

Volume 07, número 02, 20 de Novembro de 2021, ISSN 2447-6137

PATHOS

VOZES E
ESPELHOS NEGROS

PATHOS

Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia

ISSN 2447-6137

Nossos sinceros
às famílias o

640 mil

COVID-19

os sentimentos

dos mais de

mortos pela

9 no Brasil*

*Consórcio de veículos de imprensa a partir de dados das secretarias estaduais de saúde, aos 14/11/2021

EXPEDIENTE

CONSELHO EDITORIAL

Andréia Alves Teixeira *Editora Chefe*

Psicóloga Clínica e Escolar. Pedagoga. Especialista em Psicopatologia e Saúde Pública pela Faculdade de Saúde Pública da USP. Aperfeiçoamento em Queixa Escolar pelo Instituto de Psicologia da USP. Atua na educação desde 1994. Atualmente trabalha com queixa escolar no projeto GAPEs (Grupo de Apoio Pedagógico Especializado) da Prefeitura de Taboão da Serra. Palestrante e formadora na área de psicologia na interface com a educação. Psicóloga Clínica em consultório particular desde 2007. Membro do Grupo Interinstitucional Queixa Escolar (GIQE). Contatos: andreiapsi07@gmail.com 



Ricardo Rentes *Editor de Seção*



Psicólogo, Psicanalista, Mestre em Ciências Humanas, Sociais e Criminologia pela UFP do Porto - Portugal. Pós-graduado em Saúde Mental e Justiça - FUNDAP - Hospital de Custódia e Tratamento Psiquiátrico Prof. André Teixeira Lima (FUNDAP). Pós-graduado em Psicopatologia e Saúde Pública pela USP. Professor do Curso de Especialização em Psicanálise Winnicottiana pela Universidade Cruzeiro do Sul. Professor do Curso de Especialização em Psicologia Jurídica pela Universidade São Camilo. Professor do Curso de Especialização em Saúde Mental e Saúde Coletiva na Perspectiva da Clínica Ampliada pela Universidade Cruzeiro do Sul. Analista clínico-Institucional / Supervisor em equipamentos nas áreas de Saúde Mental e Assistência Social. Contatos: rickrentes@hotmail.com 

Cristiano Rodineli *Editor Técnico*

Psicólogo clínico de orientação psicanalítica. Possui mestrado em Educação e Saúde na Infância e na Adolescência pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Especialista em Psicopatologia e Saúde Pública pela Faculdade de Saúde Pública (FSP-USP), e em Políticas Públicas e Socioeducação (UnB). Atua nas áreas clínica e social. Contatos: cris.rondinelli@gmail.com



FOTO DE CAPA

Jackson David

TECNOLOGIA E DESENVOLVIMENTO

Maurício Pereira (Nocate Solution)

CONSELHO CIENTÍFICO

*Dra. Renata Udler Cromberg (Sedes Sapientiae)
madrinha da revista*

Dra. Ana Carolina Perrella (PUC-SP)

Dra. Ana Isabel Martins Sani (UFP-Portugal)

Me. Augusto Ribeiro Coaracy Neto (PUC-SP)

Me Cibele Lopes Barbará (PUC-SP)

Dra. Glória Sviatlana Jóluskin (UFP-Portugal)

Me. Karen Cristina Martins Alves (FPM-MG)

Dra. Leila Salomão de La Plata (USP)

Dra. Margarida Calligaris Mamede (UCS-SP)

Dra. Marineide de Oliveira Gomes (UNIFESP)

Dra. Sónia Maria Martins Caridade (UFP-Portugal)

SITE

www.revistapathos.com.br

REDES SOCIAIS



Instagram

INDEXADORES



SUMÁRIO

Expediente.....	03
Editorial.....	07

VOZES DE RESISTÊNCIA

Meu pretinho: um samba pela vida.....	11
<i>Mumu de Oliveira.</i>	
Uma mulher preta criou o mundo.....	149
<i>Mumu de Oliveira</i>	

ARTIGOS

O nascer do negro no Brasil: Parentalidade e Psicanálise.....	19
<i>Tatiane Rodrigues Zaram Alcântara</i>	
Proteção para quem? História do acochimento no Brasil.....	39
<i>Michele Borges</i>	
Namoradeiras: Entre Lélia e Lacan, uma análise do discurso da (de)nega(ção) brasileira.....	67
<i>Giovanna Maiuri Prioste & Jayne Ornelas Pereira</i>	

RELATOS DE PRÁTICA

Africanidade em Nós: Relato de experiências e práticas de cuidado em Psicologia.....	89
<i>Débora Elianne Rodrigues de Souza</i>	
Manifestação de vivência: Um relato de experiência de escuta(dores) na, com e para periferia. Perifanálise.....	103
<i>Grazie Fujimoto, Jefferson Santos & Rosimeira Bussola</i>	
Santa Inês: Um território de luta, militância e arte.....	123
<i>Daiana Ferreira</i>	
Por uma escuta clínica antirracista.....	137
<i>Andréia Alves Teixeira.</i>	
<i>Sobre nós.....</i>	<i>157</i>

EDITORIAL

O povo preto sempre produziu e contribuiu para o desenvolvimento do país em todas as esferas que compõe a sociedade, no entanto, a lógica social estruturada no racismo contribui, historicamente, no processo de apagamento dessas produções, tomando como base a manutenção dessa estrutura. Toda riqueza de estudos, pensamentos, pesquisas, fazeres artísticos do povo preto ficaram às margens, às sombras, nos porões sociais por séculos. A visibilidade devida, merecida e justa ainda está longe, mas todos os trabalhos dos movimentos negros têm trilhado e aberto caminhos para mudar essa realidade.

Como dito por Conceição Evaristo, “eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer”. Para não morrer tivemos que lutar e ousar. Ousar, que segundo consta no dicionário significa “1. qualidade ou característica de ousado; arrojo, coragem. 2. (por extensão) falta de reflexão; imprudência; temeridade”. Ter coragem e arrojo estão, portanto, na mesma esteira de falta de reflexão e imprudência. Mas quando cabe uma definição e quando cabe outra? Para quais grupos político-sociais cabe uma ou outra definição da palavra ousadia? Os colonizadores retiraram dos povos que escravizaram a qualidade de humanos. Não sendo humanos não tinham razão, não pensavam, poderiam e deveriam ser comandados por aqueles que tinham a superioridade da razão e, logo, eram humanos. Essas ideias, raízes do Iluminismo, nos respondem. É dos grupos racializados e marginalizados a imprudência da ousadia. Ousadia de viver, de sobreviver. E se lutar por direitos e reparação, lutar por ocupar e estar em lugares que nos foram negados, pela possibilidade de constituir uma subjetividade livre da sombra do colonizador, que sejamos imprudentemente ousados.

Combinaram nos apagar, mas nós combinamos aparecer!



**VOZES E
ESPELHOS NEGROS:
Feitos, fazeres, trilhas
e caminhadas.**

Com a temática **“Vozes e espelhos negros: feitos, fazeres, trilhas e caminhadas”**, a Revista Pathos abre a edição com o canto de denúncia do extermínio da juventude preta, na composição “Meu pretinho: um samba pela vida”, do arte-educador, sambista e compositor Mumu de Oliveira.

Em seguida apresenta o artigo “O Nascer do negro no Brasil”, da psicanalista Tatiana Zaram, que nos convida a pensar as dores da mulher negra e mãe à luz da psicanálise, transcorrendo pelas ideias de Frantz Fanon, Neusa Santos Souza e Isildinha Baptista Nogueira.

A psicóloga e psicanalista Michele Borges, em seu artigo “Proteção pra quem?”, torna esta pergunta inquietante ao escancarar o tipo de acolhimento dado àqueles que precisam, por necessidade e por reparação, serem acolhidos e cuidados. Michele apresenta em seu artigo, a construção histórica do sistema de acolhimento no Brasil pautada pelo racismo e *menorismo* estrutural.

Em seguida, as psicólogas Giovanna Prioste e Jayne Pereira fazem uma análise crítica da figura cultural “Namoradeira”, boneca artesanal. No artigo intitulado “Namoradeiras: entre Lélia e Lacan, uma análise do discurso da (de)nega(ção) brasileira”, as autoras analisam essa tradicional figura brasileira à luz da psicanálise lacaniana e das contribuições gonzaleanas sobre o inconsciente. Utilizam de referenciais teóricos da análise do discurso para debater sobre o racismo estrutural que se revela, também, nas representações culturais.

Abrindo o caderno dos relatos de prática, temos a psicóloga Débora Souza com o texto “Africanidade em nós” convidando-nos ao cuidado de podermos ver e nos apropriar de toda potência e beleza que há em nós e em nossa ancestralidade. A psicóloga traz um potente e belo relato sobre sua imersão no continente mãe e os cruzamentos desta experiência com sua práxis no que tange, sobretudo, cuidado e atenção à saúde mental da população negra.

Em seguida, o coletivo Parifanálise vem compor essa potência, dizendo da importância e urgência de escutar as dores da população da periferia, da necessidade de um fazer perifanalítico, nas palavras do coletivo. O relato de prática intitulado “Manifestações de Vivência: um relato de experiência de escuta(dores) na, com e para periferia” apresenta a história do coletivo, as parcerias, as reflexões do grupo acerca do fazer profissional no espaço de escuta e cuidado que têm construído, considerando o racismo e suas intersecções de classe e gênero.

O caderno segue com o relato da assistente social Daiana Ferreira, “Santa Inês: um território de luta, militância e arte”. O trabalho da assistente social na comunidade Santa Inês, contribuiu para construção de um espaço potente de oportunidade de expressões artísticas de moradores da comunidade, bem como revitalização do espaço de esporte e lazer. Espaços importantes para desenvolvimento do indivíduo enquanto sujeito de desejos e direitos.

Por fim, os convidamos a pensar a prática clínica, em busca de fazer e ser antirracistas, com o relato “Por uma escuta clínica antirracista”, escrito para nortear uma conversa que tive com a equipe de psicólogas e psicólogos do grupo de psicoterapia da Fundação Casa/SP.

Fechamos a edição com a voz de resistência de Mumu de Oliveira. O artista nos conta parte da trilha e caminhada que o levou a compor a canção “Mulher Preta”.

Boa leitura!!

Andréia Alves

Editora-Chefe

MEU PRETINHO:

Um samba pela vida



Mumu de Oliveira

mumudeoliveira.cs@gmail.com

Arte-educador, sambista e compositor. É militante do samba há mais de 20 anos e arteeducador há 15, carrega consigo a convicção de que a arte pode e vai nos ajudar a encontrar caminhos para um mundo menos desigual. Desde 2016 trabalha junto ao CENPEC (Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária), dentro da Fundação Casa, produzindo conhecimentos por meio da música com os adolescentes internados.

MEU PRETINHO: UM SAMBA PELA VIDA**MEU PRETINHO: A SAMBA FOR LIFE****MEU PRETINHO: UM SAMBA PARA LA VIDA**

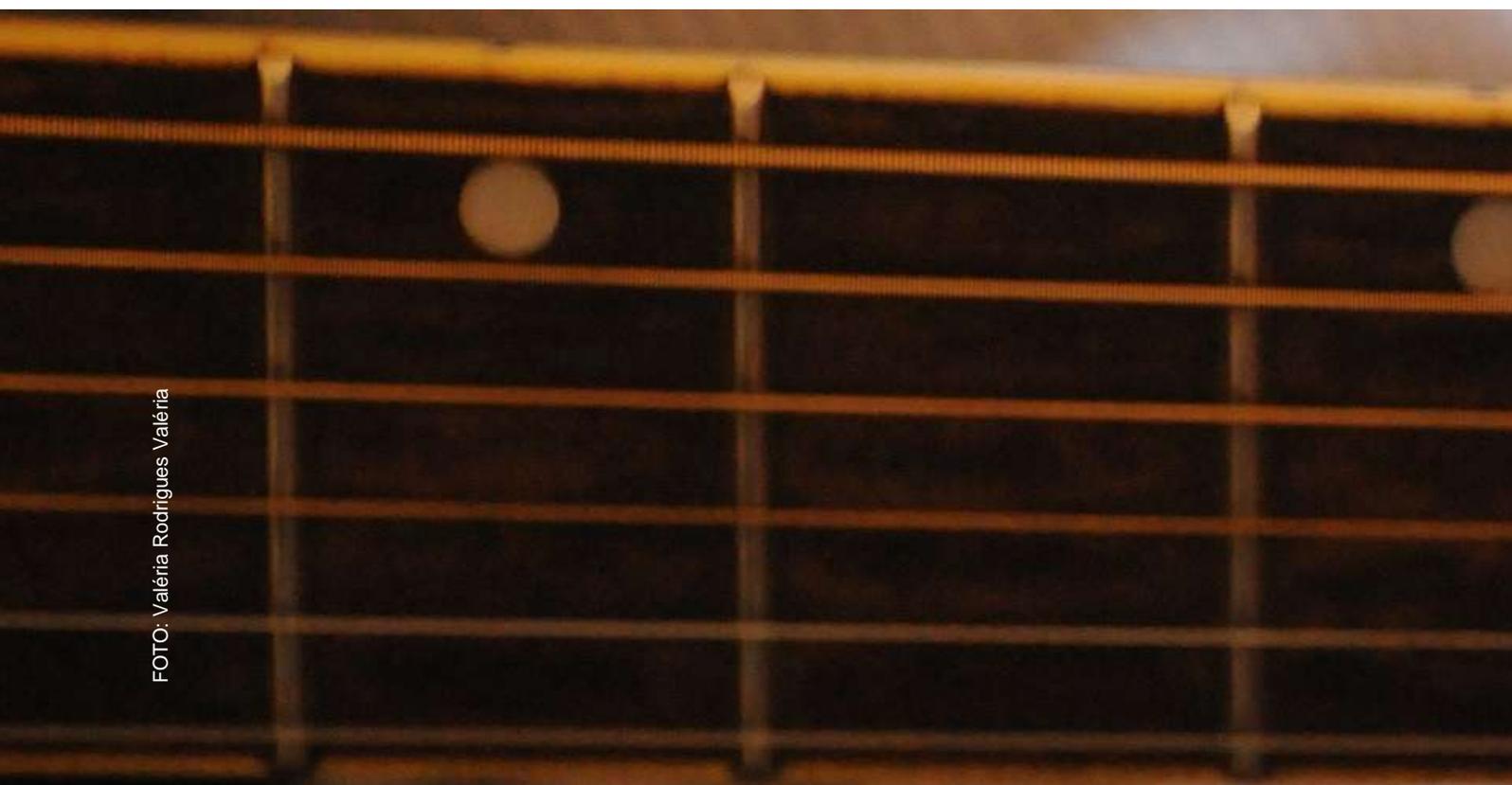
O samba Meu Pretinho não foi composto por mim, Leonardo Cesar Balbino de Oliveira, nascido em 14 de dezembro de 1979 (ano posterior ao fundamento do Movimento Negro Unificado). Também não foi composto por um outro eu, o Mumu, que veio ao mundo graças à sua astúcia e à crueldade do racismo, nos idos de 1989 (um ano depois de Vila Isabel nos presentear com Kizomba, Festa da Raça). Tampouco, o samba Meu Pretinho foi escrito por Mumu de Oliveira, um terceiro eu, que teima, assim como os outros dois já citados, em se manter vivo. O samba Meu Pretinho foi vomitado, dolorosamente, em 2018 (um ano após o Brasil ter batido novo recorde de mortes violentas segundo o Atlas da Violência publicado em 2019). Sob lágrimas de tristeza, angústia, revolta, medo e raiva, o samba Meu Pretinho tomou forma, conteúdo e axé. Tudo isso, a fim de denunciar o genocídio da juventude negra no Brasil.

Estudos apontam que a maioria das pessoas do sexo masculino, raptadas em África e escravizadas no Brasil, tinham entre 08 e 25 anos de idade. Deixando de lado toda e qualquer possibilidade de coincidência, a maioria das mortes violentas sofrida por corpos negros nos dias atuais, anos 20 do século XXI, também ocorre dentro desta faixa etária.

A ânsia que me atormentava por muitos anos, culminou nesta canção. Porém, antes de escrevê-la, eu me sentia esgotado, sem saber como combater de forma efetiva o genocídio da população negra no Brasil. Até que noticiaram a morte de M. V., baleado aos 14 anos de idade, a caminho da escola, no momento que acontecia uma ação policial no complexo da Maré no Rio de Janeiro. Deixo aqui uma pergunta: por que as balas perdidas, costumeiramente encontram nossos corpos negros? Digo “nossos corpos”, pois a cada morte, eu morro um bocado também. Vale lembrar que o Brasil foi o último país no mundo a acabar com a escravidão. Vale lembrar também, que uma das primeiras leis destinadas à infância e adolescência no Brasil republicano, foi o Código de Menores de 1927, também conhecido como Código Melo Mattos, que ao meu quase cego ver, como diria o Professor e cineasta Celso Prudente, mais parece um mecanismo para proteger a sociedade brasileira das crianças negras, dos adolescentes negros, pobres, desprotegidos e abandonados.

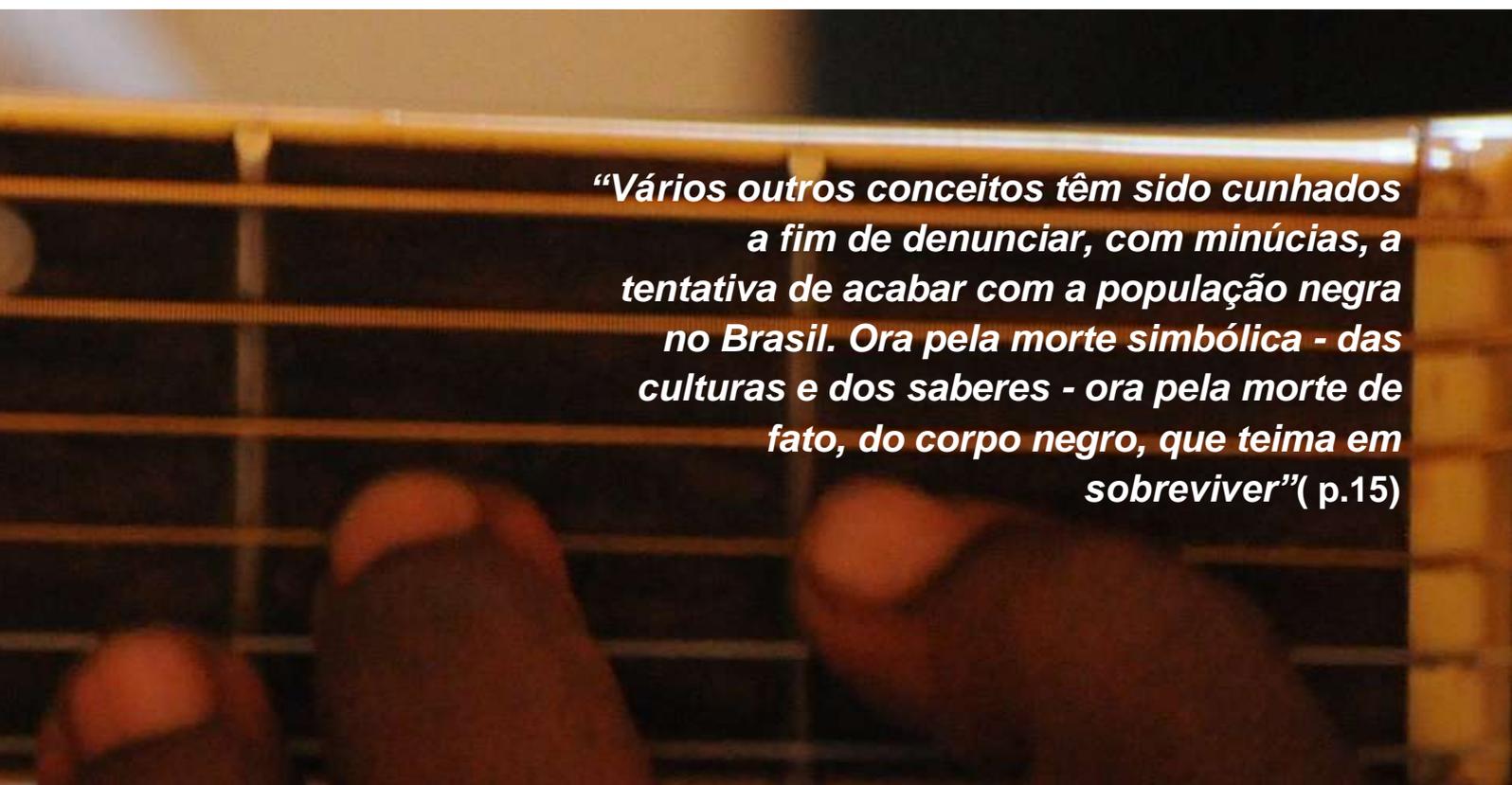
Neste sentido, devo salientar que um fato específico acelerou a promulgação da tal lei. Foi a prisão do garoto Bernardino, de 12 anos de idade, na cidade do Rio de Janeiro, naquele momento a capital federal. Ele, trabalhando de engraxate, se desentendeu com um de seus clientes que se recusava a pagar pelos serviços prestados. Indignado com a situação, Bernardino jogou tinta no salafrário. Punição recebida por Bernardino: 04 semanas preso numa cela de delegacia com adultos. Bernardino sofreu diversos tipos de violência.

Nosso saudoso Abdias do Nascimento fala do genocídio da população negra, já Achile Mbembe versa sobre necropolíticas e Sueli Carneiro nos apresenta o epistemicídio. Vários outros conceitos têm sido cunhados a fim de denunciar, com minúcias, a tentativa de acabar com a população negra no Brasil. Ora pela morte simbólica - das culturas e dos saberes - ora pela morte de fato, do corpo negro, que teima em sobreviver. O fato é que o Estado, nos mata todos os dias, e isso há anos, mas nós continuamos a tornar o Brasil cada vez mais negro, na busca de torná-lo cada vez mais rico, cada vez mais plural.



Sim, falei sobre mortes violentas que ocorrem no Brasil, com a conivência e/ou permissão do Estado, objetivando ressaltar a importância da vida da população negra, e os direitos que lhe são negados, cotidianamente. Direito a uma vida plena e digna, principalmente da juventude negra, não porque esta vale mais que as outras fases da vida, mas sim, porque há séculos é tratada como se valesse menos.

Por fim, precisamos garantir, também, às crianças negras o pleno direito à infância, à proteção, ao cuidado e a todos os outros direitos contidos na Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, na Constituição Federal de 1988 e, por conseguinte, a todos os direitos contidos no Estatuto da Criança e do Adolescente de 13 de junho de 1990. Queria muito poder falar apenas sobre a paz e sobre o amor, porém, infelizmente, não deu! Mas ainda há esperança! Sendo assim, lutemos e esperancemos!



“Vários outros conceitos têm sido cunhados a fim de denunciar, com minúcias, a tentativa de acabar com a população negra no Brasil. Ora pela morte simbólica - das culturas e dos saberes - ora pela morte de fato, do corpo negro, que teima em sobreviver”(p.15)



Clipe da música “Meu pretinho”. Clique para ser direcionado ao Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=jLVCzSxUso>

Meu Pretinho (Mumu de Oliveira)

*Peguei a caneta pra escrever sobre o amor,
Não deu
Cadê o pretinho que morava ali?
Morreu!
Peguei a viola pra cantar a paz
Mataram mais um lá na rua de traz
Não, meu filho não! Meu Deus, por quê?
Nascer, sofrer, sofrer, sofrer, morrer
Cada um morre, morro um bocado também
Setenta pra cem, a mando de quem?
O braço armado do estado não me convém
Não me convence ser ele a segurança
Talvez seja ele a pior das heranças
Pros jovens de pele assim como a minha
Lembrei do sorriso que o meu pretinho tinha.*

COMO CITAR ESTE TEXTO

Oliveira, M. (2021). Meu pretinho: um samba pela vida. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 11-18.

RECEBIDO EM: 15/09/2021
APROVADO EM: 15/10/2021

O NASCER DO NEGRO NO BRASIL: Parentalidade e Psicanálise

Tatiane Rodrigues Zaram Alcântara*psitatiezaram@yahoo.com*

Graduada em Psicologia pela Universidade de Taubaté e Pós-graduada em Psicanálise, Perinatalidade e Parentalidade pelo Instituto Gerar, em São Paulo. É Psicanalista pelo Instituto Brasileiro de Psicanálise Contemporânea, Polo Guaratinguetá, mantendo seus estudos pelo Instituto Gerar, em São Paulo. Está cursando o Curso-Teórico Vivencial Psicologia e Relações Racial no Instituto AMMA Psique e Negritude. Desenvolve trabalhos clínicos (presencial e online) voltados para mulheres na gestação, parto e pós-parto. Envolvida atualmente em grupos de pesquisa para melhor compreender as dificuldades psicológicas raciais e a saúde mental da mulher negra e o seu paralelo com a realidade brasileira, tem como foco principal, o estudo, a parentalidade e as relações raciais das crianças e famílias que a recebem.

O NASCER DO NEGRO NO BRASIL: PARENTALIDADE E PSICANÁLISE

THE BIRTH OF THE BLACK IN BRAZIL: PARENTING AND PSYCHOANALYSIS

EL NACIMIENTO DEL NEGRO EN BRASIL: CRIANZA Y PSICOANÁLISIS

Resumo

Este artigo tem como objetivo introduzir a possibilidade de pensar sobre o nascer do negro no Brasil. Um estudo entre a Parentalidade e a Psicanálise, numa edificação atravessada pelo fato histórico-social que origina a vida do negro e suas conformações psíquicas em dias atuais. Transcorrendo entre três grandes autores: Frantz Fanon (1983), Neusa Santos Souza (1983) e Isildinha Baptista Nogueira (1998), privilegia-se o pensar sobre a mulher e mãe negra.

Palavras-chave: Racismo. Parentalidade. Psicanálise. Relações raciais. Família inter-racial.

Abstract

This brief article aims to introduce the possibility of thinking about the birth of black people in Brazil. A study between Parenthood and Psychoanalysis, in a building crossed by the historical-social fact that originates the life of black people and their psychic conformations in today. Taking place between three great authors: Frantz Fanon (1983), Neusa Santos Souza (1983) and Isildinha Baptista Nogueira (1998), the thinking about the black woman and mother is privileged.

Keywords: Racism. Parenting. Psychoanalysis. Race relations. Interracial family.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo introducir la posibilidad de pensar en el nacimiento de personas negras en Brasil. Un estudio entre Parenthood y Psychoanalysis, en un edificio atravesado por el hecho histórico-social que origina la vida de los negros y sus conformaciones psíquicas en la actualidad. Entre tres grandes autores: Frantz Fanon (1983), Neusa Santos Souza (1983) e Isildinha Baptista Nogueira (1998), se centra en pensar en la mujer negra y la madre.

Palabras clave: Racismo. Crianza de los hijos. Psicoanálisis. Relaciones raciales. Familia interracial.

INTRODUÇÃO

O nascer das pessoas negras no Brasil é atravessado pelas relações raciais e, referente este fato, a Psicanálise pode auxiliar a desvelar o racismo presente em tais relações. Embora alguns de nós, negros, saibamos que boa parte de nossa condição de sofrimento social é causada pelo racismo, os ideais dos brancos ainda existem e influenciam nossa vida. Esse ideal é imposto como parâmetro de beleza, pureza artística, estética, moral e sabedoria científica (NOGUEIRA, 2017).

O objetivo principal será discorrer sobre as significações do ser negro, a partir de seu nascimento e durante o transcorrer de sua vida, compreender as formas de representações na sociedade, enquanto Ser, e sua parentalidade.

O método adotado para atingir este objetivo foi a revisão da literatura de três grandes autores da Psicanálise e das Relações Raciais: Frantz Fanon (1983), Neusa Santos Souza (1983) e Isildinha Baptista Nogueira (1998), e a articulação de seus textos com a temática da parentalidade.

