



**Universidade de Brasília**  
**Departamento de Psicologia Clínica e Cultura**  
**Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura**

**ALESSANDRA CARVALHO VIEIRA DA SILVA**

**NEGRITUDE E PARENTALIDADE: DIMENSÕES  
DO SOFRIMENTO SOCIOPOLÍTICO**

Brasília  
2023

ALESSANDRA CARVALHO VIEIRA DA SILVA

**NEGRITUDE E PARENTALIDADE: DIMENSÕES  
DO SOFRIMENTO SOCIOPOLÍTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Doutora Katia Cristina Tarouquella Rodrigues.

BRASÍLIA  
2023

ALESSANDRA CARVALHO VIEIRA DA SILVA

NEGRITUDE E PARENTALIDADE: DIMENSÕES  
DO SOFRIMENTO SOCIOPOLÍTICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Aprovada em: \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Katia Cristina Tarouquella Rodrigues  
Universidade de Brasília  
Presidente

---

Dra. Viviane Neves Legnani  
Universidade de Brasília  
Membro interno

---

Dra. Marizete Gouveia Damasceno  
Membro externo

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Daniela Scheinkman Chatelard  
Universidade de Brasília  
Suplente

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família pelo carinho e força. A minha mãe, Eussa Maria, exemplo de luta. A minha irmã, Elizete, pelas conversas e apoio. Ao meu irmão, Pedro, pronto a ajudar sempre que necessário. In memoriam do meu pai, Benedito.

Aos meus amigos, irmãos que a vida me deu, por todo o acolhimento, apoio, risadas e choros. Obrigada pelas relações de amor e cumplicidade.

A todos que atendi e que atendo. A partir da escuta de suas histórias esse trabalho foi possível.

À minha orientadora, Prof.<sup>a</sup> Doutora Katia Cristina Tarouquella Rodrigues. Tem toda a minha admiração pelo trabalho que realiza dentro da universidade e principalmente como me acolheu. No decorrer da jornada e com o seu apoio fui aprendendo a construir pontes com as pedras que carregava. Obrigada!

Aos membros da banca, Dra Viviane Legnani, Dra Marizete Damasceno e Dra. Daniela Chatelard pela leitura atenciosa e apontamentos valiosos.

Aos colegas do grupo de orientação e de pesquisa no Projeto Escola da Família – Niterói. Aprendo todos os dias com esse trabalho tão valioso.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPQ, pela bolsa de estudos, fundamental para que essa pesquisa fosse possível.

À Fundação de Empreendimentos Científicos e Tecnológicos – FINATEC.

À Universidade de Brasília, seus professores, servidores e alunos que lutam, apesar do pouco investimento, para levar a pesquisa e ensino público para a população brasileira. A resistência passa pela educação!

Por fim, agradeço aos que me antecederam, a minha ancestralidade e suas lutas para sobreviver e viver. Suas histórias se fazem ecoar em mim e nesse trabalho.

## RESUMO

O presente trabalho propõe-se a discutir a estreita relação entre sofrimento sociopolítico, questões raciais e o lugar da transmissão psíquica e social da filiação e da parentalidade. Para abordar a temática utilizou-se o método psicanalítico e a pesquisa bibliográfica. O caráter investigativo da psicanálise extramuros possibilita pensar a cultura a partir da complexidade dos seus movimentos. É essencial investigar e problematizar as questões relacionadas a dimensão dos fenômenos sociopolíticos, visto que seus efeitos são sentidos na produção de subjetividades no laço social. Dessa maneira, o presente trabalho objetivou analisar como o processo de construção da parentalidade negra é atravessada por sofrimentos relacionados ao racismo no laço social, o que traz efeitos para a subjetivação das novas gerações. Para isto, o trabalho foi dividido em dois capítulos. No primeiro capítulo explora-se a construção do mal-estar racial e seus impactos na parentalidade, e abarca a construção histórica do racismo e do modelo de família forjados na dominação colonial. O segundo capítulo analisa, a partir do arcabouço teórico de Laplanche, os processos de transmissão, em especial ao abordar a situação antropológica fundamental e a designação de cor de pele, enquanto enfatiza a importância da intersubjetividade para as primeiras identificações. Conclui-se que o mal-estar que o racismo impõe atravessa as relações parentais, e dificulta que o negro construa uma imagem narcísica que tome o seu corpo como objeto de amor. Por fim, enfatiza-se o potencial de abertura da parentalidade, que possibilitaria a construção de novos códigos sociais de valorização do corpo negro.

**Palavras-chave:** Parentalidade; Racismo; Psicanálise.

## **ABSTRACT**

The present work proposes to discuss the close relationship between socio-political suffering, racial issues and the place of psychic and social transmission of filiation and parenthood. The psychoanalytic method and bibliographic research were used to approach the theme. The investigative character of extra walls psychoanalysis makes it possible to think about culture from the complexity of its movements. It is essential to investigate and problematize the issues related to the dimension of socio-political phenomena, since their effects are felt in the production of subjectivities in the social bonds. Thus, this study aimed to analyze how the process of construction of black parenthood is crossed by sufferings related to racism in the social bonds, bringing effects to the subjectivation of new generations. For this, the work was divided into two chapters. The first chapter explores the construction of racial malaise and its impacts on parenthood, encompassing the historical construction of racism and the family model forged in colonial domination. The second chapter analyzes, from the theoretical framework of Laplanche, the transmission processes, especially addressing the fundamental anthropological situation and the assignation of skin color, emphasizing the importance of intersubjectivity for the first identifications. It is concluded that the malaise that racism imposes crosses parental relationships, making it difficult for the black person to build a narcissistic image that takes his body as an object of love. Finally, it emphasizes the potential for openness of parenthood, which would enable the construction of new social codes of appreciation of the black body.

**Keywords:** Parenthood; Racism; Psychoanalysis

## RESUMEN

El presente trabajo se propone discutir la relación entre sufrimiento sociopolítico, cuestiones raciales y el lugar de la transmisión psíquica y social de la filiación y parentalidad. Para eso, se utilizó el método psicoanalítico y la investigación bibliográfica. El carácter investigativo del psicoanálisis extramuros posibilita pensar la cultura a partir de la complejidad de sus movimientos. Es primordial investigar y problematizar las cuestiones relacionadas a la dimensión de los fenómenos sociopolíticos, ya que sus efectos se sienten en la producción de subjetividades en el lazo social. Así, el objetivo de este presente trabajo es analizar cómo el proceso de construcción de la parentalidad negra pasa por sufrimientos relacionados al racismo en el lazo social, que trae efectos a la subjetivación de las nuevas generaciones. El trabajo se dividió en dos capítulos. El primer capítulo se explora la construcción del malestar racial y sus impactos en parentalidad, abarcando la construcción histórica del racismo y modelo de familia construido en la dominación colonial. El segundo capítulo analiza, a partir del marco teórico de Laplanche, los procesos de transmisión, abordando la situación antropológica fundamental y la designación racial, enfatizando la importancia de la intersubjetividad para las primeras identificaciones. Se concluye que el malestar que el racismo impone, atraviesa las relaciones parentales, dificultando que el negro construya una imagen narcísica que vea su cuerpo como objeto de amor. Finalmente se enfatiza el potencial de apertura de la parentalidad, que posibilitaría la construcción de códigos sociales de valoración del cuerpo negro.

Palabras clave: Parentalidad, Racismo; Psicoanálisis.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mãe Preta .....	30
Figura 2 – Primeira tópica .....	82
Figura 3 – Terceira tópica .....	85
Figura 4 - Terceira tópica e zona de sensibilidade do inconsciente .....	91

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1.....</b>	<b>18</b>
<b>A PARENTALIDADE, A FAMÍLIA E AS RELAÇÕES RACIAIS .....</b>	<b>18</b>
1.1. FAMÍLIA OCIDENTAL E FAMÍLIAS ACIDENTAIS: QUESTÕES RACIAIS E COLONIZAÇÃO.....	20
1.2. A PARENTALIDADE E OS DESAFIOS PARA A NEGRITUDE.....	38
<b>CAPÍTULO 2.....</b>	<b>55</b>
<b>PARENTALIDADE E A SITUAÇÃO ANTROPOLÓGICA FUNDAMENTAL .....</b>	<b>55</b>
2.1. A SITUAÇÃO ANTROPOLÓGICA FUNDAMENTAL.....	56
2.2. AS MENSAGENS ENIGMÁTICAS E A DESIGNAÇÃO .....	67
2.3. IDENTIFICAÇÕES ALIENANTES .....	82
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>97</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>101</b>

## INTRODUÇÃO

*“Daria um filme  
 Uma negra e uma criança nos braços  
 Solitária na floresta de concreto e aço  
 Veja, olha outra vez o rosto na multidão  
 A multidão é um monstro sem rosto e coração  
 Hei, São Paulo, terra de arranha-céu  
 A garoa rasga a carne, é a Torre de Babel  
 Família brasileira, dois contra o mundo  
 Mãe solteira de um promissor vagabundo  
 Luz, câmera e ação, gravando a cena vai  
 Um bastardo, mais um filho pardo sem pai  
 Hei, senhor de engenho, eu sei bem quem você é  
 Sozinho cê num guenta, sozinho cê num entra a pé”  
 Mano Brown e Edy rock, Negro Drama<sup>1</sup>*

A melhor forma que encontrei para iniciar esse trabalho, com um tema social muitas vezes invisibilizado, foi tomar emprestado o trecho retirado da canção “Negro Drama”, onde Mano Brown expõe sua história. Muitos brasileiros se identificariam com a história narrada, afinal vivemos em um país onde maternidade solo, pobreza e negritude configuram os maiores afetados em todos os índices de vulnerabilidade. Uma típica família brasileira, apontada por rostos na multidão como família “desestruturada”, que gerariam identidades marcadas por um destino certo: mais um “promissor vagabundo”. O trecho não deixa de marcar a escravidão como origem histórica do processo de desigualdade, que com o seu fim não teve uma compensação que trouxesse a população negra para fora dos índices de vulnerabilidade econômica e exclusão social, drama vivenciado há gerações e observado ainda hoje.

---

<sup>1</sup> Brown, Mano e Rock, Edi (2002) Negro Drama. In Nada como um Dia após o Outro Dia (CD). Cosa Nostra

Dando espaço para a temática, esse trabalho é uma discussão contemporânea, que busca aliar questões da interseccionalidade encontradas na negritude e em situações de vulnerabilidade, com os estudos psicanalíticos que analisam o início da vida psíquica e o processo de transmissão que a parentalidade ocupa. Nesse contexto, delineia-se nesse trabalho a problematização do sofrimento sociopolítico relacionado às questões raciais no contexto da parentalidade. A pesquisadora, uma profissional negra sensível a esta temática, identificou em sua escuta clínica de orientação psicanalítica, que alguns pacientes em análise a procuravam tendo em vista um sofrimento fortemente relacionado as questões raciais, o que Almeida (2019) chama de racismo estrutural. Discute-se nesse trabalho a estreita relação entre sofrimento sociopolítico, questões raciais e o lugar da transmissão psíquica e social da filiação e da parentalidade.

Este trabalho integra o programa Escola da família, e contribui com articulação entre parentalidade e negritude. O projeto Escola da família faz parte de uma política pública maior na cidade de Niterói, Rio de Janeiro, compondo o Pacto Niterói contra a violência. As iniciativas do pacto entendem que a segurança pública não pode ser pensada apenas quando a violência aconteceu, propondo que a segurança e a prevenção à violência podem ser estimuladas a partir do fortalecimento da cultura de paz, da valorização à vida, do potencial humano e da participação conjunta do poder público e da sociedade civil. Como uma política de segurança pública, o pacto Niterói sem violência teve seu início em 2018 com eixos que vão desde a gestação do bebê até o policiamento e justiça. O braço que contempla a primeira infância é o programa Escola da família - promovendo práticas parentais com afeto sem violência. O programa está em andamento desde 2022 e tem o intuito de colaborar para o atendimento no pré-natal e nos primeiros 1000 dias da criança, para uma parentalidade com afeto e sem violência. Fruto da articulação entre a Fundação de Empreendimento Científico e Tecnológico (FINATEC), Universidade de Brasília (UnB) e Universidade Federal

Fluminense (UFF) e a prefeitura de Niterói, Rio de Janeiro, seu objetivo é fortalecer a formação do profissional da saúde na temática da parentalidade. A atuação de uma política pública sobre o assunto denota como isso afeta coletividade e coloca em risco o bem-estar da criança, sendo esta situação uma responsabilidade de toda a sociedade e não apenas da família.

No contexto da parentalidade vulnerável e sua relação com a violência, a temática racial é incontornável. Um exemplo disso são os dados de mortalidade materna, a partir de um recorte racial, do ano de 2020, onde encontramos 1284 mortes de mulheres negras e 589 mortes de mulheres brancas no parto (DATASUS, 2022). Isso significa duas vezes mais mortes de mulheres negras. As desigualdades não param por aí, mulheres pretas e pardas sofrem com pré-natal inadequado, falta de vinculação à maternidade, ausência de acompanhante e peregrinação para o parto, além disso, recebem menos anestesia local para episiotomia, quando comparadas a puérperas de cor branca (Leal et al., 2017). Impostas pelo racismo institucional, as desigualdades fizeram o Ministério da Saúde criar, em 2009, a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, que busca maior igualdade no acesso e no tratamento de enfermidades para pessoas negras e pardas.

Os dados referentes ao parto evidenciam o que pode ser chamado de violência obstétrica, embasado pelo mito que o corpo da mulher negra é mais resistente a dor, logo sendo mais preparado para o parto. As instituições são atravessadas por mitos e fantasmas que acabam por trazer mais violência para o corpo negro (Oliveira, 2019).

O imaginário social sobre a mulher negra foi historicamente constituído e denota heranças do processo de escravidão e do racismo. Ela é retratada como mais forte fisicamente que outras mulheres, ao aguentar os mais cruéis tratamentos, tendo o seu corpo objetificado sexualmente, o imaginário social se traduz em dados como o número de lares chefiados por mulheres negras, a solidão na maternidade e número menor de uniões oficiais como

casamentos (Messias & Amorim, 2019). A violência contra mulher negra e o feminicídio chamam atenção, pois englobam 66% dos casos. Como a maternidade é uma construção social, a maternidade negra pode ser carregada de medos em relação às violências direcionadas ao seu próprio corpo, como também do filho que irá nascer.

A herança histórica e cultural do racismo estrutura a sociedade brasileira, como apontada por Almeida (2019) e tantos outros estudiosos da negritude que o antecederam, e se faz urgente as discussões da repercussão no psiquismo da nossa população. A escuta clínica de mães e de filhos de mulheres negras, instigou o interesse em investigar e discutir a temática da parentalidade com um recorte racial, bem como compreender como a psicanálise pode trazer à tona a transmissão psíquica de questões raciais.

Para abordar a temática proposta foi utilizado o método psicanalítico, a partir da pesquisa bibliográfica. Ao Retomar o trabalho de Freud, onde se define a psicanálise a partir de três pontos principais: como processo de investigação dos processos psíquicos, como método de tratamento e como arcabouço teórico oriundo das atividades anteriores, e ressalta que o principal alicerce para o tratamento e a teoria é o método investigativo da psicanálise (Menezes, 2016).

Por mais que seja um lugar privilegiado de investigação dos fenômenos humanos, Laplanche (1992) enfatiza que a psicanálise não se reduz a experiência de tratamento, a tão conhecida atividade clínica. O foco da investigação psicanalítica são os fenômenos do universo simbólico, tanto de maneira subjetiva como por investigações dos fenômenos sociais ou institucionais, sendo a psicanálise instrumento de interpretação utilizado por outras áreas de saber como sociologia, história, literatura entre outras (Figueiredo & Minerbo, 2006).

É importante destacar que a clínica, em psicanálise, possibilita a investigação das formações psíquicas e do inconsciente, e enfatiza a subjetividade e não a universalidade, ao estar em relação com o outro (Menezes, 2016). Ela está endereçada ao objeto humano que

possibilita o lugar de pensamento e movimento, aonde irá, a partir do caráter autoteorizante própria do humano, formular a sua experiência subjetiva (Laplanche, 1992). Dessa forma, a clínica contemporânea não deve estar apartada do contexto histórico, social, cultural e político em que o sujeito está inserido e se constitui.

Freud (1921, 2019) enfatizava a impossibilidade de fazer uma separação rígida entre psicologia individual e psicologia social, ao formular inclinações de seu trabalho para a dimensão da construção civilizatória, a partir de obras tão importantes para análise da cultura. A experiência analítica voltada para a cultura é conceituada como psicanálise extramuros e vai muito além de transpor os conceitos da clínica com sujeito para a estrutura social, e evita o termo “psicanálise aplicada”, pois dá uma ideia restritiva ao levar a crer que a prática seria apenas uma extrapolação clínica (Laplanche, 1992). O caráter investigatório da psicanálise, aliado com o aspecto do real das vivências humanas, possibilita pensar a cultura a partir da complexidade dos movimentos humanos.

Expoente da investigação psicanalítica extramuros, Miriam Debieux Rosa (2004) enfatiza a necessidade de investigar e problematizar as questões relacionadas a dimensão dos fenômenos sociais e políticos, enquanto visa analisar os seus efeitos na produção de subjetividades no laço social. Para Rosa (2016), é necessária uma psicanálise implicada, em todas as experiências analíticas, direcionada para a dimensão de escuta dos sujeitos localizados sob efeito do desamparo discursivo, fruto de situações de vulnerabilidade no campo social, e permite que se possa teorizar como os sujeitos são constituídos a partir da perspectiva do poder.

Podemos pensar a escuta psicanalítica frente ao desamparo social e racismo como uma possibilidade de resgate do sujeito do desejo, e quebrar os processos de manutenção de situações de vidas na posição de resto social. A ética psicanalítica rompe com o discurso social de dominação do outro e perpetuação da pobreza, segregação e racismo (Rosa, 2020).

A escolha de discutir esse trabalho a partir da metapsicologia proposta por Laplanche vem da proposição da experiência psicanalítica extramuros enfatizada no aspecto real, a partir da investigação e teoria, ao aliar a importância do outro na formação psíquica de novas gerações, e destacar o papel primordial dos elementos da cultura e suas implicações. O que busco na dimensão extramuros é enfatizar as questões de poder na formação da parentalidade e conseqüentemente da subjetividade infantil, que destaca a importância primordial do outro na constituição psíquica e formação do inconsciente.

### **Parentalidade e questões raciais**

Estudos na área da parentalidade e questões raciais podem contribuir para a compreensão do vínculo entre pais e filhos e os desafios que enfrentam homens e mulheres negros na experiência da parentalidade. Além disso, estudos sobre a transmissão psíquica, podem apontar para a importância de ressignificar histórias familiares e transgeracionais e significar a experiência dos sujeitos em desamparo social (Rosa, 2020). O desamparo e os mais diversos tipos de vulnerabilidades também se tornam um desafio para a clínica psicanalítica, que vem sendo cada vez mais cobrada a falar de uma clínica implicada, além de emitir posicionamentos em relação à situação de sofrimento sociopolítico.

Nessa perspectiva, algumas questões sustentam as discussões desse trabalho, a saber, como o processo de construção da parentalidade negra é atravessado por transmissões e males advindos do sofrimento sociopolítico e como isso afeta o processo de subjetivação das novas gerações? Como a psicanálise entende as relações de poder contidas no racismo na construção de novas subjetividades?

A pesquisa parte da hipótese de que o sofrimento sociopolítico ligado a negritude afeta a construção da parentalidade e conseqüentemente o processo de construção subjetiva

da criança negra. Nesse contexto pretende-se analisar a construção da parentalidade negra frente ao sofrimento sociopolítico.

Para auxiliar no caminho construtivo do texto foram ouvidas vozes negras, que comparecem em narrativas, músicas e poesias. Os movimentos de resistência e sobrevivência encontram na arte o apoio criativo para compartilhar suas histórias. Reúno essas vozes e acrescento a minha ao coro, como mulher negra.

Iniciamos o trabalho com o capítulo “A parentalidade, a família e as relações raciais”, onde exploramos a construção do mal-estar racial e seus impactos na parentalidade. O capítulo foi subdividido em dois, de modo a abarcar a construção histórica do racismo e do modelo de família forjados na dominação colonial. Essa dominação marcou o humano e o não humano, que legitima a exploração e exclusão do negro no período de escravidão e após ela, ora por discursos religiosos, ora por discursos biologizantes. O lugar das mulheres, homens e crianças foram se moldando a partir de um modelo de família hegemônico, e marginaliza todos os modelos diferentes a esses. Tal processo, aliado ao racismo, marcaram as identidades de homens, mulheres e crianças negras, e chega a problemas enfrentados ainda hoje. Na segunda parte do capítulo, enfatizamos a parentalidade como conceito abrangente que permite analisar a construção de uma nova geração para além da função materna, função paterna e o desenvolvimento da criança. Entendemos que uma nova geração se forma muito antes do seu nascimento, com as condições de recebimento dessa criança no laço social, onde as relações raciais irão provocar abalos e afetar sua subjetivação.

No segundo capítulo percorremos o processo de transmissão geracional, a construção do corpo erótico e as primeiras identificações. Com o título “Parentalidade e a situação antropológica fundamental”, destacamos o trabalho de Laplanche (1992, 2015 e 2020), que enfatiza a centralidade de quem ocupa o lugar parental na erotização do corpo e, principalmente, nas transmissões de mensagens enigmáticas que fundará a formação psíquica

da filiação a partir da intersubjetividade. A situação antropológica fundamental expõe a relação assimétrica do adulto com seu inconsciente marcado pelo sexual e o infans em seu estado de desamparo. Em especial, exploramos o conceito de designação de Laplanche (2015) e sua expansão para a designação de cor de pele como essencial para compreender a construção subjetiva da criança negra. O processo de subjetivação inicia-se nas tentativas de tradução das mensagens enigmáticas recebidas na relação com os adultos, que se apoiam em cadeias mito-simbólicas oriundas da cultura. No último tópico discutimos como o processo de designação pode enfrentar impossibilidades de tradução, acorrentado em um psiquismo clivado. Por fim, levantamos a necessidade de construção de códigos sociais articulados aos mito-simbólicos que exaltem a cultura negra, de maneira a favorecer a construção positiva do corpo negro.