Além disso, recorro a tradição das feministas negras, também usada pela Grada Kilomba (2019), a qual escrevo em primeira pessoa como narradora da minha própria realidade, saindo do papel de objeto de pesquisa do Outro, para sujeito que conta a própria história. Este fato também justifica o uso predominante de textos escritos por autores negros.

Assim, a escolha do tema ocorreu por eu ser mulher negra e mãe. Percebi que há um “habituá-lo”, diariamente, com as marcas das práticas racistas, em todos os seus níveis e das mais variadas formas, tendo como resultado um silenciar-se, que percebo não ser só meu, mas também compartilhado com outras mulheres negras.

O racismo é um processo social e psicológico que atravessa a vida do negro, podendo interferir na construção de sua subjetividade. O racismo marca o sujeito e sua família. Desta forma, nós, profissionais da Parentalidade e da Psicanálise, precisamos ampliar o olhar sobre o tema de maneira a escutar genuinamente os pacientes negros que atendemos.

O nascer do negro no Brasil

O negro no Brasil é marcado pela experiência da escravidão que marca o seu lugar como inferior diante do branco. Isto aparece nas relações raciais, sociais, no modo como as pessoas negras são tratadas pela branquitude (SOUZA, 1983).

Nogueira (2017) acredita que o negro pode suportar a dor do racismo se essa dor puder se tornar história, reconhecida como realidade sociocultural que se inscreve na psique desta pessoa, uma vez que ela nasce já inserida dentro de um quadro político, econômico, histórico e social.

Com relação à essa inserção, Souza (1983) expressa que o mundo no qual estamos inseridos, nos mostra qual é o “nosso lugar”, o que é permitido, o que é proibido ou o que é obrigado a fazer, com relação a sentir ou expressar-se. Só deste modo nos é dado o direito de existir, e a autora ainda discorre que a situação familiar é o primeiro lugar onde o “ego ideal” pode ser desenvolvido. Depois, há vida nas ruas, escola, trabalho, lugares de lazer. Muitas vezes, é no segundo momento, repleto de novas experiências, que o “ego ideal” pode ser confrontado e ressignificado.

Para Fanon (1983) precisamos prestar atenção especial em como as crianças entram em contato com a realidade negra. Ela pode ser boa ou má, depende de como a apresentamos. Assim, representações boas como ilustrações, canções e até livros de histórias podem desempenhar um papel importante na vida dessas crianças.

No entanto, os negros nascem com a marca do "corpo negro" que, no mundo, expressa a possibilidade da eliminação cultural pela negação ou, até mesmo, concreta pelo assassinato promovido, inclusive pelo Estado (ALMEIDA, 2019). Presos na formação cultural, nós negros temos feito esforços ilimitados, tentando nos configurar como sujeitos (NOGUEIRA, 1999).

De acordo com Souza (1983), é preciso esclarecer dois conceitos básicos - narcisismo e ideal do eu. A partir disso, pode constituir um modelo ideal, perfeito ou quase, o que mostra ao negro questões sobre sua imagem e o investimento em seus ideais. Em seguida, atravessa o confronto entre o ideal de ego, mesmo vindo da função parental, e a realidade racista de seu meio social. Desta forma, o ideal de ego é formado pelas identificações com os pais e, com o que a sociedade diz o que o sujeito precisa alcançar.

Para Souza (1983) os negros do qual estamos falando apresenta "ego ideal" branco. O negro do qual falamos é uma pessoa que nasceu, sobreviveu e está imerso na ideologia que lhe foi imposta pela branquitude. O trabalho psíquico da pessoa negra é, entre outros, buscar um ideal de eu correspondente com seu corpo e com sua história enquanto membro de uma cultura inserida em outra que o marginaliza.

No caso de uma gestante negra, compreendendo ser uma mulher já marcada pelo racismo estrutural¹, como construirão sua parentalidade se ainda estiver operando a partir do eu ideal branco?

Parentalidade e racismo

Dentro deste contexto, retomarei o conceito de narcisismo primário de Freud (2010a) e seu processo de idealização ao objeto, uma vez que no processo da parentalidade os pais projetam seus próprios narcisismos nos filhos. Esses pais também podem ter um eu ideal branco e o projetarem nos filhos, uma vez que também estão inseridos na sociedade racista. Fanon (1983) discorre que a vida das mulheres e homens negros pode apresentar falta de apreço, pois normalmente careceram de amor e de compreensão na primeira infância.

Nogueira (1999) apresenta inúmeras características e atributos que a sociedade impõe à mulher negra para que ela seja reconhecida como humana, abrangendo os planos: morais, intelectuais e físicos, religiosos.... Apesar de todas estas imposições, o corpo da mulher negra não será reconhecido como o corpo de uma mulher, mas sim, como um corpo diferente, estrangeiro. Ela seria, no máximo, “a sambista, a mulata, a doméstica, heranças desse passado histórico” (NOGUEIRA, 1999, pg. 44). Por esta razão, uma mãe negra pode desejar um bebê branco para que ele não passe pelo que ela própria sentiu “na pele”.

Significações do ser negro

O que nos constitui enquanto sujeitos, é o olhar do Outro, mas como se constitui o negro diante de um olhar da sociedade que é racista? (NOGUEIRA, 2017).

Neusa Souza (1983) em sua obra Tornar-se Negro, afirma que ser negro é um vir a ser, e não é uma condição dada *a priori*. Para tanto, é importante reconhecer a História contada pelos brancos e, também, a História contada pelos negros. Assim, veremos que os brancos criaram o colonialismo, o imperialismo, o anti-semitismo, o nazismo, o stalinismo, a escravidão e muitas outras formas de despotismo e opressão. Assim, veremos que não representamos o mal, pelo contrário, fomos atingidos pelo mal construído pela branquitude. Sabendo disso, podemos parar de nos identificar com o mau, o feio e o falso, como a branquitude nos impôs.

Na perspectiva de Fanon (1983), o racismo seria projeção de conteúdos reprimidos de uma raça sobre a outra raça. Nogueira (2017), nesta mesma linha, cita um ponto importante, o negro representado pelo branco aparecerá como um objeto que deve ser rejeitado.

Assim, como apontado por Souza (1983) o branco foi e é a personificação das ideias e da razão, produzindo um racionalismo em que o branco é o único artesão e herdeiro legal do progresso e desenvolvimento humano, a própria cultura, civilização e, portanto, a construção da humanidade.

Portanto, é importante entender que o problema dos negros não se limita aos negros que vivem entre brancos, mas inclui também os negros explorados, escravizados e insultados pelas sociedades capitalistas e coloniais e, mais do que isto, o racismo não é um problema dos negros, é um problema dos brancos (FANON, 1983).

Identidade e identificação

Escrever sobre a identidade e identificação negra, parte-se da hipótese se é difícil para o negro alcançar uma identidade homônima, e se essa identidade permite que ele se integre e desempenhe um papel na conquista da melhoria social. Em uma sociedade de classes onde os brancos ocupam o poder, e o poder de decisão, os negros que querem avançar atuam a partir dos signos brancos para tentar superar os obstáculos causados racismo (SOUZA, 1983).

Nogueira (1998) expressa a existência de uma estrutura psicológica que estaria contaminada por condições objetivas, a partir do plano inconsciente, tornando-os sujeitos frágeis e, deste modo são capturados e mantidos dentro da identificação de um processo de desumanização, o que resulta em dificuldades de construir uma identidade própria.

De acordo com Souza (1983), viver em torno do eu ideal faz com que o prazer esperado nunca encontre realmente um objeto de satisfação. Qualquer substituto para o objeto original será defeituoso, imperfeito e limitado. O desejo está destinado a ser incompleto, o que é natural quando se analisa o ser humano, porém, além dessa natureza humana, o negro ainda carrega consigo uma identificação capturada pela branquitude, e passa não só a ter um desejo destinado a ser incompleto, mas ainda sentir como se sua identidade tivesse sido apagada ou mesmo não tivesse sido criada.

Neste contexto, como explicar a persistência dessa situação no século XXI?

Para Souza (1983) a identidade do negro é composta por mitos e imagens, e se estrutura como sintoma: é um sistema opaco de ignorância e reconhecimento, e sua origem fictícia causa todas as ambiguidades. A identidade constituída por contradições está sujeita à ideologia central e é determinada pela história pessoal e pela primeira história inscrita da formação social.

Fanon (1983) propõe um ponto importante para reflexão: os lobos, demônios, gênios do mal, gente malvada e selvagem, esses, são sempre representados por negros ou indígenas. Os brancos são aventureiros e missionários que correm o risco de serem comidos por predadores malignos. Assim, a mitologia que Neusa Santos Souza falava, se mantém presente na vida de brancos e negros até hoje.

Desta forma, Fanon (1983), afirma que, como maneira de se proteger, o negro se identifica com os exploradores, homens “civilizados” e brancos. Com isso, jovens negros adotam uma atitude subjetiva branca. No entanto, no teste de realidade, percebe sua identidade como irreal. Segundo Souza (1983) o sujeito negro tenta preencher a lacuna entre o eu ideal e a realidade, à custa de sua possível felicidade e, até mesmo, do equilíbrio espiritual, com identificações normativas.

Desse modo, todo ideal do negro torna-se um ideal de voltar ao passado que não aconteceu, que ele poderia ter sido um branco, ou, na projeção do futuro, de que seu corpo deveria desaparecer. Sabemos da existência de pessoas negras que desejam ficar brancas, ou seja, desejam a própria extinção. Seu plano é deixar de existir no futuro. Seu desejo não existe ou nunca existiu (SOUZA, 1983).

Para Souza (1983), no Brasil, ter pele negra ao nascer, sofrer com o desenraizamento, ter passado pela escravidão ou discriminação racial, não constituem em si, a identidade negra. O que daria para fazer para ter uma identidade é desejar ser branco, o que seria “uma utopia” (SOUZA, 1983, p. 77). Essa utopia, conforme a autora, faz com que os negros se limitem em “roupas brancas”. É uma espécie de aceno de cabeça para ele com um ideal inatingível. Produziu uma espécie de ferida narcisista nos negros.

De acordo com Souza (1983), essa identificação vai contra a formação de uma identidade.

Representações do corpo negro

Para Souza (1983) as questões raciais são feridas. As "feridas" do corpo tornam-se da "feridas" da mente. Os pensamentos que são forçados a não representar a verdadeira identidade do sujeito são essencialmente pensamentos incompletos. Assim, há um conflito. No caso do Brasil, conforme Borges (2017) é preciso pensar no racismo como forma estruturante da sociedade brasileira.

Enquanto o corpo grego é exaltado, o corpo negro é desprezado, humilhado. usando adjetivos para "nariz largo" como "batata", cabelo crespo como "cabelo ruim", sempre lembrar da bunda, atrelando o negro ao "primitivismo" sexual (SOUZA, 1983), fazendo parte da nossa cultura. Para alguns negros, negar a realidade pode aliviar a dor do racismo, e resolvem, mudar o cabelo, o nariz, o corpo para chegar o mais próximo possível da branquitude (SOUZA, 1983).

Refletir estas colocações é reportar-se a Fanon (1983) ao expor que em algum momento, o negro foi encerrado em seu próprio corpo e, portanto, o corpo não é a razão para a estrutura da consciência, ele se tornou o objeto da consciência, e este sentimento constituirá grande relevância. Esta relevância existe, ao ser ressaltado o que dispõe Souza (1983), de que os sujeitos constroem uma afirmação sobre sua identidade tendo como um dos objetivos criar uma estrutura psíquica harmoniosa, visto que o corpo humano é considerado o lugar e a fonte de vida e diversão, e para que isto seja alcançado, as inevitáveis circunstâncias de dor impostas ao corpo devem ser "esquecidas", porque só desse modo que esses sujeitos poderão continuar a amar e cuidar de suas vidas.

O sujeito como objeto da pesquisa

É para expor a raiva que sinto que escrevo: raiva de algo que foi estruturado e que por muito tempo me foi roubado o direito de ser. Raiva das muitas vezes, em que, para mim ficou nítido, de que nessa sociedade tem “lugar de preto e lugar de branco”, e sempre me vem um medo pré-consciente de não pertencimento. Mas fico consciente, porque não posso paralisar.

Neste tópico, trarei minha vivência pessoal, apresentando em algumas linhas, algumas experiências refletindo sobre mim a partir dos autores que sustentam o texto. Poderia discorrer sobre toda minha vida, no entanto, discorro sobre o nascer da minha filha que, parafraseando Jerusalinsky (*apud* NOGUEIRA, 1998, p.92) já existia em mim muito antes de nascer e muito antes de ser gerada. Na minha primeira análise, recordo do dia que falei, sobre o sonho de me tornar mãe: o medo inconsciente de vir uma criança negra era presente, em pensar o quanto essa criança seria atravessada pelo racismo, imperava.

Quando engravidei, esse renascer foi para mim e por ela, por sermos diferentes. Ela nasceu com o tom da pele mais clara, assim como minha mãe é, e a maioria da minha família, por parte de mãe. Minha pequena, que eu levava nos braços, mesmo tendo traços parecidos, nós somos diferentes. Uma das minhas lutas diárias são essas comparações, entre as diferenças de cores, ou até mesmo o ondulado do cabelo. Sou filha de mãe branca e minha avó tem olhos verdes, dito aqui desses olhos, com a significação de que são claros para enxergar o outro além de uma cor, o que não ocorre com outros indivíduos, em que não conseguem alcançar essa clareza do olhar, para conseguir enxergar o outro além de uma cor. Por isso, todo esse meu movimento é para quebrar esse paradigma com minha filha.



***“Ao nascer do filho, a
mãe negra acessa
toda forma de
negação e afirmação
de sua raça.” (p. 34)***

Imagem: Mohamed Hassan

Praticamente em todo período de gestação, transcorreu os problemas específicos do “passar mal” gestacional que normalmente ocorreria somente na fase inicial, porém ao graduar Psicologia, recorro da observação de que quando uma gestante vomita muito na gestação, está querendo colocar para fora algo de ruim que está inconsciente, uma forma de rejeição. Meu pensamento: “mas eu não estou negando minha filha é algo fisiológico”. Hoje, após muita análise pessoal e vários *insights*, eu sei que vomitava toda forma de rejeição que tive na vida, com minha negritude, tudo que escutava sobre como minha filha seria ao nascer, vomitava todo preconceito, todo padrão de beleza. Vomitei e fiquei muito forte para aguentar o que estava por vir, novamente, sem me paralisar.

E eis que minha filha vem para meus braços, uma bebê branca, dos cabelos lisos e com os olhinhos puxados! Pensando sobre o nascimento de um bebê que vem de uma família inter-racial, precisamos refletir sobre eles - os bebês: “Ah! Os bebês precisam ser lindos, os que nascem com os olhos claros, são os mais cobiçados”. Será? Discorrendo sobre esses assuntos, me vem em mente “Sua majestade, o bebê”.

Lembro que, quando minha filha nasceu, escutei a seguinte frase: “nossa ela é linda, parece uma japonesa”. Ao ir fazer o exame do pezinho a enfermeira fez a seguinte pergunta: “Qual é a cor dela?” Meu esposo respondeu: “parda” e a enfermeira insistiu: “não é branca não?” Ele respondeu: “Foi registrada como parda”. Esse foi o primeiro baque que meu esposo levou, ele me olhou e disse: “ela é branca?”, me olhando assustado, “nós dois somos de cor diferente”. Exato! Somos todos diferentes! Nós brasileiros, vivemos em e entre famílias inter-raciais. Se deparar com o diferente, gera confusão, e precisamos estar sempre preparados! Será?

Considerando o narcisismo primário de Freud (1914/2010a) que é trazer ao presente, pelos pais, seus desejos recalcados e transferir ao filho que se espera, revivendo seu narcisismo primário, seria dizer que os pais revisitam toda sua história de vida. Assim, é preciso ponderar que, mesmo quebrando o que é ruim, este poderá aparecer na gestação, mas a riqueza dos costumes e tradições, importante legado herdado dos antepassados, também virão à tona, e estes que devem sobressair no pensamento das famílias inter-raciais, na transgeracionalidade ou a transmissão psíquica entre gerações

Diante de famílias inter-raciais, é bom ficarmos atentos e pensarmos sempre nesse ponto do racismo, sabendo que cada sujeito passará de uma forma singular e subjetiva a sua história pessoal enquanto pertencente a um povo. Ao nascer do filho, a mãe negra acessa toda forma de negação e afirmação de sua raça. Pode ser uma quebra de paradigma enorme, no meu caso foi. Por isto, estou aqui, tentando mostrar um pouco da minha história, para que cada um que estiver lendo possa refletir!

Considerações finais

A Psicanálise foi usada como instrumento para pensar o nascer, o crescer e a parentalidade do negro no Brasil. O objetivo deste trabalho, foi discorrer sobre minhas inquietudes vividas enquanto mulher negra. Sei que ao falar de mim, posso falar de muitas outras e ajudar a aprimorar os procedimentos dos profissionais da parentalidade, além de proporcionar o interesse de que novas pesquisas se aprofundem mais neste aspecto, considerando que a singularidade do sujeito negro faz parte da natureza humana.

Obviamente, cabe a negros e não negros atingir este objetivo, até porque o mito negro é feito de imagos fantasmagóricas compartilhadas por ambos. Um motivo maior para que tal compromisso seja comum, é nosso desejo de construir um mundo onde não seja mais necessário dividi-lo entre negros e brancos. Porém, como objeto de opressão, cabe ao negro liderar a luta, ocupando o lugar de sujeito ativo, lugar a partir do qual se consegue uma real libertação (SOUZA, 1983).

No entanto, no desenvolver desse artigo, mesmo me baseando em psicanalistas negros, vale uma observação: nossa psicanálise foi transformada por brancos, o que faz pensar na frase de Borges (2017, p. 9): “A psicanálise não é só a solução, é um sintoma no Brasil”.

O silêncio dos negros e dos brancos, da repressão, pode acontecer a qualquer momento. Assim, estou preocupada com os negros que desempenham funções parentais, assim como me preocupo comigo, mãe e mulher negra. Sei que ainda há um longo caminho a percorrer e me posiciono, neste momento, como resistência. Já se fala sobre o negro há muito tempo, mas não percebem que na realidade, para o negro poder ser negro, ele quer ser “esquecido”, para restaurar seu poder, seu verdadeiro poder. Para tanto, falar dessa violência é também me violentar, sabendo que, assim irei me libertar, a mim, e a outros.

Para tanto, há a necessidade de mobilizar a atuação dos psicólogos e psicanalistas para refletir sobre inconscientes branquitude e negritude. Fanon (1983) nos diz que devemos nos livrar dos obstáculos e caminhar, sermos corajosos e entrar em contato com a realidade. A luta contra o racismo é na dialética entre o eu e o Outro. Precisamos do eu e do Outro para sermos NÓS.

O contexto familiar é o primeiro lugar onde inicia a constituição do sujeito. E ali, onde se cuida para arar o caminho a ser percorrido, constrói seu projeto de chegar lá. Depois, há vida nas ruas, escola, trabalho, espaços de lazer. Muitas vezes é nestes segundos lugares, carregados, que encontramos novas experiências que podem ser boas ou ruins (SOUZA, 1983).

Assim, é preciso pensar sobre uma educação não racista - construção que o imperativo raça não impere - construção do sujeito. Como psicanalista, compartilho da posição exposta por Fanon (1983) de que é preciso ajudar meu paciente a aumentar sua consciência para parar de tentar o branqueamento alucinatório, mas agir para mudar a estrutura social, desconstruindo o imaginário branco.

Na obra de Souza (1983, p.16), Costa expõe ao escrever o Prefácio:

De Reich, todos conhecemos a exortação que tornou-se quase um símbolo de alerta contra a alienação. Escuta, Zé Ninguém! De Fanon, também conhecemos a mensagem vigoroso, emitida no mesmo diapasão: Escuta, branco! Deste trabalho parece, surgir, agora um apelo de timbre idêntico: Escuta, Psicanalista! Presta atenção a essas vozes que agora nos fez ouvir. Ela nos mostra o que fomos capazes de ver. Seus olhos, como disse Genet de Jackson, "são claros. Eu disse claros e não azuis." (COSTA, 1983).

Deixo aqui a minha contribuição e continuação: Escuta Profissionais da Parentalidade! Os olhos de Vera Iaconelli diretora do Instituto Gerar de Psicanálise são claros. "Eu disse claros e não verdes" e sei que seus olhares e ouvidos estão atentos. Escutem o que os negros têm a dizer!

Assim como li na obra de Fanon (1983), levo a comunidade a refletir que não tenho o direito de ficar paralisada(o). Não tenho o direito de me deixar atolar nas determinações do passado. Diante dos brancos, os negros têm um passado a valorizar e uma revanche a liderar.

Em suma, nesse trabalho discorri sobre o negro que sofre racismo, marca de psique, de sua família e das relações raciais. Desta forma, viso alertar os profissionais da parentalidade e psicanalistas sobre a importância do olhar sobre as questões raciais e de como elas atravessam o sujeito.

Esse nível de compreensão, que obviamente não permite que conclusões sejam generalizadas, mas me permite desenvolver hipóteses que podem ser testadas por outros pesquisadores ou por mim mesma, em outro momento, possibilitará conquistar novos rumos. Ao final deste trabalho, gostaria que as pessoas sentissem, como nós, a dimensão aberta da consciência, se posicionando e levantando questionamentos.

Precisamos levar essa temática das questões raciais para as clínicas, rodas, *workshops*, simpósios e instituições, que cheguem questões até as comunidades. Nós, psicanalistas e profissionais da parentalidade, precisamos estar atentos a essas demandas, algo que passa despercebido, que há uma invisibilidade coletiva, mas que hoje eu grito pela consciência desses sujeitos humanos.

NOTA

1 - Segundo Almeida (2019), o racismo estrutural se constitui a partir de um processo histórico e político, em que é perceptível a divisão de uma sociedade entre classes consideradas subalternas das consideradas classe dominante, em que a primeira deve se submeter a exploração e opressão da segunda, e, assim, postas à margem da sociedade como um todo.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BORGES, R. Prefácio. In: KON, N. M.; ABUD, C. C.; SILVA, M. L. (orgs). **O racismo e o negro no Brasil: questões para psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017, p.7-14.
- COSTA, J. F. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, N.S. **Tornar-se negro: ou vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- FANON, F. **Peles negras, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- FREUD, S. (1914) Introdução ao narcisismo. Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). In: FREUD, S. **Obras completas**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, v. 12, 2010a, p. 14-50.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação** – episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- NOGUEIRA, I. B. Cor e Inconsciente. In: KON, N. M.; ABUD, C. C.; SILVA, M. L. (orgs). **O racismo e o negro no Brasil: questões para psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 121-126.
- NOGUEIRA, I. B. O corpo da mulher negra. **Pulsional Revista de Psicanálise**. ano XIII, n. 135, p. 40-45, 1999. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/o-corpo-da-mulher-negra-isildinha-b-nogueira.pdf>. Acesso em: 19 set. 2020.
- NOGUEIRA, I. B. **Significações do corpo negro**. São Paulo: Ipusp, 1998. Tese de Doutorado. [Departamento de Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano].
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: ou vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1983.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Alcântara, T.R.Z. (2021). O nascer do negro no Brasil: Parentalidade e Psicanálise. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 19-38.

RECEBIDO EM: 30/06/2021
APROVADO EM: 29/08/2021

PROTEÇÃO PRA QUEM?

História do acolhimento no Brasil

Michele Borges

michele@desirpsicanalise.com.br



Mestre em Psicologia Social pela PUC-SP - Núcleo de Psicanálise e Sociedade. Graduação em Psicologia pela Universidade Nove de Julho. Participante das Formações Clínicas do Fórum do Campo Lacaniano de SP - FCL/SP desde 2012 e Membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo - FCL/SP desde 2018. Pesquisadora dos NCA - Núcleo de Estudos e Pesquisas de Crianças e Adolescentes e do NUPS - Núcleo de Psicanálise e Sociedade da PUC/SP. Mediadora da Roda de Conversa do Cursinho Popular do Núcleo de Consciência Negra na USP, Curadora e Mediadora do Projeto: Mais Ainda Psicanálise, Literatura e Política. Professora conteudista do curso de Psicologia da UNIBRASIL e Docente no curso de Psicologia da Faculdade Uni9. Psicanalista Clínica e Institucional.

PROTEÇÃO PRA QUEM? HISTÓRIA DO ACOLHIMENTO NO BRASIL
PROTECTION FOR WHOM? HISTORY OF SHELTER IN BRAZIL
¿PROTECCIÓN PARA QUIÉN? HISTORIA DEL AMPARO EN BRASIL

Resumo

O presente artigo é um desdobramento da pesquisa de mestrado intitulada *Os ecos do ECA: Entre a lógica do bem-estar e a ética do bem dizer* que tinha como objetivo pensar o *fazer* do psicanalista nas Instituições de Acolhimento. Um dos debates que percorreu toda a pesquisa foi a relação entre questões sociais e raciais e o acesso aos direitos fundamentais previsto no ECA, que nos leva para o ponto central dessa discussão em que a construção sócio-histórica, pautada pelo racismo e pelo *menorismo* estrutural resultam em crianças e adolescentes negros(as) estarem em maior risco social. Esse é um debate complexo e que abrange muitos pontos, contudo, nesse artigo o intuito é apontar a construção histórica do sistema de acolhimento no Brasil e como essa se confunde com a própria história de invasão do nosso país pelos portugueses, com reflexos sentidos até os dias atuais.

Palavras-chave: psicanálise; sistema de garantia de direitos; história do acolhimento; instituições, SUAS.

Abstract

This article is an unfolding of the master's research entitled *The echoes of ECA: Between the logic of well-being and the ethics of good speech* that aimed to think about the psychoanalyst's actions in the Shelter Institutions. One of the debates that ran through the entire research was the relationship between social and racial issues and access to fundamental rights provided for in the ECA, which takes us to the central point of this discussion in which the socio-historical construction, guided by racism and structural minorism result in black children and adolescents being at greater social risk. This is a complex debate that covers many points, however, in this article the aim is to point out the historical construction of the shelter system in Brazil and how this is related with the history of our country's invasion by the Portuguese, with reflections felt even to the current days.

Keywords: psychoanalysis; rights guarantee system; history of shelter; institutions, SUAS.

Resumen

Este artículo es un desarrollo de la investigación de maestría titulada *Los ecos del ECA: Entre la lógica del bienestar y la ética del bien decir* que tuvo como objetivo reflexionar sobre las acciones del psicoanalista en las Instituciones de Amparo. Uno de los debates que atravesó toda la investigación fue la relación entre las cuestiones sociales, raciales y el acceso a los derechos fundamentales previstos en el ECA, lo que nos lleva al punto central de esta discusión en la que la construcción sociohistórica, guiada por el racismo y el minorismo estructural, hacen que los niños y adolescentes negros (as) corran un mayor riesgo social. Este es un debate complejo que abarca muchos puntos, sin embargo, en este artículo el objetivo es señalar la construcción histórica del sistema de amparo en Brasil y cómo este se entrelaza con la historia de la invasión de nuestro país por parte de los portugueses, con reflejos sentidos incluso hasta los días actuales.

Palabras llave: psicoanálisis; sistema de garantía de derechos; historial de amparo; instituciones, SUAS.

INTRODUÇÃO

“Eles combinaram de nos matar, mas combinamos de não morrer”.

Conceição Evaristo

O presente artigo é um desdobramento da pesquisa de mestrado intitulada *Os ecos do ECA: Entre a lógica do bem-estar e a ética do bem dizer*, desenvolvida no Núcleo de Psicanálise e Sociedade da PUC-SP, orientada pela Psicanálise lacaniana, com objetivo pensar o *fazer* do psicanalista e as contribuições da Psicanálise para as Instituições de Acolhimento.

Um dos debates que percorreu toda a pesquisa foi a relação entre questões sociais e raciais e o acesso aos direitos fundamentais previsto no ECA, que nos leva para o ponto central dessa discussão em que a construção sócio-histórica, pautada pelo racismo e pelo *menorismo* estrutural resultam em crianças e adolescentes negros(as) estarem em maior risco social, o que explica o fato de termos a medida de proteção especial aplicada somente para crianças e adolescentes da classe trabalhadora, embora saibamos que apesar de não estarem em situação de vulnerabilidade há inúmeras crianças e adolescentes da classe burguesa em situação de risco e desproteção.

Esse é um debate complexo e que abrange muitos pontos, contudo, nesse artigo o intuito é apontar a construção histórica do sistema de acolhimento no Brasil e como essa se confunde com a própria história de invasão do nosso país e a urgência de debatermos essas questões, sobretudo com as equipes que integram o sistema de garantia e proteção com intuito de deixarmos de reproduzir os preconceitos e a segregação em instituições que foram pensadas para proteção.

Período Colonial

Segundo Baptista (2006), os portugueses tinham um projeto de exploração de novas terras e aculturação de seus moradores que incluía a vinda de jesuítas para catequizar nativos e facilitar a colonização. Porém, ao se deparar com a resistência dos povos originários às culturas e crenças europeias, decidem por priorizar a catequese de crianças indígenas, pois suas almas eram consideradas “menos duras”, processo no qual estas eram afastadas de suas tribos, famílias, linguagem e cultura.

Entre 1500 e 1553, a coroa portuguesa custeava a criação das Casas de Muchachos que abrigavam os “meninos da terra”¹ e os órfãos e enjeitados vindos de Portugal, formando uma espécie de “exército de Jesus” que ajudavam nas pregações e serviam de intérpretes aos jesuítas.

De acordo com Marcilio (1998), durante os séculos XVI e XVII, foram fundados colégios em Salvador, Porto Seguro, Vitória, São Vicente, São Paulo, Rio de Janeiro, Olinda, Recife, São Luís do Maranhão e Belém do Pará, mas ressalta que nenhum “pequeno exposto”² foi admitido nesses colégios, ficando claro que não havia nenhum interesse e investimento nas crianças da Colônia, independentemente de serem elas abandonadas, ilegítimas³ ou escravizadas. Tais colégios eram para formação de religiosos e instrução superior de filhos das camadas mais privilegiadas da população, e a cultura da época previa que os filhos fossem educados integralmente em internatos.

Marcilio (1998) aponta ainda que no Ocidente o abandono de bebês é um acontecimento de todos os tempos, e são encontradas na história evidências desta prática em quase todas as grandes civilizações da Antiguidade. “Variam apenas, no tempo, as motivações, as circunstâncias, as causas, as intensidades, as atitudes em face do fato amplamente aceito” (Marcilio, 1998, p. 21). No século XII, há o ressurgimento da vida urbana no Ocidente, o que marca também o crescimento da pobreza na sociedade em paralelo à emergência da crença no Purgatório e no Limbo para as crianças, trazendo para a comunidade cristã o dever de proteger as crianças desvalidas⁴ e de garantir o sacramento do batismo para todos os recém-nascidos. Em Roma, ainda na Alta Idade Média, sob influência do estoicismo e do cristianismo essas práticas passam a ser malvistas, o que a diferencia das demais cidades, o destino dos enjeitados⁵ é institucionalizado quando os mosteiros, na tentativa de erradicar o infanticídio⁶, passam a aceitar os “oblatas” – enjeitados que deveriam seguir a carreira sacerdotal.

O “dever cristão” de proteger as crianças do Limbo, aliado ao temor do reaparecimento do infanticídio nas cidades, levam à fundação da Roda dos Expostos ou Roda dos Enjeitados que era um mecanismo de forma cilíndrica – como um tambor – e com uma divisória no meio, embutido numa parede ou na janela da instituição. No tabuleiro inferior da parte externa, o expositor colocava a criança que enjeitava, girava a Roda e puxava um cordão com uma sineta para avisar à vigilante – ou rodeira – que um bebê acabara de ser abandonado, retirando-se furtivamente do local, sem ser reconhecido. Tal mecanismo obteve enorme sucesso entre os séculos XIII e XIX (Marcilio, 1998).

As crianças deixadas nas rodas, eram entregues a uma ama-de-leite, e aqui no Brasil este papel era comumente desempenhado pelas mulheres escravizadas que eram *alugadas* por seus proprietários. Posteriormente, as crianças eram entregues a uma ama-seca, com quem ficavam até completarem 7 anos e então eram encaminhadas para uma atividade produtiva.

O Surgimento das Santas Casas de Misericórdia se dá, segundo a pesquisa realizada por Arantes (2010), no final do século XV, os empreendimentos caritativos em Portugal passam por muitas dificuldades, decorrentes de denúncias de apropriações indébitas de heranças deixadas à Igreja para o bem de suas almas, assim como, pelo número incalculável de missas, orações e penitências que se acumularam ao longo dos anos, compromisso assumido com os que haviam feito as doações, levando o Rei – com aprovação do Papa – a unir estabelecimentos caritativos criando casas hospitalares. Surgindo então a Irmandade da Santa Casa da Misericórdia.

A autora aponta ainda que, no Brasil, em meados do século XVI são fundadas as Casas de Misericórdias de Olinda, Santos, Bahia e São Paulo, dentre outras, que exercem papel importante na história da assistência social.

Nos séculos XIX e XX se percebe uma mudança no que diz respeito à infância abandonada, o que muda significativamente o processo histórico da assistência social. De fato, esta deixa de ser o modelo de caridade privada e torna-se uma questão social, e a partir disso passa a ser pensada como uma política de Estado, o que explica parte do declínio e fechamento das Rodas.

Marcilio (1998) aponta que a prática do abandono é introduzida na América pelos europeus ainda no período da colonização. A crescente miséria, exploração, marginalização e dificuldade de se adaptar ao modelo familiar europeu levam as famílias da terra a abandonarem seus filhos, o que resulta nos séculos XVI e XVII a terem crianças brancas e mestiças esmolando e vivendo escondidas no mato nos arredores das vilas. Por vezes, estas crianças eram criadas por famílias que as encontravam, motivadas não só pelo discurso da caridade, mas também pela intenção de utilizar estas crianças, quando crescidas, como mão de obra gratuita e fiel, reproduzindo o modelo de escravização vigente. É importante ressaltar que não era comum crianças africanas ou descendentes de africanos serem abandonadas, em função do valor que representavam, pois eram tomadas como propriedade dos que as tinham comprado ou a seus pais.

No Brasil, as primeiras Rodas criadas foram em Salvador (1726), Rio de Janeiro (1738) e Recife (1789). Outras dez Rodas de Expostos foram instituídas pelo país até o século XIX e segue sendo utilizadas até meados do século XX.

Arantes (2010), aponta ainda que o Brasil foi um dos últimos países a abolir o uso da Roda, que embora tenha sido extinta no Código de Menores de 1927, algumas continuaram existindo até final dos anos 1940, exemplo da Roda de São Paulo.

O Brasil Império e o acolhimento infantil

Após a proclamação da Independência em 1822, iniciou uma pressão social para se resolver as questões das crianças, pois o aumento da população, da pobreza e do número de crianças abandonadas onerava demasiadamente o Estado. A solução encontrada foi assumir a questão do abandono como problema social e substituir gradativamente a atenção individual para a institucionalização em massa, considerando como *órfãos e abandonados* todas as crianças que não tinham apoio familiar.

Em 1828 há uma reformulação das obrigações das câmaras municipais e das Leis dos Municípios, obrigando que onde houvesse Santas Casas, as câmaras poderiam subsidiar e transferir para elas o dever de cuidar dos expostos. Nesta mesma época, a Igreja Católica funda a primeira Casa de Recolhimento dos Expostos, que teria um papel complementar ao das Rodas e receberia crianças a partir dos 3 anos, já que antes disso os bebês ficam sob o cuidado das amas-de-leite contratadas pelas Santas Casas.

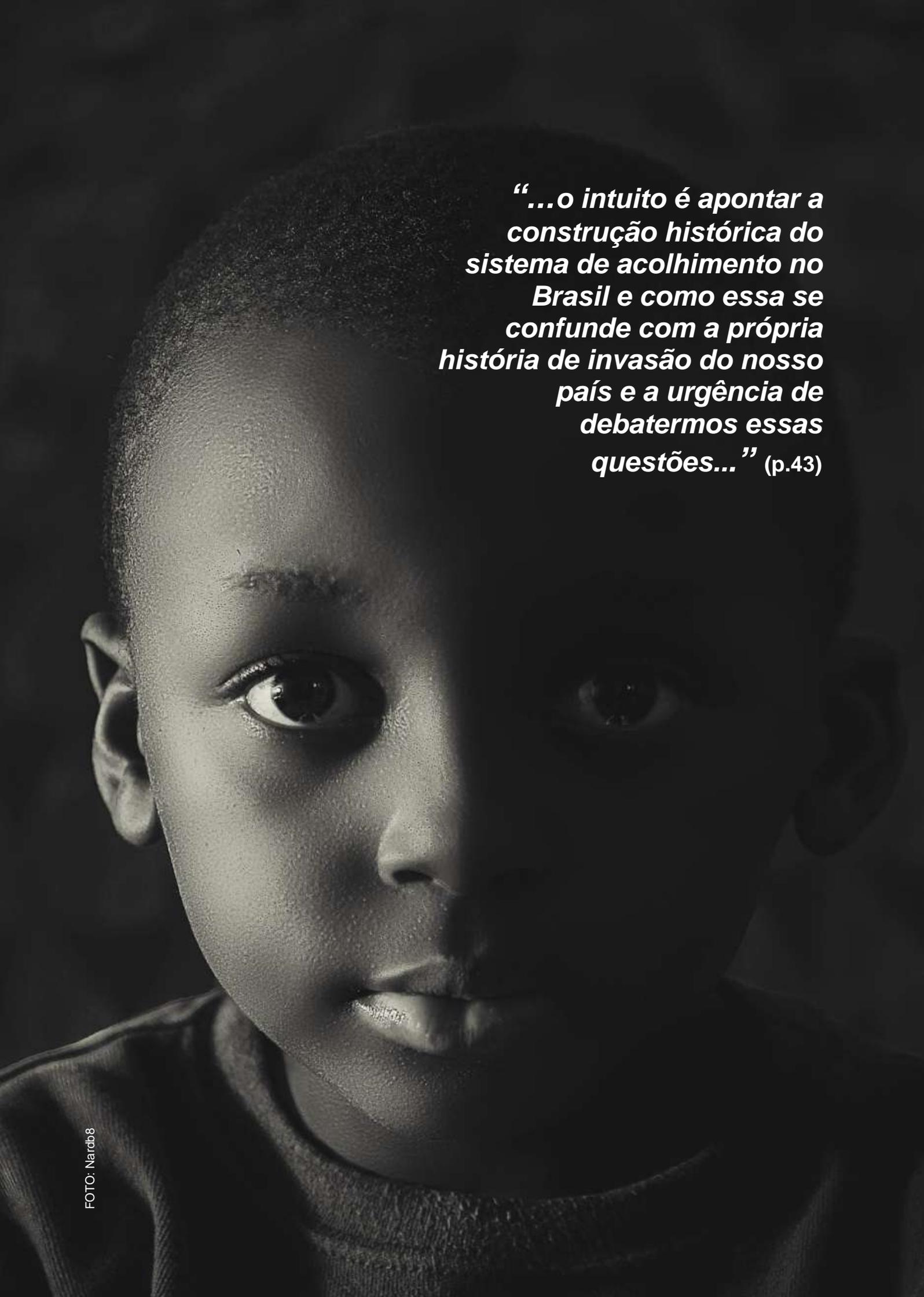
Nesse novo modelo asilar, que seguia o modelo do claustro e da vida religiosa, havia uma separação por sexo – sendo que as meninas eram mantidas em claustro com maior rigor – e havia asilos específicos para “órfãs pobres, filhas de casamento legítimo, e outros para indigentes, filhas naturais de mães pobres ou órfãs desvalidas. Havia ainda divisões determinadas pelo critério racial, ou seja, espaços para ‘órfãs brancas’ e, outros, para ‘meninas de cor’” (BAPTISTA, 2006, p. 23). As meninas eram consideradas na situação de “órfã”, inclusive se apenas o pai tivesse morrido, desconsiderando a figura da mãe. Nestes casos, as instituições cumpriram o papel do pai, garantindo proteção e educação digna para que as futuras mães de família ocupassem seu lugar na sociedade, sendo escolhidas ainda na instituição pelo homem pretendente.

Marcilio (1998) traz um dado interessante para pensarmos na história de nosso país ao destacar que, enquanto na Europa mulheres eram aceitas em conventos e mosteiros desde a Idade Média, no Brasil tal prática não era permitida sob a justificativa que mulheres brancas eram em *número insuficiente* para povoar as terras. Depois de serem fundados os recolhimentos da Irmandade de Misericórdia, elas recebiam educação para o casamento, formação religiosa, moral e práticas de donas-de-casa.

Outro marco importante dessa época destacado por Rizzini (2004) é o fato de que as órfãs brancas recebiam formação para o casamento, enquanto as meninas negras recebiam formação de empregadas domésticas e semelhantes. Seguindo um modelo social rígido que fazia distinção social e física entre livres e escravizados, brancos e negros, homens e mulheres.

Independente de Portugal, o Brasil inicia de forma bem lenta a instalação de escolas públicas e internatos para formação profissional de meninos pobres. Segundo Rizzini (2004), é no reinado de D. Pedro II, com a promulgação da Lei n. 16 de 12 de agosto de 1834, que é determinado que a instrução primária seria responsabilidade das províncias, o que dá origem à criação de escolas e institutos de instrução primária e profissional para crianças e adolescentes pobres, os chamados “filhos do povo”. Enquanto o governo imperial se encarrega da educação na Corte e das necessidades de suas instituições – Marinha e Exército – criam em todo o país “Companhia de Aprendizes de Marinheiros e Escola / Companhias de Aprendizes dos Arsenais de Guerra” (Rizzini, 2004, p. 25). Os Arsenais de Guerra recebiam garotos recolhidos nas ruas, o que resultou no número de meninos nos navios de guerra ser maior do que de homens recrutados e voluntários. No período entre 1840 e 1888, os navios contavam com 8.586 meninos “aptos para servir”, ao passo que o número de homens recrutados à força era de 6.271 e o de voluntários, 460.

Em meados de 1790, com a proibição do tráfico negreiro ultramarino, os Portugueses veem Moçambique – até então não explorado em função de ser mais longe da América – como possibilidade de dar continuidade ao rentável *negócio* que a escravidão tinha se tornado.



“...o intuito é apontar a construção histórica do sistema de acolhimento no Brasil e como essa se confunde com a própria história de invasão do nosso país e a urgência de debatermos essas questões...” (p.43)

Segundo Florentino, em depoimento para o documentário “Sankofa – A África Que Te Habita” (Braga, 2020), até essa época era comum a proporção de exportação ser de uma mulher para cada dois homens e, 70% serem adultos – entre 15 e 25 anos – já que traziam escravizados para uso imediato tanto nas áreas rurais, como nas cidades. Com a proibição do tráfico, e para que se mantenha o regime escravista, começa-se a trazer muitas crianças da África – menos de 13 anos ou menos de 1,30m – quando essa população antes representava apenas 5%. De 1810 a 1850, as crianças representavam 40% da quantidade de pessoas escravizadas dentro dos navios, além de aumentar muito a quantidade de meninas, passa-se a exportar *úteros*, ou seja, matrizes reprodutoras.

A lógica seguida a partir daí era de que ao trazer mais crianças, sem a distinção entre meninas e meninos, a escravidão duraria mais em curto prazo, considerando o tempo de vida dessas crianças. Ao privilegiar o tráfico de meninas, que poderiam se reproduzir, a escravidão duraria mais tempo em médio prazo, uma vez que a reprodução do sistema escravocrata estaria associada à reprodução das mulheres.

Segundo Garcia (2020), acredita-se que cerca de 775 mil crianças foram trazidas ao Brasil, tanto pela lógica de fazer prolongar o máximo possível a escravidão, mas também porque as crianças resistiam mais tempo de viagem, tendo mortalidade reduzida entre os escravizados.

O Brasil, como resposta à pressão exercida especialmente pela Inglaterra desde meados do século XIX para que o regime de escravidão fosse abolido no país, promulga em 28 de setembro de 1871 (BRASIL, 1871) a Lei do Ventre Livre, que determina *livres* todos os filhos de mulheres escravizadas que nascessem a partir dessa data, chamados *ingênuos*. O Projeto de Lei foi proposto pelo gabinete conservador presidido pelo visconde do Rio Branco em 27 de maio de 1871, levando, até sua aprovação, a muitas discussões entre os partidos Conservador e Liberal. A lei determinava também que os senhores, proprietários dessas mulheres, mantivesse as crianças com suas mães e as criasse até a idade de 8 anos e, posteriormente, poderiam escolher entre entregá-las aos cuidados do Estado, recebendo uma indenização em troca, ou então utilizar seus serviços até a idade de 21 anos completos. Poucas crianças foram entregues aos cuidados do Estado, e a maior parte delas foi mantida como continuidade do processo de escravização, pois embora fossem qualificadas como livres, estando sob os *cuidados* dos senhores de escravos, trabalhariam sem que houvesse nenhum tipo de pagamento. Não se tem conhecimento de nenhuma iniciativa que tenha atendido exclusivamente essas crianças e adolescentes.

O acolhimento na República velha e nova

No final do século XIX e início do XX há uma multiplicação das obras filantrópicas, período em que há uma preocupação maior com as crianças abandonadas, e são pensadas “propostas de reformulação da política assistencial, enfatizando a urgência na reformulação de práticas e comportamentos tradicionais e arcaicos, com uso de técnicas ‘científicas’” (Marcilio, 1998, p. 194).

O início do século XX é marcado por um crescimento demográfico pelo processo de industrialização nacional, e pelas migrações motivadas pela grande necessidade de mão de obra. Isso aumenta a população em áreas urbanas e a pobreza, o que traz à tona a questão dos chamados menores em situação irregular, muitos filhos de ex-escravizados, ou menores infratores, que as instituições filantrópicas se negavam a receber e que exigia políticas públicas que pensassem essa nova configuração. Como solução, são criadas instituições com regime prisional para menores de 21 anos que atendia adolescentes que eram classificados como pequenos mendigos, viciosos, vadios e abandonados de idade entre 9 e 14 anos que ficariam nessas instituições até completarem 21 anos (Marcilio, 1998).

Segundo Baptista (2006), em meados de 1920 a questão da infância, que já era estatal, é considerada legal a partir da Lei n. 4.242 de 1921, que autoriza o governo a organizar o serviço da assistência a proteção e determina a construção de abrigos para recolhimento de menores de ambos os sexos, abandonados ou que tivessem cometido crime ou contravenção.

Neste momento há uma crescente cobrança para centralização da assistência aos poderes públicos, acusados de serem apenas uma caridade oficial, o que culmina na criação do primeiro Juízo de Menores do país em 1923, no Rio de Janeiro.

Em 1924 é adotada pela Liga das Nações a Declaração de Genebra⁷, que tinha como objetivo principal a sobrevivência das crianças. No mesmo ano no Brasil, Baptista (2006) aponta que para atender a Lei nº. 4.242/21, e influenciado também pela Declaração dos Direitos da Criança – Declaração de Genebra, cria-se o Juízo Privativo dos Menores Abandonados e Delinquentes.

Em 1927 é instituído o Código de Menores, conhecido como Código Mello Mattos, pelo decreto nº. 17.943-A, fundindo as leis da assistência e proteção a menores. Segundo Baptista (2006) o código classifica os menores em *abandonados* – crianças até 7 anos com habitação inadequadas, dificuldade de subsistência, em condição de negligência, exploração ou maus-tratos – e *delinquentes* tipificando em vadios, mendigos e libertinos.

O código de menores constitui um marco, cujos efeitos são colhidos ainda atualmente, tanto por cunhar o termo *menor* e toda sorte de adjetivos ligados ao termo, como também pela judicialização do processo de acolhimento. Assim, passa a ser responsabilidade do juiz de menores toda gestão dos abrigos, com direção e administração subordinados a este, regimento interno aprovado pelo Ministro da Justiça e Negócios Interiores e gerido por associações civis. Essa forma em que foi estruturado se manteve na assistência pública até cerca dos anos 1980.

Em 1941, é instalado o SAM – Serviço de Assistência a Menores e com ele toda atenção, que antes era empregada para localizar e pensar propostas para problemas da instituição, deixam de ser a instituição e serão “depositadas no assistido, considerado ‘incapaz’, ‘sub-normal de inteligência e de afetividade’ e sua ‘agressividade’, superestimada” (Rizzini, 2004, p. 33).

Em 01 de maio de 1943, é aprovada pela Lei n.º 5.542, a Consolidação das Leis do Trabalho (Brasil, 1943a), que proíbe o trabalho infantil para menores de catorze anos. No mesmo ano, em 24 de novembro é aprovado o Decreto-Lei n.º 6.026 (Brasil, 1943b), que dispõe sobre as medidas aplicáveis aos menores de 18 anos pela prática de fatos considerados infrações penais e prevê que juízes podem determinar trabalho de adolescente por até um ano, sem contrato formal.

Rizzini (2004) aponta também que havia uma meta de expansão nacional que fracassou, pois em 1944, existiam 33 educandários ligados ao SAM, e destes, apenas 4 oficiais destinados ao atendimento do sexo masculino. Após uma década, as instituições particulares ligadas ao SAM já somavam 300, contudo tais instituições seguiam em situação irregular sem nenhuma espécie de vínculo contratual e recebiam uma remuneração “per capita” por menor do SAM internado.

Com a facilidade que a informalidade concedia, as instituições apenas internavam os menores e emitiam as faturas, o que acarretava consequências sérias para a vida dos que eram internados, sem nenhuma fiscalização ou garantia de humanidade. Tais práticas conferiam ao SAM a fama de “prisão para menores transviados”, “escola do crime” ou “sucursal do inferno”, fazendo com que os rapazes que passavam pelo serviço fossem vistos como “bandidos de alta periculosidade”, o que em grande parte se deve à imprensa que, ao mesmo tempo que fazia denúncias sobre o serviço, ressaltava a “periculosidade” do jovem.

Rizzini (2004) cita ainda um estudo realizado por uma psicóloga do SAM aplicando testes de QI que tem como resultado 81% das crianças estudadas serem consideradas *sub-normais*, levando à conclusão de que havia necessidade de investir ainda mais na eugenia, apoiando-se na *ciência* para culpabilizar os jovens e seguir com uma seleção genética e ainda ressaltar a necessidade de assistência integral do Estado como regulador.

Em 1948, Fávero (2005) aponta que em São Paulo o movimento Economia e Humanismo realizou uma pesquisa sobre menores institucionalizados e iniciaram as semanas de Estudos dos Problemas de Menores e, nos Anais da Primeira Semana a situação dos menores é descrita como realmente abandonados nas instituições, “se transformam em coisas, em quantidades, em seres amorfos que não exigem cuidados e às vezes nem mesmo alimentação” (p. 34). O relatório aponta ainda o quanto a rigidez esmaga qualquer possibilidade de ação ou de iniciativa, transformando as crianças e adolescentes em autômatos.

A solução pensada a partir dessas discussões foi de que a internação deveria ser a última alternativa, o que à época era a primeira opção, e deveria, então, ser priorizada a convivência familiar, seja pela colocação no convívio de uma família substituta ou a própria – desde que cumprissem todas as exigências. A partir destas conclusões, em 1949 é criado o Serviço de Colocação Familiar pelo Juizado de Menores.

Importante ressaltar que a prioridade era para a família substituta, e somente se não houvesse nenhuma instituição que se incumbisse de assistir às famílias do Serviço de Colocação Familiar é que o Juiz poderia, excepcionalmente, conceder tal subsídio à família de origem.

Rizzini (2004) aponta que a culpabilização das famílias pela condição de abandono das crianças vem desde a construção da assistência à infância no Brasil, e a autora define esse fenômeno como “mito da desorganização familiar”, ao afirmar que “A ideia de proteção à infância era antes de tudo proteção contra a família” (Rizzini, 2004, p. 39). Cultura ainda presente em muitos casos, não só no percurso histórico, mas também atualmente, embora a lei diga o contrário. Da mesma forma, a intervenção do Estado tem seu foco, historicamente, nas famílias da classe trabalhadora, o que também segue até hoje.

O cenário político desde 1956 com o governo de Juscelino Kubitschek foi atravessado por inflação, aumento da desigualdade de renda e de migrações, o que refletiu em maior intensidade na pobreza.

A institucionalização e o acolhimento infantil na ditadura militar

Em 1964 o Brasil vive o golpe militar, em 31 de março que levou a deposição do presidente da época, João Goulart, e o panorama político, social, econômico e cultural são radicalmente transformados pelos próximos 20 anos. Em dezembro deste ano, por meio da Lei n.º 4513/64, é criada a FUNABEM – Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor, o que torna o Estado interventor nos assuntos da assistência à infância.

Segundo Rizzini (2004), os próprios relatórios da FUNABEM constataam que as famílias buscavam auxílio do Estado diante da impossibilidade – sobretudo em função das condições sociais – de criar e educar seus filhos, ao contrário do que era veiculado de que se trataria de uma transferência de responsabilidade por parte das famílias, por serem elas mesmas “incapazes” de cuidar, “desajustadas” ou que produziam crianças e adolescentes “delinquentes”.

Altoé (1999) lembra que em nome de se fazer o bem, crianças e adolescentes eram distanciados dos *males* que infligiam suas famílias, sobretudo a pobreza e ressalta que o próprio nome da fundação expressava a política que orientava o atendimento e nos alerta para os riscos e consequências da ética do bem, que decide pelo outro o que é bom ou não para ele.

Segundo Marcílio (1998), organizações não-governamentais nacionais e internacionais e a Declaração Universal dos Direitos da Criança pressionam a um novo olhar, a partir da consideração da proteção e o bem-estar das crianças como direito delas e dever do Estado. Para atender tal pressão, em 10 de outubro de 1979, pela Lei n.º 6.697 é criado o Código do Menor, que oficializava o papel de prevenir ou corrigir as causas de desajustamento, além de confirmar a poderosa atuação do Juiz de Menores. Como nos lembra Baptista (2006), assim como o Código Mello Mattos, o Código de Menores “não era universal no trato das crianças e dos adolescentes brasileiros; era voltado apenas àqueles que se encontravam em ‘situação irregular’” (Baptista, 2006, p. 27).

As FEBEMS (Fundação Estadual para o Bem-Estar do Menor) são criadas a partir deste estatuto, e são concebidas como centros especializados “destinados à recepção, triagem e observação, e à permanência de menores” (Marcílio, 1998, p. 226). Deve-se destacar que tais instituições já existiam e funcionavam desde o final do século anterior e houve meramente o repasse para os governos estaduais.

No ano de 1985 surge o MNMMR – Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, que propunha um atendimento às crianças e adolescentes no sentido de promover o empoderamento desses jovens moradores de rua em relação à realidade que estavam, que não era tomada como natural, mas fruto de um sistema que a produzia. Ano que também marca o fim da ditadura militar com a eleição indireta de Tancredo Neves.

O acolhimento pós transição democrática

Em 01 de fevereiro de 1987 é instalada no Congresso Nacional a Assembleia Constituinte com a finalidade de elaborar uma Constituição democrática, o que acontece em 1988 com a Constituição da República Federativa do Brasil, que no Art. 227 aponta ser dever da família, da sociedade e do Estado assegurar os direitos da criança, do adolescente e do jovem com absoluta prioridade.