## Capítulo 1

### A Parentalidade, a Família e as Relações Raciais

*“A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
Ecoou lamentos  
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela*

*A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.*

*A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
O eco da vida-liberdade.”*  
(Conceição Evaristo, Vozes-mulheres<sup>2</sup>)

O poema auxilia introduzir este capítulo, ao representar gerações aprisionadas e silenciadas por séculos de invisibilidade dos seus sofrimentos. A construção histórica que

---

<sup>2</sup> Evaristo, Conceição. Vozes-mulheres. In: *Poemas de recordação e outros movimentos*, 3.ed., p. 24-25

atribui o lugar da negritude como subalterna ecoa na nossa estrutura social. Conceição Evaristo denuncia o desamparo discursivo, lugar de silenciamento que remete a violências oriundas do laço social, o silenciamento imposto por gerações de famílias que encontram maneiras de sobreviver. O poema representa a possibilidade de tomar a palavra tanto para si, como para as gerações que a antecederam e que vivenciaram séculos de exploração.

Ao nascer somos inseridos em algum sistema de parentesco que nos inclui em uma filiação, família ou clã, nos dando reconhecimento e pertença, conforme a cultura e a época (Houzel, 2010). Essa mini comunidade, a família, se destaca como referência e primeiro lugar de pertencimento. Esse grupo é responsável por apresentar o mundo, as referências para a interação com os demais grupos além dos “muros” da nossa casa. O poema emprestado de Conceição Evaristo nos faz pensar sobre aquilo que nos é transmitido entre diferentes gerações e perpetuado ao longo das histórias familiares. Porém, não podemos pensar as famílias como grupos isolados, sendo influenciadas por questões históricas, políticas e sociais que permeiam aquele grupo, ao remeter a complexidade de variáveis que não podemos perder de vista quando falamos dessa unidade social.

As famílias passam por constantes modificações, sendo objeto de estudo para as Ciências Sociais, Historiografia e para as Ciências Psicológicas. O resgate da história da família nos permite perceber modificações em sua estrutura e nas organizações entre seus membros, e segue as transformações na cultura ocidental até a contemporaneidade. As famílias estão inseridas em uma ordem civilizatória que se modifica de tempos em tempos, e entender a história da família, com a sua complexidade na “teia” sócio-histórica até os dias atuais nos possibilitou adentrar nos discursos sobre a negritude e como isso permeará a construção da parentalidade.

Abordar a formação de novos sujeitos a partir do conceito de parentalidade, e não da concepção de família, se dá pelo entendimento de que ela estar inserida em um contexto

sociocultural, que envolve um processo de produção de discursos e condições oferecidas para o desenvolvimento e construção subjetiva de uma nova geração (Gorin et al., 2015). Ao incluir o contexto sociocultural de cada época é possível colocar em destaque como variável o mal-estar oriundo do sofrimento sociopolítico onde os pais estão inseridos. Como nos aponta Rosa (2016) esse sofrimento diz respeito aos conflitos políticos e culturais, e engloba sujeitos submetidos à violência de diversas formas: exclusão social, pobreza, racismo, indiferença, humilhação, migração forçada e exílio. Pois todas essas violências citadas foram e/ou são vivenciadas pela população negra no Brasil, e afetam a construção da parentalidade.

Para aprofundar a temática da parentalidade e da negritude iremos passar pelo resgate da história da família nos últimos séculos, ao associar com a formação do Brasil e como as questões raciais, para atingirmos os estudos psicanalíticos sobre a parentalidade.

### **1.1. Família Ocidental e Famílias Acidentais: questões raciais e colonização**

A família, como conceito, pode ser definida de maneiras diversas a depender da área de investigação. O dicionário Houaiss on-line (2022), um dos mais importantes da língua portuguesa, decidiu ampliar sua definição sobre o verbete em 2016 (G1, 2016), ao argumentar que era necessária uma definição que abarcasse as mudanças familiares brasileiras das últimas décadas. Como nova definição do verbete encontramos no primeiro item:

1. Núcleo social de pessoas unidas por laços afetivos, que geralmente compartilham o mesmo espaço e mantêm entre si uma relação solidária e estável.
  - 1.1 Grupo de pessoas vivendo sob o mesmo teto (esp. o pai, a mãe e os filhos);
  - 1.2 Grupo de pessoas que têm uma ancestralidade comum ou que provêm de um mesmo tronco;

### 1.3 Pessoas ligadas entre si pelo casamento e pela filiação ou pela adoção (Houaiss, 2022)

A primeira definição do verbete apresenta a ligação afetiva, o espaço e a relação como atributos para se definir família. As demais definições de família consideram grupos com laços de convicção e interesses, como vemos em comunidades espirituais, e uma definição biológica que pensa em origem filogenética para um, ou mais gêneros, ou tribos.

Nesse contexto, o verbete do que é família vem de uma tentativa de abranger as mais diversas formas de famílias existentes no Brasil, o que a definição anterior exclui.

Encontramos no trabalho de Felippi e Itaquí (2015) uma definição de família anterior a mudança. A crítica a anterior definição acontece por ser um modelo restritivo, sendo uma proposta do que seria uma família, e não está pautada na realidade vivenciada em nosso país. A definição anterior colocava que a família era restrita a união heterossexual (Homem e mulher), em matrimônio e com filhos. Para essa definição a família seria claramente heterossexual e por vínculos sanguíneos.

O modelo de família contido nos dicionários anteriores a 2015 representa o esperado e naturalizado como família ideal. Todas as outras formações foram e ainda hoje são classificadas como marginalizadas, considerada por muitos como famílias desestruturadas. Esse entendimento de modelo de família origina-se na cultura ocidental, no período da idade pré-moderna e se impõem como modelo principalmente nos séculos XIX e XX.

A família na cultura ocidental foi estudada por Ariès (1981). O historiador francês em seu estudo sobre a família e a criança pontua mudanças na estrutura social da família a partir da idade média, ao demonstrar como a infância tomou diferentes significados no imaginário da humanidade, e engloba os mais diversos aspectos como os sociais, políticos, afetivos e econômicos. Os dois principais pontos discutidos em sua obra dizem respeito a mudança do lugar social da criança no período anterior ao século XVII, onde a infância era pouco

invertida, e o ganho de importância da criança nos séculos posteriores, com implicações até o momento atual da história.

A família ocidental anterior ao século XVII caracterizava-se pela transmissão dos bens e de um ofício para geração posterior, além de ser um grupo de ajuda mútua para sobrevivência e proteção de seus membros. A família investia pouco na afetividade e a hipótese levantada por Ariès (1981) é que havia tantas crianças e a taxa de mortalidade era tão alta que as famílias não investiam afetivamente para evitar a dor e o sofrimento que as mortes precoces poderiam causar. Esse distanciamento afetivo é exemplificado pelo autor quando pontua a prática, executada por famílias de classes mais abastadas, de entregar os bebês recém-nascidos para outras famílias cuidarem nos primeiros anos de vida, e retornam ao seio familiar apenas quando mais velhas. Tal prática presume a transferência do papel parental para famílias de classes mais baixas, como continuou a acontecer em séculos posteriores, com as devidas diferenças. As crianças eram educadas para logo que possível pudessem assumir postos de trabalho, sendo considerados mini adultos.

As mudanças culturais, influenciadas por todas as transformações sociais, políticas e econômicas, afetaram e transformaram a estrutura familiar a partir da Revolução Francesa (Felippe & Itaquí, 2015). Na idade moderna a família passa a ter lugar de destaque e torna-se a estrutura base da sociedade, passando a imperar o que chamamos de família nuclear ou família burguesa (pai, mãe e filhos). Os papéis definidores desse novo modelo de família são marcados pelo modelo que inclui um casal heterossexual e monogâmico, unidos por consentimento mútuo, a partir de um ideal de amor romântico desenvolvido em meios culturais como livros e filmes.

Ao abordar a família, vale destacar o lugar da mulher, um espaço marcado pela centralidade da maternidade, dando o lugar biológico o viés de uma naturalização do desejo e do amor materno (Badinter, 1985). A mulher era a solução para o problema das crianças

abandonadas, para diminuir a mortalidade e para prover a educação que começa a ser institucionalizada, e configura o seu lugar de cuidado. Trazer para a configuração familiar a importância da maternidade coloca a mulher como essencial para essa nova economia política, pois ela é a responsável pelo investimento doméstico, o investimento privado (Ariès, 1981).

Nessa nova dinâmica da vida privada, o lugar do homem é externo, pois é ele que vai para a vida social, ao alcançar seu lugar como provedor financeiro e protetor da família. A exterioridade do homem, enquanto lida com questões políticas e como protetor familiar, é apontado como limitador do seu lugar de cuidado e investimento afetivo em relação à família (Ariès, 1981). O lugar paterno era investido de poder, que era expresso principalmente quando a criança ultrapassava limites, sendo o pai solicitado como agente de punição e castigo (Birman, 2007).

A criança, por sua vez, ganha um novo lugar, sendo central na organização familiar e do Estado. Com sentimento de que a infância deve ser protegida, as crianças passam a ser mais “paporicadas” e ganham lugar de maior afetividade. O Estado abraça a criança como o futuro da nação e passa a investir em educação e a saúde, ao visar um adulto produtivo. Para Birman (2007) a criança passa para o lugar de soberana e alimenta as fantasias ocidentais sobre a infância. A partir desses papéis temos a tríade isolada e autocentrada, conhecida também como família burguesa e patriarcal: pai, mãe e filhos (Ariès, 1981).

O modelo de família burguesa ocidental em construção adentra a América no processo de colonização, ao marginalizar outras formas de organização familiar e se coloca a partir do poder de dominação dos povos como padrão espiritual e moral de organização social. A análise das famílias no processo colonial passa pela imposição de um modelo familiar ocidental e toda a complexidade das relações de poder em relação aos povos originários e negros escravizados trazidos de África.

O encontro dos europeus com os povos originários da América e mais tarde da Oceania no século XV reabriu o debate, de caráter religioso e político, se esses povos seriam humanos descendentes de Adão. O poder da igreja neste momento histórico se faz ao definir a descendência apontada como inferiorizada de povos não europeus, ao retomar concepções medievais que já rondava na Europa de uma raça pura. Os não pertencentes a esta raça poderiam ser dominados, sendo sujeitados como não humanos (Munanga, 2003). O conceito de raça, enquanto colocam negros e indígenas como subalternos, humanos inferiores e pecadores, passam a naturalizar e justificar a violência e a dominação.

Nos arranjos familiares percebemos essa dominação no fluxo intenso de pessoas, especialmente de homens, nos três primeiros séculos de colonização. Tal configuração, aliada com as relações de poder, foi marcada pela exploração sexual de mulheres negras escravizadas e índias, uniões não formalizadas (concubinatos) e famílias monoparentais, onde a mulher era mantenedora de seus filhos (Del Priori, 1993). A invisibilidade de arranjos familiares diferentes do modelo europeu transparece no apagamento de seus registros, sendo hoje um desafio estudos historiográficos de aprofundamento dessas organizações, principalmente de famílias de povos originários e negros, além de famílias de classes mais baixas, que só passam a ser foco de estudos mais abrangentes por várias áreas de conhecimento depois de 1980 (Scott, 2009).

Os efeitos da colonização para as famílias de origem indígena foram estudados por Dias (2020). Em suas pesquisas pontua como é desafiador o aprofundamento desses estudos visto que há um apagamento da diversidade de arranjos familiares, agravado pela exposição desses grupos há uma multiplicidade de vulnerabilidades e violências. Após a colonização vemos um misto de concubinatos, filhos não reconhecidos e famílias lideradas por mulheres como uma possibilidade de sobrevivência quando não encontravam mais a comunidade de tribo. Esses arranjos familiares, junto a violentas políticas de controle social, como leis que

limitavam o acesso de índios a vida social, arrastavam essa população a pobreza e marginalização.

Em uma colônia onde o trabalho escravo foi a força motriz da economia por mais de três séculos, o estudo da família negra se faz necessário para compreensão da sua relação com os dias atuais. O primeiro ponto a ser explorado é o apagamento histórico que essas famílias passaram. Fanon (2008) aponta que a violência do tráfico ao qual o negro estava submetido tinha como consequência a perda da identidade original. Batizados ao chegar ao Brasil com um novo nome, o apagamento de seus laços com África com o ensino de uma nova língua, além do seu desenraizamento dos laços familiares e a tentativa de sepultamento de sua cultura e história anterior. Até mesmo a distribuição dos negros nas fazendas privilegiava povos díspares, com línguas, religiões e culturas diferentes, o que ocasionou a separação de famílias. Esse ponto dificultava a comunicação entre os negros, sua articulação grupal e possíveis revoltas ou motins dentro das fazendas.

Os primeiros estudos das relações familiares no início do século XX da população não europeia na América partiam da comparação do modelo de família burguesa. Ganem (2007) aponta que os primeiros estudos pensavam a família negra como iniciada na América, não tendo história anterior a isso. Ao reforçar essa posição, as pesquisas sobre os negros escravizados na historiografia norte-americana tradicional enfatizavam a ausência de laços parentais ou mesmo a inexistência da família (Collins, 2019; Reis, 2010). Descrita como uma instituição sem regras, com uma vida sexual sem lei, para eles o único elo familiar era o laço entre mãe e filho, sendo descrita como uma família materna (Ganem, 2007). Jacques André, psicanalista citado na obra da autora, ao estudar famílias negras caribenhas pontua que essa organização, com foco na mãe e a na criança, teria íntima relação com o sistema escravista e suas consequências para a pós-escravidão, pois essas famílias teriam ficado em uma posição

político e econômica desfavorável, o que fazia com que sua organização familiar fosse desagregada.

Ao comparar as famílias negras com o ideal de família burguesa observamos várias divergências. Nos estudos atuais há um consenso de que a família negra escrava não se baseou necessariamente no casamento legal. Os altos custos e a morosidade no processo legal dos casamentos justificariam o número maior de uniões não oficiais, como concubinatos (Samara, 1989). Os dados de casamentos oficiais apontam um número reduzido de famílias inter-raciais, dando preferência a uniões de mesma origem racial e preferencialmente de igual condição socioeconômica. O número de lares chefiados por mulheres solteiras com criança era bastante comum no passado brasileiro, tanto na população livre como também na escrava. Realidade que se repete ainda hoje.

Ao contrário do que era apontado nesses estudos do início do século XX, os baixos índices de uniões oficiais não descaracterizam os vínculos afetivos em relações familiares de parentesco da família negra, sendo ela nuclear ou parcial. Estudos mais recentes mostram a diversidade de vínculos e construções de parentesco na sociedade negra, sendo expandida para as situações de parentesco ampliado e de compadrio (Reis, 2010). O ritual de apadrinhamento era difundido para os escravizados e caracterizava o estabelecimento de uma aliança social que abria possibilidade de ascensão social, visto que esse padrinho era escolhido por ter um status social maior (Scott, 2009).

O parentesco simbólico era bastante adotado tanto na figura do padrinho católico, como também nas famílias-de-santo, irmandades religiosas negras ou outros grupos étnicos. Não podemos esquecer que na tradição cultural o padrinho é um segundo pai ou mãe, que proverá amparo caso os pais biológicos faltem. A rede simbólica de parentesco funciona como uma estratégia de sobrevivência, visto que essa família expandida era responsável pela

articulação da rede de solidariedade que poderia prover amparo, já que a família sanguínea vivia em constante ameaça de desagregação (Reis, 2010).

O lugar da mulher negra, marcada por essa dupla injunção por ser mulher e negra, se mostra essencial para compreendermos seu espaço social atualmente. Para entender esse arranjo é necessário investigar o lugar da mulher na colônia. Estudiosa das diferenças de gênero na história brasileira, Del Priore (1993) entende que a mulher, no processo de colonização, passou por um “adestramento” civilizatório. A igreja foi incumbida da tarefa de moralizar a situação da colônia, que contava com muitos filhos nascidos fora do casamento. Com receio de que isso pudesse comprometer a ordem do Estado, visto questões relacionadas a heranças e o grande número de bastardos e mestiços que logo cairiam em uma situação de marginalidade social, as mulheres passaram a ser foco do controle da igreja.

O papel da mulher era reforçado por um discurso sobre comportamento, moral e religião pregado por figuras de poder religioso, além do discurso médico normativo que endossava o lugar do corpo feminino para a maternidade. A mulher passou a ter centralidade na colônia, sendo responsável por povoar o território para que assim pudessem redimir seus pecados.

Tal foco na maternidade justificaria, por exemplo, a igreja ter optado por não trazer para o território brasileiro conventos de freiras, para que assim as mulheres não pudessem se voltar para outra atividade a não ser a maternidade (Del Priore, 1993). O foco da mulher repousaria em seu lugar de esposa, mãe, transmissora e guardiã de ideais morais e religiosos. Ao afastar a mulher de qualquer poder e da educação, a maternidade seria a única saída de resistência a solidão, dor e abandono. Porém, esse processo não era experienciado pelas mulheres da colônia da mesma maneira. As divisões sociais e raciais, reforçadas pelo discurso religioso, afastava as mulheres de um mesmo tipo de vivência (Silva, 2022).

Dentro do imaginário social reforçado pelas figuras de poder, ao abraçar as normas morais e religiosas de seu tempo, teríamos a possibilidade de dois tipos de mulher: A Santa mãezinha e a “puta” (Del Priori, 1993). A santa mãezinha era a mulher branca, virgem, preparada para o casamento e submissa. Para essa mulher o lugar da maternidade era garantido, ao contar muitas vezes com o auxílio de amas de leite. Para a mulher negra sobrava o lugar de “puta”, sendo elas identificadas como promiscuas, tendo além da sua mão de obra explorada, sua sexualidade a disposição dos homens da colônia (Silva, 2022).

As mulheres negras, no período de escravidão, tinham sua força de trabalho explorada sem distinção dos sexos, agregavam o trabalho doméstico e, por vezes, eram submetidas a exploração sexual (Davis, 2016). A violência e o estupro eram formas de controle dos corpos e uma tática de reprodução de mão de obra escrava. Diferentemente da mulher branca, o regime de exploração não permitia que a mulher negra exercesse sua maternidade de maneira plena, sendo privada, por vezes, da possibilidade de ser casada. A mulher negra trabalhava de maneira integral, além de amamentar os filhos de mulheres brancas como amas de leite, sendo obrigada a deixar a sua família de lado, restringindo-as de fortalecer seus laços afetivos (Silva, 2022 e Del Priore, 1993).

O corpo da mulher negra passou a ser marcado como corpo objeto, sendo usado para a exploração do trabalho e como objeto sexual. Lélia Gonzales (1984) nos aponta essa dupla injunção relacionada ao corpo da mulher negra a partir da definição de mucama, que na época da escravidão servia de ama de leite, realizava os trabalhos domésticos e sexuais do senhor da casa. Na literatura esses dois papéis se centram nas definições de mãe-preta e “mulata” (Silva, 2022).

O ensaio de Segato (2006) resgata o lugar da mãe-preta na história colonial brasileira, enquanto ressalta toda a ambivalência e violência que foram submetidas. Apesar da sua função de reprodução, nutrição e cuidado das crianças, as mães pretas estariam no psiquismo

brasileiro como a mãe não reconhecida, pois seu lugar na história brasileira foi apagado e ilegítimo. Exerce uma maternidade transferida e não reconhecida. Os traços da violência da escravidão foram apagados por essa imagem de mãe que daria toda ternura para as crianças brancas que amamentava, apagando a existência do seu filho e o lugar de sujeição que a escravidão e a pobreza lhe colocavam.

Encontramos retratos do período colonial que representam as amas de leite com as crianças que amamentava. Nesses retratos percebemos toda a sedução e erotismo típicos da fase materno-infantil. O imaginário destas cenas de alegria mascara todo passado de exploração que essas mulheres estavam submetidas. A mãe-preta, por mais carinhosa e vinculada com a criança, não pode apagar que essa relação se dá por um passado de exploração, onde a necessidade de sobrevivência está como plano de fundo. De tantos retratos de mucamas com crianças brancas em seus braços, escolhemos um que melhor representa essa fase histórica:

**Figura 1***Mãe preta*

Nota: Tela Mãe preta, de Lucílio de Albuquerque (1912), acervo do Museu de Belas Artes de Salvador, 180cmX130cm, óleo sobre a tela<sup>3</sup>.

A escolha de uma obra com uma mulher negra ao amamentar uma criança branca enquanto observa seu filho busca resgatar quem está de fora das cenas representadas nas telas das mucamas. Para amamentar é necessário que se tenha tido um filho e onde ele estaria? Qual o lugar de cuidado direcionado a ele nessa injunção de exploração?

Silva (2022) pontua que apesar do constante processo de violência, essas mulheres encontravam resistência em laços de cumplicidade, que ajudavam a manter suas identidades. Os laços já citados de apadrinhamento auxiliavam no cuidado das crianças. Na literatura norte-americana, Collins (2019) ressalta que eram comuns os arranjos comunitários onde poucas mulheres negras cuidariam das crianças que ainda eram pequenas demais para uma

---

<sup>3</sup> Imagem disponível em <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/instituicao344172/museu-de-belas-artes-salvador-ba>

ocupação, enquanto outras iriam para o trabalho, ao recriar noções africanas de família e resistir a desumanização que por vezes eram submetidas.

As condições de escravidão reforçavam a maternidade de mulheres negras, seja pela crença na remissão dos pecados a partir da maternidade, como era pregado pela igreja na colônia, ou ainda pela possibilidade de ter a carga de trabalho na lavoura reduzido, ou mesmo permanecer mais tempo em um determinado local. As mulheres encontravam maneiras de resistência na maternidade, a partir da ajuda comunitária de cuidado, enquanto tentava aliar a sobrevivência e a maternagem. Em sua criação precisavam ensinar a sobrevivência e, ao mesmo tempo, rejeitar e transcender as relações de poder. Ao se desdobrar nas funções de trabalho, sobrevivência, e maternidade, a mãe negra passa a ser representada como aquela que deve viver uma vida de sacrifícios para que possa ter lugar de mãe (Collins, 2019), representação simbólica que encontramos até hoje no Brasil, como na obra de Musatti-Braga (2021) que iremos explorar no decorrer desse trabalho.

A outra representação do corpo negro é a mulata. Como a “mulata” era o objeto sexual dos senhores, imaginada como estéril (o termo mulata deriva de mula, espécie nascida do cruzamento de uma égua e asno macho, que não pode se reproduzir) e traz todo apagamento de seus filhos e família (Silva, 2022). O imaginário de mulata segue a figura feminina no Carnaval, que nos dias de festas ocupa o lugar de rainha e alvo de desejo, para no dia seguinte voltar para o seu lugar de empregada doméstica, sendo novamente invisibilizada (Gonzalez, 1984).

Tendo em vista as considerações relacionadas a mulher negra na sociedade colonial, chegamos ao lugar de sua criança. A criança negra não gozava de um lugar de centralidade e privilégios descritos na família burguesa. Elas eram criadas para servir e assim que era possível ocupavam um posto de trabalho. Musatti-Braga (2021) ao estudar os anúncios de amas de leite, pontua que o destino dos filhos das mães pretas nem sempre era acompanhá-las

na casa grande, e por vezes eram vendidos ou levados para a roda dos enjeitados. Se levado com a mãe para amamentar era preterido da alimentação, visto que a prioridade era a saciedade do filho do senhor.

A presença do homem negro e pai nas famílias escravizadas é pouco presente na literatura estudada. O trabalho de Laitano (2020) sobre representação literária dos homens negros, aponta que essa ausência de figura paterna negra não é casual. No contexto da escravidão, a figura do pai negro era, ao mesmo tempo, invisibilizada e desvalorizada. A mãe cabia a transmissão de valores, cultura e identidade ancestral, sendo os homens negros desestimulados a participar dessa relação. O que a literatura brasileira do século XIX reflete não é a ausência de pais negros, mas sim a ausência de representação deles e de suas histórias o que, por sua vez, é um reflexo da negação da existência de homens negros como pais, maridos e ancestrais.

A marginalização da composição familiar na população negra no Brasil remete ao ideal contido na ideia de família burguesa e europeia como modelo. É importante frisar que as famílias brasileiras historicamente apresentavam inúmeras possibilidades de arranjos, que variavam conforme o tempo, cultura, espaço (rural ou urbano) e grupo social pertencente. O modelo de família burguesa e patriarcal estaria nas camadas médias sociais e corresponderia o ideal para boa parte da população (Felippi & Itaqui, 2015), sendo apenas uma das opções. Samara (2002), a partir de dados de registros demográficos do século XIX, pontua que o número de lares de famílias chefiados por mulheres eram consideráveis em classes sociais mais baixas, o que denota uma configuração familiar diversa.

O ideal de família era ratificado pela igreja, assim como os argumentos que fundamentaram a escravidão. À medida que os Estados modernos passam a se distanciar do controle da igreja, o poder passa a ser fundamentado a partir de concepções da ciência. Foucault, citado por Birman (2007) e Alves (2016), descreve que o poder sempre esteve

associado a alguma forma de conhecimento, que são dispostos como ferramenta e justificativa. A partir do século XVII o Biopoder se espalha nas instituições, de uma maneira sutil, agindo de forma a provocar e incitar a ação, disciplinando e regulando. O conceito de biopoder aponta para um dispositivo que regulamenta o espaço social, baseando-se em conhecimentos científicos para regular corpos economicamente e politicamente, tanto na esfera individual como coletiva, estabelecendo normas que atingem o espaço social categorizando o normal e o anormal, a patologia e a doença. Assim, a população tornou-se sujeito e objeto de poder.

O desenvolvimento científico da época auxiliou a basear a ideia de raças hierarquizadas, defendidas como saberes biológicos até o início do século XX (Munanga, 2003). Data desse período histórico o início de ideia higienista e moralista, onde se acreditava que a convivência com famílias negras levaria a um corrompimento moral, ao adicionar ainda a ideia de que as amas de leite transmitiriam doenças (Segato, 2006). Como consequência, as amas de leite passaram a ser amas secas e ocupar cada vez mais funções domésticas como babás, lavadeiras, empregadas domésticas e outras funções de manutenção da estrutura residencial de famílias de classe média e alta, tão comuns após a abolição.

Após muita pressão externa e interna, tendo em vista as revoltas escravas, a escravidão termina em 1888. Porém, a lógica colonial permanece, visto que não houve compensação social para os mais de três séculos de violência e escravidão. Em vez disso, o Estado brasileiro trouxe milhões de imigrantes europeus como uma tentativa de “embranquecer” o país, com a justificativa de que esses eram mais preparados que os negros para integrar a mão de obra assalariada (Bento, 2002).

Ao trazer outra mão de obra para o país que começa a se modernizar, a população negra começa a migrar para os centros urbanos, localizando-se sempre a margem. Os homens negros passaram a exercer profissões mais braçais em fábricas, na área de serviços e receber

salários um pouco maior se comparado as mulheres. Já as mulheres negras tinham empregos nas áreas de cuidados e atividades domésticas. Apesar de receber salários menores, as mulheres negras tinham mais estabilidade nos trabalhos que os homens, visto que seu trabalho de cuidado pressupunha também uma relação de intimidade com as famílias, o que muitas vezes leva a situações de exploração como horas extras e poucas horas de descanso (Collins, 2019; Davis, 2016).

No início do século passado o conceito de raça como um argumento biológico foi descredibilizado pelos avanços científicos, porém o seu conceito como categoria que legitima relações de poder e dominação, continua a ocupar o imaginário e representações coletivas como um termo político e ideológico. No mundo ocidental não temos segregações amparadas pelo Estado como o Apartheid, porém a ideia de raça sobrevive como uma construção sociológica que naturalizou a dominação e a exclusão a partir das ficções raciais desenvolvidas por séculos (Munanga, 2003).

Em nosso país não tivemos uma lei tão clara de discriminação e segregação como o Apartheid, pois se acreditava na possibilidade de a população embranquecer como resultado da miscigenação, característica da miscelânea de famílias surgidas no antigo Brasil Colônia. O branqueamento seria uma forma de redimir os negros de sua “fragilidade biológica” e assim salvar o povo brasileiro. Enquanto se tenta embranquecer, o discurso dominante no estado é o mito de paraíso racial, onde negros, brancos e índios podiam conviver em harmonia e sem preconceitos (Munanga, 2017).

Podemos analisar essa concepção em obras tão importantes como a de Gilberto Freyre em seu grande trabalho “Casa Grande e senzala”. Nessa obra colabora com o discurso de democracia racial, por pensar a família predominantemente como patriarcal e velar as relações de coerção e violência existentes na escravidão e no processo de miscigenação (Scott, 2009). Como representante do seu tempo, Freyre se identifica com os ideais de

miscigenação e do branqueamento, pois ao conciliar a miscigenação entre as raças pode assim suavizar o conflito e negar a discriminação (Bento, 2002).

Após 1940, aponta Bento (2002), os estudos sociológicos brasileiros sobre o negro passaram a desmistificar a ideologia da democracia racial. Representantes como Florestan Fernandes e Octávio Ianni foram essenciais para entender o processo de exclusão e marginalização do negro após o fim da escravidão. Para essa escola de pensadores Paulistas, a escravidão trouxe uma deformação para o negro, que acabou despreparado para agir socialmente como um homem livre. O argumento de despreparo para o mercado de trabalho após a escravidão é contestado, pois os imigrantes europeus se encontravam em mesma condição, porém com mais oportunidades sociais. O desejo de branqueamento, presente na miscigenação, seria uma maneira de o negro ascender socialmente e entrar no mundo branco. Em muitos desses estudos faltam atribuir aos brancos o lugar de privilégio que faz com que se mantêm situações de exclusão social para os negros, sendo essencial o estudo da branquitude.

Ao voltar as mudanças sociais importantes, as famílias chefiadas por mulheres, comuns nas camadas mais pobres da população desde o período de colonização, passaram a ser mais comuns também na classe média. Com o movimento feminista do século XX, que reivindica condições igualitárias de educação, as mulheres passam a exercer profissões com remunerações mais altas. Fonseca (1997) aponta como as mulheres passam a ter um papel importante nas indústrias de São Paulo no século XX, tanto para complementar a renda quando casadas, como também sendo a renda da família. A mulher não estava apenas no campo privado, a cuidar da família, agora gozava de direitos que mudariam as dinâmicas colocadas até então.

A segunda metade do século XX modificou ainda mais o papel da mulher. Com os métodos anticonceptivos passou a ser possível planejar a maternidade e conciliar com outros

desejos femininos como o estudo e o trabalho, enquanto a maternidade pode ser algo do desejo individual de cada mulher. Moura e Araújo (2004) apontam que essas mudanças fizeram com que a maternidade fosse vista de uma maneira diferente, ao demandar mais a presença dos homens na decisão e cuidado das crianças nas camadas médias da população. Outra mudança é a inserção de profissionais especialistas como auxiliares dos pais, que substituí o que antes era realizado pela família extensa. As famílias passaram a ser cada vez mais isoladas, tornando-se cada vez mais nucleares.

Essas contínuas transformações na estrutura da família acompanham, segundo Roudinesco (2003), mudanças no campo social, sendo as mais significativas a perda da força simbólica do casamento e a reconfiguração dos papéis de gênero. O lugar masculino e feminino hoje tem fronteiras mais fluidas e permeáveis, ao ambos estarem na esfera pública onde há reconhecimento social, econômico e educacional. Outros modelos familiares passam a ter mais destaque, como as uniões homoafetivas; produção independente ou outras tecnologias de reprodução; mães e pais solteiros; famílias sem filhos; o que coloca outras possibilidades de definição de família.

Seguindo essa ampliação, Levisky et al. (2021) ao citar o termo família no Dicionário de Psicanálise de Casal e Família, enfatizam que ela é um termo de formação socio-histórico-cultural ao qual um indivíduo pertence, onde os laços de reciprocidade e afetividade podem ser mais importantes do que os laços consanguíneos. Para os autores a família vem a se distanciar do modelo patriarcal e vai em direção às famílias socioafetivas, com vínculos de sangue ou não, com várias configurações. Visto as mudanças na estrutura da família, os autores a conceituam como:

- 1- Espaço vincular e íntimo constituído por sentimentos de compromissos afetivos recíprocos e de cumplicidade, de qualquer natureza, amorosos e/ou perversos, que pretende ser de longa duração.

2- Estes vínculos se estabelecem a partir da filiação e afiliação, e podem ter várias configurações em sua organização dinâmica, independente dos gêneros.

Vínculos que variam de acordo com o momento histórico-cultural.

3- Transmissão de herança, apesar das transformações que ocorrem ao longo da história garantem a continuidade do espaço familiar.

4- Espaço complexo de trocas afetivas onde ocorrem identificações alianças conscientes e inconscientes de aquisição de comportamento, valores culturais, éticos e morais, que interagem no desenvolvimento das personalidades individual e grupal.

(pp. 201-202)

A definição de família realizado pelos autores adéqua-se a diversidade de configurações existentes, sem marginalizar a partir de uma ideologia. O tema família ganha destaque na mídia e recentemente na política brasileira, de teor mais conservador, com medo de uma possível decadência, visto o declínio do modelo reducionista anteriormente empregado, porém Roudinesco (2003) reafirma que ela está em constantes modificações, adaptações e reinvenções. Para autora não há uma organização ideal para a família que possa avaliar as condições necessárias para que um sujeito se constitua.

Apontar a história de homens, mulheres e crianças negras no período colonial faz-se necessário para compreender como até hoje carregam identidades marcadas por séculos de exploração, ao recair sobre elas situações de vulnerabilidade e muitas vezes sendo nomeadas como famílias desestruturadas. O cenário da estrutura social passa pela escravidão que inscreveu uma parte da população brasileira em uma posição de exploração de mais de três séculos, tal situação trouxe como resultado uma imensa desigualdade social e um racismo que “corroeu” as instituições brasileiras. Madeira e Gomes (2018) destacam que o racismo só pode ser compreendido como relação de poder, o qual se estruturou por dentro das instituições sociais.

As relações de poder condenaram os negros a escravidão no período colonial sob uma justificativa religiosa, para depois se travestir por um discurso científico. Os dois discursos

sobrevivem no imaginário social, e trazem consequências subjetivas. O próprio branqueamento, fruto das ficções desenvolvidas de superioridade, passam a ocupar o imaginário dos negros como possibilidade de ascensão social.

É nesse contexto histórico de racismo, onde as mulheres negras foram objetificadas tanto para o trabalho como sexualmente, onde o homem negro é apagado das estruturas e a criança negra seja um problema social que se constrói a parentalidade.

Assumir o lugar parental é um desafio, sendo hoje objeto de estudos de várias áreas do saber. Tornar-se pai ou mãe, ao assumir o lugar de cuidado para com uma criança, gera movimentações conscientes e inconscientes, sendo considerado um momento de vulnerabilidade psíquica (Houzel, 2010). Como a racialidade, visto as situações de violência vivenciada pela população negra, poderia afetar quem ocupa esse lugar parental?

## **1.2. A Parentalidade e os Desafios para a Negritude**

O termo parentalidade surge em um momento histórico de grandes mudanças, principalmente no que tange a ideia de família como estrutura. O aumento do número de divórcios, a possibilidade de escolha de quando se poderia ter um filho e estudos sobre as questões psicopatológicas foram o plano de fundo do surgimento do termo (Houzel, 2010). A parentalidade abarcaria melhor toda a complexidade do cuidado de um novo sujeito, sendo mais abrangente. Abarcaria a função materna, a função paterna e sua influência para o desenvolvimento potencial da criança, sem deixar de lado as condições socioculturais que estão inseridas. Afinal, a parentalidade se estrutura em um processo de produção de discursos e condições oferecidas para o desenvolvimento e construção de sujeitos de uma nova geração (Gorin et al., 2015).

A origem do termo Parentalidade na psicanálise data de 1958, com a psicanalista Therese Benedek (Teperman et al., 2020; Levisky et al., 2021). Para essa autora, a

parentalidade seria uma fase do desenvolvimento libidinal. Tal teoria foi descontinuada visto que tornar-se pai ou mãe não é algo compulsório. Originado nos Estados Unidos, o termo parentalidade foi aprofundado e estudado na França por Paul-Claude Racamier, que deu ênfase ao exercício psicodinâmico das funções maternas e paternas em relação aos seus filhos.

Os estudos das condições de recebimento de uma nova criança por muito tempo foram concentrados na maternidade, e focou na relação mãe-bebê, com uma ideia de uma preparação biológica para a maternidade, sustentada pelo mito do amor materno que emergiu do modelo de família ocidental (Ariès, 1981; Badinter, 1985). Entende-se a importância materna, porém quando falamos em uma nova geração não apenas a maternidade se ocupa das crianças.

Na história os cuidados do infante sempre estiveram a cargo das mulheres, sobretudo a cargo de suas mães. Elas transmitiam, de geração a geração, conhecimentos sobre o cuidado com o bebê, uma transmissão cultural em uma comunidade. Porém, por muito tempo esse lugar do feminino frente ao cuidado com o bebê era compreendido a partir do entendimento biológico, pois se acreditava que o corpo feminino traria o conhecimento do cuidado de maneira natural e inata para as mulheres. Tal discurso é articulado com os dispositivos de biopoder, que endossa e regula o lugar da mulher nas atividades de cunho doméstico as afasta do espaço público (Iaconelli, 2012).

A naturalização de um conhecimento biológico relacionado ao gênero apaga a transmissão cultural e leva a crer que apenas a mulher, mãe, conseguiria cuidar de um recém-nascido, e qualquer outro que ocupasse este lugar seria apenas um “arremedo” de mãe. Com as mudanças sociais do último século, as mulheres ocidentais passaram a perder esse tipo de transmissão, e podem nunca ter tido contato com os cuidados de um bebê até o nascimento do seu, ao estarem solitárias no processo de maternagem (Iaconelli, 2012).

Por muito tempo o foco dos estudos foram as crianças, muitas vezes encara a mãe como um receptáculo do bebê. Tal foco apaga as condições sociais e psicológicas que a mãe recebe essa criança, o que pode ser percebido em serviços de saúde onde não se ouve as questões maternas, ao prescrever e cobrar como deve assumir esse lugar. A falta de escuta pode levar essas mães a não procurar serviços de apoio quando necessitam (Iaconelli, 2012).

O discurso médico é atravessado por essas fantasias relacionadas ao lugar da mulher. Tomar o biológico por um lugar socialmente constituído adquire um caráter ainda mais violento quando se sobrepõe a raça e a classe social. Não podemos esquecer que o discurso médico é atravessado pela ordem social e suas relações de poder, ao reproduzir questões problemáticas como observamos no racismo institucional. Tal discurso mostra seus efeitos quando percebemos a disparidade no processo de gestação e parto, que evidencia um pior cuidado para mulheres pretas e pardas no Brasil. Ao consultar os dados sobre mortalidade materna do ano de 2020, encontramos 1284 mortes de mulheres negras e 589 mortes de mulheres brancas no parto (DATASUS, 2022). Isso significa duas vezes mais mortes de mulheres negras. As mulheres pretas e pardas possuem maior risco de um pré-natal inadequado, falta de vinculação à maternidade, ausência de acompanhante e peregrinação para o parto, além de receber menos anestesia local para episiotomia, quando comparadas a puérperas de cor branca. Tal situação evidencia o que pode ser chamado de violência obstétrica, atravessada pelo mito de que o corpo da mulher negra é mais preparado para o parto e que esta possui mais resistência e mais força física. Essa concepção é um fantasma que se faz presente e caracteriza o racismo institucional (Leal et al., 2017).

O discurso médico em relação ao corpo feminino, em especial ao corpo da mulher negra, traz marcas históricas dos fantasmas que as acompanha desde o período de escravidão. Um corpo que aguentaria a dor. A crença nesse discurso leva a não escuta dos desejos dessas

mulheres, acarreta os casos de violência obstétrica e conseqüentemente levam ao abandono do acompanhamento especializado por parte delas (Oliveira, 2019).

O fortalecimento do discurso médico, que dentro do dispositivo de biopoder normatiza como se deve ser o cuidado com as crianças, traz para a cultura a ideia de que cuidar e criar filhos se configurava como uma tarefa altamente especializada e complexa, e por esse motivo requeria orientação e treinamento. Tal ideia enfraquece o lugar da transmissão do saber cultural, pois o discurso médico e de especialistas atraem a opinião pública com a promessa de um saber que garantiria um melhor resultado para sua criança. A psicanálise, como especialidade, colaborou para este discurso quando naturalizava o corpo da mulher como mais preparado para o cuidado com o bebê, além de responsabilizá-la pela conservação psíquica dos bebês (Iaconelli, 2012).

Miranda et al. (2019), acolhe as discussões feministas e apontamentos de outros autores da psicanálise como Laplanche (1992), realizam apontamentos na obra de Winnicott que reforçariam o gênero como componente biológico que traria uma preparação psíquica para o cuidado com a criança. Para Winnicott (2000) os últimos meses de gravidez seria uma preparação biológica e psíquica para os cuidados na chegada do bebê, que propicia o *holding* e a preocupação materna primária. A posição do autor colocaria o papel de gênero mulher e a heterossexualidade como possibilidade de cuidado de um bebê. Pontuam que o cuidado infantil por mulheres não seria relacionado ao gênero e sim expectativas relacionadas ao papel social da mulher. Para os autores encaixar a mulher nesse papel biológico estaria apenas ao concretizar um lugar de dominação e poder relacionados a divisão do papel de gênero na sociedade. O trecho abaixo evidencia a contradição do psicanalista, que em seu trabalho realizava o acolhimento, antes descrito como sendo capacidade apenas do gênero feminino:

A afirmação de Winnicott sobre sua incapacidade de saber sobre o cuidado efetivo com bebês contradiz sua própria atuação clínica em que o psicanalista se mostra bastante capaz de se identificar e oferecer um ambiente suficientemente bom para seus pacientes regredidos à dependência absoluta. (Miranda et al., p. 12, 2019)

Os pacientes do analista eram regredidos até a fase de dependência absoluta, típico do recém-nascido. Seu trabalho clínico de acolhimento, mesmo sendo homem, coloca em xeque a máxima biologizante e mostra que o cuidado é aprendido. Se o quesito de gênero não é biologicamente preponderante para o cuidado, fica claro que esse pode ser feito por qualquer humano disponível e identificado com o bebê. A naturalização do lugar dos corpos a partir de ideias biológicas retiram a diversidade de arranjos de cuidado possíveis.

Iaconelli (2012) nos alerta sobre os perigos do psicanalista ser seduzido por esse discurso biologizante e médico, ao se colocar como conhecedor da verdade do sujeito, e esquecer de ouvi-lo em seu desejo. Tal discurso poderia também levar há uma culpabilização da mãe, ao não avaliar seus processos psíquicos e questões relacionadas ao laço social.

O complexo jogo de sentimentos vivenciados na maternidade, com toda a ambiguidade relacionada a assumir a parentalidade foi investigado por Saraiva e Tarouquella (2010) que analisaram duas histórias noticiadas sobre abandono de bebês. Para as autoras as mães vivenciam vulnerabilidade e desamparo, sem espaço para escuta da dimensão do sofrimento de sentimentos destrutivos em sua maternidade. O mito de amor materno apaga a possibilidade de vivenciar os sentimentos de ambivalência que todos estão sujeitos, além de romancear situações de extrema vulnerabilidade. As mães, visto toda a construção sócio-histórica, se sacrificariam para cuidar de seus filhos, ao ultrapassarem a si mesma e todas as adversidades que a cultura impõe.

No Brasil muitas mulheres assumem esse lugar parental sozinhas. Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2021) apontam mais de 12 milhões de mães

responsáveis por seus lares, sendo que 67,8% desses domicílios são de mulheres negras com filhos com menos de 14 anos, mais que o dobro se comparado com mulheres brancas com filhos. Ao fazer um recorte por renda, os lares de mães negras concentram a maior incidência de pobreza, 57,9% com renda per capita inferior a US\$ 5,50 e 17,3% com renda per capita menor que US\$ 1,90, ou seja, configura extrema pobreza.

A responsabilidade focada na maternidade cria contornos dramáticos nesse recorte racial e econômico. Tema de estudos do feminismo, a solidão da mulher negra toma destaque como mais uma herança do período de escravidão. A mulher negra está no imaginário social como forte, que aguentaria situações adversas com facilidade. Com a afetividade negada em relacionamentos, é retratada no imaginário social como objeto sexual, como pontuado na construção histórica da família.

Para Collins (2019) a maternidade solo estaria ligada a continuidade da pobreza nos lares negros. Esse tipo de família não é um problema em si, mas a sobrecarga materna por ser a única a prover o lar e cuidar das crianças dificulta a ascensão social, pois as mulheres negras estão nos cargos mais baixos do mercado de trabalho, como já explorado no tópico anterior. Os dados estatísticos corroboram com tal posição e revelam que a mulher negra é mais suscetível a pobreza, a responsabilidade financeira por seu lar, a maternidade solitária e número menor de uniões oficiais como casamentos (Messias & Amorim, 2019).