Em 20 de novembro de 1989, na Assembleia Geral das Nações Unidas é aprovado por unanimidade a Convenção sobre os Direitos da Criança – CDC. Tal iniciativa foi apresentada à Assembleia Geral pela Polónia em 1978 com a intenção de que a aprovação de um tratado internacional acontecesse junto com a comemoração do Ano Internacional da Criança em 1979, contudo o projeto consistia na reformulação de direitos já previstos na Declaração de 1959 e devido à grande complexidade, é aprovado somente 10 anos depois com a grande conquista de transformar a criança de objeto de direito em sujeito de direitos e liberdades.

No Brasil a CDC foi ratificada pelo Decreto n.º 99.710 de 21 de novembro de 1990, que Promulga a Convenção sobre os Direitos da Criança. A CDC é constituída por quatro princípios: a não discriminação (artigo 2º), o melhor interesse da criança (artigo 3º), o direito à vida, à sobrevivência e ao desenvolvimento (artigo 6º) e o direito de ser ouvida e levada a sério (artigo 12). Esse último, um dos mais celebrados artigos da Convenção.

O direito de ser ouvida e participar de todo processo judicial que lhe diga respeito é de extrema importância em termos de direito a ser assegurado e, tema bastante caro para psicanálise. Contudo, temos acompanhado que tal artigo foi indevidamente interpretado, dando margem para inversão do *direito* de ser ouvida para a *obrigação* de falar.

O ponto mais sensível, e que causa tantas discussões, se refere à participação da criança sendo vítima ou testemunha de crimes, em que sua participação pode ser necessária – e muitas vezes a única prova – para condenação dos infratores. A questão se torna ainda mais complexa nos casos em que o testemunho da criança leva à condenação de algum familiar. Se por um lado a fala é importante para que se possa protegê-las (os), por outro, colhemos na clínica e nas Instituições de Acolhimento os efeitos dessa fala, muitas vezes envolvendo a culpa pela desestruturação da família e o próprio acolhimento.

Além de reconhecer as crianças e adolescentes como sujeito de direitos, a CDC tem influência no art. 227 da Constituição promulgada um ano antes – com representantes da ONU levando tal debate para constituinte – e desta convenção sai a *doutrina da proteção integral*, que conforme Nogueira Netto (2011) é um modo específico de se interpretar a CDC e a normativa internacional pertinente.

Essas mudanças, associadas aos crescentes movimentos populares em defesa dos direitos de cidadania, possibilitaram a criação do Fórum da Criança e do Adolescente – DCA, o que fornece a base para a criação do ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente.

O ECA, criado pela Lei n.º 8.069 de 13 de julho de 1990 (Brasil, 1990b), constitui uma Lei inovadora de corresponsabilidade entre família, Estado e sociedade, e contou com a participação dos cidadãos nos processos de formulação e monitoramento das políticas públicas de atendimento à infância e à adolescência.

O ECA não é apenas uma lei para garantir direitos e deveres, mas um marco histórico e civilizatório nos direitos das crianças e adolescentes, que passam a partir desse marco a serem vistos como sujeitos de direitos e não mais como objetos do direito.

O levantamento histórico nos permite perceber como em muitos momentos as crianças e adolescentes eram vistos apenas como um problema a ser solucionado ou um resto social que precisava ser escondido, tirado de circulação. Representaram em alguns momentos também força de trabalho, e em outros o objetivo de intentos caridosos, assim como são tomados como um incômodo social e posteriormente representam periculosidade. Apenas nos últimos 40 anos, e com grande luta, é que essa realidade passa a mudar, reconhecendo direitos das crianças e adolescentes e finalmente a partir da promulgação do ECA é que passam a ser sujeitos de direitos. É importante ressaltar, porém, que apesar dos muitos direitos conquistados, das leis aprovadas, ainda teremos um longo caminho a percorrer para que as políticas públicas sejam cumpridas.

Contudo, esta não é uma vitória conquistada definitivamente, pois está constantemente ameaçada, seja pela crescente corrente conservadora nacional e internacional, que acredita que as leis de garantia de direitos representam um retrocesso, seja pelo – cada vez mais presente – discurso religioso e de *bem* que em nome da *família tradicional brasileira* intentam contra conquistas tão importantes.

Azambuja (2011) nos lembra da importância de não pensarmos as conquistas como ponto de chegada, mas como força propulsora de um novo tempo.

Importante ressaltar ainda que a doutrina de Garantia de Direitos, que embasou as mudanças vistas desde a Constituição de 1988, sobretudo a criação do SGD em 2006, ainda precisa de um maior fortalecimento e requer – para que funcione na prática – a articulação de todos os atores. Como esclarece Baptista, o princípio norteador desse sistema é a “transversalidade” e, apenas alcançará a eficácia pretendida se forem “abordados integradamente de forma a fortalecer as iniciativas das suas diferentes dimensões” (Baptista, 2012, p. 188).

Desdobramentos

Esse levantamento histórico apresenta pontos importantes no que diz respeito à estruturação da sociedade a partir do machismo, do racismo e do menorismo, que tinha como política pública a proposição de educações diferentes tanto para meninos e meninas quanto para negros e brancos. Além de mais uma vez reafirmar o que já se discute há muito tempo sobre a relação entre o processo de abolição da escravatura sem reparo ou políticas públicas de inserção da população negra na sociedade e o fato de que a classe trabalhadora é composta – em sua maioria – por pretos e pardos.

Segundo o SNA, Sistema Nacional de Adoção (2020), 70% das crianças em acolhimento institucional são pretas ou pardas⁸. Dado que corrobora o que apontamos sobre o processo histórico de violação de direitos da população negra e as medidas protetivas serem aplicadas somente à população da classe trabalhadora, reflexo direto da política de segregação e opressão historicamente operadas pelo Estado e por todas as instâncias da sociedade civil.

Estes indicadores deixam claro também a maior dificuldade de inserção de crianças negras em família substituta.

O momento de abolição da escravidão – conquista que só foi possível pelas diversas lutas e revoltas das pessoas escravizadas – não houve nenhuma política pública com a finalidade de inserção social, deixando toda população negra abandonada a própria sorte e vivendo de pequenos trabalhos, sem direito à educação, sem direito à terra e ao trabalho digno e remunerado.

A reflexão que emerge com esse levantamento histórico do acolhimento, diante de tantas violações cometidas tanto com as crianças e adolescentes pobres e negros(as), como com suas famílias, com um ECA que mesmo após 31 anos ainda não é totalmente cumprido, com poucas políticas públicas de inserção dos adolescentes e jovens no mercado de trabalho, é se ao completarem a maioridade – momento que precisam deixar as Instituições de Acolhimento – não repetimos esse mesmo abandono cometido no momento da abolição.

É urgente e necessário que esse debate ganhe notoriedade no SGDCA, tanto para reflexão acerca dos inúmeros acolhimentos desnecessários, para que os direitos das famílias e das crianças e adolescentes sejam respeitados e garantidos, como para que as instituições pensadas para garantir a proteção deixem de reproduzir um modelo de preconceito e segregação.

NOTAS

1 - Meninos da terra era o termo que designava as crianças indígenas.

2 - Terminologia utilizada na época para se referir às crianças abandonadas.

3 - Ilegítimas é o termo dado pela igreja para as crianças nascidas de relações de concubinato e uniões pré-nupciais. (MARCÍLIO, 1998, p. 58

4 - Crianças desvalidas era outro termo também utilizado na época para se referir às crianças abandonadas.

5 - Enjeitados era o termo utilizado na época para designar as crianças abandonadas.

6 – O termo Infanticídio significa provocar a morte de uma criança, sobretudo recém-nascido. No âmbito jurídico, o sentido é específico para crimes praticados pela genitora sob a influência do estado puerperal, revisto no Art. 123 do Código Penal – Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940: “Infanticídio: Matar, sob a influência do estado puerperal, o próprio filho, durante o parto ou logo após: Pena – detenção, de 2 (dois) a 6 (seis) anos. Aborto provocado pela gestante ou com seu consentimento” (Brasil, 1940).

7 - Em 1923 Englantyne Jebb (1876 – 1928), fundadora da Save the Children formula junto com a União Internacional de Auxílio à Criança a Declaração de Genebra sobre os Direitos da Criança, conhecida por Declaração de Genebra.

8 - Dados apresentados no Relatório de Reordenamento das Vagas nos Serviços de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes, realizado pela Coordenação do Observatório da Vigilância Socioassistencial – COVS, tendo como base a cidade de São Paulo, no mês de abril de 2020.

REFERÊNCIAS

- Altoé, S. Sujeito do Direito, Sujeito do Desejo: Direito e Psicanálise. Rio de Janeiro: Revinter, 1999.
- Arantes, E. M. de M. Arquivos e memória sobre a Roda dos Expostos do Rio de Janeiro. In: Pesquisas e Práticas Psicossociais, v. 5, p. 05-16, São João del-Rei, janeiro/julho 2010.
- Azambuja, M. R. F. Inquirição da criança vítima de violência sexual: proteção ou violação de direitos? Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2011
- Baptista, M.V. (org). Abrigo: comunidade de acolhida e socioeducação. São Paulo, Instituto Camargo Corrêa, 2006.
- Baptista, M. V. Algumas reflexões sobre o sistema de garantia de direitos In: Serviço Social & Sociedade: São Paulo, n.º 109, p. 179-199, jan/mar 2012.
- Braga, R. (Dir.). Sankofa – A África que Te Habita. Brasil, 2020. 10 Episódios.
- Brasil. Lei 2.040, de 28 de setembro de 1871. Disponível em: <https://blogdabn.wordpress.com/2016/09/28/fbn-i-historia-28-de-setembro-de-1871-promulgada-a-lei-do-ventre-livre/> Acesso 05/01/2021.
- Brasil. Decreto-Lei 5.452, de 01 de maio de 1943a. Rio de Janeiro, RJ.
- Brasil. Decreto-Lei 6.026, de 24 de novembro de 1943b. Rio de Janeiro, RJ.
- Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 de dezembro de 1988.
- Brasil. Decreto 99.710, de 21 de novembro de 1990a. Brasília, DF.
- Brasil. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990b. Brasília, DF.
- Evaristo, C. A gente combinamos de não morrer. In.: Olhos d'Água. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.
- Franca, Belizário (Dir.). Menino 23: Infâncias perdidas no Brasil. 2016, 1 DVD (80min)
- Fávero, E. T. Serviço social, práticas judiciais, poder: implantação e implementação do serviço social no juizado da infância e da juventude de São Paulo. São Paulo, Veras Editora, 2005
- Garcia, M. F. Dor dos inocentes: Brasil recebeu 775 mil crianças escravizadas da África. In: Observatório do Terceiro Setor – História – Notícias. Jun. 2020. Disponível em: [Dor dos inocentes: Brasil recebeu 775 mil crianças escravizadas da África \(observatorio3setor.org.br\)](https://observatorio3setor.org.br/) Acesso em 10/01/2021.
- Marcilio, M. L. História Social Da Criança Abandonada. São Paulo: Hucitec, 1998.
- Nogueira Neto, W. Duas décadas de direitos da criança e do adolescente no Brasil, Assembleia Legislativa do Estado do Ceará & Conselho Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente. – CEDCA-CE – julho, 2011. Disponível em: <https://docplayer.com.br/75569920-Duas-decadas-dedireitos-da-crianca-e-do-adolescente-no-brasil.html>. Acesso em: 06 jan. 2021.
- Rizzini, I. A institucionalização de crianças no Brasil. Percurso histórico e desafios do presente. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2004.
- São Paulo – SMADS. Reordenamento das vagas nos Serviços de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes. Coordenação do Observatório da Vigilância Socioassistencial – COVS. São Paulo, 2020. Disponível em: [Estudo Reordenamento Abril 2020.pdf \(prefeitura.sp.gov.br\)](#) Acesso: 04/01/2020

COMO CITAR ESTE TEXTO

Borges, M. (2021). Proteção para quem? História do acolhimento no Brasil. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 39-66.

RECEBIDO EM: 22/09/2021
APROVADO EM: 30/10/2021

NAMORADEIRAS:

Entre Lélia e Lacan, uma análise do discurso da (de)nega(ção) brasileira¹



Giovanna Maiuri Prioste
gmprioste@gmail.com

Graduada em Psicologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie e em Filosofia pela Universidade de São Paulo, mestranda em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo, USP



Jayne Ornelas Pereira
jayne_ornelas@hotmail.com

Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, mestranda em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo, USP

**NAMORADEIRAS:
ENTRE LÉLIA E LACAN, UMA ANÁLISE DO DISCURSO DA
(DE)NEGA(ÇÃO)¹ BRASILEIRA**

**NAMORADEIRAS:
BETWEEN LÉLIA AND LACAN, A DISCOURSE ANALYSIS OF
BRASILIAN'S DESAVOWAL²**

**NAMORADEIRAS:
ENTRE LÉLIA Y LACAN, UNA ANÁLISIS DEL DISCURSO BRASILEÑO
DE NEGA(CIÓN)³**

Resumo

O presente artigo buscou fazer uma análise crítica da figura cultural das bonecas artesanais "Namoradeiras" presentes cotidianamente nas janelas do Brasil afora. O método de pesquisa utilizado foi teórico-qualitativo e se balizou por referenciais teóricos da análise de discurso, enquanto método de pesquisa em psicanálise. Buscou-se estabelecer uma relação com a leitura de Lélia Gonzalez sobre a cultura brasileira enquanto neurótica por excelência. Dessa análise, depreendeu-se que as namoradeiras analisadas a partir de um viés sócio-histórico, cultural e estrutural, se configuram enquanto manifestação da neurose brasileira, expressão da manutenção da negação do significante mestre, S1, enquanto o significante negro. A figura das bonecas se insere no debate sobre o racismo velado e a reprodução de opressões que são feitas cultural e estruturalmente enquanto uma disposição inconsciente brasileira.

Palavras-chave: análise do discurso, psicanálise, negação, racismo, cultura brasileira.

Abstract

This article pursues making a critical analysis of the cultural figure of the handcrafted dolls "Nemoradeiras" present daily in the windows of Brazil abroad. The method was based on qualitative theoretical frameworks of discourse analysis as a psychoanalysis's research method. Its objective was to achieve an analysis of these dolls using Lacanian discourse analysis bases while having Lélia Gonzalez as the referenced author due to her understanding of Brazilian culture as neurotic par excellence. Neurosis, analyzed with a structural and historical bias, culturally and geographically locate the emergence of *namoradeiras* as maintenance of the negation (desavowal) of the master signifier, S_1 , as the black (*negro*) signifier. The figure of dolls is part of the debate about veiled racism and the reproduction of oppressions that are culturally and structurally made as an unconscious Brazilian disposition.

Keywords: discourse analysis, psychoanalysis, desavowal, racism, Brazilian culture.

Resumen

Este artículo busca hacer un análisis crítico de la figura cultural de las muñecas artesanales *Nemoradeiras* presentes a diario en las ventanas de todo Brasil. El método de investigación utilizado fue teórica cualitativa y se guió por marcos teóricos del análisis del discurso como método de investigación en psicoanálisis. Su objetivo general es realizar un análisis de las muñecas a partir de bases lacanianas del análisis del discurso, teniendo Lélia González como autora de referencia en su lectura de la cultura brasileña como neurótica por excelencia. Neurosis, analizada con un sesgo estructural e histórico, ubicando cultural y geográficamente el surgimiento de las *Nemoradeiras* como mantenimiento de la negación del significante maestro, S_1 , en tanto que significante negro. La figura de muñecas es parte del debate sobre el racismo velado y la reproducción de opresiones que se hacen cultural y estructuralmente como una disposición inconsciente brasileña.

Palabras clave: análisis del discurso, psicoanálisis, negación, racismo, cultura brasileña.

INTRODUÇÃO

Não era a moça que ali estava à janela; mas uma estátua, ou com mais propriedade, a figura de cera do mostrador de um cabeleireiro da moda. A menina cumpria estritamente a obrigação que se tinha exposto; mostrava-se para ser cobiçada e atrair um noivo. (Alencar, 1997, p. 66).

Feitas de barro ou gesso, do busto para cima, com olhar contemplativo e dócil, “a expressão facial é lânguida e sensual” (Silveira, Rocha, Chagas & Caetano, 2018, p.61), geralmente, representando mulheres negras com vestes vivas, estampadas, penteados ornamentados, tinta nos lábios e unhas, acessórios chamativos. Para Gutiérrez (2019), a intenção das namoradeiras é aglutinar “simplicidade, docilidade, sensualidade e cores vibrantes” (p.6, tradução nossa). Não raro, aparecem com uma mão na frente, a cabeça pende para o lado, com o peso da espera do amante que não chegara e não chegaria nunca, daí, namoradeira enquanto nomeação.

A criação das namoradeiras não tem um registro histórico preciso, mas através da tradição oral passada entre artesãos e clientes, elas surgiram em Minas Gerais, quando a relação público-privado começara a se modificar na era colonial, e as namoradeiras eram colocadas aos peitorais das janelas, tal qual as jovens moças que poderiam deixar o regime exclusivo da esfera familiar e se comunicar com o exterior pelas janelas (Gutiérrez, 2019).

Para Silveira et al (2018), dois lados estão presentes no processo de confecção das namoradeiras, tanto para o artesão que as veria enquanto resultado de um processo árduo de seu próprio trabalho – e que muitas vezes, são eles mesmos ou os vendedores, negros e negras –, e por parte do comprador, que as receberia enquanto um objeto de adorno para sua própria casa. Contudo, as namoradeiras seguem uma antiga tradição da produção de ventrículos de pessoas negras, retratadas geralmente em funções outrora desempenhadas por pessoas negras escravizadas – como cuidando do jardim, ou recebendo as visitas na entrada da casa – que correspondem a um modo de produção de significados em prol da validação de um grupo racial em detrimento do outro (GUTIÉRREZ, 2019; KILOMBA, 2019).

OBJETIVOS

A partir dessas considerações, buscou-se tecer uma análise dessas obras, tendo em vista as contribuições da análise do discurso da psicanálise lacaniana e a leitura gonzaleana de fenômenos culturalmente racializados. O objetivo deste artigo foi realizar uma análise das peças artesanais popularmente conhecidas como namoradeiras, partindo das contribuições Lélia Gonzalez e sua hipótese sobre a cultura brasileira enquanto neurótica por excelência, calcada no recalque do significante mestre, S_1 , enquanto o significante negro.

MÉTODO

Para a análise pretendida, foram utilizados os referenciais teóricos da análise de discurso enquanto método de pesquisa em psicanálise, uma vez que este permite analisar o fenômeno escolhido – a manifestação do racismo em produtos culturais – sob seu viés discursivo. A análise de caráter qualitativo se balizou na perspectiva lacaniana de análise do discurso, que, enquanto método investigativo, se propõe a investigar a linguagem enquanto uma estrutura que sustenta tanto a materialidade histórica quanto do inconsciente. Assim, fez-se uma análise estrutural e histórica, localizando cultural e geograficamente o advento das namoradeiras, permeada pela noção de inconsciente através das contribuições de Gonzalez (2020).

Nessa perspectiva, o discurso é entendido enquanto uma articulação entre ideologia, inconsciente e linguagem (Pêcheux, 2006). Assim, o objetivo da análise do discurso seria investigar o que permite a um sujeito ou grupo a formulação de um determinado dizer, ou qual seria a materialidade que sustenta determinadas noções. Dessa forma, numa perspectiva psicanalítica, analisar seria também reinventar, desarticular estruturas significantes para promover a possibilidade de outras articulações possíveis. Assim,

Um enfoque discursivo supõe abordar e trabalhar as determinações (materiais) que incidem sobre certo material linguístico com o subentendido de que esse material é o suporte de um processo, acontecimento ou experiência de transformação – subjetivo, conceitual, histórico. Esta seria uma tarefa elementar de uma prática de análise do discurso: examinar os fundamentos e mecanismos linguístico-discursivos de um acontecimento ou experiência transformativos (Dunker, Paulon & Milán-Ramos, 2016, pp. 23-24).

Assim, ao analisar as namoradeiras como mais que produtos artesanais, pensando no processo sócio-histórico, apostamos que elas resguardam aspectos de uma possível materialização discursiva que sustenta esse entendimento. Essa perspectiva não necessariamente toma os cânones da psicanálise como seu centro gravitacional, mas faz jus a uma leitura que utilizaria os mecanismos estratégicos para sua função analítica, assim como colocado por Beividas (1999).

O método psicanalítico também se aplica fora do setting analítico pois a compreensão de sujeito, numa leitura lacaniana, é ilustrada por Lacan (2005) pela figura topológica da banda de moebius, em que uma fita faz uma volta em si, formando uma figura em que o dentro e o fora se dissolvem em uma única volta. Dessa forma, o sujeito é compreendido enquanto pertencente ao social e vice-versa, em indissociação. E, para acessar a complexidade de fenômenos sociais e suas particularidades de incidência em diferentes grupos e sujeitos, o discurso seria uma via para análise na medida em que,

O discurso é um laço social que não se reduz à soma das suas falas individuais, mas é uma espécie de condição de possibilidade para um conjunto de enunciados possíveis. Cada dado ou material discursivo é, em sua estrutura mínima, uma composição de elementos linguísticos que comportam, pelo menos virtualmente, a emergência do sujeito (Dunker, Paulon & Milán-Ramos, 2016, p. 18)

DISCUSSÃO

Neurose cultural brasileira e o S_1

Para o debate acerca da concepção de Gonzalez (2020) da cultura brasileira, é necessário resgatar o diálogo que a autora estabelece com Magno (1987). Para ele, a cultura brasileira estaria pautada em uma lógica de tentar se espelhar em estrangeirismos derivados de uma compreensão arraigada em referenciais calcados em uma tradição europeia que não diriam respeito aos processos histórico-sociais do país. O autor se coloca fortemente contra o discurso de combate ao chamado jeitinho brasileiro, na medida em que, para ele, essa invenção denotaria uma criação particular que demonstra uma artificialidade e arbitrariedade da lei. Agir de maneira coercitiva a essa resposta criada pelo brasileiro, seria tentar recalcar o retorno do recalcado, em suas palavras, sendo o recalcado a evidência de que seríamos brasileiros, ponto, não europeus. Para o autor, portanto, o jeitinho brasileiro, de contornar a lei, seria um processo análogo a uma resposta neurótica, tal qual uma via sintomática.

Da mesma forma, Gonzalez (2020) concorda que a cultura brasileira operaria pelos mesmos ditames da neurose, na medida em que, o neurótico “. . . constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o libera da angústia de se defrontar com o recalçamento” (p. 84), sendo a ideia recalçada, justamente, a de que a cultura foi instaurada a partir do significante negro. Tanto a função materna, que faria valer à entrada na linguagem quanto a função paterna, cuja inscrição opera o acesso ao registro simbólico, para a autora, não estariam desarticuladas do significante negro e negra.

Partindo da função paterna enquanto “a função de ausentificação que promove a castração [...] que, como o zero, ela se caracteriza como a escrita de uma ausência” (Gonzalez, 2020, p. 89), Gonzalez articula a ideia de que a adolescente neurótica, vulgo cultura brasileira, seria resultado da operação da função paterna, ou seja, aquele que opera tendo como efeito, o saber sobre castração. Assim, o Nome-do-Pai, na operação lógica, substitui o saber sobre a castração, instaurando o sujeito enquanto dividido, ou seja, aquele que sabe – inconscientemente – sobre a castração. Disso, resulta a produção do inconsciente (S1, [S2]), ou seja, a cadeia significativa do sujeito, que se organiza a partir dos significantes mestres, representados como S1.

Gonzalez (2020) ressalta que a falta, inscrita pela castração, seria tratada, culturalmente, pela colocação de algo que a tamponasse, cuja manifestação na coletividade seriam os mitos e as construções culturais diversas. A autora diz:

Acompanhando as sacações de Magno, a gente fecha com ele ao atribuir ao significante Negro o lugar de S₁. Para isso, basta que a gente pense nesse mito de origem elaborado pelo Mário de Andrade que é o Macunaíma. Como todo mundo sabe, Macunaíma nasceu negro, “preto retinto e filho do medo da noite” [...]. Mas a gente não pode esquecer que Macunaíma é herói da nossa gente. E ninguém melhor do que um herói para exercer a função paterna. Isso sem falar nos outros, como Zumbi, Ganga Zumba e até mesmo Pelé. [...] Eles estão aí como repetição do S₁, como representações populares do herói (Gonzalez, p. 90).

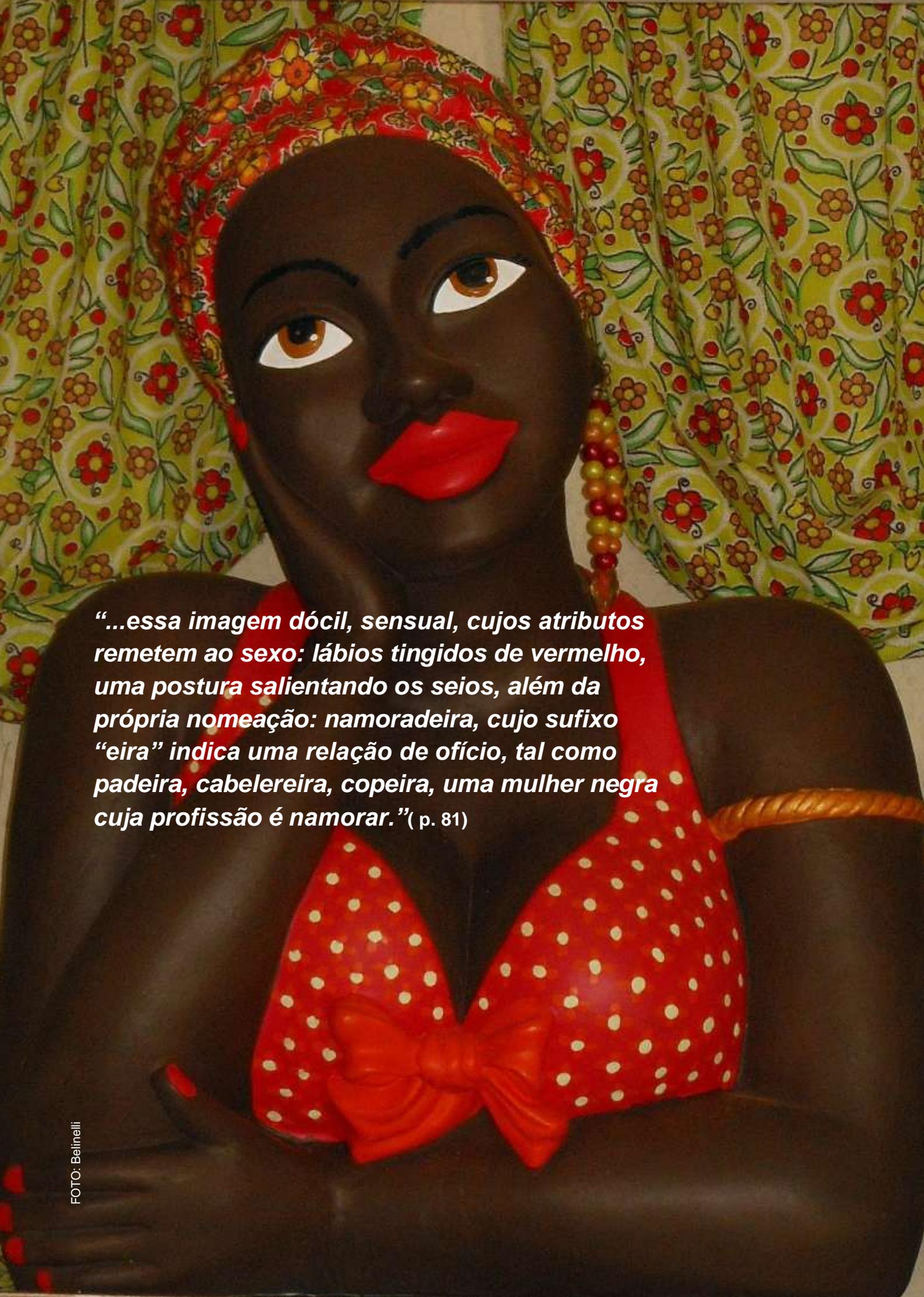
Em diálogo com Magno (1987), Gonzalez aponta como os heróis ditos oficiais de nada teriam de representativo da cultura brasileira. Assim, haveria um movimento de ocultação, que para a autora, corresponderia a uma ocultação da própria castração: “Por que será que dizem que preto correndo é ladrão? Ladrão de quê? Talvez de uma onipotência fálica” (Gonzalez, 2020, p. 90).