A mãe-preta do período colonial faz eco atualmente ao creditar um lugar de maternidade completa para as mulheres negras a base de auto sacrifício e amor incondicional, o que corresponde ao imaginário social como mulheres superfortes, e faz frente ao julgamento de mães ruins. Musatti-Braga (2021) conclui em sua pesquisa que essas mães eram culpabilizadas institucionalmente e desqualificadas em seu papel materno quando não tinham sua atenção totalmente voltada para seus filhos. No imaginário social, se não fossem mães que se sacrificassem por seus filhos, possivelmente seriam “putas”, o que remete ao

outro significativo oriundo do período de colonização. As mães negras são vistas a partir de um lugar social rígido, ao tirar delas toda a vivência individual.

Collins (2019) atribui a maternidade negra um símbolo de poder pois, a partir desse lugar essas mulheres poderiam ser valorizadas e respeitadas. Essa maternidade seria marcada pelo excesso de trabalho para garantir a sobrevivência física dos seus filhos, além da carga emocional associada. Para a autora a tarefa de criar filhos negros é ambígua, pois ao mesmo tempo em que ensina maneiras de sobreviver as submissões que as situações de vulnerabilidade os colocam, ensina a brigar por melhores condições de vida.

Dedicar vários parágrafos para falar da maternidade solo se faz necessário para refletir sobre o alcance e as limitações que podem ser imputadas a maternidade, pois um novo sujeito também depende dos laços sociais em que está inserido. Existe uma transmissão de valores, lugar social e transgeracionalidade no processo de cuidado. Essas reflexões não buscam apagar a importância da relação com a mãe, muito menos categorizar e retirar do sujeito a possibilidade de novas resoluções, ou melhor traduções das significações de sua existência singular, mas sim problematizar a culpabilização histórica colocada para a mulher, como única responsável por todos os encaminhamentos dessa nova geração. A mulher, salvo momentos de guerra e catástrofe, não deveria ser responsabilizada sozinha pelo cuidado de um novo sujeito, como observamos em relação a maternidades solo no Brasil (Iaconelli, 2020).

E o pai? Assim como consideramos o lugar da mulher nos cuidados com a criança como construídos socialmente, entendemos que a masculinidade também se dá a partir de uma construção histórica. Para Cossi (2020), o masculino caracterizado pela força e poder no patriarcado, colocaria a paternidade como oposição à maternidade, tendo esses que exercer a autoridade, ser insensíveis e ausentes. Tais características são os principais traços creditados a paternidade na cultura. A posição que a masculinidade ocupa em submeter o outro, ao colocá-

los como inferiores, seria para o autor o motivo dos poucos estudos em psicanálise sobre o assunto. Os estudos sobre o masculino são provocados pelas mudanças ocasionadas após 1970, estimuladas pelo novo lugar que as mulheres ocupam e o próprio questionamento do feminismo sobre o lugar do masculino e os valores patriarcais que colocam a figura do pai como provedor e moralmente superior.

Assim como a maternidade e o feminino são moldados a partir de marcadores sociais, a virilidade atribuída ao masculino varia de acordo com marcadores de raça, classe social e idade. O masculino é associado com a violência, exercida na noção de poder (superioridade e hierarquia do gênero masculino), controle (sobre os corpos femininos) e rivalidade (entre os homens). Custódio (2020) aponta que estas características da masculinidade são esperadas para a paternidade, que configura um lugar patriarcal. Essas características impediriam o homem de exercer lugar de cuidado, afeto, conexão e união, necessários para exercer a paternidade de maneira mais completa, enquanto deixa a cargo das mulheres todo o trabalho de cuidado.

O modelo de masculinidade apontaria para uma dimensão ética e estética bem definida, caracterizada por uma imagem universal que corresponde ao homem branco, com classe econômica alta e de orientação heterossexual. Tal determinação da masculinidade exigiria uma construção de paternidade dentro do modelo hegemônico patriarcal, modelo fixo e rígido em relação ao poder, honra e autoridade. O homem negro dentro desta dimensão da masculinidade e da paternidade hegemônica teria dificuldade para construir a sua paternidade (Custódio, 2020). Socialmente reduzido a uma dimensão sexual, ele foi objetificado em seus afetos e caracterizado a partir dos sentimentos de inveja, desejo e ódio. Desta forma, o racismo e o machismo dificultam o homem negro assumir sua posição de paternidade.

A conclusão de Custódio (2020) é que o homem negro, frente ao modelo hegemônico de masculinidade, não encontraria um caminho para se colocar como homens e pais. O

desafio do homem negro é a construção de uma nova masculinidade e paternidade, para que assim não se veja refém desses modelos rígidos.

Os modelos de pais, mães, homem e mulher, que teriam em suas sombras a branquitude, são apontados na literatura como aprisionadores da população negra, inclusive os afasta do lugar de desejo uns pelos outros. Essa questão é apontada por Custódio (2020) que afirma que o desejo das mulheres negras para relacionamento contemplaria esse lugar hegemônico de masculinidade e como o homem negro estaria fora desse modelo não se interessariam por ele. A necessidade de branqueamento geraria o afastamento dos dois, já que a estrutura racista aponta que para ter acesso aos locais de poder ter a pele mais clara faria diferença.

Nesse ponto é necessário lembrar que a parentalidade não é dada, é construída na relação. O gerar e parir não garantem essa posição. Garrafa (2020) lembra que todos os bebês precisam passar pela adoção de um adulto, visto que a entrada na posição parental é uma atitude, um ato em que um adulto assume o lugar de mãe ou pai. Esse ato pode partir de qualquer adulto, que dará cuidado e auxiliará a inserir esta nova geração no laço social, indo de encontro com a ampliação da definição de família e parentalidade descritas no tópico anterior. Ao entender a alteridade como ponto de partida para a constituição subjetiva, optamos por descrevê-la como um adulto ou generalizar como papel parental, que se situa em uma posição geracional posterior e se ocupa com os cuidados com o bebê, pode ser mãe, pai, avós, tios ou qualquer instituição, independente do sexo biológico.

Como os lugares parentais são uma construção social, a parentalidade negra pode ser carregada de medos em relação às violências direcionadas aos seus corpos. O racismo pode trazer para parentalidade a sensação de incapacidade de proteção, visto os episódios de violência que foram algo no decorrer da vida, já que o processo parental mobiliza processos

conscientes e inconscientes, sendo uma brecha para vulnerabilidades psíquicas (Houzel, 2010).

O colonialismo e o sistema de escravidão trouxeram impactos até hoje vivenciados pela população negra, que sofre como a desigualdade e a violência. Mbembe (2008), como apoio do conceito de biopoder, desenvolve a ideia de necropolítica para descrever como a soberania dos Estados, afetados por sua herança colonial, utilizam o combate à violência na organização social como controle e dominação, e exerce “o poder e a capacidade de ditar quem vive e quem deve morrer” (2018, p 5). Ao utilizar o conceito de soberania, descreve como novas democracias se consolidam a partir de leis igualitárias e retira toda a desigualdade e hierarquização vigente de forma legal durante o período colonial, entrando no período capitalista que em nome da segurança implementa tecnologias que utiliza a violência estatal para desumanizar e realizar uma verdadeira política de extermínio.

Pensar no conceito de necropolítica, ser mãe ou pai de uma criança negra não pode ser visto como algo neutro, sem a penetração de conteúdos relacionados a esse passado que se faz presente nas taxas de violência que atingem o corpo negro. O Atlas da violência (2021) aponta que as chances de um negro ser assassinado é 2,6 vezes maior do que pessoas não negras. Os dados apontam para mortes principalmente entre a população negra mais jovem, em especial os de sexo masculino.

Estatísticas como essas não devem passar despercebidas, pois a relação da mãe e pai com a criança não é isolada, longe do tempo e das condições sociais que estão inseridos. Para Fanon (2008) mesmo se fosse possível um isolamento parental, “Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contacto com o mundo branco” (p. 129). Sendo o racismo estrutural, não seria possível isolar a criança desse contato.

Mesmo não sendo possível uma criação sem esses impactos sociais, percebemos atualmente uma gama de especialistas ocupados com a tarefa de ensinar e instrumentalizar pais para a chegada de uma nova criança, com a ideia de prevenir todos os tipos de traumas, com a fantasia de uma transmissão para o bebê que fosse livre de restos de conflitos existentes nesses pais (Iaconelli, 2020). O equívoco está em imaginar a parentalidade isolada: isolada do próprio inconsciente parental, do tempo e geração pertencente e no espaço social, promove um higienismo psíquico.

O travestismo da democracia racial no Brasil, instala uma dicotomia que é o discurso de que não existe racismo no Brasil fundamentado pela inexistência de leis de segregação e a experiência do sujeito que vivencia, no seu cotidiano, o racismo estrutural enraizado e invisibilizado na sociedade brasileira. Munanga (2017) pontua que o racismo à brasileira se evidencia nessas experiências, visto que o mito da democracia racial opera como um instrumento ideológico e de controle social.

Almeida (2019) pontua que o racismo no Brasil opera de maneira complexa, além da injúria racial dirigida de uma pessoa para outra, que configura crime, é entranhado nas instituições e estrutura a sociedade brasileira. Para o autor, o racismo é estrutural, pois naturaliza a exclusão do negro em locais de poder em nossa organização social. A estrutura da sociedade Brasileira se baseia na naturalização de atores sociais em determinados lugares. Percebemos isso quando naturalizamos a presença da população negra em lugares de encarceramento, morte, pobreza e exclusão. Isso faz com que não nos espantemos com o excesso de mortes de pessoas negras nos noticiários ou mesmo que não nos questionemos o número de famílias negras em situação de vulnerabilidade social. O mesmo acontece com os brancos, que são naturalizados em lugares de poder.

O mito de democracia racial ainda se sustenta por argumentos como a miscigenação, o preconceito de classe, as personalidades míticas e a resistência cultural (Munanga, 2017). A

miscigenação é fortalecida pelo desejo de branqueamento, fruto de todo o processo de dominação colonial e racial, ocupa o imaginário dos negros como possibilidade de ascensão social. Com todo o processo de miscigenação colocada ao Brasil, muitos se questionam: afinal quem é negro no Brasil? Diferente do que ocorre em outros países, a racialidade é atribuída por autodeclaração. Como possibilidades de autodeclaração temos branca, preta, parda, indígena ou amarela. O lugar do negro na sociedade traz emaranhamentos que, segundo Schwarcz (2017), fazem a cor se trançar com várias outras definições sociais, o que faz com que no imaginário popular uma pessoa possa embranquecer quando ascende economicamente e empobrecer quando se empobrece.

A autodeclaração brasileira contrasta com regras raciais implementadas em outros lugares do mundo. Nos Estados Unidos da América a denominação racial se faz por uma gota de sangue, na qual tendo um ancestral negro será negro, não se vale de características fenotípicas para esta denominação. No Brasil as definições raciais se fazem por fenótipo, sendo um preconceito de marca. Desta maneira, quanto mais fenótipos negros, forma do nariz, tipo de cabelo, coloração da pele e outras marcas, será maior a incidência de racismo (Schwarcz, 2017). Dito isso, optamos nesse trabalho por nos referirmos aos negros, ao incorporar os autodeclarados pretos e pardos, para não levantar uma discussão sobre colorismo, por mais que reconhecemos que o preconceito racial é mais acentuado em pessoas com pele mais retinta, pretos. A separação entre pretos e pardos é mais uma faceta do mito de democracia racial:

O racismo brasileiro desmobiliza as vítimas, diminuindo sua coesão, ao dividi-las entre negros e pardos. Cria a ambiguidade dos mestiços, dificultando o processo de formação de sua identidade quando, ainda não politizados e conscientizados, muitos deixam de assumir sua negritude e preferem o ideal do branqueamento que, segundo creem, ofereceria vantagens reservadas à branquitude. (Munanga, 2017, p. 41).

A ambiguidade dos mestiços se entrelaça com a desigualdade social, com o argumento de que a principal questão do país seria a pobreza. O argumento de que existe um preconceito de classe e não racial é mais uma face do mito da democracia racial. Bento (2002) e Souza (1983) revelam que o racismo está presente em todas as classes sociais, sendo um entrave para a ascensão social, e corrobora com o conceito de racismo estrutural.

Ao ocupar os piores indicadores econômicos e de desenvolvimento social, é impossível não quantificar os impactos negativos que as situações de desigualdade social levam para o desenvolvimento infantil e a qualidade dos laços familiares. Situações precárias de trabalho arrastaram famílias negras para situações de exclusão social, que afetam o acesso ao bem-estar. Silva e Brasil (2022) apontam como os corpos negros estão em posições de trabalho informais, tendo mais riscos laborais e menos acesso a programas como seguridade social e seguro-desemprego. Um dos exemplos dessa prática é o trabalho doméstico, que apenas em 2015 foi regulamentado pelo legislativo brasileiro. Essa regulamentação garante todos os direitos de carteira assinada para essas trabalhadoras, com as fiscalizações do órgão competente em caso de irregularidade. Essas trabalhadoras acabam sendo o elo mais evidente da contemporaneidade e o passado escravista.

O passado salta aos olhos em momentos críticos como durante a pandemia de Covid-19. A primeira morte no Rio de Janeiro causada pelo vírus foi de uma mulher negra que trabalhava como empregada doméstica. Ela foi contaminada por seus patrões vindos da Europa (Lemos, 2020). O caso chegou a ser investigado pelo Ministério Público, já que a profissão não estaria no rol das atividades essenciais e mesmo com sintomas os patrões não dispensaram a trabalhadora. Outro caso emblemático que comoveu o Brasil foi a morte de Miguel, de 5 anos. Sua mãe, Mirtes, se viu obrigada a levá-lo para o trabalho, visto que a creche não estava em funcionamento devido às medidas de contenção de contágio. Empregada doméstica de uma família que residia em um bairro nobre de Recife, tinha como

atividade levar o cachorro para passear. Enquanto fazia isso deixou Miguel aos cuidados da patroa. Ao se ver sem a mãe, Miguel pede para a patroa para levá-lo até ela. Chegando ao elevador, a patroa, claramente impaciente com a criança, aperta botões de andares altos e deixa Miguel subir desacompanhado. Sozinho e em aparente desespero, a criança cai do 9º andar (G1, 2022).

As duas histórias tão representativas são herança do período colonial, com toda a desigualdade econômica e racial. Serem mulheres negras evidencia como são ainda mais vulnerabilizadas por incorrer nas desigualdades de gênero, o que acarreta que ocupe o último lugar em relação à vulnerabilidade social. O caso Miguel, em especial, chama atenção por ser uma mulher que exerce a parentalidade sozinha e se vê obrigada a levar o filho para o ambiente de trabalho em meio a uma pandemia, o que vincula o passado das mães-pretas, ao presente.

Os dois últimos argumentos que sustentariam o mito de democracia racial são as personalidades míticas e a incorporação da cultura negra no Brasil. O lugar de personalidades como Pelé e a incorporação da cultura negra no país foi feito a partir de lutas constantes, mostra que sempre houve resistências para a sua inserção. No próprio futebol encontramos episódios de racismo em jogos importantes, no Brasil e fora dele. A cultura negra foi incorporada a partir de resistências e sincretismos que manterão vivas as religiões de matriz africana, a música e outras artes. Não podemos apagar a luta para que tais elementos fossem mantidos e articulados na cultura. Dessa maneira, “Resumiria o racismo brasileiro como difuso, sutil, evasivo, camuflado, silenciado em suas expressões e manifestações, porém eficiente em seu objetivo, em algumas pessoas talvez suponham que sejam mais sofisticados e inteligentes do que outros povos” (Munanga, 2017, p 41).

A perpetuação do mito de democracia racial pode ser apontada como um mecanismo de negação que legitima a continuidade da estrutura colonial. Para Kilomba (2020), a

branquitude nega a sua violência no processo colonial, enquanto projeta nos sujeitos negros tudo aquilo que não reconhece em si. Dessa maneira, continua a colher os privilégios que a branquitude lhe oferece. O conceito de negação, retirado da teoria psicanalítica, é um processo consciente que explicaria os atos racistas onde o autor diz: eu disse isso, mas não sou racista. Tal mecanismo se faz presente em pesquisas apresentadas por Munanga (2017), onde os brasileiros entrevistados reconhecem o racismo, porém negam que possam ter essa atitude, mas admite conhecer várias pessoas ao seu redor com esse preconceito.

Veríssimo (2017) propõe que para além da negação do racismo no Brasil, utiliza-se o mecanismo da recusa. A negação e a recusa são mecanismos diferentes, porém a recusa ajuda entender como o racismo estrutural se fortalece na história do país. A recusa pode ser definida como “modo de defesa que consiste numa recusa por parte do sujeito em reconhecer a realidade de uma percepção traumatizante (...)” (Laplanche & Pontalis, 2001, p. 436). Freud articula esse conceito para analisar as perversões e as psicoses. Como não dizer que o racismo no Brasil assume faces perversas? Com toda a história de dominação colonial e violência infringida aos seus corpos, a não discussão do racismo por parte da sociedade traz a dimensão de uma recusa do passado e do presente.

Para articular melhor o conceito, lanço mão do exemplo dado por Veríssimo (2017) para exemplificar a força da recusa no Brasil. A presença de um restaurante tradicional na cidade de São Paulo chamado Senzala não causa assombro ou repulsa dos seus frequentadores. Senzala era a habitação dos escravos, que nada se parece com o restaurante sofisticado que leva o mesmo nome. Se trocássemos o nome do restaurante para Auschwitz o efeito social seria outro. Assim se dá o mecanismo de recusa em relação ao racismo na sociedade brasileira, mesmo que saiba do seu passado, é respaldado pelo mito da democracia racial. A crença neste mito é tão forte que permite que existam duas realidades, a existência de diferenças raciais, porém isso não se conecta com todas desigualdades e violência que

foram infringidos. Mesmo confrontados com a história passada e presente, ainda não entendem o drama do racismo estrutural, acreditam facilmente que todas as mazelas do negro se dão por problemas relacionados a negritude ou ao desempenho individual, e não problematizam a existência de um restaurante com essa nomenclatura.

O racismo é um grande mal-estar na cultura, gerado nas condições sociais que invade as famílias e contamina o Estado. Freud (1930, 2019) articula o mal-estar inerente a inserção do homem na cultura, porém esse mal-estar é agravado por um superego cultural que estabelece seus ideais e exigência, que direciona a crueldade dos homens para as instituições (Rosa, 2004). Esse mecanismo encontramos no racismo estrutural e esse mal-estar afeta a constituição subjetiva dos negros na cultura.

Para Almeida (2019) a naturalização do racismo acontece desde a constituição de subjetividades, visto que os meios de comunicação, a indústria cultural e as instituições educacionais restauram constantemente ideias que moldam o imaginário social numa perspectiva racista. Não raro a população negra está em cargos subalternos nas novelas, são representadas como vilões dos cinemas ou possuem pouca representatividade na publicidade, realidade essa que é confrontada constantemente na última década. Para o autor, as estruturações de poder moldam subjetividades a partir de uma ideologia racista:

(...) uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede à formação de sua consciência e de seus afetos. (Almeida, 2019, p. 53)

As condições históricas de falta de acesso aos meios econômicos fazem com que a população negra permaneça nos lugares de vulnerabilidade. Rosa (2020) aponta como a parentalidade pode se relacionar com uma transmissão do lugar de exclusão social, visto que uma nova geração está inscrita em um laço discursivo que aponta a relação entre a história de

cada um e o lugar social dele, de acordo com o tempo e o lugar pertencente do sujeito. Dessa maneira, o sofrimento sociopolítico relacionado a desigualdade social lançaria o sujeito há uma situação de desamparo.

Ao ampliar os estudos sobre parentalidade para sua inscrição no laço social podemos dar visibilidade para compreender como se dá o processo de transmissão, para a criança, de questões relacionadas ao sofrimento sociopolítico, como o racismo e vulnerabilidade social. É necessário dar voz a contextos tão invisibilizados, assim como Conceição Evaristo faz em seu poema.

Ao retomar os trabalhos de Freud, Iaconelli (2019), nos lembra que os elementos necessários para constitui novos sujeitos em qualquer época seriam o corpo erótico, a transmissão geracional e o laço social. Exploramos até aqui as construções sociais relacionadas a negritude e entendemos que não é possível uma transmissão livre de ruídos provocados pelo lugar social onde estão inseridos. Para o próximo tópico exploraremos a formação subjetiva frente as questões raciais, priorizando a metapsicologia proposta por Laplanche.

## Capítulo 2

### Parentalidade e a Situação Antropológica Fundamental

*“Pai castigador,  
 mãe abnegada,  
 filha submissa,  
 esposa muda.  
 Como Deus manda, a tradição ensina e a lei obriga:  
 o filho golpeado pelo pai  
 que foi golpeado pelo avô  
 que golpeou a avó  
 nascida para obedecer,  
 porque ontem é o destino de hoje e tudo que foi continuará sendo.  
 Mas em alguma parede, de algum lugar, alguém rabisca:  
 Eu não quero sobreviver.  
 Eu quero viver”*

Eduardo Galeano, Sagrada família<sup>4</sup>

A família é culturalmente imbuída pela educação de novas gerações a partir da transmissão de valores e da cultura. O poema de Eduardo Galeano nos faz refletir sobre outras transmissões, com características aprisionadoras que levam a repetição geração após geração. A violência e o silenciamento são as principais características do teor traumático da família em questão. O “sagrado” remete há algo que se crê e como crença não pode ser questionado ou violado, deve-se cumprir. O ciclo é quebrado quando alguém questiona irrompe o destino já traçado. A sacralização da família, imposta a partir de histórias que não se pode pensar, tem seus efeitos na constituição psíquica dos sujeitos.

Assim como a Sagrada Família do poema de Galeano, as questões raciais no Brasil também são afastadas da possibilidade de pensamento através de mecanismos de negação e recusa. Os mitos relacionados ao corpo negro atravessam as estruturas sociais e consequentemente afetam a construção da parentalidade negra. O adulto, que exerce a parentalidade, encontra-se atravessado por histórias e lugares de poder, sendo impossível uma transmissão livre de ruídos.