Outro aspecto que fundamenta essa tese de Gonzalez é o papel que atribui à mulher negra na sociedade, enquanto aquela que seria a figura responsável pela promoção da entrada na cultura, pela figura da “Mãe Preta”, aquela que aparece nas figuras de babás e amas de leite, que para a autora, foram as que passaram o português africanizado, "pretuguês"⁴, às crianças brasileiras.

E, se levamos em conta a teoria lacaniana, que considera a linguagem como fator de humanização, ou de entrada na ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por esta razão que a cultura brasileira é eminentemente negra. É isto, apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra, enquanto setor concretamente presente na formação social brasileira (Gonzalez, 2020, pp. 40-41)

Embora de função primordial na cultura brasileira, Gonzalez ressalta o ambíguo caráter em que a mulher negra ocupa na sociedade brasileira. A autora ressalta que além do constante apagamento de mulheres negras dos espaços de representação, há também um esforço no apagamento de sua dignidade, ao ser reduzida às atividades laborais de menor prestígio social: “mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (Gonzalez, 2020, p.78).

Gonzalez (2020) articula que recairia sobre as mulheres negras a herança do período escravocrata da permanência e solidificação de seus corpos ao signo da mucama. Essa que, no período escravocrata, era a mulher escravizada responsável pelos trabalhos domésticos, vezes dos filhos do senhor e dos seus, além de também ter a função de ama-de-leite. Gonzalez articula que haveria uma continuidade temporal em que a mulher negra só seria admitida exercendo tais funções, ou similares, com uma exceção: o carnaval. A autora ressalta que, contudo, a prestação de serviços no sistema produtivo (tanto no antigo escravocrata, quanto no atual capitalista), não estaria dissociada da prestação de serviços sexuais.



“...essa imagem dócil, sensual, cujos atributos remetem ao sexo: lábios tingidos de vermelho, uma postura salientando os seios, além da própria nomeação: namoradeira, cujo sufixo “eira” indica uma relação de ofício, tal como padeira, cabelereira, copeira, uma mulher negra cuja profissão é namorar.” (p. 81)

Dessa contradição, Gonzalez ressalta: “Quando se diz que o português inventou a mulata, isso nos remete exatamente ao fato de ele ter instituído a raça negra como objeto a” (Gonzalez, 2020, p. 92). Com essa afirmação, a autora ressalta o caráter ambíguo da mulher negra na sociedade brasileira, em que, a raça opera enquanto promotora, causa de desejo, ao passo que produz angústia, já que o objeto a⁵ denota a não existência do falo, a impossibilidade de fazer calar a falta.

Kilomba (2019) trabalha com a ideia de que o racismo é um fenômeno eminentemente discursivo, um dos exemplos que baseiam a afirmação da autora é uma das entrevistas que faz na sua tese, em que a entrevistada, uma mulher negra, conta que seu namorado, um homem branco, ao cheirar seu cabelo e sentir o cheiro de óleo de coco faz uma associação, dizendo que o cheiro, o lembrou de uma canção, cujo teor era um canto colonial em que os africanos eram descritos como macacos. Assim, “. . . ele [o racismo] funciona através de um regime discursivo, uma cadeia de palavras e imagens que por associação se tornam equivalentes: africano – África – Selva – selvagem – Primitivo – inferior – animal – macaco” (Kilomba, 2019, p. 130). Em diálogo com a leitura de Gonzalez (2020), pode-se dizer que o racismo apareceria enquanto sintoma da neurose brasileira, em que haveria uma solidificação e cristalização de determinados significantes que, na maioria das vezes, acabariam por ser associados pelas mesmas vias significantes, tal qual descreve Kilomba (2019).

Segundo Rosa (2004) a psicanálise implica em uma indissolubilidade entre o sujeito e o social, essa contingência se insere de forma possível porque já em Freud existem indicações de "problemáticas que envolvem uma prática psicanalítica que aborda o sujeito enredado nos fenômenos sociais e políticos, e não estritamente ligado à situação do tratamento psicanalítico" (p. 331). Isso comportaria a noção de uma psicanálise aplicada - uma vez que não é possível pensar o sujeito cindido do social, há uma complementaridade inerente. A psicanálise forneceria então uma leitura possível para o racismo, entretanto de maneira tangente e muitas vezes marginal a esse fenômeno complexo.

Objetos coloniais: namoradeiras e a dialetização do S₁

Em outra entrevista da tese de Kilomba (2019) a entrevistada é uma mulher negra moradora da Alemanha, cuja vizinha tinha um boneco negro caricato no jardim, “. . . essas bonecas negras apareceram nos Estados Unidos no período pós-escravização como objetos decorativos para famílias brancas. Seu surgimento, portanto, coincide com a abolição da escravização e com a ausência física de escravizadas/os nas plantações” (Kilomba, 2019, p.197). A entrevistada de Kilomba chegou a confrontar a vizinha e pediu que o boneco fosse retirado, ao que foi respondida de que era um objeto “fofo”. A autora, portanto, afirma que essas representações são uma forma de presentificar o passado, trazendo uma cena colonial à tona,

(...)por que as pessoas brancas estão tão interessadas em decorar suas casas com bonecos, lâmpadas e tantos outros objetos coloniais que representam o corpo negro escravizado? Por que esses objetos criam tanta satisfação estética? E por que é tão importante que o sujeito branco esteja cercado de imagens de escravizadas/os? Parece que, através de tais objetos, o sujeito branco recupera uma perda recente. A perda de um bom objeto externo, a/o escravizada/o, é assim reparada pelos bonecos negros, que vêm substituir as/os anteriores. Trata-se da recriação do cenário da escravização, que o sujeito branco insiste em ter. (Kilomba, 2019, p. 198).

É nessa tradição da reatualização de objetos coloniais, que Gutiérrez (2019) insere as bonecas namoradeiras. O autor faz sua análise em Porto Alegre, acompanhando uma artesã que vende as bonecas. Ele observa que, um primeiro ponto, é que as bonecas destoam dos artesanatos locais, que remetem à identidade gaúcha. E, geralmente, são compradas por turistas, mais do que por moradores da região, como um símbolo de uma brasilidade.

Ponto convergente entre Gutiérrez (2019) e Kilomba (2019) é uma satisfação estética que também ocorre no caso das namoradeiras. Quem as tem, defende que elas combinam nas casas, contam uma história, Para Gutiérrez (2019),

Por meio da “fofura” colorida e exótica que a torna ocasionalmente desejável, a forma de namoradeira ilustra outra visão de feminilidade racializada que foi central para a teoria seminal da democracia racial... no início dos anos 1930 (p. 10, tradução nossa).

Assim, essa representação corresponde a uma expressão imaginária sintomática da estrutura racista brasileira, parcialmente sublimada. O que não fica dito sobre a acepção de que o/a negro/a na sociedade deveria ocupar esse lugar subalterno, é transmitido pelas bonecas. Com Kilomba temos que,

Ao ver o boneco negro, Kathleen [entrevistada do doutorado da autora] é lembrada do “lugar” em que a mulher branca gostaria de tê-la. Representações racistas têm a dupla função de manter a fantasia do sujeito branco de que a/o “Outra/o” ainda está “em seu lugar” e, ao mesmo tempo, anuncia publicamente ao sujeito negro qual é o “seu lugar” na sociedade. Ou seja, eles falam “sobre” e “para” o sujeito negro (KILOMBA, 2019, p.199)

Essa ideia de feminilidade pontuada pelo autor, corresponde a ideia de que as mulheres negras seriam junto com o homem branco, uma espécie de casal mítico povoador do povo brasileiro, a partir dos quais, seriam produzidos sujeitos cada vez mais brancos. Assim, a insuportabilidade da diferença racial seria minada, mas através desse convívio pacífico – que de pacífico nada teve (Restier, 2019). Para tanto, se faria necessária essa imagem dócil, sensual, cujos atributos remetem ao sexo: lábios tingidos de vermelho, uma postura salientando os seios, além da própria nomeação: namoradeira, cujo sufixo “eira” indica uma relação de ofício, tal como padeira, cabelereira, copeira, uma mulher negra cuja profissão é namorar. Como apontado por Gonzalez (2020), reforçando a ideia de que a mulher negra não aparece em representações desassociadas de serviços sexuais.

Significante mestre e a sua dialetização na cultura brasileira

Para Gonzalez (2020) a neurotização da cultura brasileira parte de uma tensão constante entre o dentro dos limites do que seria povo e sua cultura e a impossibilidade de ser um outro povo e cultura – a branca. Essa dupla inscrição dialética infere sobre a questão de que, em última instância, o racismo em si de nada quer saber do negro, porque, o negro por sua vez, enquanto significante mestre da cultura brasileira, acarreta sua própria exclusão da cadeia significante.

O significante mestre, acompanhando o pensamento de Gonzalez, tem como característica uma operabilidade mesmo que não se saiba de sua ação. O seu recalque é, justamente, o que promove a possibilidade de um reaparecimento velado e deslocado. Retomando as contribuições freudianas, o autor coloca que os sujeitos teriam como forma de tratar aquilo que não é suportável para a consciência, deslocando seu significado ou até acompanhando a afirmação com um “não”. Seria uma forma de manter o recalque operando, mas ainda assim, transmitir a ideia (FREUD, 1925). O significante negro estaria recalcado enquanto fundante da cultura brasileira, e só passaria pela barra do recalque associado a um outro significante, ou, à negação de um lugar que lhe conferisse importância. Assim, a mulher negra, mas enquanto mucama, negra-mucama, passa a ser aceitável.

É na inscrição da castração simbólica por meio da exclusão, ou seja, por meio da retirada da marca da presentificação da ausência – aqui entendido enquanto negro –, que o nome-do-pai é posto para fora para que se inaugure a ordem significante e se formem os conjuntos subsequentes.

Por isso, a gente vai tentar apontar praquela que tascou sua assinatura, sua marca, seu selo (aparentemente sem sê-lo), seu jamegão, seu sobre-nome como pai dessa “adolescente neurótica” que a gente conhece como cultura brasileira... Função paterna é isso aí. É muito mais questão de assumir do que de ter certeza. Ela não é outra coisa senão a função de ausentificação que promove a castração. É por aí, graça a Frege, que a gente pode dizer que, como o zero, ela se caracteriza como a escrita de uma ausência. É o nome de uma ausência . . . É por isso que a gente falou de sobrenome, isto é, nesse S_1 que inaugura a ordem significante de nossa cultura. Acompanhando as sacações de Magno, a gente fecha com ele ao atribuir ao significante Negro o lugar de S_1 . (Gonzalez, 2020, pp. 88-89).

O racismo configurado pela negação só pode funcionar quando sua inscrição simbólica do S_1 se mantém de fora da cadeia, assim, com a saída do negro das demarcações solidificadas pelo racismo estrutural, o que resta é a angústia para a cultura brasileira que se pensa como branca, pois isso seria uma negação de sua brancura. Para que o funcionamento neurótico opere, tanto para Gonzalez (2019) quanto para Lacan (1985), é necessário que o significante mestre se mantenha fora da cadeia, sendo expulso a toda tentativa de retorno – mas o que a neurose não cessa de esquecer é que o significante retorna e sempre fala pelos seus sintomas.

Para Gonzalez (2020), o nome-do-pai seria aquilo que inscreve uma ausência, portanto, demonstra a presentificação da falta. Frente o signo do nome-do-pai negro, o que resta é a operação neurótica de recalque – como se dele não se soubesse –, uma vez que denuncia a não completude do ideal de brancura. É desta maneira que a identidade do sujeito brasileiro é produzida e forjada no mito neurótico da branquitude enquanto ideal de sujeito como colonizador europeu. Essa ficção promove o mecanismo sintomático de negação/recalcamento da constituição da cultura Brasileira produzida pela angústia ao se defrontar com o estranho, o incômodo e (in)familiar, o *unheimlich*⁶ da nossa cultura – sob signo da negritude.

A negação do racismo enquanto estrutura fundante da neurose brasileira é justamente uma produção inconsciente discursiva do desconhecimento da população sobre si mesma (Gonzalez, 2020). O que conservaria a condição adoecida da cultura neurótica brasileira seria, justamente, o caráter cristalizado de identificação enquanto uma cultura idealizada espelhada numa noção imaginária de europeu-todo, não castrado, e sucessivas reedições dessa identidade.

No caso das bonecas namoradeiras o que se tem é a nega[ção] desse processo, representada na personificação utilitária, sempre a espera, sempre passivamente a postos e às vistas daquele a quem tem função de uso (para o prazer) e de descarte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio buscou fazer uma historização discursiva do lugar ocupado pela boneca namoradeira, desnaturalizando-a enquanto um mero objeto decorativo, entendendo que há uma determinação constituída pelo entrelaçamento de representações socialmente difundidas do sujeito negro. Para tanto, a leitura gonzaleana se mostrou pertinente atualmente na medida em que forneceu subsídios para se pensar o processo cultural que criou e mantém dessa estrutura. Pensando com Gonzalez (2020), as namoradeiras seriam a materialização de sua máxima da mulher negra enquanto objeto a: sendo tanto o resto, quanto aquilo que promove desejo, na produção e manutenção de uma estrutura neurótica solidificada pelo ecoamento do racismo.

Para Hook (2019, p.86), “[...] um nome começa a funcionar como um significante mestre quando apesar do predomínio de um significado consensual, ele começa a significar muitas coisas para muitas pessoas, as quais permanecem identificadas com – ou contra – o que é pensado para significar”. Não é à toa, que Gonzalez (2020) resgata a figura de Zumbi dos Palmares para ilustrar o significante negro. Zumbi tanto foi – e é – lido enquanto o líder do maior quilombo que existiu quanto enquanto o maior medo dos senhores de engenho da época, que poderiam ser atacados por esse negro que “não sabia seu lugar”.

A partir disso, entende-se por qual maneira o significante negro corriqueiramente aparece sucedido de significantes que apontam a uma cristalização em um lugar de inferioridade, tal como, anteriormente, apontado por Kilomba (2019) e Gonzalez (2020). A construção das namoradeiras enquanto um adorno popular nas casas brasileiras, remonta à repetição da cultura neurótica brasileira em afirmar a sintomática cristalização das mulheres negras enquanto objetos sexuais, permitindo a manutenção da cultura calcada no racismo e sexismo.

NOTAS

1 - Gonzalez (2020) utiliza no texto Racismo e Sexismo na cultura brasileira o termo negação (Verneinung, no alemão), entendido enquanto o mecanismo de defesa da neurose. Contudo, em A categoria político-cultural de amefricanidade, a autora utiliza-se do termo denegação, que também pode ser entendido enquanto o desmentido (Verleugnung, no alemão), entendido enquanto o mecanismo de defesa da perversão, ou seja, aquele que tem a castração inscrita, porém a desmente.

2 - The translation of the german word Verleugnung into brazilian portuguese is read here from a homophony of the agglutinated signifiers of negation and black (people).

3 - La traducción de la palabra alemana Verleugnung al portugués brasileño se lee aquí a partir de una homofonía de los significantes aglutinados de negación y negro.

4 - "Pretuguês" enquanto uma apropriação e transformação da língua pela fala, a fala do povo preto com a herança de línguas africanas, como o quimbundo, insiste em não se apagar pela colonização linguística do Português europeu. O brasileiro, para Lélia Gonzalez (2020) não fala português, mas sim invoca o pretuguês para falar por ele.

5 - Lacan reivindica que o único conceito que ele realmente introduz como contribuição conceitual para a psicanálise é o objeto a. Esse conceito se faz presente em sua obra desde o início de sua teorização quando trabalha a questão do estádio do espelho; ele é, de maneira resumida e grosseira, o objeto causa de desejo (que está na raiz da angústia do que não pode ser representado pelo sujeito) (Lacan, 2005) posterior ao desejo e organiza os discursos (sendo no discurso capitalista relacionado à mais-valia e ao resto, o mais-de-gozar - plus-de-jouir (Lacan, 2016)). Com funções distintas, Gonzalez (2020) utiliza do objeto a com essa conceitualização próxima ao objeto a como causa do desejo/ resto do que não pode ser representado.

6 - *Unheimlich* é o termo em alemão utilizado por Freud (2006); e difícil tradução, no inglês primeiramente foi traduzido como uncanny e em português por "estranho", palavras que comportam aquilo que é esquisito, misterioso, excepcional, incomum (Freud, 2006) ao mesmo tempo que traz algo familiar. Recentemente novas edições trazem o Das Umheimlich como "O Infamiliar" (Freud, 2019) comportando a dialética de algo que é ora estranho ora familiar, ora os dois; e como "O Incômodo" (Freud, 2021) comportando uma dimensão de algo que deveria permanecer em segredo, sigiloso, escondido, mas escapa e pode reaparecer.

REFERÊNCIAS

- Alencar, José. (1997). Senhora. In: Alencar, José. *Clássicos Scipione*. São Paulo: Editora, p.3-188.
- Beividas, Waldir. O excesso de transferência na pesquisa em psicanálise. *Psicologia: Reflexão e Crítica* [online]. 1999, v. 12, n. 3 [Acessado 27 Outubro 2021] , Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-79721999000300008>>. Epub 01 Mar 2000. ISSN 1678-7153. <https://doi.org/10.1590/S0102-79721999000300008>.
- Dunker, C. I. L., Paulon, C. P. & Milán-Ramos, J.G. (2016). *Análise psicanalítica de discursos: perspectivas lacanianas*. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores.
- Freud, Sigmund. O "Estranho" [1919]. In: Freud, Sigmund. *Uma neurose infantil e outros trabalhos. Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol XVII (1917 - 1919)* (2006) Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (2019). O infamiliar [das Unheimliche]. O infamiliar [das Unheimliche].(1919) Belo Horizonte: Autêntica Editora. pp. 27–125.
- Freud, Sigmund. *O incômodo*. Trad. Paulo Sérgio de Souza Jr. São Paulo: Editora Blucher, 2021.
- Gonzalez, Lélia. (2020) *Por um feminismo afro-latino-americano (1975 – 1995): ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gutiérrez, Jesús. (2019) Animate doll, tropical fetish: structures of race and property in the artisanal folklore of postcolonial brazil. *Revista Literatura em Debate*, Rio Grande do Sul, v. 13, n. 24, p. 168-188, jun.
- Hook, Derek. (2019) O significante mestre, análise de discurso e o inconsciente. In: Lara-Junior, N., Dunker, C. I. L. (orgs) *Análise laciana de discurso: subversão e pesquisa crítica*. Curitiba: Appris Editores.
- Kilomba, Grada. (2019) *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lacan, Jaques. (1985) *O Seminário: livro 3, as psicoses (1955 - 1956)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, Jaques. (2005) *O Seminário: livro 10, a angústia (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, Jaques. (2005) *O Seminário: livro 17, o avesso da psicanálise (1969 - 1970)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Magno, MD. (1987) Neurobrás \$ôa. Conferência proferida no IV Congresso Brasileiro de Psicanálise d'A Causa Freudiana. Porto Alegre, 9 outubro 1987. In: *Boletim Maisum*. Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, pp. 3841-3868.
- Rosa, Miriam Debieux. (2004) A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 42, p.329-348, set.
- Silveira, A. C., Rocha, W. T., Chagas, L. B., Caetano, P. H. (2018). Entre um design artesanal e um discurso midiático: "namoradeira" e a "bela, recatada e do lar". *Revista Húmus*, v.7, p. 55-66, 2018.
- Pêcheux, Michel. (2006) *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes Editores, 4ª Ed.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Prioste, G.M.; Pereira, J.O. (2021). Namoradeiras: entre Lélia e Lacan, uma análise do discurso da (de)nega(ção) brasileira. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 67-88.

RECEBIDO EM: 02/07/2021
APROVADO EM: 01/11/2021

AFRICANIDADE EM NÓS:

Relato de experiências e práticas de cuidado em Psicologia



Débora Elianne Rodrigues de Souza

deboraelianne@gmail.com

Psicóloga, Mestre em Educação: Psicologia da Educação pela PUC/SP e extensão acadêmica em Africanidades, Literatura Infantil e Circularidades – Batuclagem Diversas pela UFABC e Práticas Psicoeducativas em Instituições e Comunidade - COGAE/PUC/SP. Atualmente é especializanda em Psicologia Clínica Fenomenológica e Existencial pelo NUCAFE- Núcleo de Clínica Ampliada Fenomenológica Existencial

AFRICANIDADE EM NÓS: RELATO DE EXPERIÊNCIAS E PRÁTICAS DE CUIDADO EM PSICOLOGIA.

AFRICANITY IN US: REPORT OF CARE EXPERIENCES AND PRACTICES IN PSYCHOLOGY.

LA AFRICANIDAD EN NOSOTROS: INFORME DE EXPERIENCIAS Y PRÁCTICAS DE ATENCIÓN EN PSICOLOGÍA.

Há algum tempo tenho sido provocada a escrever algo do ponto de vista acadêmico, sobre a clínica psicológica e a oferta de cuidado e atenção em saúde mental da população negra.

Confesso que por ter uma trajetória profissional construída principalmente no âmbito das políticas públicas sociais, tal escrita, nunca apareceu a mim como prioridade, visto que em tais contextos, às emergências da vida cotidiana tendem a demandar ações específicas, que de algum modo, perante problemas concretos do viver (fome, frio, desabrigo, entre outros), possam garantir o mínimo de dignidade para uma população, que vive em uma sociedade tão excludente e desigual em direitos e oportunidades.

Assim, escrever sobre práticas psicológicas de cuidado e atenção destinados à população negra, neste momento da minha vida e neste formato específico, me faz pensar antes de qualquer coisa, acerca da minha relação com a área clínica na psicologia e o quanto algumas vivências pessoais, foram fundamentais para que eu pudesse publicizar a narrativa dessas experiências a partir de um lugar de potência e criação, ao mesmo tempo em que reconheço de forma crítica e reflexiva, as práticas de violência promotoras das relações de adoecimento e desigualdades históricas e sociais que marcam a trajetória da população negra no Brasil.

Deste modo, nas linhas que seguem, busco compartilhar um pouco do caminho percorrido, modo como esta trajetória foi me apresentando horizontes e subsídios para a construção de outros modos de pensar e realizar práticas psicológicas e, como esses movimentos foram me aproximando das demandas relacionadas a saúde mental da população negra e a re-descoberta da perspectiva educativa como possibilidade de prática de cuidado e libertação no contexto clínico.

O caminho percorrido:

Brasil-África-Brasil, ancestralidade e a força transformadora do encontro com a história que não foi contada.

No prefácio da versão brasileira do livro *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra* (2019), ao refletir sobre o processo de escrita da filósofa Bell Hooks, a historiadora Mariléa de Almeida, nos apresenta, o conceito de *autorregulação*, que a partir da escrita de Bell Hooks, pode ser compreendido como “quando trabalhamos para reunir os fragmentos do ser, para recuperar nossa história” (p10).

Provocada por este horizonte, nesta parte deste relato de experiência, faço a opção por compartilhar de forma descritiva vivências pessoais específicas, que me levaram a posicionamentos e construção de intervenções que, atualmente, venho desenvolvendo em diferentes contextos de possibilidades de práticas psicológicas.

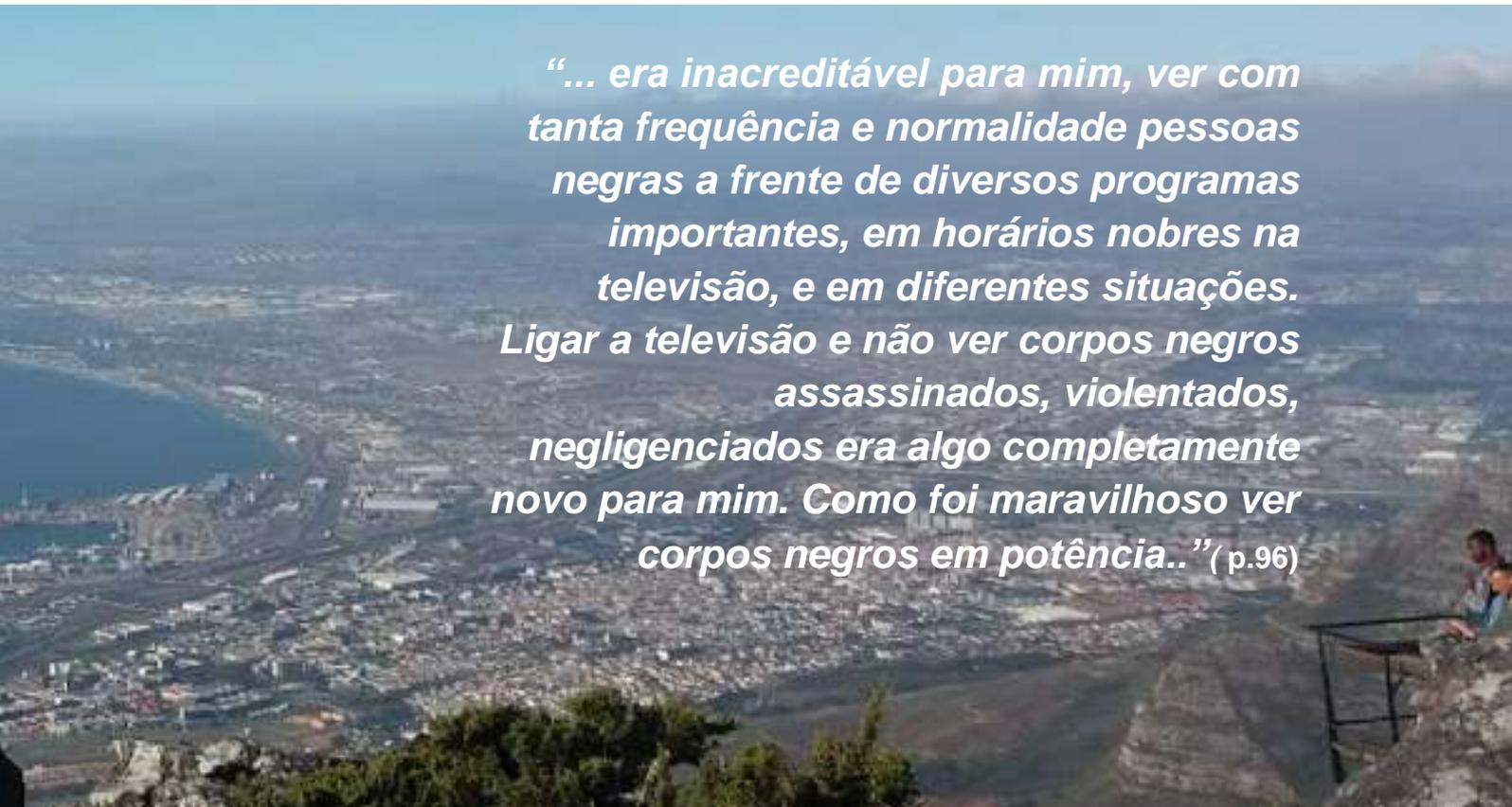
Começaremos então pelo processo que afetivamente chamei de “*giro decolonial pessoal e profissional*”, inicialmente marcado pelo planejamento de uma viagem para realização de um intercâmbio para aperfeiçoamento da língua inglesa.