---

<sup>4</sup> Galeano, Eduardo. “Sagrada Família”. In: **O Caçador de Histórias**. Porto Alegre, L&PM, 2016. p.175

Como não é possível uma transmissão livre de ruídos, qual o efeito do sofrimento sociopolítico do racismo na relação parental? Como a psicanálise pode nos ajudar a entender a construção subjetiva frente as relações raciais? Para analisar essa constituição retornaremos à situação originária, a relação do adulto e infans. A situação antropológica fundamental expõe a relação assimétrica do adulto com seu inconsciente marcado pelo sexual e o infans em seu estado de desamparo. Em especial, exploraremos o conceito de designação de Laplanche (2015) e sua expansão para a designação de cor de pele, e articular como as mensagens enigmáticas oriundas do adulto e o mito-simbólico podem levar a enigmas resistentes ao processo tradutivo, ao levar a construções subjetivas enrijecidas.

Nesse primeiro tópico iremos trabalhar os processos de transmissão em psicanálise e a importância da situação antropológica fundamental.

### **2.1. A Situação Antropológica Fundamental**

Nossa constituição psíquica se faz na relação com o outro. Houzel (2010) nos lembra que nenhum humano se humanizou sem a relação com outros seres humanos. Isso fica claro no caso emblemático de Victor de Aveyron, a criança selvagem, encontrada no século XVIII em uma floresta da França. As tentativas, após o resgate de Victor, para adaptação social e para que aprendesse a língua foram frustradas. Na história encontramos diversos experimentos que tiveram como objetivo entender o que seria inato no ser humano, ao isolar membros de contato e investigar o que apareceria de maneira natural. O resultado desses experimentos apontava para a necessidade de alguém, outro humano. Dessa forma, a construção subjetiva acontece a partir de uma intersubjetividade.

Como grupo social menor, a família seria esse lugar privilegiado onde o bebê interage com outros humanos, interação essa física, onde o ambiente atenderá suas necessidades e interação psíquica, que servirá de base para o desenvolvimento da sua subjetividade. O

infante precisa “estar com” para sua humanização, em uma relação em que poderá se sentir compreendido e terá a sensação de que compreende esse outro, compartilhando seus estados psíquicos (Houzel, 2010).

“Estar com” pressupõe a proximidade com alguém, um adulto que conseguirá lidar com o mundo e as necessidades do bebê. Esse apego é elementar e para Laplanche (2020) a falta de vínculo entre adultos e infans impossibilitaria a sobrevivência deste ou ela se daria de maneira totalmente atípica.

A chegada da criança no mundo a coloca na situação originária, descrita por Laplanche (1992) como situação universal, que marca a entrada da criança no mundo adulto. O infans é caracterizado por sua prematuridade, pois frente várias necessidades, não teria maturação psicofisiológica para reagir de uma maneira adaptada. Para o autor, o bebê nasce com uma consciência perceptiva, com momentos de alternância de presença e não presença, enquanto desenvolve aos poucos montagens fisiológicas, que trariam constâncias biológicas de manutenção, e, posteriormente, montagens psicofisiológicas, como a atenção, memorização e hábito, com comportamentos adaptativos a partir de esquemas perceptivo-motores.

A prematuração dos bebês humanos, em comparação com outras espécies, os coloca numa situação de dependência. Essa prematuração é descrita por Laplanche (1992) em dois níveis: a prematuração no domínio adaptativo (autoconservação) e uma prematuração no domínio do sexual, onde será confrontada com uma sexualidade que ainda não está preparado, em um domínio que Freud chama de estado “pré-sexual”.

O domínio adaptativo é descrito por Freud (1895, 1996) em um dos seus primeiros escritos, “Projeto para uma Psicologia Científica”, onde trabalha a importância dessa prematuridade para entender o início da vida psíquica. Ao apresentar a vivência de satisfação, conceito que se torna um dos pilares da psicanálise, descreve o infante como dependente por

não conseguir amenizar seus estados internos, encontra-se em um estado de desamparo. O estado de desamparo ou *hilflosigkeit*, refere-se ao “estado do lactente que, dependendo inteiramente de outrem para a satisfação das suas necessidades (sede, fome), é impotente para realizar a ação específica adequada para pôr fim à tensão interna” (Laplanche & Pontalis, p. 112).

O bebê, no início da vida, está exposto a estados de tensões internas causadas por necessidades de preservação ou por privações. Essas tensões internas precisam ser descarregadas para que o desprazer possa ser atenuado. A descarga efetuada pelo bebê é expressa por transbordamentos que ocasionarão agitação, gritos e choros, devido sua incapacidade de ação em relação à fome, por exemplo. Para o alívio do mal-estar da sensação de desprazer é necessária que o ambiente realize uma ação. Essa ação é realizada pelo cuidado de outro humano, que assegurará a sobrevivência física do bebê. A agitação, choro e gritos serão entendidos pelo cuidador como uma demanda de comunicação, como decifrar, nomear e atender a necessidade do bebê. A súplica do bebê entra em um universo simbólico a partir da decodificação do adulto (Freud, 1895,1996).

Aos poucos uma forma de comunicação se estabelece entre a subjetividade que começa a se delimitar e a subjetividade do adulto. Houzel (2010) enfatiza a característica de abertura para o mundo que o infante possui, com pesquisas atuais que acentuam a capacidade do bebê de seguir com o olhar, perceber a voz e imitar os humanos ao seu redor. Eles já nascem com habilidades que os preparam para “estar com”, aptidões para se comunicar e se ligar a outros humanos. Desde o nascimento possuem competência para interagir e precisam dessas interações para o desenvolvimento de suas habilidades, ao adsorver ações do ambiente e compartilhar estados internos, não só para a satisfação de suas necessidades, mas também para necessidades afetivas.

A comunicação na prematuração no domínio adaptativo vai em direção ao infante para o adulto, onde há o desenvolvimento, com o intermédio do adulto, do domínio adaptativo para a prematuração sexual. O tipo de linguagem adotado pelo infans, que cita Ferenczi (1934/2006), é a linguagem da ternura, pois tem fantasias lúdicas, em seu estágio de identificação e amor objetivo. Já o adulto tem uma linguagem marcada pelo erotismo apaixonado, caracterizado como linguagem da paixão. Essa diferença de linguagem caracterizaria o traumático na relação adulto e bebê, pois há um desencontro já que a criança não possui a mesma via de comunicação que o adulto.

Desde antes de seu nascimento, o bebê desperta no adulto antigos materiais psíquicos. A maneira que o bebê se relaciona entra em ressonância com as representações mentais do adulto por meio de interações fantasmáticas, ao ativar padrões de apego seguros ou inseguros, remontando-o ao passado (Golse, 2019). O adulto é povoado por experiências e fantasias que vão interferir na sua relação de cuidado, o que remete a sua história pregressa.

Como esse adulto foi quando criança? Quais suas experiências com os adultos que o cuidaram? Consegue cuidar de um bebê? Que condições de vida pode dar a essa criança? Para além desses questionamentos, há ainda questões sobre como será esse bebê, projeções positivas ou negativas de acordo com seu mundo fantasmático. A relação entre pais e filhos é dinâmica, movimenta afetos ambivalentes como o desejo, a rivalidade, o ódio, o amor e a agressão (Houzel, 2010), tendo o sujeito que passar por uma complexa construção que o desafia em relação a sua economia psíquica e libidinal, sendo necessário adaptações em seus investimentos narcísicos e objetais (Gorin et al., 2015).

Com toda a complexidade do seu mundo interno, o adulto marcará sua interação com a criança que aos poucos sai do domínio do apego para o domínio do sexual. Seu inconsciente infantil sexual é suscitado diante do bebê, cheio de conteúdos que ele próprio não reconhece ou se recusa a reconhecer. Se há a presença do inconsciente, há falhas, lapsos e

transmissão de mensagens incompletas. A comunicação do adulto em direção a criança não se basearia em uma interação igual e sim na desigualdade. Essa desigualdade é a situação originária, descrita por Laplanche:

O originário é, portanto, uma criança, cujos comportamentos adaptativos, existentes, mas imperfeitos, débeis, estão prestes a se deixarem desviar, e um adulto desviante, desviante em relação a qualquer norma concernente à sexualidade (Freud o demonstra amplamente nos Três ensaios para uma teoria da sexualidade), e eu diria inclusive desviante em relação a si mesmo, na sua própria clivagem. (Laplanche, 1992, p. 110)

A relação originária se desenvolveria em um duplo sentido: em uma relação vital e recíproca, marcada pelo estado de desamparo do infans, e outra relação em que o sexual do adulto faz uma balança desigual, essa desigualdade gera um sedutor e um seduzido (Laplanche, 2015). Essa relação adulto-criança, do lado adulto marcada pelo inconsciente sexual e seus resíduos infantis, e uma criança que não tem disposições sexuais para estar em igualdade com um adulto, é uma situação na qual o ser humano não pode escapar, sendo chamado por Laplanche de Situação Antropológica Fundamental.

A relação incontornável adulto/criança, caracterizada pela assimetria, retoma a teoria da sedução abandonada por Freud. Definida por Laplanche (1992) como teoria da sedução restrita, Freud sublinha a intersubjetividade ao juntar o mundo interno e externo, porém essa teoria seria limitada e presa aos fatores factuais da concepção de sedução perversa caracterizada por uma psicopatologia, onde existiria um pai perverso necessariamente. Como não poderia pensar que todas as histéricas teriam sofrido por uma sedução sexual do adulto, Freud passou a acreditar que fosse uma fantasia de sedução, que passaria a ocupar o lugar da realidade psíquica. Para Laplanche apenas a fantasia, presa no imaginário, mesma ancorada pela pulsão, não permaneceria de maneira tão enfática no psiquismo das histéricas. O que Freud teria dado pouca ênfase nesta teoria seria o próprio inconsciente sexual do adulto na

relação com infantil, com exceção de raros momentos em que enfatiza a presença do inconsciente dos pais.

A teoria da sedução restrita foi abandonada por Freud e a psicanálise, salvo raros casos como o de Ferenczi (1934/2006) que enfatizou a diferença entre a língua da paixão do adulto e a língua da ternura da criança como traumática. A teoria da sedução foi retomada apenas na década de 1960, após um longo período que Laplanche chamou de recalçamento do pensamento da sedução.

O resgate da teoria da sedução enfatiza que na situação antropológica fundamental a sedução não estaria no plano da fantasia e seria factual. É uma sedução precoce, ainda na relação pré-edipiana, em que o adulto endereça aos cuidados corporais da criança erotismo e transmite mensagens enigmáticas povoadas pelo seu inconsciente sexual, sendo essa a verdadeira sedução. A fantasia seria calcada em uma realidade efetiva, pois foi esse adulto que realizou os primeiros cuidados corporais e despertou sensações nesse corpo infantil, e isso seria inexorável. Essa sedução foi chamada por Laplanche (1992) de Teoria da Sedução Generalizada (TSG).

As brincadeiras, o contato corporal, a voz, a alimentação, o banho... Desde o nascimento o corpo da criança é erotizado, desperta sensações sob a pele e apazigua estados internos. Seu estado de desamparo destaca a importância do adulto na situação antropológica fundamental e TSG remete ao lugar de poder que é essencial na constituição do infante, com sua posição de sedutor, sua sexualidade, seu inconsciente e suas defesas. A construção subjetiva desse adulto é povoada por seus próprios conflitos frente ao mal-estar que a cultura coloca. Dessa maneira, como as questões raciais impactam o seu psiquismo, torna-se relevante para a construção da sua relação com a criança, independentemente de sua recusa, negação ou clivagem.

Laplanche (1992) propõe que o adulto transmite mensagens enigmáticas, que acentua o inconsciente e a sexualidade, tão elementares na psicanálise. Quando falamos em transmissão, encontramos uma vasta literatura que busca na origem da vida psíquica aspectos da transmissão adulto para criança, que moldariam suas subjetividades. O tema da transmissão psíquica foi base para o desenvolvimento, na psicanálise, de conceitos como a identificação (narcísica e histérica), a transferência, a projeção e para a formação do ideal (Ciccone, 2014). Em especial, a transmissão psíquica se torna mais enfática no processo de parentalidade, tanto pela dependência do bebê para com o adulto, como também por mobilizar fantasias inconscientes, como conceituado na TSG.

Quando falamos em transmissão, estamos entendendo que “[...] transmitir é fazer passar um objeto de identificação, um pensamento, uma história, afetos de uma pessoa para outra [...]” (Trachtenberg, 2006, p.4). Os processos de transmissão psíquica podem ser tanto diretos ou indiretos e não estariam apenas relacionados com as comunicações primitivas e arcaicas exemplificadas das TSG, mas também em fenômenos de paixões de massa, na ideia é da criança que acredita que seus pais conhecem seus pensamentos e em relação a experiências religiosas.

Freud (1914, 2010) situa o bebê em um vínculo do indivíduo em uma corrente geracional de elo de transmissão, sendo assim, todo o bebê está inevitavelmente sujeito a heranças, os quais são objetos da transmissão. A relação com o outro, estrutura questões relacionadas a identificação, podem essas serem colocadas em um campo traumático ou não. É desse processo de transmissão, que vincula o sujeito em um elo como as gerações anteriores por heranças, que influenciará seu processo de constituição.

A fantasia de se ter um filho, apontada como uma das principais características da parentalidade, se relaciona com a possibilidade de reparar seus próprios pais, e ativar elos

geracionais (Levisky et al., 2021). O investimento fantasioso dos pais nessa relação é descrito por Freud:

Ela [a criança] deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe. No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente acossada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comovente e, no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetual revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora. (Freud, 1914/2010, p. 37).

Para Freud, a criança carrega a esperança de reparação da história infantil dos pais, o que pode ser uma experiência decepcionante ou de fato restauradora. O mundo fantasmático dos adultos, construído a partir de sua inserção na cultura e seu próprio investimento narcísico, tornam-se elementos importantes para o recebimento desse novo sujeito. Memórias e emoções são revisitadas e a criança herdará um legado de fantasias construídas pelos adultos a partir de suas experiências traumáticas infantis. Essas experiências anteriores e expectativas vão influir nos vínculos estabelecidos entre eles e no processo de transmissão a criança terá um lugar no romance desenvolvido (Ciccone, 2014).

Cada sujeito encarará a parentalidade a sua maneira, porém é importante destacar que a negritude pode ser um fator a mais de angústias. No artigo de Alcântara (2021) sobre nascer negro no Brasil destaca sua experiência pessoal de gestação, um período carregado de um mal-estar constante que tinha como principal sintoma o vômito. Enquanto desejava seu filho, sentia os sintomas como rejeição. Aos poucos em seu processo analítico significa seu mal-estar como processo de rejeição de todo o racismo atravessado durante a vida. Não sabe qual será a aparência de seu filho, pois vem de uma família inter-racial e casada com um homem branco. A preocupação com a estética, a cor dos olhos, do tipo de cabelo e outras

características, inquietações típicas do processo de gestação são acompanhadas pelo medo de trazer fenótipos relacionados a negritude. Ao parir se depara com uma criança branca, de cabelos lisos e olhos puxados. Os traços brancos da criança são recebidos pela equipe de enfermagem com exaltação: “parece uma japonesa”. Ao declarar a criança como parda, a equipe logo questiona aos pais: “não seria branca?”.

Para Aulagnier, citada por Trachtenberg (2006), Iaconelli (2012) e Monti (2008), todo recém-nascido é investido em uma missão que faz parte da transmissão dos fantasmas dos pais, que encarna as expectativas, tanto consciente como inconscientes das gerações anteriores. Tais investimentos são conceituados como Contrato Narcísico. Esse contrato tem a função de vínculo, dando lugar ao bebê junto às gerações anteriores, ao garantir sua continuidade e sendo reconhecido como membro e pertencente àquele grupo. Assegura tanto uma origem, como mantém a continuidade e o futuro, dando lugar ao adulto que se tornará.

A vivência de Alcântara (2021) remete como esse contrato narcísico é retomado por ela no processo de gestação. A sua própria vivência racial se mistura com a projeção de características de seu filho. Em seu texto ressalta que pertence a uma família inter-racial, sendo sua parte materna branca, de olhos claros. Apesar de não ter aprofundado sobre o assunto, podemos questionar como sentimento de rejeição “vomitado” durante a gestação estava ligado a quebra do contrato narcísico dessa família. Sua negritude marcava a diferença, a quebra do elo geracional. Mesmo com o desejo de ser mãe, ter um filho negro tornou-se assustador.

Para além do contrato narcísico parental, Aulagnier, citada por Trachtenberg (2006), desenvolve o conceito de narcisismo do grupo social, que liga o bebê e os seus pais nas gerações anteriores e a todo o grupo social. A história do negro no Brasil remete a escravidão, e a exclusão. O sentimento de rejeição apontado por Alcântara (2022) vai além de um mal-

estar na cadeia geracional, é reforçado pelo narcisismo do grupo social, sendo herdeira do lugar do negro na cultura.

Antes mesmo do bebê nascer já tem um lugar no laço social e no sonho dos pais. Quem será essa criança? Que lugar social ela terá? Como ela será vista? As questões sonhadas para esse futuro sujeito serão embutidas com as heranças, transmitidas pelos pais no processo de erotização.

A transmissão transgeracional ocupa um lugar de destaque nos estudos psicanalíticos sobre as heranças transmitidas para a próxima geração. Mas o que seria uma transmissão transgeracional? Trachtenberg (2006) diferencia a transmissão em intergeracional e transgeracional. A transmissão intergeracional está no campo das fantasias, tradições e história, e vem no sentido de vínculo, pois trata-se de eventos elaborados, que ajudam o sujeito em sua historização.

Já a transmissão transgeracional está a serviço do esquecimento, da repetição e da não história. Falamos de algo que invade o psiquismo, por sua natureza traumática e violenta que não foi possível passar por uma elaboração. Aqui não cabem palavras e a sua herança é uma história não contada, que provoca identificações alienantes e incorporações.

Várias situações podem destruir a sua capacidade e a função parentais: lutos não-elaborados, segredos, histórias lacunares, histórias de violência, vazios, migrações, traumas, enfim, que não puderam ser transformados, simbolizados, ou historizados. Essas situações podem comprometer dramaticamente a capacidade metabolizadora parental de ansiedades primitivas do bebê. (Trachtenberg, 2006, p.6)

A diferenciação entre os tipos de transmissão se faz necessário para compreender como traumas não elaborados se perpetuam por gerações e podem limitar a capacidade parental. A história colonial brasileira, com todas as suas violências e exploração, não

encontra vias de reparação e historização. Somos um país formado a partir de traumas, que hora são negados, hora são recusados, como pontuado em relação ao racismo.

As questões raciais entram para o campo traumático do desmentido, em uma concepção ferenciana. Canavêz, e Verztman (2021) chamam atenção para a ampliação do conceito de desmentido para situações sociais no Brasil. Para os autores a sociedade brasileira recusa a história de violência racial e todo o sofrimento decorrente dela, o que impossibilita significações dos eventos traumáticos, isso favoreceria transmissões transgeracionais.

Na pesquisa bibliográfica encontramos vários trabalhos sobre a transmissão transgeracional em famílias vitimadas pelo Holocausto. A grande tragédia da guerra, que vitimou a partir de uma concepção racial milhões de pessoas na Europa, demonstra a capacidade destruidora das transmissões transgeracionais. Porém, pouco se fala das transmissões resultantes de séculos de escravidão e de toda a violência marcada pela necropolítica.

Com a marca do desmentido, ser mãe ou pai de uma criança negra não pode ser visto como algo neutro, pois traz a penetração de conteúdos relacionados a esse passado que se faz presente na vida desse adulto. Voltando ao caso de Alcântara (2022) percebemos como o próprio processo parental exigiu um trabalho interno em relação a suas heranças do contrato narcísico e mobilizou fantasias de transmissão que proporcionaram o reconhecimento do caráter estrangeiro do seu próprio corpo, e podesse adulto questionar as narrativas que lhe foram depositadas, se apropriando de conteúdos que lhe parecem objetos estranhos, se reconhecer como um fruto da transmissão que herdou, que pode resultar em novas traduções. Assim sendo, a fantasia de transmissão já realiza um trabalho psíquico real, sendo ela mesmo o efeito dele (Ciconne, 2014). Podemos considerar a transmissão que Alcântara herdou como transmissão intergeracional, visto que seu conteúdo pode ser historizado no decorrer da gestação.

Com todos esses conteúdos internos, atravessados pelo laço social e o mal-estar que o acompanham, esse adulto irá transmitir, no processo de erotização da criança, mensagens enigmáticas com resíduos do seu inconsciente sexual, sendo essencial para constituição de um novo sujeito. Essas mensagens enigmáticas carregam a sexualidade, além de atribuições originárias do socis, como a designação de cor de pele.

## **2.2. As Mensagens Enigmáticas e a Designação**

Após explorar o mundo interno desse adulto, com suas possibilidades de transmissão, voltaremos para a sua relação com o infans e seu desenvolvimento psíquico. A situação originária descrita por Laplanche (2015) tem como principal característica a posição de desigualdade e assimetria entre a criança e o adulto. A criança, nessa relação desvantajosa, recebe as mensagens enigmáticas e faz tentativas de tradução dos conteúdos. Seu fracasso de tradução se dá por falta de recursos simbólicos para essa decodificação, visto que o próprio adulto transmite restos da sua própria representação psíquica. Laplanche resume os impasses do processo de transmissão:

Enquanto que, num diálogo normal (verbal ou não verbal), existe um código comum e não há necessidade de tradução (ou que, então, esta é instantânea), na comunicação original, a mensagem adulta não pode ser captada em sua totalidade contraditória. Nela se misturam, por exemplo, no modelo típico da amamentação, amor e ódio, alívio e excitação, leite e seio, seio “continente” e seio excitado sexualmente, etc. (Laplanche, 2015, p. 194).

Para Laplanche os impasses na comunicação não seria uma confusão de línguas como aponta Ferenczi (1934/2006), já que a criança nasceria com potencial de comunicação, como pontuou Houzel (2010), mas sim uma comunicação falha, que sempre deixaria restos. Seria

uma inadequação de linguagem da criança e do adulto, uma inadequação por parte do adulto contaminado por seus próprios resíduos inconscientes.

A linguagem da paixão, dita por Ferenczi, só é traumatizante porque comunica mensagens do inconsciente dos adultos que esses mesmos ignoram, impregnadas pelo sexual e portadoras de enigma (Laplanche, 1992). Essas mensagens enigmáticas são colocadas na cena originária, que devido à angústia que a excitação sexual desperta, levariam ao caráter traumatizante e seriam recalçados. A cena originária é ela mesmo a sedução da criança, a sedução originária.

A sedução acontece nos primeiros contatos com bebê, no manuseio do corpo. A sexualidade infantil não é natural e depende do adulto para ser implantada, como uma onda portadora que introduzirá nos cuidados a sexualidade do adulto a partir de mensagens, ao auxiliar o desenvolvimento do pulsional. Está atrelada ao encontro do corpo da criança com o inconsciente do adulto, como vimos no trabalho de Laplanche (1992) que nos confronta com a situação originária e desemboca na teoria da sedução generalizada.