No processo de pesquisa que fora marcado por muitos atravessamentos, me deparo com a possibilidade de realizar o intercâmbio em solo africano. Confesso que me surpreendi, afinal, ninguém nunca havia me contado que em alguns países africanos a língua inglesa era utilizada. Neste momento, me lembrei da reflexão levantada pela escritora Chimamanda Ngozi (2019), quando nos provoca a pensar sobre o perigo da história única e o poder que têm aqueles que detêm a caneta na mão e, portanto, escrevem e registram a história considerando o ponto de vista que lhes interessa.

No início da viagem, dentro da aeronave, acontece aquele que eu considero um dos momentos mais importantes desta travessia. Quando se iniciam as orientações de voos, eu levanto a cabeça e ao olhar para frente me deparo com uma imagem nunca antes sonhada - todas as aeromoças eram negras. Naquele momento, algo tão forte invadiu meu ser, que a única coisa que eu consegui sentir enquanto chorava, era a felicidade em saber que eu estava voltando para casa.



O que eu aprendi durante este voo? A expressão voltar para casa, muitas vezes chegou a mim, de mãos dadas com a seguinte compreensão, *“acabou a festa, chegou a hora de aceitar a realidade e voltar para casa, isto é, voltar para aquele lugar compreendido como território de inferioridades econômicas, sociais e culturais de onde você veio e ao qual só pode sair temporariamente e com autorização, justificando assim a utilização da famosa expressão ‘aqui não é o seu lugar’”*. Neste voo eu tive a certeza de que era possível e urgente conhecer outras perspectivas de compreender o retorno para casa, assim, ressignifiquei essa compreensão, como a possibilidade de reencontro com a existência negra, nossos modos de ser, nossos valores, sabedoria e equilíbrio.



“... era inacreditável para mim, ver com tanta frequência e normalidade pessoas negras a frente de diversos programas importantes, em horários nobres na televisão, e em diferentes situações. Ligar a televisão e não ver corpos negros assassinados, violentados, negligenciados era algo completamente novo para mim. Como foi maravilhoso ver corpos negros em potência..” (p.96)

Durante a conexão aérea, devido ao tamanho do aeroporto, fiquei um pouco perdida, todavia, quando olhei ao meu redor e vi muitas pessoas que se pareciam comigo, minha primeira reação foi tentar pedir ajuda. Claro que, estar perto de pessoas que esteticamente se parecem com você, pode não significar nada, todavia, o que me chamou a atenção foi o fato de que o meu primeiro pensamento foi a certeza de que elas poderiam me ajudar e eu não precisava ter medo.

Nesta hora, comecei a pensar - Será que é por causa disso que eu não tinha coragem de fazer perguntas na faculdade ou em tantos outros lugares que frequentei? Será que o fato de não ver pessoas esteticamente parecidas comigo, não me dava sensação de segurança para ao menos tentar?

O que eu aprendi nesta conexão aérea? Aprendi o significado vivencial do conceito de representatividade tão discutido pela Filósofa Djamila Ribeiro (2019). Aprendi que quando eu me vejo, independentemente do que vier a acontecer, as primeiras compreensões que tenho, partem de um lugar que me faz sentir capaz e segura, por isso, eu ousou tentar, no lugar de simplesmente aceitar e/ou silenciar.

Enfim, Cape Town, um pedaço do continente africano, que diferente de tudo que tinham me ensinado, se apresentou como um lugar que não era somente violência, miséria e safari, pelo contrário, eu descobri uma cidade naturalmente linda, que de tanta perfeição gestou em sua terra, uma das sete maravilhas naturais do mundo a *Table Mountain*. E se de um lado da cidade era possível ver montanhas diversas, de outro encontrei as praias mais perfeitas, sendo possível ainda, conhecer a colônia de pinguins da praia de Boulders. O solo africano também é habitado por pinguins. Você sabia disso?

A cada descoberta eu me perguntava, porque ninguém nunca tinha me falado sobre esta beleza que também é a história deste continente. Uma cidade em movimento, moderna, turística, histórica e viva. Visitei muitos lugares, conheci a Prefeitura da Cidade do Cabo, onde Mandela fez seu primeiro discurso após a liberdade, conheci museus, histórias, restaurantes, teatros e em cada lugar que eu entrava eu encontrava pessoas negras em lugares de potência.

Uma outra coisa que eu fiz durante esta viagem, foi tirar fotos da televisão, porque era inacreditável para mim, ver com tanta frequência e normalidade pessoas negras a frente de diversos programas importantes, em horários nobres na televisão, e em diferentes situações. Ligar a televisão e não ver corpos negros assassinados, violentados, negligenciados era algo completamente novo para mim. Como foi maravilhoso ver corpos negros em potência. O que eu aprendi com isso? O corpo negro não é somente um corpo destinado a atos violentos, ele é corpo potente que merece e deve ser amado e respeitado. Corpo dignificado.

Me lembro a surpresa ao entrar no Museum of Contemporary Art África, e ver como estavam retratados os personagens negros. As marcas do regime Apartheid, apesar de presentes em diversos pontos da cidade para que a história jamais seja esquecida, não permitiu que a existência negra fosse reduzida a este tempo e, dentro do museu o que abrilhantava os olhos de toda gente, era a explicitação da beleza e da potência negra.

Sabe o que eu aprendi com isso? Aprendi que tão importante quanto conhecer a história de dominação e violência de brancos contra negros, é ter o direito de conhecer a história criada e vivida pela população negra antes do encontro com os colonizadores e para além deles. A ideia de que “nossos passos vêm de longe”, é real. Nossa potência não foi forjada na experiência da dor, nossa potência é originária e ancestral.

Nesta imersão vivencial de reposicionamentos de sentido de viver, fui sendo completamente alimentada pelos nutrientes advindos do solo africano e, assim, compreendi que nossa fala importa, nossas escritas são valiosas, nossa inteligência é real, nossa criatividade não é amadora e que nossos cantos são diálogos com a natureza que de tão refinados, sustentam e preservam a nossa história, nossas crenças diversas e o nosso modo plural de ser no mundo.

No processo de renascimento, a memória sustentadora grita e exalta a beleza da nossa cor, do nosso cabelo e de tudo que nos constitui. Neste caminho, eu sentei aos pés do Baobá e aceitei o compromisso de, no retorno, criar e ser espaço de cuidado apesar do caos, falar de amor apesar da dor e, evidenciar potências negras apesar das contínuas vivências de limitações, negação e apagamentos.

África ressurgiu em mim e eu ressurgi em África.

Da experiência vivida à construção da encruzilhada metodológica suleadora da práxis de cuidado em Psicologia.

A caminhada para a liberdade exige de nós uma organização não ingênua e composta por muitas frentes compromissadas com questões diversas em busca de um objetivo comum, a saber, frente de denúncia, proteção, luta, emancipação e também a frente do cuidado e atenção, lugar onde eu escolhi habitar.

Nesta parte deste relato procuro compartilhar de forma muito breve, caminhos possíveis e que podem servir como fundamentos de práticas psicológicas de cuidado e atenção ao privilegiarem um olhar pluriversal, tal como, apresentado por Noguera (2014), ao nos ensinar que a pluriversalidade nos convida a pensar usando a tática da inclusão - “isso e aquilo” (p. 33 e 34).

Para isso, importa dizer que neste caminho que segue em movimento, venho me aproximando de pensamentos e cosmovisões, que ao sofrerem daquilo que a filósofa Sueli Carneiro (2005) conceitua como epistemicídio, isto é, as contínuas tentativas de aniquilamento e subalternização de saberes outros, seguem se apresentando como solo fértil capaz de tornar possível a nossa saída deste processo coletivo de invisibilidades, adoecimentos e morte.

Em Paulo Freire (1997), busquei o alicerce do esperar, que, enquanto verbo, precisa da prática para tornar-se concretude histórica.

Para não cair na armadilha do posicionamento e das ofertas de cuidados ingênuos, tive um diálogo tenso e intenso com a filósofa Vilma Piedade (2007), que ao me re-situar no contexto brasileiro, lembrou que diariamente o “... Racismo declara, de forma ora sutil, ora agressiva, violenta...Não..vocês não São...” (p.20). Eis o desafio colocado diariamente para alguém, que segue insistindo em viver.

O diálogo com Krenak (2019) abriu horizontes de esperança e reflexão, ao enfatizar que apesar dos processos de esvaziamento e intolerância que perpetuam as dinâmicas atuais, o mundo ainda está cheio de pequenas constelações de gente que insiste em dançar, cantar e fazer chover.

Encontrar esta gente que canta, tornou-se um grande objetivo, possível de ser concretizado por diversas vias, a saber; o reencontro com colegas de profissão e outras áreas dispostos a trabalhar para fazer chover em um mundo dominado pela seca, a realização do curso de extensão teórico-vivencial - Africanidades, literatura infantil e circularidade, oferecido pela Universidade Federal do ABC/SP e, o encontro com profissionais da Psicologia vinculados à ANPSINEP - Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es), em espaços acadêmicos e de trocas de conhecimentos, que foram capazes de alimentar e amplificar a nossa voz, trazendo a certeza de que jamais estaremos sozinhas.

Também fizeram parte desta encruzilhada pluriépistêmica, entre outros, às reflexões realizadas junto a filósofa Katiúscia Ribeiro em seus cursos sobre filosofia africana e os solares encontros com Aza Njeri a partir da filosofia kindezi, que entende que todo ser humano é um sol vivo, sendo, portanto, tarefa da comunidade ascender este sol.

Da encruzilhada metodológica à perspectiva clínico-educativa em Psicologia no processo de cuidado e atenção à saúde mental da população negra.

Tendo como referência, tudo que foi explicitado até o momento, citarei aqui, de forma resumida, algumas práticas de cuidado em psicologia, onde estive presente de forma direta ou indireta, com a ressalva de que cada passo apresentado, só se tornou possível em decorrência da presença e ação contínua do coletivo.

O encontro e o trabalho realizado junto às psicólogas da Coletiva Roda Terapêutica das Pretas, foi uma grande oportunidade de levar para diferentes periferias da cidade de São Paulo oficinas terapêuticas destinadas às mulheres negras moradoras de uma região periférica da cidade de São Paulo. A cada encontro de cuidado que incluía revisitar, acolher e validar lugares de dor, com o compromisso de criar lugares de cuidado e portas de saída apesar do caos, também tínhamos como estratégia, compartilhar diferentes horizontes para pensar a existência negra com dignidade, a saber, músicas, intervenções psicodramáticas, poesias, livros, vídeos, compartilhamentos de relatos pessoais, parcerias para atendimento de demandas específicas relacionadas a fome e frio, entre outros.

Com objetivo de garantir a participação das mães, desde a divulgação da atividade, foi evidenciado o nosso olhar para as crianças a partir da oferta de um espaço nomeado, não oficialmente, de roda terapêutica das pretinhas e pretinhos, inaugurado com a leitura compartilhada do Livro Nós de Axé / *Janaina de Figueiredo*.

O Projeto Conversas Salubá, por sua vez, nasceu de um movimento ousado, dentro dos espaços de terreiros de Umbanda e Candomblé.

O projeto inicial se desdobrou em dois e, neste sentido, implantamos as Conversinhas Salubá, que ao oferecer um espaço de cuidado para as crianças, também tinha o cuidado de dialogar de forma lúdica questões referentes a religiosidade afro-brasileira a partir do questionamento das mesmas, diante da visualização das imagens dispostas no espaço do terreiro de Umbanda onde ocorriam os atendimentos. Partimos do pressuposto de que toda religiosidade importa, principalmente quando ela contém em si valores civilizatórios de uma população.

Enquanto isso, no espaço de terreiro de Candomblé acontecia o grupo terapêutico Mulheres de Axé, uma roda de cuidados e afetos, que suleada por uma escuta psicológica fundamentada em uma atitude de abertura e respeito, oportunizou o aparecer e o compartilhar de saberes originários e ancestrais. Todo cuidado importa porque nossas histórias são diversas.

Fazer-se presente em rodas de conversas realizadas em diferentes espaços comunitários e acadêmicos, também surgiu como uma possibilidade de práxis clínico-educativa. A força da nossa história narrada pela nossa voz acende o sol da nossa comunidade, e como disse o rapper Emicida em seu álbum amarelo - *“Tudo que Nós tem É Nós!”*

E em tempos de redes sociais, não poderia deixar de falar da realização da *1ª Série de Lives: A esperança é preta também!* Nesta ação, profissionais negros da psicologia, foram convidados com objetivo de compartilhar suas histórias e trajetórias no processo de formação acadêmica e prática profissional. Os espelhos foram apresentados.

Por fim, e em constante transformação, acontece o nascimento e estabelecimento de uma clínica psicológica compromissada com questões raciais e de gênero, na esfera dos encontros terapêuticos e da supervisão em psicologia. Trata-se de um espaço de aprendizados, conscientização, compartilhamentos, reposicionamentos, espelhos refletores, aceitação do cuidado e do direito de ser amada. Apresenta-se aqui, uma perspectiva de prática alicerçada em pressupostos horizontais, outros modos de fazer travessias terapêuticas que consideram a importância de compreender que não há nada possível de ser feito para Nós sem Nós!

Por fim, cabe salientar que nesta perspectiva, o caráter indissociável da práxis clínico-educativa, se apresenta como postura fundamental, ao entender que qualquer proposta de cuidado e libertação, perpassa obrigatoriamente pelo conhecimento da história que ainda não foi contada, a vivência do processo de tomada de conscientização com todos seus afetos e, por fim, a coragem do processo de criação que reconhece o direito ao cuidado ao mesmo tempo em que promove libertação.

Neste processo de despertar de lembranças, ainda temos muito a compartilhar o que significa dizer, que este artigo, descreve apenas o início de uma jornada compromissada com a re-criação dos nossos passos e práticas de cuidado e atenção.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 2005. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- FREIRE, Paulo Freire. *Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HOOKS, Bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- NOGUEIRA, Renato. *O ensino de Filosofia e a Lei 10,639*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas: Biblioteca Nacional, 2014.
- PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2013.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. São Paulo: Pólen, 2019.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Souza, D.E. R. (2021). Africanidade em Nós: Relatos de experiências e práticas de cuidado em psicologia. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 89-102.

RECEBIDO EM: 17/06/2021
APROVADO EM: 11/10/2021

MANIFESTÇÃO DE VIVÊNCIA:

Um relato de experiência de escuta(dores) na, com e para periferia.

PERIFaNÁLISE



Grazie Fujimoto

Mulher Preta, lésbica e mãe,
Perifanalista,
feminista e antirracista



Jefferson Santos

Antirracista, Perifanalista,
Psicanalista, Psicólogo.



Rosimeire Bussola

Perifanalista, moradora de São Mateus,
Psicóloga Antirracista trabalhadora do SUS,
artesã e cuidadora de plantas.

Contato Perifanálise: perifanalise@gmail.com

**MANIFESTÇÃO DE VIVÊNCIA:
UM RELATO DE EXPERIÊNCIA DE ESCUTA (DORES) NA, COM E PARA
PERIFERIA.
PERIFANÁLISE¹**

**EXPERIENCE MANIFESTATION:
A REPORT OF LISTENING EXPERIENCE (PAINS) IN, WITH AND TO THE
PERIPHERY
PERIFANÁLISE**

**MANIFESTACIÓN DE EXPERIENCIA:
INFORME DE EXPERIENCIA DE ESCUCHA (DOLORES) EM, COM Y LA
PERIFERIA.
PERIFANÁLISE**

1º tempo

Nós, PERIFaNÁLISE.

Aqui, nos propomos a dizer sobre PERIFaNÁLISE a partir de nossas vivências conjuradas com teorias e afetos. Essa escrita não se fideliza somente a uma linha teórica metafísica, abstrata e racional, mas é composta de partes costuradas com as nossas próprias pesquisas subjetivas, no reconhecimento do traumático, outrora recalcado, atravessado em nós, Perifanalistas, e que ainda insiste em se inscrever em linguagem própria. A construção deste texto foi em uma Torre de Babel, entre três Perifanalistas no exercício de encontrar uma linguagem comum.



Coletivo Perifanálise. Na primeira fileira, da esq. para a dir.: Danielle Braga, Thaina Arouca, Kleber Albuquerque, a pequena Laura filha de Grazie Maina, e Veronica Rosa. Na fileira de trás.: Paula Jamelli, Emília Ramos, Reina Rodrigues e Rosimeire Bussola.
Foto: Lucas Quinttino

O primeiro impulso que despertou o interesse por um coletivo de Psicanálise na periferia foi a conjuntura política do país, às margens das eleições presidenciais de 2018, no qual, percebendo um contexto de retrocessos que gerou inquietações e nos mobilizou a estudar psicanálise, passamos a ocupar a casa da Paula, companheira membra da PERIFaNÁLISE.

A PERIFANÁLISE nasceu em 2018, a partir de um desejo decidido e gestado inicialmente por quatro mulheres (Grazie Fujimono, Paula Jameli, Priscila Queroz², Rosimeire Bussola), trabalhadoras da Assistência Social em São Mateus, Zona Leste de São Paulo, moradoras dessa periferia que objetivavam a presença da Psicanálise ali. Posteriormente, com a perspectiva de ampliar o coletivo, convidamos para compor nossas reflexões, dois colegas interessados na Psicanálise (Fábio Ramos³ e Jefferson Santos), também moradores do território. Nos encontramos de diferentes pontos de vivências e origens intercruzadas pelas nuances e contrastes de raça/cor, ao arco de diversas orientações sexuais e classes sociais das mais populares, compostas por outras formas familiares, e que comungam de diferentes credos e crenças, descrenças e segredos.

Este nosso desejo em constante deslocamento de seus objetos foi inicialmente condensado em um grupo de estudos, no qual nos reuníamos semanalmente. Após isso, passamos a discutir qual clínica pretendíamos formar. Partimos da inspiração dos modelos existentes de clínicas públicas do centro de São Paulo, que parecia derrubar o estereótipo de uma psicanálise somente para a elite burguesa. No entanto, as contradições dessas clínicas públicas (com seus modelos de cadeiras em praças e jardins, já estruturados à disposição dos psicanalistas e de quem quisesse falar), em contraste com uma clínica pensada na periferia, onde o quintal das casas são as próprias ruas, tornou óbvio que o nosso modelo deveria ser diferente daquele.

Nesse percurso, chegamos à conclusão que o modelo de clínica que queríamos seria aquela em que fosse possível forjar a nossa forma de democratizá-la e trazê-la para a periferia. Para se ter uma ideia, de São Mateus até o centro de São Paulo, demora-se em média de uma hora e meia à duas horas de viagem de transporte público, apenas de ida, isso se não houver trânsito intenso.

Em 2019, com o interesse em ampliar nossas atividades, nos aproximamos da Favela Galeria⁴ através do nosso amigo e Assistente Social Anselmo Alves⁵ que, na brincadeira com as palavras, criou carinhosamente o neologismo PERIFaNÁLISE, pactuando nossa parceria com o @grupoopni, Grupo de artistas formado em 1997 por jovens moradores do bairro de São Mateus, na periferia de São Paulo, com um ideal em comum: expressar por meio de arte, a realidade do dia a dia que os tornavam invisíveis para oportunidades e alvo para compor estereótipos. O Grupo OPNI também é responsável por diversos projetos realizados na Vila Flávia, e que dialogam com comunidades periféricas de todo o mundo. É importante destacarmos que grande parte do seu trabalho artístico é a reprodução de corpos negros e seu cotidiano. A partir dessa aproximação, PERIFaNÁLISE tem sua morada nesta galeria de arte urbana que fica na comunidade da Vila Flávia.

Dentre os acontecimentos com os quais fomos nos deparando, surgiu a questão do pagamento; e nos pareceu legítimo, orientados por nosso posicionamento ético/político, iniciar os atendimentos sem a necessidade de envolver o dinheiro nas sessões. A surpresa que encontramos partiu da população que chegava na clínica e falava sobre a necessidade de pagar pelo trabalho. Logo, a própria experiência nos mostrou que seria no “caso a caso” que cada analisante construiria a sua maneira de pensar sobre seu pagamento na relação transferencial com Perifanalista. Assim constituíram-se as bases da PERIFaNÁLISE, no reconhecimento da nossa realidade que diverge em prática das clínicas públicas contemporâneas e da tradicional clínica privada.

Nós, Perifanalistas, com o desejo de sermos Psicanalistas na periferia, embora com formações singulares, mantemos o desejo de saber sobre o inconsciente e de trazer o cuidado psicanalítico ao nosso encontro. Criamos nosso próprio centro de cuidado para nossas neuroses, para que nós, da periferia, se assim desejarmos, também possamos nos servir do uso comum desse bem da humanidade. E que a própria Psicanálise, se assim se permitir, amplie seus horizontes nesse projeto sempre inacabado que chamamos de humano.

2º tempo

Das brasas às labaredas, das gotas às cachoeiras.

Compreendendo entre nós o racismo e as relações raciais.

Passamos a refletir sobre as concepções de nossas experiências profissionais nos serviços públicos que, mesmo com lógicas antimanicomiais e para garantia de direitos, ainda mantém nas lacunas da escuta as questões do racismo além das de gênero e classe. Todo esforço para romper lógicas manicomiais ainda é insuficiente, impondo um risco a estas instituições de se manterem em práticas uniformizantes e impessoais, respondendo às estruturas do sistema neoliberal em detrimento da horizontalidade, da singularidade e da coletividade.

Corroborando com essa afirmação que a estruturação das políticas públicas ainda mantém práticas conservadoras, alicerçadas na negação do racismo e do sofrimento gerado por ele, conferindo, nas práticas de atendimento aos usuários, métodos restritivos, tradicionais e incapazes de escutar sobre esse sofrimento. Não é possível atribuir a um responsável direto essa estruturação, sabemos que somos uma sociedade racista, e ela é estrutural. Nos espaços ocupados pelo coletivo, bem como nas observâncias de nossas escutas, percebemos quão urgente é abandonar práticas que não ouvem de fato, ou que diminuem o sofrimento originado nesse tipo de relação violadora de direitos. Essas mesmas que dificultam ao sujeito a ocupação de espaços sociopolíticos para autonomia e emancipação.

Contraopondo a isso e a partir da população predominantemente negra que havia nos procurado, passou a ser objetivo do coletivo os estudos das relações raciais bem como a escuta do sofrimento produzido pelo racismo. Os relatos dessas experiências racializadas, nos implicam a escutar a cor do inconsciente,

a valorizar a tese contrária e também válida: o inconsciente é negro, é ianomâmi, é judeu; o inconsciente, decisivamente, é João, é Maria, recolhe signos e enigmas que marcam fundo a biografia e deitam raiz em histórias e na História, orientando e dividindo a transferência pelo que é mais significativo e o que é mais enigmático. (Filho, 2017, p.156)

Apesar do racismo ser uma questão a se lidar coletivamente, a experiência do racismo também é singular, bem como a escuta do sofrimento produzido por ele.

O aprofundamento dessas questões se deu quando nos questionamos sobre a nossa própria escuta clínica e as concepções que absorvemos dos nossos percursos enquanto profissionais e psicanalistas, nas quais ainda estão sobrepostas muitas correspondências racistas e burguesas e outras formas de domínio e práticas de exclusão nas entrelinhas dos seus discursos. As questões acerca de como estávamos ouvindo as especificidades dessa população se fez óbvia, emergente e necessária entre nós.

Assim como Freud fazia na sua clínica, observamos a nossa, composta predominantemente por negros/negras falando sobre suas vivências, inclusive os impactos do racismo em suas subjetividades. Tornou-se fundamental a dedicação no inter cruzamento dos estudos das Relações Raciais e a Psicanálise, e com isso, iniciamos pela escritora Grada Kilomba⁶.

Kilomba faz menção a Spivak “O subalterno pode falar” (KILOMBA, 2019, p.47) dizendo da importância de oferecer espaços de voz a quem sempre foi silenciado e, principalmente, viram e veem suas vivências contadas por terceiros, excluídos do protagonismo de sua própria história. Principalmente porque a produção acadêmica negra em geral é tratada como militância, senso comum ou apenas vivência. Não que isso seja um problema, a questão principal é a alteridade no percurso do homem branco acadêmico, uma vez que suas produções são reconhecidas como ciência. Kilomba dedica seu doutorado a nos ensinar os efeitos do racismo em mulheres negras e traz apontamentos sobre como funciona a subjetividade de pessoas brancas. Ou seja, como estas utilizam mecanismos psíquicos para não enfrentar o racismo, tão caro à sua subjetividade, e como forma de manutenção do seu privilégio.

O livro de Kilomba evidencia a voz e dá lugar à mulheres negras, concatenando cada parágrafo sobre a branquitude e o machismo, convidando a não regredir diante da temática racial. Kilomba nos provoca a nomear os termos racistas e alerta sobre como a branquitude nega o racismo para não reconhecê-lo. Mostra o incômodo das pessoas brancas em serem racializadas, uma vez que ocupam o lugar hegemônico, e os que diferem disso são empurrados ao estranhamento.

O medo branco de ouvir o que poderia ser revelado pelo sujeito negro pode ser articulado com a noção de repressão de Sigmund Freud, uma vez que a 'essência de repressão' segundo o mesmo: 'Encontra-se simplesmente em afastar-se de algo e mantê-lo à distância do consciente'" (Kilomba, 2019, p.41).

Nesse sentido, provoca nos leitores a impressão de que os brancos se sentem ofendidos ao serem reconhecidos nesse lugar racializado, algo que fazem há centenas de anos com outros povos e raças. Cuidadosa e atenta com as palavras, ela propõe outra maneira de usá-las, levando em consideração questões de gênero, apontando que em nossa língua, por exemplo, há muitas palavras, como *sujeito*, *indivíduo* e *objeto*, todas no masculino. (2019, p.15-20).

O uso da palavra como forma de subversão de um sistema estruturalmente racista é algo que Kilomba faz questão de expor. A palavra tem a capacidade de criar estruturas que separam ou aproximam as classes. Não se trata de regionalismos ou gírias específicas, trata-se do uso da palavra como forma de opressão linguística. Em nossa compreensão, a autora fala sobre a produção acadêmica como meio pelo qual a branquitude sustenta seus ideais. Faz uma construção acerca do silenciamento histórico sofrido pelos/as negros/as, e o impacto disso na subjetividade.



FOTO: Lucas Quintino



Estudamos Grada Kilomba porque nos interessa o que estudiosas/os negras/os têm a dizer sobre os impactos do racismo, mas não apenas isso. Ler a pesquisa da autora aliada à psicanálise, nos provoca a querer saber mais sobre essa intersecção. Queremos saber o que Kilomba tem a nos dizer sobre o porque das periferias serem ocupadas em sua maioria pela população negra. Para a autora, os processos que definem o racismo “são acompanhados pelo poder: histórico, político, social e econômico. É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo” (KILOMBA, 2019, p.76). Assim, ao passarmos pela sua leitura em nosso grupo de estudos, nos encontramos com nossa própria história, dentro e fora da formação acadêmica, levados por um desejo de saber mais sobre as relações raciais e sobre o ser não-branco no Brasil.

Em nossos diálogos e estudos direcionamos nossas questões para concepções de identidade que poderiam, uma vez essencializadas, cristalizar o sujeito à fatalidade de se esperar dele aquilo que já está posto para todos, perdendo a fluidez de estar diante do indeterminado. No entanto, a realidade aparente e vivida dos negros/negras e periféricos estão fatalmente às margens da concepção de humanidade plena, se afastando e muito da finalidade de um humano pleno em seus desejos e anseios pela virtude da autonomia e liberdade, solidariedade e justiça.