O corpo da criança é investido com as brincadeiras, com o toque, com a voz, com o colo e outros estímulos. Todos esses gestos em direção a criança portam mensagens e o auxiliam sair do domínio de autoconservação para o domínio da sexualidade. A partir da erotização do corpo o infans passa a utilizar a boca não só como órgão que supre suas necessidades básicas de nutrição, mas aos poucos vai além do uso biológico e passa a utilizar do órgão para o prazer, a favor do próprio desejo (Freud, 1905/2016). É o início da subversão do biológico para pulsional, onde o órgão é um intermediador. Essa subversão daria origem a sensação de um corpo de desejo (Dejours, 2019). Aos poucos o corpo biológico vai dando espaço para a construção de um segundo corpo, o corpo erótico.

Para Freud (1905, 2016) a pulsão “nasce” nesse meio, entre o corpo e o psíquico. A libido primeiro se apoia em funções de autopreservação ou conservação da vida,

essencialmente a sexualidade se apoia em funções do corpo, sem ter um objeto sexual, sendo autoerótica e a meta sexual é a zona erótica, para depois se tornar independente.

Esse segundo corpo é o foco da psicanálise. A construção da teoria psicanalítica veio do deslocamento das concepções biológicas sobre o corpo, dando voz ao sofrimento, a fantasia, ao amor, ao desejo e todos os afetos que transcorrem o corpo e o movimentam, dando voz ao pulsional. Essa concepção outra do corpo remonta os primórdios da teoria, afinal foi a partir dos estudos dos sintomas histéricos que Freud estabelece, a partir das pacientes atendidas, bases para esse segundo corpo (Dejours, 2019).

É no endereçamento dos cuidados corporais da criança que se desperta o erotismo. O manuseio do corpo do bebê negro e o modo como o adulto investe nesse corpo é atravessado por conteúdos inconscientes, que nem mesmo o adulto se dá conta. A pele, além de outros fenótipos, é o que identifica a negritude. É justamente na pele e no corpo que se dá os primeiros investimentos eróticos que influenciarão a construção subjetiva.

O infans não tem todo aparato para compreender as mensagens enigmáticas transmitidas nos cuidados:

Os “códigos” inatos ou adquiridos de que o infans dispõe são, então, insuficientes para fazer frente a esta mensagem enigmática. A criança deve recorrer a um novo código, ao mesmo tempo, improvisado por ela e buscado nos esquemas fornecidos pelo meio cultural. (Laplanche, 2015, p. 194 e 195).

O início da subjetividade do infans se dá no esforço para decifrar as mensagens enigmáticas traumáticas que acompanha a sedução originária, resultante do recalque dos primeiros signos. Ao resgatar a teoria freudiana do trauma em dois tempos, o processo tradutivo não aconteceria de uma vez só. Em um primeiro tempo a mensagem é implantada e fica no infans como “sob a pele”. Em um segundo momento essa mensagem reaparece no interior do aparelho como um corpo estranho e necessita de compreensão e interpretação.

Resíduos não traduzidos pelo infante marcariam as primeiras inscrições no aparelho psíquico, ao originar o recalçamento originário, processo descrito na subversão libidinal onde a pulsão passa a imperar. Há então a diferenciação entre o ego-corpo (fragmentado) e outro que inaugura a instância do Eu no narcisismo primário (Laplanche, 1992). Apenas na relação com outro sujeito e de uma relação autêntica do sujeito com seu corpo, constituída na relação com o corpo do outro que a pulsão poderia surgir, e implica em algo além da autoconservação e satisfação das necessidades (Iaconelli, 2012).

O recalçamento originário seria resultado desse primeiro momento, fundante do processo de tradução que se estenderá durante a vida toda, mostra o caráter contínuo da própria colonização subversiva, que mostra que o corpo erótico tem um caráter inacabado e precisa ser reconquistado ao longo do desenvolvimento para amenizar falhas (Dejours, 2019).

A concepção Laplancheana de mensagem enigmática marca a formação estrutural das instâncias psíquicas. O recalque primário, resultado das tentativas parciais de tradução, formará um resto não traduzido de objetos inconscientes ou representantes coisas, constitui os objetos fonte, fonte da pulsão, que fundará o inconsciente recalçado. Este inconsciente é marcado pelo Sexual, pois sua origem vem de mensagens sexuais do adulto. Tal inconsciente é o representante do inconsciente freudiano, sendo esse inconsciente clássico e neurótico (Laplanche, 2015).

Seguindo a formação da tópica, o processo de recalçamento primário, cria um nível pré-consciente, que corresponderá a maneira com o qual o sujeito se constitui, o seu Eu. Esse movimento de constituição do inconsciente recalçado e pré-consciente se faz o envolvimento do Eu-pele descrito por Anzieu (1989). Nesse processo se origina as pulsões sexuais de vida e morte, como uma exigência de trabalho imposta ao corpo pelos restos recalçados (Laplanche 2015).

Laplanche (1992) afirma que “[...] A pulsão encontra sua origem precisamente em mensagens (mas não apenas em mensagens verbais, por certo), deve-se dizer que, de início, não há oposição de natureza entre o pulsional e o intersubjetivo, entre o pulsional e o cultural” (p. 145), deixando o claro o papel da alteridade no processo de formação psíquica do sujeito, com toda a subjetividade desse adulto mergulhada em processos de transmissão intergeracionais e transgeracionais conteúdos culturais.

A origem da subjetividade está inserida nesse processo de formação do enigma para o infans e suas tentativas de tradução. Traduzir é, para Laplanche (2015), uma capacidade inata do humano, vinculada por sua capacidade autoteorizante, ou seja, a capacidade humana de pensar sobre si mesmo e criar uma narrativa própria. Em um primeiro momento quem auxilia a obtenção de códigos traditivos é o adulto. No processo de cuidado corporal do bebê é o adulto que estimula o infans, ao direcionar palavras e gestos. O funcionamento psíquico do adulto, com sua fantasia, sexualidade e história, fornecem elementos para um diálogo peculiar, de tal maneira que o inconsciente do adulto deixará marcas no corpo desta criança. O corpo erótico do infans seria tão mobilizado pelo agir expressivo do adulto que traria afetações em menor ou maior grau. A subversão libidinal estaria submetida à capacidade dos pais de comunicar com o corpo da criança a partir de diversos registros possíveis do agir expressivo. Para que isso aconteça, o adulto deve ter certa liberdade psíquica e suas incapacidades afetariam e trariam fendas duradoras para este corpo. Os resultados dessas ações poderiam imobilizar ou restringir o agir expressivo do bebê, e limitar o seu uso na dinâmica intersubjetiva tanto em registros afetivos como eróticos (Dejours, 2019).

Ao entender a importância do corpo e do seu manuseio na constituição psíquica, como ficaria o desenvolvimento psíquico de um corpo marginalizado socialmente, que nasce revestido por um uniforme corporal que traz implicações sociais e políticas? Que mensagens podem ser transmitidas nessa relação?

Na produção audiovisual intitulada “*Como é ser MÃE DE MENINOS PRETOS em uma sociedade racista?*” da diretora Andreia Alves (2020), hospedado no YouTube, encontramos depoimentos de mães e seus desafios frente ao racismo. Maíra Azevedo, uma das entrevistadas, diz: “Muitas vezes eu tirei do meu filho o direito a infância. Então assim, muitas vezes, eu disse a ele que ele não poderia correr”. A cena corta para Maria Isabel que ecoa a mesma frase: “Não é pra correr! Não é pra correr! Em hipótese nenhuma. E que ele precisa estar com o RG no bolso”. As falas das mães são de cuidado. Cuidado com o corpo negro que pode ser atacado, perseguido e destruído, e para se proteger deve ter um corpo limitado em seus movimentos. Que mensagens enigmáticas atravessam a relação desse adulto com essa criança? Que traduções são impostas a esta criança a partir dessa transmissão? Seria possível traduzir a mensagem de que seu corpo não possui valor no contexto social?

O racismo pode ser uma mensagem enigmática nem sempre traduzível, por ser uma forma de violência direcionada para o corpo e desde o nascimento estaria presente na relação com o adulto que se ocupa do infans, o que desperta medos e desamparo. Nesse contexto, os adultos são eles próprios marcados pelas histórias familiares de violência racial que marcam o exercício da sua parentalidade.

A transmissão do adulto pode acontecer tanto na via da transmissão intergeracional, onde auxilia o infans com códigos culturais, pois já há uma metabolização do adulto para isso, ou no registro de uma transmissão transgeracional, onde o próprio adulto não conseguiu metabolizar o que é transmitido. A transmissão transgeracional fala de mensagens que ao passar pelo processo tradutivo resultaram em fracasso radical, permanecem no aparelho psíquico sem modificação, tal qual quando foi implantada. Essas mensagens constituem o inconsciente encravado ou não recalçado<sup>5</sup>. Por não passar pelo processo de recalçamento, não

---

<sup>5</sup> Laplanche utiliza a nomenclatura “inconsciente encravado” por não concordar com a nomenclatura proposta por Dejours que postula “inconsciente amencial”. Apesar da diferença de nomenclatura, as significações do aparelho guardam semelhanças nos dois autores. Para esse trabalho optamos por utilizar as nomenclaturas inconsciente não recalçado ou inconsciente encravado.

tem um correlativo pré-consciente. Seu funcionamento é lógico-operatório e sua principal defesa é a recusa. Para Laplanche (2015) esse inconsciente é representado por mensagens superegógicas, com “imperativos categóricos”, que fazem desaparecer a capacidade de pensar e metabolizar. O fracasso radical da tradução faz com que essas mensagens fiquem presas a um primeiro tempo traumático, inscrita nesse inconsciente, em um lugar de estagnação e de espera. Uma espécie de purgatório das mensagens que esperam para passar para um segundo tempo.

Como adiantado, as mensagens transmitidas carregam em sua onda portadora códigos sociais. Seriam as mensagens dos socius, comunicando, principalmente, a *designação* de gênero (Laplanche, 2015). O autor define designação como:

A designação é um conjunto complexo de atos que se prolongam na linguagem e nos comportamentos significativos do entorno. Poder-se-ia falar de uma designação contínua ou de uma verdadeira *prescrição*. Prescrição no sentido de que se fala de mensagens ditas “prescritivas”; logo, da ordem da mensagem, até mesmo do bombardeio de mensagens. (Laplanche, 2015, pp. 166 e 167, itálico do autor).

A designação aconteceria a partir de mensagens transmitidas no processo de erotização. Sendo assim, a criança recebe essas mensagens de designação não só por seu cuidador direto, mas também nas relações que estabelece com sua comunidade. Se há uma designação de gênero, prescritiva, em um tempo em que a criança não teria aparatos para entender a diferença anatômica dos sexos, para Laplanche (2015) o social antecederia o biológico.

Ao nascer a criança seria designada por um gênero, o qual é reduzido a esfera sexual (biológico) por representar a dualidade que registra apenas os antônimos fálico/castrado ou masculino/feminino, mesmo o gênero sendo plural por natureza. O Sexual (com S maiúsculo) é múltiplo e polimorfo, fundamenta-se no recalque. Dessa maneira, “O Sexual é o resíduo

inconsciente do recalçamento-simbolizado do gênero pelo sexo” (Laplanche, 2015, p. 155). Para Laplanche o código gênero torna-se binário, pois apoia-se nos signos sociais, seguindo a lógica do terceiro excluído, sendo apenas homem ou mulher, não engloba a complexidade por se tratar de códigos rígidos.

Os códigos sociais realizam o mesmo caminho descrito na Situação Antropológica Fundamental, estando a criança frente ao desafio de traduzir as mensagens transmitidas pelo adulto no nível pré-consciente-consciente, mensagens corrompidas pelo seu inconsciente infantil ruidoso. Neste processo enfatiza a presença do outro no processo de identificação, que não seria “se identificar com” feminino e masculino (proposição freudiana), mas sim “se identificar por”, utilizar códigos traduzidos da mensagem enviada. A criança, em sua posição assimétrica, recebe as mensagens como um dado bruto, que necessita de tradução, onde haveria uma precedência da designação em relação à simbolização.

O arcabouço teórico de Laplanche em relação à designação não se restringe a gênero. Os signos sociais como designação aproximam o entendimento de como estas relações influenciariam na constituição subjetiva do psiquismo. Lembrando que tais signos passaram por tradução e que o processo pulsional faz com que o delineamento do corpo erótico seja específico de cada sujeito e corresponde a história da relação criança com o adulto. A subversão libidinal teria uma resolução incerta, pois essa dependeria da tradução da criança e de como o adulto libidiniza esse corpo.

A proposição de Laplanche sobre o gênero se faz necessária em um momento em que se discute como atribuições sociais foram reduzidas em respostas biologizantes e tais posições por muito tempo foram naturalizadas. Coisas de menina e coisas de menino, roupas de um tipo para cada gênero e até a cor que cada um deve gostar para muitos seria uma resposta biológica. Para o autor, ao ser inserida no mundo adulto, o infans recebe essas mensagens e decodifica de acordo com códigos sociais do que é ser menina ou menino, antes

mesmo de entender a diferença anatômica dos sexos. As mensagens direcionadas ao infans possuem toda ambiguidade do atravessamento do Sexual do adulto, tendo ele que realizar o seu processo subjetivo de tradução.

Laplanche (2020) deixa brechas de possibilidade de se pensar a designação para além do gênero, ao ampliar o conceito das mensagens do socis que limitariam a atribuição apenas a dois grupos distintos e coloca como enigma a diferenciação, enquanto possibilita que o Eu se consolide. Dito isso, encontramos outros trabalhos que associam a designação a outro quesito biológico: a raça. Pontua como biológico, pois assim como a diferença de gênero, a raça trata-se de algo marcado no corpo e perceptível, uma presença fenotípica reconhecida no racismo. Como pontua Belo (2018) a cor da pele não tem caráter neutro, ela é facilmente identificada por vias perceptivas, que carrega história e lugar social.

Resgatando a famosa frase de Freud (1924, 2011) a “Anatomia é destino”, referindo-se como a diferença anatômica dos sexos implicaria em consequências no desenvolvimento psíquico, visto que geraria identificações para o Eu em nascimento. Laplanche (2015) explica que Freud não fala de uma anatomia fisiológica e sim uma anatomia popular, de natureza perceptiva e ilusória. Perceptiva na presença ou não do falo e ilusória, pois valoraria como inferior à ausência. Assim também é tratado as questões raciais, ao marcar presença da branquitude como símbolo fálico.

A designação de cor de pele aconteceria a partir do processo de transmissão de mensagens do socis, que endereçaria para a criança mensagens sobre as questões fenotípicas relacionadas a raça, a partir da Situação Antropológica Fundamental. Para Ganem (2007) a designação de cor de pele marcaria o sujeito dentro das relações sociais no registro da dominação. Os signos contidos nas mensagens teriam relação com o histórico de escravidão, onde os de cor de pele mais retinta se encontrariam na posição de dominados e os de pele clara marcariam a posição de dominadores.

No Brasil encontramos trabalhos como o de Belo (2018), que propõe o conceito de designação racial ao analisar a obra de Carolina de Jesus. Para o autor, atribui-se a cor da pele como qualidade, que designa uma identidade diferente. Assim como elaborado por Laplanche para a questão de gênero, a designação de cor apaga a diversidade e marca a oposição, e pode ser apenas branco ou não branco.

A posição de Belo e Ganem apontam uma designação de cor de pele ou designação de raça que substituiria a variedade de tons de pele por significantes que relacionariam a pele não branca como submissos, em uma relação binária onde sadismo-masoquismo, ativo-passivo, dominador-dominado, branco-preto podem se inscrever como enigma. Como mensagem enigmática, o processo de tradução dessas mensagens do social se daria na relação com o adulto e a partir de signos retirados da cultura.

Retomando o exemplo retratado na obra audiovisual de Alves (2020), a mensagem transmitida pela mãe pode se instalar no psiquismo da criança como um enigma: “minha mãe diz que não posso correr e para não perder seu amor o meu corpo tem que ser paralisado?” ou “ser negro é ser paralisado?” ou ainda “meu corpo é perigoso e se expandir meu movimento demais posso perder o controle?”. Para resolver esse enigma, a criança recorrerá aos signos vindos da parentalidade ou ao seu meio social.

Os signos que auxiliariam no processo tradutivo das designações de gênero e raça não são universais, são um conjunto de representações e fantasias, afetos e forças pulsionais que estruturam o psiquismo, assim como a castração e o complexo de Édipo. Ao formar um esquema narrativo com códigos, mais tarde chamados por Laplanche (2015) de mito-simbólicos, auxiliam o processo tradutivo com novos elementos adquiridos na cultura. Essa solução é carregada de distorções sociais e políticas, que marca com diferença a raça. A designação de cor de pele passa a ser marcada pela história e um conjunto de narrativas que sofrerá novo processo de tradução, e cria identidades (Belo, 2018).

O mito-simbólico, para Laplanche (2015, 2020), corresponderia a esquemas narrativos clássicos como o complexo de Édipo ou complexo de castração (esse diretamente relacionado à questão do gênero), dentre tantos os outros conjuntos de signos criados socialmente. Os mitos simbólicos são derivados do inconsciente a partir de traduções do que foi recalcado, porém, não surgem diretamente do nível pulsional. Elas teriam como função controlar e represar o que a pulsão tem demais anárquico e questionador. Eles emergem como resposta a enigmas angustiantes da criança e não estaria diretamente localizado no inconsciente, pois utiliza mecanismos de defesa de níveis mais elevados do aparelho psíquico, ao lado de aquisições culturais. Os mito-simbólicos se relacionariam ao recalçamento secundário, seguem o mesmo processo psíquico do trauma, visto que o recalçamento originário necessitaria de forças que o garantissem.

Os mito-simbólicos, saída para uma tradução parcial do enigma que a designação coloca, agiria diretamente no nível pulsional como balizador dessas forças. É importante salientar que o sujeito pode dar diversas saídas para sua designação, sendo os mitos-simbólicos apoios para o processo tradutivo. A tradução via mito-simbólico é possível para conteúdo da designação que passaram por recalçamento, pode entrar na esfera da linguagem via retorno do recalcado. As traduções possuem um aspecto inacabado, o que deixa resíduos não traduzidos que serão combustível para a pulsão, o que salienta o caráter contínuo de tentativas de tradução no decorrer da vida.

A construção do mito-simbólico pressupõe uma interação social que qualifique, a partir de narrativas, a existência de corpos que compartilhem significados em comum. A sociologia do corpo aponta que o corpo é forjado nas relações e lógicas sociais. É construído por um conjunto de imaginários sobre aquela estrutura que compõem um corpo imaginado, com membros fictícios e a partir do momento que alguém é identificado com aquele corpo toda a sua história individual, sua cultura e possíveis diferenças são apagadas para dar lugar

aos significados desse corpo coletivo defendido a partir do termo raça. Quanto mais fáceis de identificar esses sinais e traços, no caso da negritude fenótipos, a subjetividade dos sujeitos são apagados para ter um estigma da diferença, do corpo estranho. Sua presença se restringe ao corpo e vira anatomia, e perde toda a singularidade, sendo sujeito nada mais do que o corpo imaginário que a raça lhe identifica na cultura (Le Breton, 2006).

Resgatamos essa construção do corpo de mulheres, homens e crianças negras no capítulo anterior, que corrobora com a posição de Fanon (2008) que aponta as origens da construção social do racismo como tributárias do processo de colonização e posteriormente do capitalismo. Nascido na Martinica, departamento ultramarino francês, utiliza a sua vivência na França para relacionar as questões raciais e a ideologia colonial, que aponta as consequências do processo de dominação colonial no psiquismo dos colonos. Para ele, todos que passaram pelo processo de colonização sofreram os apagamentos da sua história, cultura e língua. Os colonizados são vistos como inferiores, selvagens e sem história anterior, estão eles dando seus primeiros passos como civilização. Para os colonizadores, os negros não teriam resistência ontológica para se desenvolver na plenitude humana.

A mentalidade dos colonizadores emerge com a construção de significações atribuídas ao corpo negro. Neuza Souza (1983), leitora das construções de Fanon, conceituou como *mito negro* uma cadeia de significações atribuídas a esse corpo negro, definido como irracional, feio, ruim, sujo, exótico, submisso, superpotente (física e sexualmente, endossam a crença de animalidade), incivilizado, sem valores e sem humanidade. Em seu oposto, a cadeia de significantes para pessoas brancas encontramos a pureza artística, nobreza estética, majestade moral, o belo, o bom, o justo, a razão e a sabedoria científica, sendo ele a própria humanidade (Nogueira, 2017). Esses significantes sociais compõem o imaginário racial.

Dessa forma, ao resgatar a proposição de possíveis mensagens enigmáticas transmitidas na obra de Alves (2020), o enigma: “minha mãe diz que não posso correr e para

não perder seu amor o meu corpo tem que ser paralisado?” pode ser decodificado a partir do mito negro como “Meu corpo não deve ter movimento, pois se tiver não serei amado”. Na proposição “meu corpo é perigoso e se expandir meu movimento demais posso perder o controle?” pode ser traduzido como “tenho um corpo naturalmente violento por ser negro”. Evidentemente a subjetividade de cada sujeito estará em ação no processo tradutivo, porém a dimensão do mito-simbólica no processo de designação auxilia na solução de enigmas.

Na tese de Ganem (2007) é possível observar como o processo de designação de cor de pele opera diferenças na parentalidade no cuidado em famílias inter-raciais em Guadalupe, um departamento ultramarino da República Francesa nas Caraíbas (Caribe). As crianças de pele mais retinta e com mais características fenotípicas negras eram colocadas em um lugar social de menos privilégio, convocadas a participar dos trabalhos domésticos mais cedo, sendo privados do diálogo e da ternura dos adultos. A assimetria da relação adulto/criança seria caracterizada pela dominação, que resultaria no uso de violência física com maior frequência. A autora sublinha que crianças de cor de pele mais escura seriam registradas, designadas nas relações sociais como herdeiros da escravidão, sendo assim operando significações que constam no mito negro. Para os filhos de pele mais clara na mesma família, a designação estaria relacionada à maior capacidade de estudo, ternura e comunicação, sendo esses preparados para uma maior ascensão profissional que levaria a melhorias econômicas para a família.

O processo de designação elucidado por Ganem (2007) marca a diferença, já nos primeiros contatos com infans, de cuidado com os corpos das crianças em uma mesma família. Para a criança de cor de pele mais retinta é direcionada mais violência física, tipo de educação que perpassa o período de escravidão onde os castigos físicos eram empregados como uma forma de domínio pela força. Em sua pesquisa, autora entrevista adultos que

tiveram esse tipo de educação por ter a cor de pele mais escura e para eles os castigos físicos que suas mães operavam foram necessários, pois a mãe só queria o seu bem.

Seriam os castigos físicos mais severos necessários para que pudessem crescer preparados para que fossem submetidos a lugares de exclusão? Moldariam seus corpos para o que enfrentariam na cultura? A justificativa dos filhos aponta para essa direção, pensar que a principal tarefa dos pais é preparar os filhos para a vida e o real do laço social para negros impõe a exclusão e a violência.

Enquanto propõe a designação, Laplanche (2015) alerta que não só o adulto, par parental de cuidado, enviariam essas mensagens, mas também o entorno social ao qual a criança faz parte. Nesse ponto é importante lembrar o trecho de Fanon (2008) “Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contacto com o mundo branco” (p. 129). Como colocado no capítulo anterior, não é possível separar a parentalidade do laço social em que fazem parte, e mesmo construindo uma negritude positivo em seu ciclo familiar, o contato social como na creche e a escola podem gerar um enigma no infans em relação a sua cor de pele.

Em reportagem vinculada ao jornal Correio Braziliense (2022) com o título “Mamãe, um dia vou ficar branco?”, acompanhamos o relato de Claudete Alphonsus, mãe de uma criança de 5 anos. Após ser chamado de cocô na escola, seu filho questiona se um dia será branco, pois não quer ter a cor que o vincula ao cocô. O enigma instala-se na criança com uma proposição que poderíamos supor como: “Sou cocô, pois sou ‘cor de marrom?’” ou “ser negro é ser excremento?”. A proposição foi levada para a mãe, assim como vemos com as dúvidas infantis sobre a diferença anatômica dos sexos. O preparo da mãe, com consciência dos conflitos raciais, lança outra saída para a criança “você não é cocô, você é um pretinho lindo”. A mãe apoia-se nos livros que lê para seu filho, e afirma que tem vários personagens parecidos nas imagens e nos programas de televisão. A resposta parental oferecida para o

enigma da criança será uma saída possível para o seu processo de tradução para sua designação de cor de pele, o que possibilita um “identificado pôr” em uma imagem mais egossintônica.

O caso relatado na reportagem faz parte dos episódios de racismo cotidiano, visto que as instituições são permeadas por essa estrutura social. Claudete Alphonsus, mãe da criança em questão, postou nas redes sociais o seu relato para chamar a atenção para as instituições. Ela afirma que "crianças em contextos de desigualdades são vítimas do racismo nas escolas, nas ruas, nos hospitais ou aldeias e, às vezes, dentro de suas famílias, deparando-se constantemente com situações de discriminação, de preconceito ou segregação".

A pesquisa realizada por Oliveira e Abramowicz (2010) em uma creche do interior de São Paulo conclui que há um tratamento diferente para as crianças negras e corrobora para o relato de Claudete. A partir de observações do dia a dia da instituição, chegam à conclusão de que as crianças negras são menos “paparicadas”<sup>6</sup> que as crianças brancas. Elas ganhavam menos colo, eram menos elogiadas e mais recriminadas. As atitudes das professoras, que incluem linguagem não-verbal, gestos e tom de voz, reproduziam narrativas sobre uma criança negra bagunceira e suja. Para as autoras a creche contribui para uma constituição subjetiva que subalterniza e inferioriza as crianças negras, sendo urgente que os profissionais da educação se questionem sobre suas práticas pedagógicas para que não repetirem visões que apaguem a diversidade.

Os mecanismos de atribuição de cor de pele, que identifica os negros em um lugar subalterno, podem ser sutis e não uma violência direta, como observamos no caso relatado na matéria de jornal, porém todos trazem consequências para a constituição psíquica da criança em formação. Os mecanismos de poder, reforçados pelo mito de democracia racial, criam subjetividades que favorecem a perpetuação da dominação (Bento, 2002).

---

<sup>6</sup> O uso do termo “paparicarão” faz alusão a concepção de Ariès (1981) discutido no capítulo anterior.

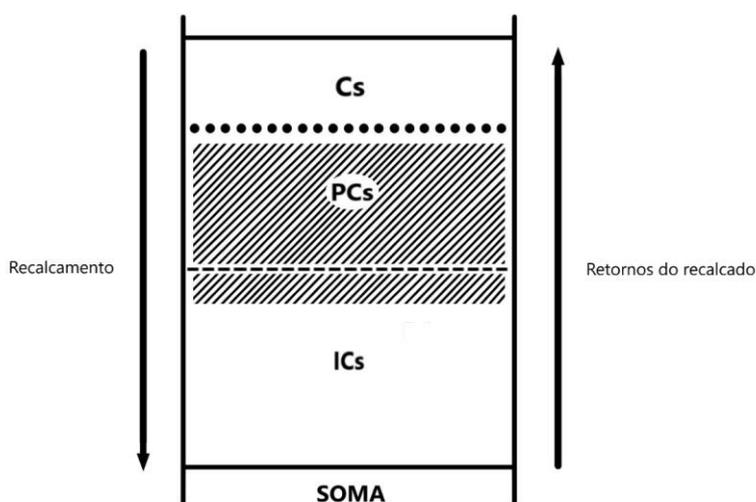
As proposições Laplanchianas sobre a teoria da sedução generalizada e a designação, em um momento em que o infans encontra-se em um estado de desamparo e não possui os códigos necessários para traduzir as mensagens que são encaminhadas, colocam em evidência teor o traumático da construção subjetiva junto uma cultura racista. Os abalos narcísicos produzem identificações, que serão o tema do próximo tópico.

### 2.3. Identificações Alienantes

Para compreender os processos tópicos e dinâmicos relacionados a identificação, em especial as identificações negras, retomaremos as concepções Laplanchianas. Os cuidados de autoconservação direcionados ao corpo do bebê serão infiltrados por mensagens enigmáticas impregnadas pelo Sexual adulto e a tradução incompleta por parte da criança irá fundar o inconsciente recalçado e o pré-consciente. A dinâmica entre esses dois níveis tópicos faz referência a um funcionamento neurótico, onde a censura seria uma barreira contra a invasão de conteúdo do inconsciente para o pré-consciente, sendo este acessado pelo retorno do recalçado que traria ao pré-consciente conteúdo do inconsciente por meio dos sonhos, lapsos, atos falhos e associações. Tal dinâmica é representada na figura a seguir:

**Figura 2**

Primeira tópica



▨ Zona de trocas dentro do aparelho psíquico

Nota: Retirado da obra de Dejours, 2019, p. 82.

O pré-consciente contém um embrião do Eu, visto que o recalçamento originário instala ao mesmo tempo, a identificação primária e o narcisismo primário. Essa identificação primária é essencial para a constituição do sujeito, dando origem às instâncias psíquicas, como recuperado em Freud:

(...) serão gerais e duradouros os efeitos das identificações iniciais, sucedidas na idade mais tenra. Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal. Esta não parece ser, à primeira vista, resultado ou consequência de um investimento objetal; é uma identificação direta, imediata, mais antiga do que qualquer investimento objetal. (Freud, 1923/2011, pp. 38 e 39).

O trecho tirado da obra de Freud marca como é esse primeiro momento da identificação, que se torna tão duradoura pelo estado de desamparo e uma relação de desigualdade com o adulto. Behr (2020) qualifica a identificação primária como um modo primitivo, ainda na fase oral, da relação com o objeto, onde amor e incorporação estariam lado a lado. Neste momento não há diferenciação entre investimento e identificação, sendo base para a estruturação de outras instâncias: “Algo se estrutura a partir do apoderamento dos traços do objeto, quando se produz uma identificação narcisista no sentido de apoderamento ontológico e do ingresso na categoria dos semelhantes” (Behr, 2020, p. 34).

A identificação primária constitui o Eu e, ao mesmo tempo, é instauradora do narcisismo residual do semelhante, a partir de uma diferenciação entre Eu e não-Eu (Behr, 2020). Sem a identificação primária não há recalçamento originário, pois sem ele não seria possível uma reorganização libidinal. É olhar do adulto, em mensagens libidinais, que possibilitaria a produção de vias de ligação da libido. Anzieu (1989) desenvolve que os representantes coisa, principalmente visuais, se associam no pré-consciente em

desenvolvimento a partir de representações de palavras e resultam na diferenciação do Eu e do Supereu por uma estimulação externa e pela excitação pulsional.

Fica evidente a importância das transmissões parentais para que se desenvolva as instâncias do psiquismo. Para Ciccone (2014) o processo mais natural na parentalidade é a transmissão psíquica e a identificação. Ele desenvolve o conceito de identificação projetiva para pensar uma maneira específica de transmissão nessa relação. Na identificação projetiva, o psiquismo do outro vira depositário de conteúdos mentais, por meio de comunicação verbal, não-verbal e intraverbal, relacionados a uma transmissão alienante, onde imagens parentais são forçadas como identificação para o infante. Tal tipo de identificação privaria a criança da autonomia diante de seus objetos psíquicos, a privando de liberdade. Esses conteúdos se tornariam fantasia de transmissão, onde o sujeito é designado como herdeiro de conteúdos psíquicos por outro, seja esse contemporâneo ou mesmo ancestral.

A transmissão psíquica e as fantasias de transmissão não se restringiriam ao caráter psicopatológico, elas possuem funções e gera vínculos geracionais e genealógicos, sendo esse um tipo específico de transmissão transgeracional. Essa identificação projetiva se colocaria para o infante de uma maneira traumática e de difícil de processamento, visto a própria inabilidade parental de metabolização da mensagem.

A entrada do sujeito na categoria do semelhante, como pontuado por Behr (2020) se dá a partir do processo de identificação, que acrescentado o conceito de designação de Laplanche e identificação projetiva de Ciccone se daria de maneira maciça, marca a constituição psíquica do sujeito. Como poderíamos explicar como, para alguns sujeitos, esse processo marcaria construções subjetivas enrijecidas e marcadas com as proposições sociais?

A resposta para essa questão estaria relacionada o potencial traumático que a mensagem enigmática adentra o aparelho psíquico da criança em constituição, que causa uma cisão no eu. A figura 2, representa um funcionamento típico clássico de uma estrutura que

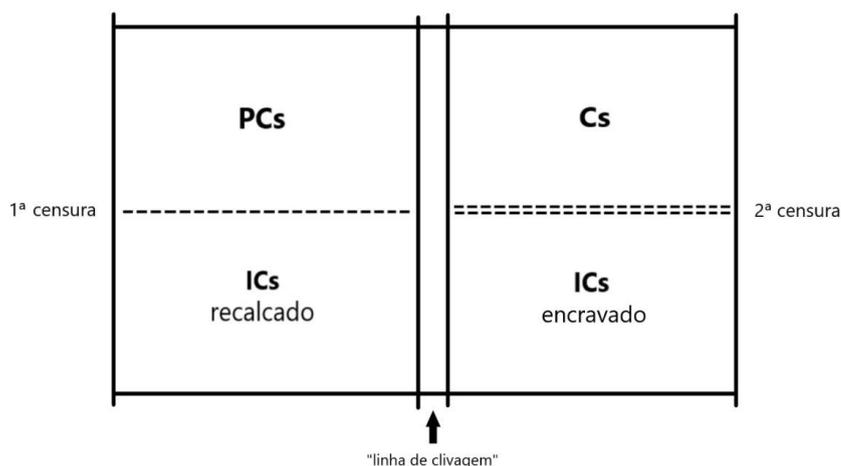
abarcaria pacientes neuróticos, porém o modelo não seria suficiente para explicar o funcionamento de sujeitos que não mostram conflito no nível tópico, como em pacientes psicossomáticos. Para abarcar esse funcionamento diferente, Dejours (2019) propõe um modelo tópico onde o psiquismo é marcado por uma clivagem, nomeado de terceira tópica.

É importante frisar que os elementos que compõe a terceira tópica já estavam presentes no trabalho de Freud. O conceito de clivagem do eu, por exemplo, é postulado por Freud e remete aos seus estudos em relação à perversão e a psicose. Ele descreve que o funcionamento da clivagem evidencia um novo processo de funcionamento, diferente do modelo de recalque e do retorno do recalçado. Para o autor a clivagem se colocaria a partir da coexistência de dois processos de funcionamento, onde o primeiro teria contato com a realidade e o outro recusaria esta realidade. Para um dos funcionamentos reconheceria a diferença anatômica dos sexos e o outro recusaria essa diferença (Laplanche & Pontalis, 2001).

Laplanche (2015) e Dejours enfatizam que o conceito de clivagem, que em sua origem era restrito a formações psicopatológicas, pode se estender para a formação neurótica e não neurótica, sendo um modelo para todos. Associar proposições clássicas da psicanálise, o conceito de clivagem do Eu, a proposição freudiana sobre o inconsciente não recalçado e suas observações na prática clínica, Dejours (2019) propõe um novo modelo representativo em nível tópico:

### Figura 3

Terceira tópica



Nota: Retirado da obra de Dejours, 2019, p.86

O funcionamento psíquico, separado pela clivagem, abarcaria uma primeira estrutura (lado esquerdo) onde observamos o Inconsciente recalçado (Ics) e o pré-consciente (Pcs), cujo funcionamento dinâmico entre os dois foi explorado a partir do recalçamento. Do lado direito encontramos a estrutura que corresponde ao inconsciente não recalçado ou encravado, e logo acima dele a consciência. Dejours (2019) caracteriza o inconsciente não recalçado como herdeiro da violência dos pais sobre o pensamento da criança, exercido na Teoria da Sedução Generalizada proposta por Laplanche. As mensagens enigmáticas exerceriam tal violência que impediria que os conteúdos contidos neste inconsciente possam ser representados ou traduzidos, ou mesmo pensados pela criança, retém nele as zonas erógenas excluídas pelos pais no processo de subversão libidinal. Esse inconsciente não pensado impõe a barreira da clivagem. Se não pode ser pensado, não pode ser recalçado, e revela a não comunicação desse inconsciente com o inconsciente recalçado. Não possuindo o nível pré-consciente, as desorganizações do Eu e o desmonte da clivagem em determinado momento da vida do sujeito levaria a quadros como passagens ao ato, comportamentos compulsivos, ataques de pânico e desorganizações somáticas, por exemplo.

Apesar de diferenças pontuais nas teorias de Laplanche e Dejours, os dois autores ressaltam o inconsciente não recalçado como resultado de mensagens traumáticas. A impossibilidade de tradução faz que a mensagem fique em estado bruto e sem metabolização, sendo um grande depósito (Laplanche, 2015).

O funcionamento a partir da tópica da clivagem não geraria necessariamente psicopatologias, acontecem para sujeitos neuróticos e não neuróticos. Sendo assim, um sujeito com esse funcionamento pode passar uma vida toda sem que ocorra descompensações, como pontuado na teoria de Ciccone. O sujeito teria comportamentos e pensamentos articulados com a realidade, porém a barreira com o inconsciente não recalçado

faz com que o sujeito tenha pensamentos lógicos e operacionais. Esse pensamento lógico, operatório, racional e cognitivo foi aprendido e desenvolvido. Não é uma réplica da realidade, mas sim uma interpretação lógica do mundo exterior que foi aprendida, diferente e de sujeitos que desenvolvem uma interpretação inventada, de origem fantasmática, para compor sua própria realidade.

A clivagem resultaria na separação desses dois registros, um dominado pelo processo secundário de origem no recalçamento e outro baseado em um processo sociocognitivo amparado pelo inconsciente não recalçado (Dejours, 2019).

A barra da clivagem, que separa as duas estruturas, pode se deslocar mais para a direita ou mais à esquerda. Se mais para a esquerda, dando maior espaço no psiquismo para a estrutura que corresponde ao inconsciente não recalçado e consciente irá resultar em um funcionamento a partir de um falso self, aprendido socialmente e quanto mais a barra da clivagem estiver para a direita, dando maior espaço ao inconsciente recalçado e pré-consciente, mais nos aproximamos do verdadeiro self, mais autêntico será o sujeito.

O modelo de funcionamento tópico nos ajuda a entender que alguns sujeitos podem vivenciar uma identificação maciça, de maneira a funcionar a partir da clivagem e ter dificuldades de acesso ao seu verdadeiro self. Essas proposições nos interessam, pois, boa parte dos trabalhos em psicanálise que abordam as questões raciais se concentram na formação das instâncias ideais e os seus abalos na formação intrapsíquica, porém não deixam evidente como esse processo se daria a nível tópico, que justificaria uma identificação tão maciça.

Seguindo as proposições de Laplanche, a formação do supereu e suas instâncias ideais teriam origem no recalçamento secundário, a partir de uma “identificação por”, trazer para o centro a problematização no caso da negritude. Tendo um corpo com significados negativados, precisa assumir um novo lugar, não representado pelo seu corpo. O desafio para

a constituição narcísica do negro, a partir da esfera mito simbólica, está relacionada à vivência do próprio corpo e as instâncias ideais.

Para Souza (1983) o mito negro, como fantasmas, seria transmitido para os filhos por fazer parte da constituição do supereu dos pais. Se o processo de subversão libidinal está atrelado ao apoio corporal, os cuidados dirigidos ao bebê seriam contaminados por designações relacionadas a cor de pele, essa erotização poderia levar ao ódio pelo próprio corpo, e interferir na construção do corpo erótico criativo necessário para o trabalho e perpetua um lugar de submissão e exclusão social, trazendo implicações diretas para a construção narcísica.

É necessário reforçar que a transmissão é realizada em uma idade tão precoce que seria impossível o infans analisar sua origem e significado. Mesmo assim, com o pouco de ferramentas de comunicação que possui, o infans não seria tão passivo nesse processo de recepção, já que o que ele recebe dos adultos não está inscrito como cópia autenticada e pode ser traduzido de uma maneira original (Houzel, 2010). A criança está em um processo constante de incorporação e expulsão, e adquire códigos necessários para traduzir o que for possível. O que for possível, pois a criança não teria aparato de julgamento psíquico para impedir o lugar das “identificações com” em um primeiro momento, por esse motivo o estudo dessa fase da constituição psíquica é tão importante.

Seguindo as ideias de Souza (1983), podemos pensar que a “identificação por” estaria ligada ao modelo de identificação com o branco, por uma construção mito-simbólica relacionada a branquitude. A autora parte da hipótese de que o negro tem dificuldade de conquistar uma identidade egossintônica, visto que entra em conflito por tomar o branco como modelo de identificação. Para os negros a única possibilidade de tornar-se gente é negar sua identidade histórico-existencial, seu passado e cultura negra, nega assim também o seu presente representado pelo seu próprio corpo. Fanon (2008) e Ganem (2007) encontraram

resultados parecidos em suas pesquisas, onde o ideal de civilidade estaria na negação de tudo que fosse de origem negra.

A “identificação por” faz com que alguns sujeitos encontrem, dentro do processo constitutivo, um ideal de Eu impossível: um ideal de Eu branco. O ideal Eu é conceituado como instância resultante do narcisismo e das identificações com os pais/substitutos e ideais coletivos. Em Psicologia de grupos e análise do eu, Freud define:

Já em ocasiões anteriores (“Narcisismo”, “Luto e melancolia”) fomos levados à suposição de que em nosso Eu se desenvolve uma instância que pode se separar do resto do Eu e entrar em conflito com ele. Nós a chamamos de “ideal do Eu” e lhe atribuímos funções como auto-observação, consciência moral, censura do sonho e principal influência na repressão. Dissemos que ser a herdeira do narcisismo original, em que o Eu infantil bastava a si mesmo. Gradualmente ela acolhe, das influências do meio, as exigências que este coloca ao Eu, as quais o Eu nem sempre é capaz de cumprir, de modo que o indivíduo, quando não pode estar satisfeito com seu Eu em si, poderia encontrar satisfação no ideal do Eu que se diferenciou do Eu. (Freud, 1921, 2019, p.52).

Ao negro que assume um ideal de Eu branco sobra a luta constante e tensão com o Eu, pois o contato com o real de episódios de racismo cotidiano trariam à tona a impossibilidade de cumprir os mandatos dessa instância. O racismo leva o negro a um processo identificatório de ideal de Eu onde o seu corpo deve desaparecer, desvalorizado sistematicamente seus atributos físicos e assim estabelecer uma relação persecutória com o seu corpo.

O ódio ao próprio corpo aparece na obra de Souza (1983) que conclui que para acender socialmente era necessário apagar os traços negros, inclusive traços corporais. Mães que fazem os filhos usarem pregadores no nariz para não ficar muito largo, até técnicas mais avançadas como as cirurgias plásticas e cosméticos utilizados para branquear a pele. O cabelo

alisado para mulheres negras e cabelo raspado para homens também se constituíam como práticas de apagamento de fenótipos.

Na obra de Fanon (2008) encontramos uma análise de um personagem literário negro que possui dificuldades de inserção social ao chegar a França para estudar. Sua atitude para passar a ser mais aceito foi a desvalorização do passado negro, que o leva a uma desvalorização de si. Nomeado como abandonado negro, o personagem sente uma forte impotência, que o leva a não se realizar intelectual e afetivamente, já que tem medo de sempre perpetuar o abandono sentido nas relações. O personagem possui uma dificuldade de acreditar em si, nos outros e no mundo a sua volta, característica comum em muitos negros que sentem um medo constante.

O personagem descrito é diagnosticado por Fanon como um típico neurótico, que por acaso é negro. Sim, até porque ser negro e ter contato com uma estrutura racista não faz com que todos apresentem sintomas psicopatológicos. O que queremos reforçar é que o sofrimento descrito pelo personagem traz marcas de uma imagem da branquitude internalizada em seu ideal de Eu, que faz o personagem negar e anular o seu próprio corpo e sua história. Ora, se o branco tem o direito a humanidade, ao prestígio de realizações acadêmicas e ao amor, seu corpo negro, por mais que tenha oportunidade de usufruir de tais prazeres, será impedido por um sentimento de submissão e masoquismo ao qual foi designado.