Vemos que a população negra e pobre, pós abolição, abandonada, é constantemente encaminhada ao desvirtuamento e vão para os lugares de dejetos e abjetos da humanidade. E não por acaso, famílias negras e pobres nesse Brasil são empurradas desde sempre e cada vez mais às suas periferias, onde também estão os lixões e os riachos cheios de dejetos e abjetos dos centros das cidades.

No Brasil, significantes como “Cirilo” e “Pelé” são usados com frequência para nomear pessoas negras como uma maneira de alinhá-las a um estereótipo universal, excluindo, assim, suas características singulares, ignorando suas subjetividades e, no limite, desumanizando-as. O oposto ocorre com o branco que, nessa perspectiva, torna-se um padrão, único e hegemônico que distancia toda e qualquer pessoa que não possua essas características. Nesse sistema, o que resta ao negro, agora incluindo a mulher e o não-europeu, é o mesmo lugar de dejetos. Esses significantes não contemplam e nem se aproximam de uma categoria humana, e ainda há a perversidade de tornar o outro um objeto de gozação, gozo do racista, deslocando a violência para a recreação.

Fala-se muito que o inconsciente não tem raça. A quem serve negar a racialidade? Fazer isso é falta de conhecimento ou será de interesse também? O que nos provoca no estudo de Kilomba é que os problemas raciais que ela aponta na Europa de 2008 — seja na Alemanha, onde ela faz o doutorado, ou em Portugal, seu país de origem, é a semelhança em que esses problemas também são vistos e vivenciados aqui no Brasil, um país em que, segundo aponta o Jornal da USP (2020), mais de 54% da população é preta e parda (termo errôneo, mas utilizado pelo IBGE). Um país que não assume seus problemas, esconde sua história e camufla o racismo com o mito da democracia racial e outros discursos racistas.

Ao compreendermos essas dimensões, pensamos que entender, enfrentar e combater o racismo é também acabar com a sociedade de classes e superar o capitalismo. Tal leitura aprofunda ainda mais nossa prática e a forma em que percebemos as intersecções de raça, sexualidade, gênero e classe no ambiente terapêutico.

3º tempo

Rios e mares de afetos e desejos.

O nosso futuro é incerto, o nosso passado é constante e o presente está dado.

Nossa dedicação na PERIFaNÁLISE pela busca do resgate histórico do movimento Psicanalítico para além do modelo hegemônico tradicional nos levou a passar por textos freudianos e pós-freudianos que pudessem articular clínica e política.

Em nossas reflexões e vivências, percebemos que há um estado de guerra constante aqui, diluído e pulverizado continuamente nas periferias, principalmente por três figuras presentes: o Estado, a Igreja e o crime. Estamos na presença do Estado com a violência policial protegendo o patrimônio, a administração da precarização dos serviços de assistência social e de saúde mental e outros; o investimento com a educação alienante, economia da desvalorização; devastação ambiental pelo (in)saneamento básico; desvios dos impostos dos até então cidadãos, entre outros conflitos e saques e, por isso, estamos diante do trauma da guerra constante.

Contraditoriamente está a Igreja e o crime, visto que ambos se oportunizam pelas frestas do sistema capitalista cooptando a população periférica que os movimentos de base não conseguem alcançar. Ora oferecendo lugar, oportunidades e reconhecimento social, ora restringindo novos percursos, impedindo recursos objetivos e subjetivos e alienando o sujeito de ser único e singular. Observamos que o Estado faz sua manutenção de poder onde o Bem-estar para o Bem Viver, está pervertido ao Bem-estar do Capital, ao bem viver do próprio Estado, através do sexismo, racismo, patriarcado e elitismo classista usando do “seu” povo para isso.

Durante a pandemia, vimos a necessidade de continuar e ampliar a PERIFaNÁLISE, aumentando nossas apostas no calor dos encontros que chamavam outros para estarmos juntos aquecidos. O cansaço que a pandemia proporcionou foi da ordem do abandono e o encontro PerifAnalítico foi, e ainda é, uma forma de acolhimento, escuta e pertencimento.

Qual destino da PERIFaNÁLISE? Não nos interessa sua finalidade, nem queremos seu fim, mas buscamos seu começo e recomeço em distintas formas abrangentes. É um ledor engano pensar que falamos sobre a periferia. Falamos sobre nós que estamos na periferia. Um labirinto de vielas que parece não haver céu de tantas casas e sobrados tão estreitos. Pobreza material não é sinônimo de miséria porque a escolha de continuar na periferia é voltar ao que se dera, desde o início nos campinhos de terra ou nas pipas do céu. Afeto na resenha do bar que é quintal ou da fofoca do lado de fora do portão de grade que protege e aprisiona. Não romantizamos o trauma da miséria que todo pobre já passou, mas conseguimos criar novas linguagens que traduzem as vivências que não foram nomeadas e tem outro nome além de miséria. É no acolhimento e identificação de quem vivenciou e sentiu o trauma e o amor que é possível montar uma linguagem buscando o fim do silêncio. Tem sua dose de paixão, lógico, mas não se define pela lógica da paixão, que se repete nas narrativas violentamente absurdas do cotidiano; e sim com a força de sentir a própria palavra desnudar a vivência, mesmo com dor, para conseguir sair desse labirinto, no qual essas paredes sem cores refletem as nossas dores e quanto mais escuro, mais explícito. E se for para colorir que seja pelas nossas próprias mãos.

Um ponto de virada em PERIFaNÁLISE foi a de que a visão de cada Perifanalista não se sobreponha a outra, mas amplia o horizonte e o tempo de observação para que cada olhar tenha seu percurso e seus desvios. Assim, garantiríamos a singularidade de cada sujeito com seu olhar frente aos desafios pessoais e coletivos que o encontro possa oferecer. Os nossos encontros são favorecidos em nossos olhares como espelhos d'água onde nos vemos e nos reconhecemos, permitidos a navegar no não-saber, justamente para saber, compor e compartilhar saberes. Ressignificar com nossos próprios afetos as representações que o mundo nos reserva e até mesmo nos impõe . Então, aqui gestamos e nascemos os muitos desejos e sonhos de nós na, com e para a PERIFaNÁLISE.

Acreditamos na honestidade do afeto como ligação primária do desenvolvimento humano e a sinceridade de se permitir afetar e ser afetado pelo outro e nos reunimos em torno disso. São nas múltiplas direções da horizontalidade que apostamos nossas setas, ampliando o campo da política dos afetos para que a verticalidade singular da grandeza humana em sua radical diferença seja cada vez maior. De alguma forma, seria mais fácil abandonar o encontro e o confronto dos afetos para não sentir a dor de viver e estar no “quase”, anestesiado e dormente, esperando o nada ter seu fim. Encontrar e confrontar, face a face, cada afeto dos nossos encontros em suas nuances, pode fazer pulsar vida num mundo habitado de repetições mórbidas, que deseja nos levar para um longo sono sem sonhos.

Nos reconhecemos e reafirmamos que somos “cria da quebrada”, em sua maioria nascidos e crescidos em São Mateus e região. Nosso percurso acadêmico e de formação psicanalítica tem diferenças radicais, não só enquanto arcabouço teórico, mas principalmente enquanto experiência de pertencimento.

Se por um lado o/a jovem psicanalista em formação nos grandes centros urbanos burgueses tem suas vivências e formação intelectual amparados e sustentados pelos privilégios de classe e raça, nós, por esse lugar, desse outro lado, temos com frequência nossa práxis questionada e descaracterizada por aqueles que se outorgam arautos da psicanálise no Brasil.

A insistência do homem rico, branco europeu com seu fardo de colonizar saberes, desumanizar e excluir os seus opostos segue desde sempre com força total, a colônia não mudou, só mudou o seu modo de operar. Se antes covardemente se escondiam atrás das armas, agora com uma coragem dissimulada, se apropriam dos saberes para se perpetuarem nos lugares de poder colonizando práticas, se usando do trabalho de corpos negros para se promover, capturando dessa vez nossas palavras.

De nossa parte compreendemos que, as nossas vivências singulares e coletivas nos permitem sustentar o desejo de sermos psicanalistas na periferia. Fazemos então uma aposta na psicanálise colocando-a à serviço da periferia, onde o circular dessa dá lugar a escuta e trocas mútuas.

É caro também ao coletivo, o constituir de espaços horizontais de estudo, onde acolhemos outros psicanalistas periféricos. Compomos também do espaço da supervisão e intervisão das escutas realizadas pelos perifnalistas, particularmente nos espaços de intervisão, também colocamos em pauta a nomeação de quem somos, retomando e elaborando nossa caminhada enquanto coletivo e do nosso fazer. E, por fim, a transmissão, por onde comunicamos como se dá esse encontro entre psicanálise e periferia.

Se nesse breve histórico, afirmamos alguma síntese, é a de que, entre a psicanálise no Brasil até então com seus avanços, e os diversos conflitos sociopolíticos contínuos às periferias, a PERIFaNÁLISE segue seu caminho e sua história a partir de seus próprios circuitos pulsionais.

“E quando nós falamos
temos medo que nossas palavras nunca serão ouvidas
nem bem-vindas
mas quando estamos em silêncio
nós ainda temos medo.
Então é melhor falar
tendo em mente que
não éramos supostas sobreviver
Audre Lorde” (Kilomba, 2019, p.57)

NOTAS

1 – Texto escrito em parceria com Paula Jameli, Danielle Braga e Emília Ramos

2 - Priscila Queiroz: Assistente social, Promotora Legal Popular, evangélica progressista e cantora.

3 - Fábio F. Ramos: Psicanalista e professor/educador.

4 - Favela Galeria é uma galeria de arte a céu aberto na Vila Flávia, no bairro São Mateus. Conta também com um espaço físico onde acontecem exposições e os artistas podem apresentar e comercializar seus trabalhos. Artistas do Brasil e do mundo auxiliam na construção desse museu.

5 - Anselmo Alves: Favelado, Assistente Social, poeta antirracista amante da arte e do Corinthians.

6 - Psicanalista, intelectual e artista que estudou na Alemanha seu doutorado resultando no livro Memórias da Plantação. Em seu livro conta sobre a experiência de ser mulher, negra, imigrante portuguesa na Alemanha e encontrar o sexismo, o racismo e o não-lugar ao ouvir de diversas formas "de onde você vem?" ou "o que você faz aqui?" em seu percurso.

REFERÊNCIAS

Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra. Jornal da USP, São Paulo: 31 de julho de 2020. Disponível em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>. Acesso em: 29/09/2021.

FILHO, José Moura Gonçalves. A Dominação Racista: o passado presente. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia; ABUD, Cristiane Curi. O Racismo e o Negro no Brasil: questões para a psicanálise.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Fujimoto, G; Santos, J.; Bussola, R. (2021). Manifestação de vivência: um relato de experiência de escuta(dores) na, com e para a periferia. *Perifanálise. Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 103-122.

RECEBIDO EM: 16/07/2021

APROVADO EM: 01/11/2021

SANTA INÊS

Um território de luta, militância e arte.



Daiana Ferreira

daianavarrevila@gmail.com

Formada em Serviço Social, fomentadora de ações socioculturais e de empoderamento feminino na periferia de São Paulo. Trabalhou como educadora ambiental no Projeto Varre Vila, coordenou grupo de estudo racial e político para mulheres, coordenou grupo de inglês para mulheres negras e um projeto de valorização de catadores. Integra o Coletivo Frente Democrática Ermelino Matarazzo. Idealizadora do projeto Nasce Mulher, para fortalecer as mulheres do bairro. Atua como articuladora do Sarau da Tripa, na comunidade Santa Inês e Fundação Casa do Belém. Atualmente trabalha como assistente social no Programa Reviravolta no Instituto Gaspar Garcia de Direitos Humanos.

SANTA INÊS – UM TERRITÓRIO DE LUTA, MILITÂNCIA E ARTE**SAINT INÊS – A TERRITORY OF STRUGGLE, MILITANCE AND ART****SMO INÊS - UN TERRITORIO DE LUCHA, MILITANCIA Y ARTE**

Ler Patrícia Hill Collins me fez enxergar a importância de tirar proveito do lugar de marginalidade que nos foi imposto. Isso é fundamental para entender que o “não lugar” de uma mulher negra pode ser doloroso, mas também potente, pois permite enxergar a sociedade de um lugar social que faz com que tenhamos ou construamos ferramentas importantes de transcendência. Talvez aí eu tenha percebido a estratégia de ver a força da falta como mola propulsora de construção de pontes. (Djamila Ribeiro, 2018. p.23.)

Início com essa citação da filósofa Djamila Ribeiro, pois ela me faz entender o que me trouxe até aqui, o que me motivou e o que me encorajou a nunca desistir. Para relatar as ações desenvolvidas em minha comunidade, quero antes dizer como me aproximei da cultura e dos movimentos sociais dos quais hoje faço parte e me dão vida.

Cheguei à Vila Santa Inês, periferia da Zona Leste de São Paulo, no início da década de 90, ainda uma menina de seis anos de idade. Eu mal sabia o que me levou a morar naquele local e o que me era negado por morar num lugar tão precário: sem asfalto, sem saneamento básico, sem espaços culturais e sem tantas outras coisas que nem me dava conta.

Com o tempo, chegaram o asfalto, o encanamento de esgoto, a energia elétrica e algumas outras coisas. Parecia muito, no entanto, não era. Eu fui crescendo e percebendo que faltava algo. Por dentro, me inquietava saber que algumas pessoas tinham tanto e outras tinham tão pouco.

Na adolescência, aquilo que me inquietava me aproximou do grupo de jovens de uma igreja do bairro. Esse grupo atuava em trabalhos sociais para ajudar pessoas em extrema pobreza, doentes e encarceradas. Na periferia é assim: a ausência constante do Estado faz com que grupos religiosos assumam essa demanda.

A aproximação com o grupo da igreja de alguma maneira foi boa para mim. Essa vivência me “guardou” dos perigos de crescer na favela. Além disso, me fez acreditar em mudanças. Na verdade, não sei se essa motivação de lutar por uma sociedade mais humana foi fruto daquela experiência na igreja ou se era algo que já trazia em mim. Sei que essa trajetória me ajudou a acreditar na luta por um mundo melhor para todos.

O tempo passou, me tornei uma mulher e nunca desisti dos meus ideais. Aos vinte sete anos, ingressei na universidade, indo na contramão das mulheres da minha família, quase sempre trabalhadoras doméstica. Eu era a primeira a ter um curso superior, graduada em Serviço Social.

O meu primeiro emprego, após concluir a faculdade, foi no Projeto Varre Vila. Ele me possibilitou ter contato com diversos coletivos e ir conhecendo um pouco mais sobre o engajamento deles na luta pelo acesso à arte e à cultura. Passei a contribuir com esses coletivos e comecei a me aproximar das ações que hoje desenvolvo.

Um marco para mim foi um evento que organizamos na Vila Santa Inês com o coletivo de dança Zumb Boys. Nesse evento com o Zumb Boys, os dançarinos iam descendo as ruas, fazendo suas apresentações. Num determinado momento, eu e amigos ouvimos dois jovens, de aproximadamente dezessete anos, conversando. Um perguntou: “Oh isso aí que é arte né?”. O outro, bravo, disse: “Não mano, isso aí é dança.”

Nós nos olhamos, respiramos fundo e os olhos marejaram. Você pode se perguntar o que tem de grande nisso, mas para nós aquilo falava muito. Logo pensamos o que poderíamos fazer para mudar aquela realidade. Como poderíamos levar manifestações de arte para a comunidade? Sabemos que o acesso à cultura e à arte é um direito constitucional, conforme o artigo 215 da Constituição Federal de 1988, mas nem sempre é cumprido.

Conforme disse a fotógrafa Angélica Dass: “a arte é exclusiva”. Entendo quando ela afirma isso, o que me leva a outra pergunta: será que isso não é uma construção social? No meu entendimento, sim. Isso está relacionado com o perfil das pessoas que compõem as periferias do nosso país: pobres e na sua maioria pretas.

A desigualdade cultural é gritante, e isso também é uma forma de nos matar. De acordo com o filósofo camaronês Achille Mbembe: “A política é, portanto, a morte que vive uma vida humana” (p.12). Mbembe nos traz a reflexão de como os governantes têm o poder de nos matar pois, negar o acesso à cultura é uma maneira de nos matar. Ele ainda reforça nos dizendo que “racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder” (p.18). Ao entender isso, passei a me reunir com amigos de diversas áreas profissionais e juntos passamos a buscar estratégias para minimizar os impactos causados pelo abandono do poder público em nossa comunidade, na vila Santa Inês.

Coletivos em Ação

Nas próximas linhas desse texto, apresentarei alguns trabalhos realizados na Vila Santa Inês e em Ermelino Matarazzo. Começarei por dois eventos realizados em 2016: a revitalização de um espaço de lazer e a Expo Grafite, envolvendo o Projeto Varre Vila, em parceria com o coletivo Ateliê Abayomi e a Arte Cultura Na Kebrada.

Uma das primeiras ações comunitária da qual participei foi para revitalizar o espaço de esporte e lazer que há na Vila Santa Inês. Um equipamento de lazer que após a construção não teve nenhum tipo de manutenção ou zeladoria por parte da prefeitura. Com o tempo, o local foi se desgastando: o mato foi crescendo, os brinquedos foram quebrados e o espaço ficou abandonado, sendo usado somente para venda e consumo de drogas. Convidamos os moradores e eles somaram. A pintura foi realizada, o mato foi roçado, novas árvores plantadas e os brinquedos quebrados substituídos por novos.

Depois da intervenção, esse espaço passou a ser usado com maior frequência pela comunidade. Quando passamos por ele, há sempre alguém utilizando as quadras. A Unidade Básica de Saúde passou a realizar atividades com os idosos. Os moradores começaram a fazer rodas de samba, fluxo de funk e até culto religioso naquele local antes abandonado.

Ainda em 2016, organizamos a primeira Expo Grafite. O destaque foi uma intervenção com quase cem grafiteiros, que espalharam suas artes pelos muros das casas, com a autorização dos moradores. Os muros iam ganhando vida, ao mesmo tempo em que diversos shows e apresentações ocorriam. O evento contou com vários artistas convidados em diferentes gêneros musicais: samba, rap, funk, forró. E para as crianças: brinquedos infláveis, doces e uma peça de teatro infantil.



Foto aérea da vila de Santa Inês: Márcio Greyk

O Sarau da TRIPA surge de uma inquietação não só minha como também de alguns amigos. Diante da falta de ações culturais na Vila Santa Inês, nasceram diversos coletivos. Porém, esses coletivos se lançaram ao mundo. Para buscar algo diferente, pensamos na construção de uma intervenção que ficasse ali, que permanecesse no território, que fosse pensada para e com os moradores. Assim, após algumas reuniões, no dia 30 de setembro de 2018, foi realizada a primeira edição do Sarau da Tripa.

Cada detalhe foi pensado com a cara da nossa comunidade. Foram convidados poetas, dançarinos, amigos e familiares. Uma linda festa foi preparada. Só não contávamos com a chuva, sim exatamente, a chuva veio e veio com tudo. Mas está pensando que isso nos desmotivou? Que nada! Brincamos na chuva mesmo. Seguimos com o nosso sarau e saímos de lá ainda mais motivados, já pensando no segundo encontro.

O sarau passou a ser realizado mensalmente, quase sempre naquele espaço que revitalizamos com a comunidade. A cada mês, recebíamos novos poetas, dançarinos, cantores e artistas de diversos seguimentos. Ainda tive a honra de ter ao meu lado o meu irmão, que sempre escreveu, mas nunca havia recitado em público. Ele é para mim uma grande referência. No Sarau da Tripa, ele se tornou figurinha carimbada, esse foi o meu melhor presente.

Vale ressaltar que nesse percurso também existiram os momentos difíceis. Várias coisas para organizar, mas sem nenhuma verba. Contávamos com os amigos e os parceiros. Assim, os moradores emprestavam a energia, o Varre Vila emprestava a tenda. A Ocupação Matheus Santos, o Sarau Urutu e o Zumb Boys emprestavam os equipamentos de som... Sem deixar de mencionar a nossa Tia Cris, que sempre somava com a entrega de algodão doce. Nesse clima, a gente ia se fortalecendo.

Porém, já existiram dias de faltar o principal: o artista convidado. Nesses momentos, usávamos a nossa criatividade. Certa vez, nenhum artista conseguiu comparecer. Fomos correndo para o Coletivo Brincando na Kebrada. O que fizemos? Pegamos folhas de sulfite, guache, giz de cera e livros infantis. Nesse dia, pulamos amarelinha, corda, brincamos de pega-pega, fizemos exposição de desenhos, leitura e realizamos uma contação de histórias. Saímos de lá com a certeza de que estávamos no caminho certo, como já disse o cantor Emicida “*Tudo que nós tem é nós*”.

Com o Sarau da Tripa, tive a oportunidade de realizar algumas ações na Fundação Casa do Belenzinho, levando arte e poesia aos meninos muitas vezes marginalizados. Nesse trabalho, fez total sentido para mim o provérbio africano que diz “gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares pouco importantes, conseguem mudanças extraordinárias”.

Eu me recordo de um momento desconcertante vivenciado naquele espaço. Um dos meninos me perguntou se já iríamos embora. Ele queria que vissemos sua apresentação. Foi quando se aproximou outro jovem que queria recitar uma poesia, mas mal sabia ler. Então, uma das orientadoras sociais foi lendo para ele baixinho e ele repetia em voz alta para nós. Isso me deixou bem emocionada e só me recordava daquela música do Zeca Pagodinho: “tanta gente de bem, que só tem mal pra dá”. No caso, mal produzido socialmente.

Os projetos na comunidade da Vila Santa Inês continuavam. Em 2018, teve início um projeto que me enche de orgulho: o curso de inglês para mulheres negras, que começou de uma maneira inesperada e ganhou uma grande proporção.

Eu havia começado a fazer um curso de inglês lá no Butantã. Era uma viagem me deslocar da Zona Leste para a Zona Oeste. Comecei a desanimar e faltei umas três semanas. Quando retornei decidida a desistir, a professora Sara Morato me fez a proposta de montarmos um grupo na minha comunidade. Gostei da ideia e comecei a falar com algumas amigas. Conseguimos 23 alunas e um espaço para as aulas. Assim nasceu o grupo de inglês para mulheres negras na Vila Santa Inês.

O que mais me encantava nesse grupo era a pluralidade de mulheres, tínhamos desde professoras, enfermeiras até garis e donas de casa. Lembro-me que a Sara sempre ressaltava a importância dessa diversidade para ela, pois a desafiava a desenvolver metodologias que contemplassem a todas. O curso durou um ano, pois a Sara passou na Universidade Federal de Pernambuco e precisou se mudar para lá. Algumas continuaram de maneira online, mas muitas acabaram parando o curso. Mesmo durando pouco tempo, esse projeto me enche de alegria e satisfação. Podemos observar que temos o desejo de estudar, o que nos falta é a oportunidade e acesso ao ensino.

Frente Democrática de Ermelino Matarazzo: um coletivo construído por diversas mãos

Quero aproveitar este espaço para relatar também a minha atuação com a Frente Democrática de Ermelino Matarazzo. Organizada desde o final de 2018, a Frente Democrática de Ermelino Matarazzo tem levado discussões quase sempre trabalhadas somente nas universidades para dentro das favelas.

Para isso, são convidados intelectuais, professores, ativistas e moradores locais para discutirmos diversos assuntos nas quebradas. Como por exemplo, “O aumento da violência contra a mulher em período de crise democrática e a ausência de políticas públicas”, com a presença da deputada estadual Érica Malunginho e de Amelinha Teles, presa política durante a ditadura militar. Também ocorreu um debate sobre “O direito à educação pública, gratuita e de qualidade: da creche à universidade”, contamos com a presença do professor de filosofia da UNIFESP Edson Teles.

Há dificuldades em levar os moradores a participarem desses encontros. Talvez pelo fato de muitas pessoas da comunidade não se sentirem à vontade, por acreditarem ser coisa de “gente estudada”. Em alguns casos, até mesmo não acharem importante discutir tais temáticas, por não poderem contribuir ou acreditarem ser uma perda de tempo.

É possível entender o ponto de vista desses moradores. Não desistimos, continuamos insistindo e levando cada vez mais convidados e temas pertinentes para dentro das comunidades. Acreditamos ser de extrema valia para todos, inclusive para os professores que têm a oportunidade de saírem dos espaços acadêmicos e irem para a realidade fora da bolha universitária.

A Frente Democrática de Ermelino Matarazzo também organizou um grupo de estudos sobre o pensamento da militante e filósofa americana Angela Davis, refletindo sobre as questões de gênero, raça e classe. O grupo foi batizado como GEAD (Grupo de Estudos Angela Davis).

No ano de 2020, por conta da pandemia COVID 19 (coronavírus), a Frente Democrática de Ermelino Matarazzo precisou cessar os encontros presenciais. Diante disso, foram realizadas algumas atividades online. A Frente realizou diversas campanhas de conscientização sobre a importância do uso de máscaras e álcool em gel. Foi feita também uma ação solidária com a comunidade para a arrecadação e entrega de cestas básicas para as famílias carentes.

Um sonho, sonhado junto

Desenvolvo todos esses trabalhos e ainda apoio grupos que realizam projetos na minha comunidade na esperança de dias melhores para os meus: no sonho de que todos tenham acesso a tudo que é nosso por direito.

Ah! Vale lembrar que nada faço sozinha, tudo é construído e desenvolvido coletivamente, pois como nos ensina a filosofia UBUNTU: “**Sou, porque somos**”.

Por fim, como aponta um provérbio africano: “*Se queres ir rápido vá sozinho, mas se queres ir longe vá acompanhado*”.

REFERÊNCIAS

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

RIBEIRO, Djamila. Quem tem medo do feminismo negro? São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Ferreira, D. (2021). Santa Inês: um território de luta, militância e arte. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 123-136.

RECEBIDO EM: 28/06/2021
APROVADO EM: 23/10/2021

POR UMA ESCUTA CLÍNICA ANTIRRACISTA



Andréia Alves Teixeira
andreiapsi07@gmail.com

Mulher preta, mãe, psicóloga e educadora

POR UMA ESCUTA CLÍNICA ANTIRRACISTA
PER AN ANTI-RACIST CLINICAL LISTENING
PARA UMA ESCUCHA CLÍNICA ANTIRACISTA

Ao ser convidada pelo amigo e companheiro de ousadia em oportunizar espaço de voz para pessoas dentro e fora da academia, através de um periódico online, totalmente sem fins lucrativos, começando tudo do zero e sem experiência nenhuma, logo aceitei. Esse convite me encheu de orgulho, pela confiança em mim depositada, claro, mas também e, principalmente, por ter essa pessoa como amiga, companheira de sonhos e fazeres, que tem a clareza de que a luta contra o racismo estrutural é de todos, negros e não negros. Por meio deste convite, soube que existem colegas de profissão na Fundação Casa¹, preocupados e comprometidos em olhar para um assunto tão urgente e necessário, preocupados em ir à contramão dos ditames institucionais e em quebrar a lógica institucionalizante. Isso tudo me encheu de esperança e, de pronto, disse sim². Estava num momento de muita empolgação, carregando em mim, na minha pele preta, a certeza de ter que ocupar todos os espaços. Alguns dias antes tinha ido à uma emissora de TV falar sobre racismo.

A coordenadora da equipe entrou em contato e conversamos sobre o encontro. Já nesta conversa fui me sentindo muito à vontade para ir falando o quanto estava contente com a iniciativa e abertura para olhar de maneira diferente a prática, num lugar como a Fundação Casa. Disse o quanto estava feliz em saber dessa preocupação e o quanto estava agradecida pelo convite.

Aos poucos a euforia foi diminuindo e a ficha foi caindo. Que baita responsabilidade! Que medo! É que quando se tem a pele preta, seus feitos e desfeitos/defeitos não são apenas seus. Você representa todos como você, todos os pretos.

O conceito de raça foi criado como maneira de segregar, oprimir, desumanizar, massificar o grupo dominado, racializado. Branco também é racializado, mas pertence a raça dominante. Falar de raça precisa antes falar de como o homem foi construído pela filosofia moderna. O projeto iluminista tem o homem como seu principal objeto. Traz a observação do homem em suas múltiplas facetas e diferenças: biológica (é um ser vivo), econômica (trabalha), psicológica (pensa) e linguística (fala). As ideias iluministas tornaram possível a comparação e a classificação com base nas características físicas e culturais. Surge então distinção entre civilizado e selvagem e posteriormente civilizado e primitivo. Nas palavras de Érico Andrade (2016), homem preto, Prof. Dr. em filosofia na Universidade Federal de Pernambuco, “os iluministas fizeram do que não é o espelho da Europa a imagem do atraso, do desumano, que precisaria, na melhor das hipóteses, ser conduzido (adestrado) para se adequar ao modelo europeu”. Quanto mais afastado desse espelho mais primitivo e necessitado de guia. Quanto mais afastado desse espelho mais necessitado de que lhe digam quem é e como deve ser.

O racismo foi sendo construído de maneira potente, com tecnologia de ponta. De maneira a minar na raiz as possibilidades de mudanças. A maneira mais eficaz foi a total alienação do negro. Para Fanon (2008), homem preto, Psiquiatra nascido na Martinica, alienação é a impossibilidade da pessoa se constituir enquanto agente da sua história. Nesse processo de desumanização tudo foi tirado. Três séculos de escravidão legalizada e tantos outros que se seguiram e se seguem até os dias atuais colocando a pessoa preta à margem e relegada a própria sorte.

Volto a pensar na responsabilidade e no peso de estar aqui. Pensei e repensei por qual caminho construir essa conversa, que se pretende ajudar na construção de uma escuta clínica antirracista. Como traz Ângela Davis (2016), mulher preta, filósofa e ativista, não basta não ser racista, é preciso ser antirracista. Decidi então por trazer, majoritariamente, vozes pretas.

Penso que para ser possível uma escuta verdadeiramente preocupada em não reproduzir o racismo, se faz necessário conhecer e estar atento ao racismo que estrutura a sociedade e que só é possível continuar existindo porque tem, como instrumento de disseminação, as instituições, sejam elas físicas ou não físicas.

Ser negro é algo produzido socialmente. Ser negro é politicamente produzido. Assim como ser branco também o é. Mas o branco é o universal, enquanto que o negro é o desvio. Para a pessoa branca não se coloca a necessidade de pensar o seu ser branco. Para a pessoa negra isso se impõe. Neusa Santos Souza, mulher preta, baiana, psicanalista lacaniana, bem sucedida profissionalmente, mas não reconhecida e apagada, como tantas e tantos outros, traz em seu livro “Tornar-se Negro” (1983) referências sobre as dificuldades emocionais dos negros. Ela fala sobre rechaçarem a própria imagem devido à indução racista. Ser negro está associado a tudo que é ruim e negativo.

Porém, para rechaçar essa imagem rechaçável, ela precisa nascer. Nós negros temos duas datas de nascimento, aquela quando chegamos ao mundo e aquela quando o mundo chega a nós. E essa segunda data chega como uma paulada, para te colocar no seu devido lugar. Na maioria dos relatos que ouvi, li ou assisti, esse segundo nascimento se deu na escola. Primeiro lugar de socialização da criança, fora da família, é lá que o choque costuma acontecer.

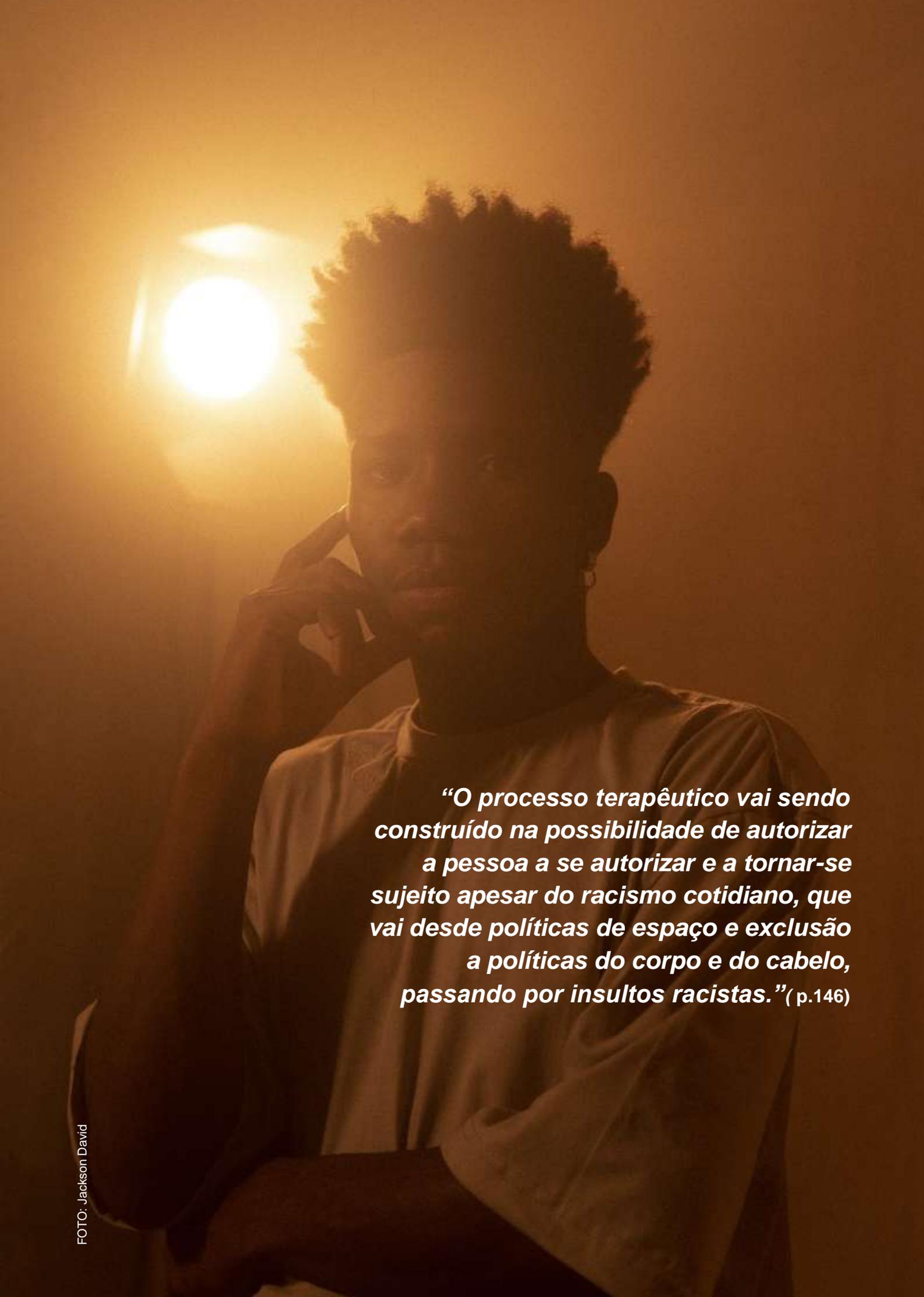
Lembro deste meu nascimento como se fosse ontem. Nascida na Bahia, estado com a maior população negra do Brasil, mesmo já frequentando a escola ainda não me sabia negra. Filha de mãe preta e pai branco, nasci com a pele clara, com traços semelhantes aos do meu pai, branco, e cabelo que nem era tão ruim assim (ouvi isso inúmeras vezes). Que sorte a minha, a quase branca da família. Amarela, cor de burro quando foge, eram apelidos carinhosos. Eu era aquela que não era preta. Cresci nesse lugar, onde eu era bem tratada e aceita, por vezes bajulada, até os 8 anos de idade, quando então vim com minha família para São Paulo. Na escola, senti logo de cara o peso de ser nordestina e pouco depois, o peso do meu segundo nascimento. A professora resolveu perguntar para turma o que queriam ser quando crescessem. A resposta seria dada em voz alta, uma a uma. Caí na besteira de falar que queria ser modelo. Gargalhada geral. Levei um susto. Fiquei paralisada, sem reação. Senti muita vergonha e naquele dia descobri que eu não poderia sonhar com o que quisesse sonhar. Meu sonho só poderia ser dito em voz alta se estivesse dentro do que foi reservado para mim, pessoa preta. Eu não poderia participar deste outro lugar, pois não faço parte do pacto.

Maria Aparecida da Silva Bento (2002), mulher preta, psicóloga e ativista brasileira, diretora do [Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades](#) (CEERT), que atua na redução das desigualdades raciais e de gênero no ambiente de trabalho, cunhou o termo “pacto narcísico da branquitude” para desvelar o compromisso da branquitude em manter a estrutura racial que privilegia os brancos. Cida Bento, como é conhecida, revela um pacto de proteção e premiação, onde só cabe premiar, contratar e aplaudir os seus. No Brasil, esse pacto é muito forte, difícil de ser destruído. Ele elege ações, falas e existências em seu discurso autorizado de saber.

Pensando no mito, lembramos que Narciso consegue olhar apenas para seu reflexo e tudo diferente a ele sequer é notado. O som pelo qual se apaixonou é o som de Eco, ninfa condenada apaixonada por ele, que apenas consegue repetir suas últimas palavras. O mito apresenta a dificuldade de Narciso em escutar algum discurso que não seja de Eco. Inclusive, alguns discursos são entendidos como ameaçadores à sua existência.

Lia Vainer (2012), mulher branca, Psicóloga Social e ativista antirracista, em sua pesquisa de doutorado perguntou a pessoas brancas o que era ser branca e como elas se perceberam brancas. As respostas estavam ligadas a superioridade. As pessoas iam respondendo que a beleza era branca, que o trabalho era branco, que fazer o bem era branco. Tinham falas que naturalizavam o negro em determinados lugares e que se solidarizavam com o branco, confirmando o pacto narcísico e o lugar de poder, lugar de fala.

Djamila Ribeiro, mulher preta, filósofa e ativista, popularizou, no Brasil, o termo lugar de fala. Segundo Djamila, embora não negue o aspecto individual, o lugar de fala confere uma ênfase ao lugar social ocupado pelos sujeitos numa matriz de dominação e opressão, dentro das relações de poder, ou seja, às condições sociais que autorizam ou negam o acesso de determinados grupos a lugares de cidadania. Trata-se, portanto, do reconhecimento do caráter coletivo que rege as oportunidades e constrangimentos que atravessam os sujeitos pertencentes a determinado grupo social e que sobrepõe o aspecto individualizado das experiências.

A person with curly hair is shown in a dimly lit room. A bright light source, possibly a lamp, is positioned behind them, creating a strong backlight effect and casting their face into shadow. The person is looking slightly to the side with a thoughtful expression, resting their chin on their hand. The overall mood is contemplative and somber.

***“O processo terapêutico vai sendo
construído na possibilidade de autorizar
a pessoa a se autorizar e a tornar-se
sujeito apesar do racismo cotidiano, que
vai desde políticas de espaço e exclusão
a políticas do corpo e do cabelo,
passando por insultos racistas.”(p.146)***

Nas palavras de Djamila,

as experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada faz com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratadas de modo igualmente subalternizado, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente. Isso, de forma alguma, significa que esses grupos não criam ferramentas para enfrentar esses silêncios institucionais, ao contrário, existem várias formas de organização políticas, culturais e intelectuais. A questão é que essas condições sociais dificultam a visibilidade e a legitimidade dessas produções. (2017, p.36)

Trago aqui uma produção que permite o lugar de fala desses grupos cujo lugar é negado, cerceado ou pré-definido: o vídeo AmarElo do cantor e compositor preto, Leandro Roque de Oliveira, o Emicida (fica também a indicação do documentário de mesmo nome, na Netflix):

<https://www.lettras.mus.br/emicida/amarelo-feat-majur-e-pabllo-vittar/>

Resolvi trazer os autores apontando seus lugares políticos (raça) como provocações para pensar o sofrimento psíquico da pessoa preta, que está intimamente ligado às questões étnico-raciais e sócio-políticas que estruturam o país. Cada vez mais tenho sido procurada, em meu consultório, por pessoas pretas. Dizem estar buscando profissional preto por entenderem que a escuta será diferente. A maioria já havia feito terapia com profissionais brancos e não se sentia escutada em suas dores.

Para essas pessoas o processo de análise tem contribuído para que possam autorizar-se a sentir dor (física e psíquica), terem fragilidade, poderem errar, sentirem raiva, deixarem o cabelo natural, comemorarem seus feitos, enxergarem-se suficientemente boas, usufruírem de suas conquistas, dentre outras autorizações. Relatam experienciarem sensação de não lugar. De não terem com quem se identificar. As pessoas pretas que atendo, são pessoas que conseguiram ascender socialmente. Essa mobilidade social possibilita estarem em lugares sociais e econômicos que seus familiares e a maioria de seu ciclo de amizade não estão e nem estiveram. Estar nesses lugares as colocam mais de perto ao desafio de lidar com a sensação de não lugar. Com o êxito vem também o sentimento de solidão. Não se veem identificadas nos espaços que atualmente ocupam, mas também já não se sentem à vontade no lugar de onde vieram.

O processo terapêutico vai sendo construído na possibilidade de autorizar a pessoa a se autorizar e a tornar-se sujeito apesar do racismo cotidiano, que vai desde políticas de espaço e exclusão a políticas do corpo e do cabelo, passando por insultos racistas. Grada Kilomba (2019), mulher preta, psicóloga e psicanalista, examina a atemporalidade do racismo cotidiano em seu livro “Memórias da plantação”, fruto de sua pesquisa de doutorado. Kilomba apresenta histórias de racismo cotidiano à luz da psicanálise, examina sua atemporalidade (desde tempos coloniais) e o descreve como uma realidade traumática, que tem sido negligenciada.

Compreendo, a partir de minha vivência e experiência profissional, que para possibilitar uma escuta clínica antirracista se faz necessário tirar o racismo do campo moral e perguntar-se “onde está o racismo em mim?”, “de que maneira ele atua?”. Sim, se nasceu num país estruturado sobre alicerces racistas há muito de racista em você, colega branco, e muitas sequelas deste racismo em você, irmão preto. E, junto a esses questionamentos, se faz imperativo ler autores pretos (não somente, mas principalmente). Ouvir o que essas pessoas têm a dizer a partir de suas pesquisas e dores (sim, não há como separar).

E sigamos nesta luta, de protagonismo preto sim, mas de todos, pretos e não pretos!

NOTA

1 – Instituição pública do estado de São Paulo que se destina a aplicar Medidas Socioeducativas de privação e restrição de liberdade a adolescentes em conflito com a lei.

2 – Tratou-se de um momento no qual psicólogos do Programa de psicoterapia da instituição refletiram sobre as possibilidades de uma atuação clínica antirracista.

REFERÊNCIAS

- Almeida, S.(2020) **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaira.
- Andrade, E. (2016) A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna. **Kriterion: Revista de Filosofia**. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2017000200291
Acesso em 27/09/2020.
- Bento, M.A.S. (2002) **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas relações empresariais e no poder público**. Tese doutorado, psicologia da aprendizagem, do desenvolvimento e da personalidade. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Davis, A. (2016) **Mulheres, raça e classe**. 1.ed. São Paulo: Boitempo.
- Fanon, F. (2008) **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA.
- Kilomba, G. (2019) **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. 1.ed. Rio de Janeiro: Coboqó.
- Ribeiro, D. (2017) **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento.
- Souza, N. S. (1983) **Tornar-se negro**. 1.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Vainer, L. (2012) **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. Tese doutorado, psicologia social. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Indicação
- Hooks, B. (2013) **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes.

COMO CITAR ESTE TEXTO

Teixeira, A. T. (2021). Por uma escuta clínica antirracista. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 137-148.

RECEBIDO EM: 10/06/2021
APROVADO EM: 13/10/2021

UMA MULHER PRETA CRIOU O MUNDO



Mumu de Oliveira

mumudeoliveira.cs@gmail.com

Arte-educador, sambista e compositor. É militante do samba há mais de 20 anos e arteeducador há 15, carrega consigo a convicção de que a arte pode e vai nos ajudar a encontrar caminhos para um mundo menos desigual. Desde 2016 trabalha junto ao CENPEC (Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária), dentro da Fundação Casa, produzindo conhecimentos por meio da música com os adolescentes internados.

UMA MULHER PRETA CRIOU O MUNDO

A BLACK WOMAN CREATED THE WORLD

UMA MUJER NEGRA CREÓ EL MUNDO

Lembro que era finalzinho de 2018. E que naquele momento eu estava muito chocado com o resultado das eleições presidenciais no Brasil que acabara de acontecer. Comecei a enumerar os prováveis impactos negativos que tal eleição causaria à população negra e, ao mesmo tempo, buscando estratégias para impedir os possíveis danos ou, pelo menos, diminuir o sofrimento dos que estavam à minha volta.

Pensei que exaltar os feitos do movimento negro seria um caminho para empoderar crianças e mulheres negras, por se tratar de grupos que historicamente são desumanizados pelo racismo, sexismo, e no caso das crianças, também pelo adultocentrismo. Eu vinha de uma sequência de leituras que abordavam, de alguma forma, a mulher negra. Todos os textos, naquela ocasião, foram escritos por mulheres negras. Li bell hooks, Angela Davis, Djamilia Ribeiro, Maria Carolina de Jesus, Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo e Carla Akotirene.

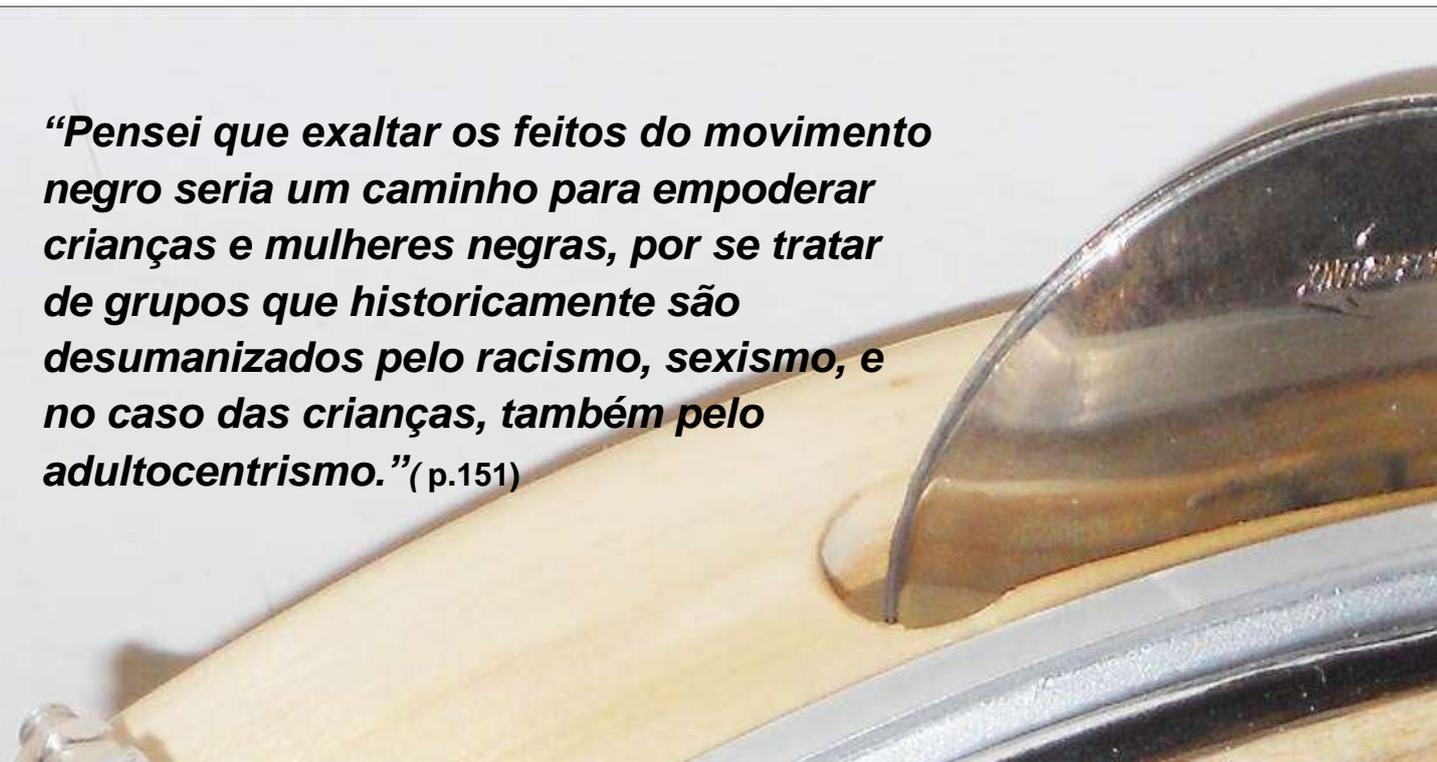
Chegou aos meus um samba enredo para o carnaval de 2019. Um samba lindo. Um samba que, na minha opinião, merecia receber nota 10 tanto pela letra como pela melodia. O nome do enredo era “Histórias para ninar gente grande”, da minha querida Estação Primeira de Mangueira, e um dos trechos que me marcou profundamente foi [...] Brasil chegou a vez de ouvir as Marias, Mahins, Marielles, Males[...] Vale lembrar que no dia 14 de março de 2018, Marielle Franco foi assassinada, de maneira cruel e covarde. Mestre Moa do Katendê também foi vítima de assassinato, naquele mesmo ano, no dia 08 de outubro. E eu, mais do que nunca, temia pela vida dos meus iguais, de pele preta.

Quando eu criei o meu primeiro samba, aos 17 anos de idade, portanto há exatamente 24 anos, percebi que compor era, para mim, uma maneira de organizar meus pensamentos e também de amenizar as minhas angústias. E tudo o que não me faltava no período em questão, era angústia.

No início de 2019, revirando uma caixa de livros da minha companheira, a Negra Dai, encontrei um, que aos meus olhos, parecia ser muito grande. O nome dele me incomodou de pronto. Me bateu uma curiosidade enorme de saber o que tinha ali dentro, mas o livro parecia ser “mais enorme” que a minha curiosidade. Perguntei à minha companheira sobre o que tratava o tal livro, mas ela disse que ainda não havia lido o “dito cujo”. Disse também que ele pertencia à nossa madrinha de casamento, a Mariana, e que a dona do livro havia conferido a ela o título de guardiã daquele tesouro.

Resolvi abrir e ler as primeiras páginas para me inteirar do assunto abordado. Como se por encanto, fui tomado por aquela leitura que, curiosamente, me fazia chorar muito. Copiosamente. Eu já estava muito abalado pelos acontecimentos do ano anterior, então, por que ler, naquele momento, um livro tão pesado? Não sei, mas li.

Depois de dois meses de leitura, levei mais ou menos um mês para acomodar o tanto de informações que saltaram aos meus olhos daquelas páginas. A síntese daquele livro enorme, dos tristes acontecimentos do ano anterior e das leituras que havia feito, tornou-se um samba, que eu cantei pela primeira vez com o grupo Samba Camará, numa roda de samba do bar Ó do Borogodó.



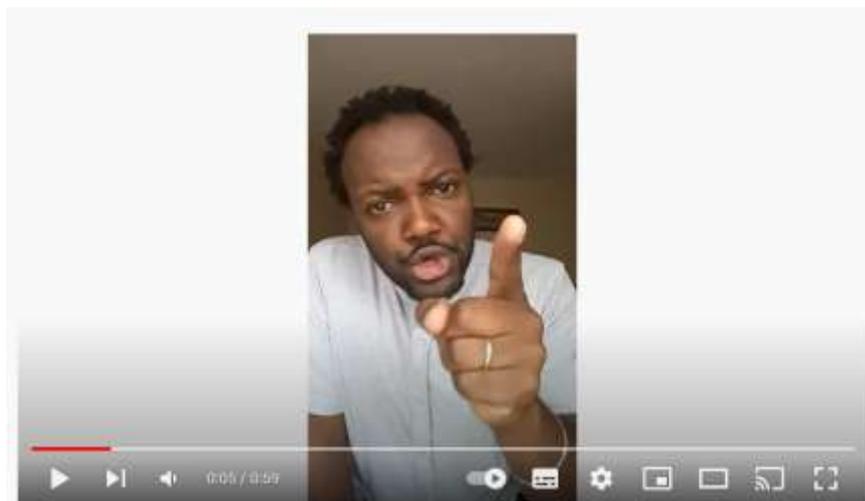
“Pensei que exaltar os feitos do movimento negro seria um caminho para empoderar crianças e mulheres negras, por se tratar de grupos que historicamente são desumanizados pelo racismo, sexismo, e no caso das crianças, também pelo adultocentrismo.”(p.151)

Antes que eu me esqueça, o nome do livro é “Um Defeito de Cor” de Ana Maria Gonçalves. Já o samba que nasceu depois de tudo isso, e que eu não me canso de cantar é “Mulher Preta”. Esta canção, pela sua simplicidade e papo reto, chamou a atenção de algumas pessoas do meio musical, uma delas foi Josi Clímaco, mulher preta, cantora, professora e moradora de Salvador, Bahia.

Quero registrar que o samba Mulher Preta foi um dos finalistas do 47º Festival de Música Negra do Ilê Aiyê, também na voz de Josi Clímaco.

Por fim, quero dar os devidos créditos à autora da frase que serviu de mote para a construção deste samba. Salve Angela Davis, mulher negra, afro-americana, que muito contribuiu com o movimento negro estadunidense e brasileiro. Disse ela: “Quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Que assim seja! Axé





Clipe da música “Mulher preta”. Clique para ser direcionado ao Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=gm856xpcrM>

Mulher Preta (Mumu de Oliveira)

*Quando uma mulher preta se mexe,
O mundo inteiro se mexe também (4X)*

Quando uma mulher preta fala, o mundo deve mexer também

Quando uma mulher Preta canta, o mundo deve mexer também

Uma mulher preta criou o mundo (4X)

*Quando uma mulher preta se mexe,
O mundo inteiro se mexe também (4X)*

Quando uma mulher preta chora, o mundo deve mexer também

Quando uma mulher preta pari, o mundo deve mexer também

*Quando uma mulher preta dança,
O mundo deve mexer também (4X)*

Uma mulher preta criou o mundo (4X)

COMO CITAR ESTE TEXTO

Oliveira, M. (2021). Uma mulher preta criou o mundo. *Pathos: Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, v. 07, n. 02, 149-156.

RECEBIDO EM: 11/08/2021
APROVADO EM: 15/10/2021

Sobre Nós

A Revista Pathos é uma iniciativa independente de seus editores, com publicações semestrais e que recebe textos em português de temáticas ligadas a saúde mental numa perspectiva ampliada, ou seja, não apenas dos tradicionais espaços de atenção em saúde mental, mas também de lugares, práticas e pesquisas decorrentes de áreas ligadas à educação, assistência social e jurídica, a partir de diferentes enfoques teóricos e categorias profissionais. A Pathos surgiu do desejo de um grupo de profissionais que atuam nessas redes, tendo como objetivo oferecer espaços dedicados à publicação de práticas oriundas desses campos de atuação de modo a construir “pontes” de saberes entre profissionais. Trata-se, portanto, de um espaço que foi pensado para compartilhar a voz dos trabalhadores e permitir a circulação de suas reflexões acerca das experiências de seu dia a dia de trabalho. O escopo desta revista é a produção de saberes da práxis e, desse modo, "práticas públicas" e "psicopatologia" implicam o tencionamento em seu dinamismo ético, clínico e político.