Ser branco torna-se um desejo impossível, que leva alguns negros a tornar-se o sujeito “outro”. Para Nogueira (2017):

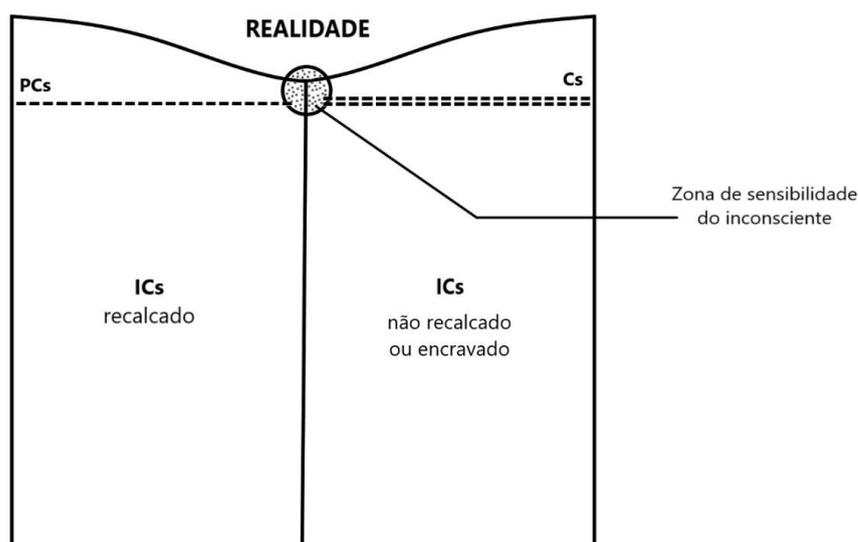
Ser sujeito no outro significa não ser o real do próprio corpo, que deve ser negado para que se possa ser o outro. Mas essa imagem de si, forjada na relação com o outro – e no ideal de branquitude – não só não guarda nenhuma semelhança com o real de seu corpo próprio, mas é por este negada, estabelecendo-se aí uma confusão entre o real e o imaginário. (Nogueira, 2017, p. 124).

Nogueira faz uma análise a partir das proposições lacanianas que não temos a intenção de destrinchar, porém podemos analisar sua posição a partir da proposta contida na terceira tópica. Em alguns casos descritos na literatura sobre a negritude encontramos descrições de apagamento do corpo negro muito parecidos com os mecanismos encontrados no inconsciente não recalcado. A rigidez dos códigos transmitidos torna-se verdadeiros “imperativos categóricos”, onde o sujeito segue um falso self tendo total desconhecimento do seu corpo. Isso explicaria os sujeitos que se descobriram negros, recentemente ou que quando apontados como negros recusariam essa classificação. Ali a recusa faz pensar que a pele não passou pela subversão libidinal e foi guardada no inconsciente não recalcado.

Ao recusar e anular o próprio corpo, o processo de clivagem formaria um falso self, que seria abalado pela realidade, não no sentido laciano, mas sim a realidade que se faz presente no encontro com o outro. Kilomba (2020) narra vários desses encontros com outro, intitulados como episódios de racismo cotidiano, que estimulariam e lembrariam desse corpo colocado no inconsciente não recalcado. Na figura seguinte representa como esse contato com a realidade se daria nessa tópica:

**Figura 4**

*Terceira tópica e zona de sensibilidade do inconsciente*



Nota: Retirado da obra de Dejours, 2019, p.89.

A realidade do contato com outro penetraria na intersecção onde se situa a clivagem, que forma a zona de sensibilidade do inconsciente. Essa zona é estimulada pela realidade por vias perceptivas e não por palavras, dada a impossibilidade de representação palavra contida no inconsciente não recalcado. A extensão da zona de sensibilidade pode alcançar o inconsciente encravado e gerar uma descompensação, visto que a estrutura pré-consciente não se faz presente como envelope de proteção na área clivada. O papel do pré-consciente na tópica Freudiana é de proteção ao excesso de excitação e traumatismo no funcionamento psíquico. Sem essa fronteira, o inconsciente não recalcado transbordaria de maneira a causar comportamentos como as passagens ao ato, psicossomatizações, comportamentos compulsivos e outros sintomas que transbordariam pela incapacidade de pensamento contida neste inconsciente.

Os episódios de racismo trariam o contato do real que a recusa tenta evitar. É o fenômeno que Freud (1919, 2019) descreve na ideia contida na palavra *Unheimliche*, que representa algo familiar e, ao mesmo tempo desconhecido, fenômeno que se refere a uma perturbação na percepção da realidade causada pelo despertar de crenças. Na proposição ao autor esse infamiliar aparece como retorno do recalcado, sendo essa hipótese válida para aparelhos psíquicos onde já se faz conhecida e simbolizada todas as opressões que um corpo negro sofre na realidade, porém para um psiquismo que não simbolizou essas violências, ocasionariam em casos mais graves, um transbordamento do inconsciente não recalcado.

Em atendimentos clínicos com pessoas negras frente a episódios de racismo observo uma reação corriqueira: mesmo tendo consciência de sua racialidade, a violência do racismo coloca esses sujeitos em uma posição de vazio, sem ação, um lugar mortífero, no sentido adotado ao teorizar sobre a pulsão de morte. Nogueira (2017) acredita que a violência gerada pela angústia de uma realidade exterior que se impõe internamente nestes episódios, gera um

processo próximo à despersonalização, que não levaria a última consequência da loucura, mas paralisaria o sujeito ao transformá-lo em um autômato, à mercê da vontade do outro. De acordo com a proposição da autora, esse sujeito passaria a ser o que as proposições sociais colocam para aquele corpo, sem uma possibilidade de encontro com um self autêntico.

Ter um Eu aprisionado em uma identificação aprendida, exercer um falso self, coloca o sujeito em uma posição onde o prazer é um elemento secundário da vida, retira sua espontaneidade e castra sua iniciativa (Costa, 1984). Sendo assim, o sujeito capturado nesta identificação rígida é marcado por uma posição masoquista, típica do lugar do infans perante o adulto na situação originária.

Como é possível se libertar dessa posição? Souza (1983) coloca a construção de uma nova identidade como uma saída para que o negro tenha feições próprias, fundadas em sua história individual e coletiva:

Ser negro é [...] tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (p.77)

A proposição da autora gira em torno de uma tomada de consciência da posição alienante que constrói identidades rígidas, para que assim possa surgir uma nova identidade. Quando há uma parentalidade consciente em relação às posições alienantes que o corpo negro está submetido, há uma possibilidade de transmissão intergeracional, menos traumática e violenta, que permita uma historização do sujeito em nascimento. A fala da mãe Adriana Arcebispo no material de Alves (2020) reflete essa possibilidade de transmissão:

A gravidez do Akins foi uma gravidez muito desejada, a gente quis muito essa criança! A gente comprou um livro de nomes africanos para escolher o nome, né? Pensando como é que nós marcaríamos pra esse menino africanidade dele.

[...] Foi uma situação muito interessante aqui em casa. Porque o Akins... ele como é criança que gosta muito de ler, de se concentrar, de observar, ele tem pouco movimento de expansão. E aí, ontem ele começou a ouvir a música. Eu percebi que ele tava assim, falei: “Filho, lembra! Nosso corpo é de África, nosso corpo tem movimento”. E aí ele começou a fazer... fazer assim [vídeos de Akins dançando]. E aí, eu falei: “Nossa, o meu filho está dançando, ele tá fazendo movimentos bruscos, assim, ele está soltando!”. Depois eu pensei: “Qual vai ser o momento que eu vou ter que dizer pra ele: “Não faça movimentos bruscos... Não movimente, meu filho. Fique...” É... né? Então assim... Eu não consigo terminar[emocionada].

[...] Então é um corpo que eu tô ensinando a se movimentar pra logo em seguida ter que dizer: “Pare!” Né? “Se movimente menos”. “Tome cuidado com os movimentos”.

(Alves, 2020)

Adriana, consciente de suas raízes, estimula seu filho a orgulhar-se de suas origens e o apoia para expandir seu corpo, porém sabe que deverá ensinar como ele deve se comportar para não ser alvo de violência. Uma dupla inscrição de mensagens que subvertem o socis para que assim possa adquirir liberdade em seu corpo e, ao mesmo tempo, reconhece as relações de poder o ensina posteriormente a se retrair para que assim possa proteger seu filho da violência direcionada aos corpos negros.

Fanon (2008) propõe uma afirmação da cultura negra, que valoriza o que foi marginalizado. O reconhecimento da cultura negra e sua história de lutas aos poucos promoveria uma abertura para uma nova narrativa no campo mito-simbólico, a partir de elementos que possam conferir uma negritude positiva. Não como uma tentativa de forjar

uma nova identidade a partir de um novo modelo, de supremacia negra. Para Fanon (2008), a construção estaria em colocar impede igualdade o negro e o branco, em um contexto universalista, opondo-se ao universalismo europeu. Dessa forma, a construção dessa nova identidade é, além de uma construção individual, uma construção política.

Politicamente estamos em uma batalha no Brasil para se fazer reconhecer o racismo como violência, não no sentido jurídico, mas sim em todos os pilares que estruturam a nossa sociedade. A crença de que na sociedade brasileira não há racismo e a falta de diálogo em relação a esse ponto mantém a recusa da realidade. Nogueira (2017) analisa essa falta de reconhecimento tão característico do racismo à brasileira:

Refiro-me ao apartheid psíquico, porque, felizmente, nosso sistema político não é o que nos separa socialmente entre brancos e negros. E o racismo é crime no Brasil.

Nós, os negros, vivemos uma segregação silenciosa o que durante muito tempo funcionou como se tivéssemos um sentimento persecutório uma vez que o preconceito era negado. Sentíamos uma perseguição sem razão. Isso vem mudando atualmente, já que parece existir uma disposição maior da comunidade científica e da sociedade de expor a crueldade de um sistema que se diz “não racista”, mas que ainda conserva e mantém atitudes racistas. (Nogueira, 2017, p. 122).

A subversão sempre esteve presente na história Brasileira, por mais que não ocupem os lugares de poder, a presença negra está na língua, na música, nas festas populares, danças, no sincretismo religioso, e, aos poucos, passaram a ocupar lugares na academia. Nada disso foi possível sem luta e muita luta. Luta de gerações narradas por Conceição Evaristo “com sangue fome”. Evidenciada nas letras de rap ou samba, constroem signos que possibilitam identidades cada vez mais variadas.

Na produção de conhecimento destaco boa parte das referências utilizadas nesse texto, referencias que ganharam espaço nos últimos anos. Muitos desses autores estão tendo suas

obras republicadas, como as obras de Fanon e Neuza Souza na tentativa de reparar o epistemicídio que foram alvo nas décadas anteriores.

A psicologia, em especial, necessita de mais estudos com a temática racial. A tese de Damasceno (2018) chama atenção para os poucos estudos da área sobre o racismo e seus possíveis sofrimentos psíquicos. A temática racial se mostra pouco conhecida para os psicólogos que atendem nos consultórios, nos leva a uma invisibilidade em relação ao tema. A autora defende um letramento racial para os profissionais que trabalham na saúde mental para que assim não se incida no racismo institucional. O letramento racial diz respeito a habilidade de compreender as questões raciais e seus efeitos, sendo uma possibilidade de resgate do silenciamento vivenciado por muitas pessoas negras, que possibilita um lugar para sua história.

Dejours (2019) em seus trabalhos potencializa a possibilidade de uma nova erotização, de elementos ainda não subvertidos a partir do contato com o outro, afinal o processo de subversão é inacabado. A parentalidade promove essa abertura, já que essa experiência movimenta os sujeitos de forma a possibilitar novas traduções, sendo possível o resgate dos lugares de repetição, com desejo e liberdade de ser quem se é. Sendo assim, a parentalidade negra pode mobilizar uma construção narcísica que tome o seu corpo como objeto de amor e investimento. Para que isso aconteça a luta antirracista deve continuar.

## CONCLUSÃO

*Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!*  
Fanon<sup>7</sup>

Abro a conclusão com a última frase do livro de Fanon (2008), uma prece que deseja que o seu corpo possa se historizar, se construir, se auto-teorizar, se traduzir, para que assim possa romper com as amarras que o prendem e causam sofrimento no laço social. A última frase do livro, mas também a mais importante. Quando somos vítimas de um ato racista, a injúria racial tipificada como crime no Brasil, temos nosso corpo atacado de maneira a desaparecer a nossa subjetividade. Fica apenas o oco de um corpo que não pode questionar, sendo a frase ideal para encerrar esse trabalho.

A proposta desta pesquisa foi investigar a construção da parentalidade negra, ao analisar sua permeabilidade a mal-estares oriundos do sofrimento sociopolítico e como isso é transmitido na relação com a criança. Fomos percorrer cada ponto dos elementos necessários para constitui novos sujeitos em qualquer época: o laço social, a transmissão geracional e o corpo erótico (Iaconelli, 2012), investiga os abalos que o sofrimento sociopolítico do racismo pode ocasionar, sem perder de vista o papel da parentalidade.

No laço social resgatamos a construção do Brasil colônia e a concepção de família. O modelo de família burguesa apaga a diversidade de arranjos familiares de não brancos, arranjos esses marginalizados na história. Com um passado de mais de três séculos de escravidão, o corpo negro foi inferiorizado ora por uma justificativa religiosa, ora por argumentos biológicos. Por mais que esses argumentos não se sustentem hoje, guardamos uma organização social onde a raça se faz presente como um termo sociológico, que formou o país a partir do racismo estrutural (Almeida, 2019). A parentalidade negra é impactada por

---

<sup>7</sup> Fanon, 2008, p.191.

esse passado que se faz presente, seja no lugar de exclusão social perpetuado e/ou pela negação e recusa da sociedade brasileira em abrir espaço para falar das questões raciais, sendo um assunto invisibilizado pelo mito da democracia racial.

A transmissão e a erotização do corpo na parentalidade são trabalhados a partir dos conceitos laplanchianos, onde a situação antropológica fundamental traz a dimensão assimétrica entre adultos e infans, desembocando na teoria da sedução generalizada (Laplanche, 1992, 2015). As mensagens enigmáticas, impregnadas de conteúdos sexuais que o próprio adulto não se dá conta, são transmitidas na erotização do corpo do infans, com mensagens de designação de gênero e cor de pele.

As significações do corpo negro presentes no mito negro proposto por Souza (1983), podem ser transmitidos na designação de cor de pele, trazendo dificuldade para construção narcísica da subjetividade da criança. É importante ressaltar que o racismo é uma violência que retira a subjetividade do sujeito, tendo um caráter potencialmente traumático. Sendo assim, essa designação pode ocupar centralidade no processo de identificação, a partir de traduções auxiliadas pelos adultos e por mitos simbólicos pertencentes à cultura.

Os mito-simbólicos relacionados à negritude trazem impregnações político e sociais, sendo necessário a construção de novos códigos que possam auxiliar os sujeitos negros no processo de tradução. Na última década percebemos um aumento desse tipo de iniciativa, ao buscar maior representatividade dos negros na mídia e nos livros onde possam ocupar protagonismo, por exemplo. A pressão dos movimentos negros vai em direção ao enfrentamento do racismo estrutural e briga para que pessoas negras passem a assumir cada vez mais lugares de poder. Esse mesmo movimento acontece nas universidades, através das cotas raciais. A valorização da cultura negra é apontada como uma das possibilidades de transformação do mito-simbólico em relação à negritude, o que possibilita um corpo que possa ser investido afetivamente, sem os enrijecimentos relacionados as questões raciais.

As possibilidades de investigação na temática da parentalidade e negritude não se encerram por aqui. Poderíamos seguir estabelecendo paralelos sobre a metapsicologia da parentalidade e outras formas de impacto em relação ao racismo, como a vergonha de si ou até mesmo a forclusão, que adenta a um caráter psicopatológico que pode ser aprofundado quando se assume o lugar parental. Outra possibilidade de estudo diz respeito ao processo de transmissão transgeracional nos sujeitos negros, e analisa os impactos que a herança da escravidão e as violências constantes que o corpo negro experimenta para a construção da subjetividade. Em especial, chamo a atenção para a pouca referência bibliográfica sobre os homens negros, o que denota como esse tema necessita de mais estudos. Em meus atendimentos clínicos percebo que o “identificado por” dos homens negros perpassa a morte, e aponta para os dados do atlas da violência onde são os principais alvos. Corroborando com o caráter de urgência da temática, o Ministério da Saúde aponta que a taxa de suicídio que mais cresceu na última década foi entre homens negros (G1, 2019).

Projetos voltados para políticas públicas, como a “Escola da família” ao qual esse trabalho está ligado, promovem uma abertura para que os agentes públicos possam repensar suas visões em relação à família, a parentalidade e as vulnerabilidades que encontramos no laço social. As novas formulações do público formado, em especial em relação à negritude, auxiliam no enfrentamento do racismo estrutural.

A psicologia clínica e a psicanálise estão sendo convocadas a romper sua surdez relacionado ao tema, por vezes apoiada no mito de democracia racial, como apontado por Damasceno (2018). Ao pensar uma clínica a partir das proposições de Fanon, Faustino (2022) apresenta uma proposta de entendimento de encruzilhada: “Encruzilhada no sentido afro-brasileiro, em termos de Exu, não como um fim de caminho, mas como uma abertura ambígua, oxímora, contraditória, de horizontes possíveis; de ligação entre masculino e feminino, morto e vivo, passado e presente e marxismo e psicanálise”. A clínica deve ser uma

abertura, que avaliará todos os caminhos possíveis que aprisionam aquele sujeito, ao reconhecer os lugares de poder, os processos de exclusão e silenciamento que estão inseridos.

Não há sujeitos universais em lógicas de opressão e exclusão, com lugares no social tão enrijecidos. Para além de entender as questões raciais e interseccionais, os psicanalistas devem estar atentos aos seus próprios preconceitos, a fim de que possam estar abertos para a dimensão do sofrimento sociopolítico que sujeitos estão engendrados. Parafraseando Bento (2002) quando questiona do lugar de onde se fala, o psicanalista deve se questionar o seu lugar. O imaginário de um analista opaco e fechado, neutro das questões sociais, ocultam naturalizações de lugares sociais permeados pelo poder.

A clínica é lugar de escuta, de resgate dos sujeitos de desejo. Escutar lugares de exclusão social, marcados pela naturalização de identidades, apaga todo o histórico de subversões e submissões, e corre o risco de surdez. É notório o impacto na parentalidade de diversos tipos de violência e não podemos universalizar esses lugares, ao correr risco de repetir os traumatismos de sujeitos que já se encontram em um desamparo discursivo. É dever ético da psicanálise se voltar para a escuta de problemas sociais tão singulares na sociedade brasileira.

Laplanche (2020) nos aponta como o espaço de análise é uma nova abertura dessa relação originária, onde pode-se construir novos signos de tradução, pode esse corpo ser reerotizado, traduzindo mensagens encravadas e sem destino. A nossa aposta é que o processo interno mobilizado ao se colocar no lugar parental é também uma abertura, onde cada sujeito revisitará as transmissões que foram depositadas nas gerações anteriores.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- 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.  
[https://www.revistapathos.com.br/volumes/volume\\_07-n.02/o\\_nascer\\_do\\_negro\\_no\\_brasil.pdf](https://www.revistapathos.com.br/volumes/volume_07-n.02/o_nascer_do_negro_no_brasil.pdf)
- Almeida, S. (2019). Racismo estrutural. Pólen Produção Editorial LTDA.
- Alves, A. [Quebrando o Tabu]. (18 de jul. de 2020). Como é ser MÃE DE MENINOS PRETOS em uma sociedade racista? [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/fXjMgV6Lmyw>
- Anzieu, D. (1989). O Eu-Pele. São Paulo: Casa do Psicólogo
- Ariès, P. (1981). História social da criança e da família (Vol. 2). Livros técnicos e científicos editora.
- Atlas da violência. (2021). Cerqueira, Daniel Atlas da Violência 2021 / Daniel Cerqueira et al., — São Paulo: FBSP. 10.38116/riatlasdaviolencia2021
- Badinter, E. (1985). Um amor conquistado: o mito do amor materno. (8a. ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Behr, Kênia M. B. (2020) O enigmático nas identificações primárias e o processo de tradução. In J. Laplanche, M. t. m. Carvalho, L. C. Tarelho; J. C. Calich, F. Belo & F. Lattanzio (Eds.). Três destinos da mensagem enigmática e outros ensaios (1º ed., pp 33-51). Zagodoni Editora.
- Belo, F. (2018). Psicanálise e racismo: Interpretações a partir de Quarto de Despejo. Belo Horizonte: Relicário.

- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 5-58.
- Birman, J. (2007, junho). Laços e Desenlace na Contemporaneidade. *Jornal de Psicanálise*, 40 (72), 47-62.
- Canavêz, F., & Verztman, J. S. (2021). Somos capazes de escutar os desmentidos sociais?. *Ayvu: Revista de Psicologia*, 8.
- Ciccone, A. (2014). Transmission Psychique Et Parentalité. *Cliopsy*, 1(11) 17 -38. DOI 10.3917/cliop.011.0017.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Boitempo editorial.
- Correio braziliense. (19 de setembro de 2022). 'Mãe, um dia vou ficar branco?', pergunta menino, que foi xingado de cocô. *Correio braziliense*.  
<https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/09/5037824-mamae-um-dia-vou-ficar-branco-pergunta-menino-que-foi-xingado-de-coco.html>
- Cossi, R. K. (2020). Masculinidade e paternidade. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), *Gênero* (1º ed., pp. 33-48). Autêntica. (Parentalidade & Psicanálise; 3)
- Costa, J. F. (1983). Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: Souza, N. S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal.

- Custódio, T. (2020). Pai que(m) cuida?: Parentalidade e masculinidade na experiência de pessoas negras. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), *Gênero* (1º ed., pp. 121-132). Autêntica. (Parentalidade & Psicanálise; 3).
- Damasceno, M. G. (2018). Onde se esconde o racismo na psicologia clínica?: a experiência da população negra na invisibilidade do binômio racismo e saúde mental.[Tese de doutorado]. Universidade de Brasília
- DATASUS, (2022). Brasil, Ministério da Saúde. Banco de dados do Sistema Único de Saúde-DATASUS. Disponível em <http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/tabcgi.exe?sim/cnv/mat10uf.def>
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. Editorial Boitempo.
- Del Priore, M. (1993). *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Edunb.
- Dejours, C. (2019). *Primeiro, o corpo: Corpo biológico, corpo erótico e senso moral*. Editora Dublinense.
- Dias, M. O. L. S. (2020). Escravidão indígena e estratégias familiares no Brasil colônia. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), *Gênero* (1º ed., pp. 105-120). Autêntica. (Parentalidade & Psicanálise; 3)
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas* (R. Silveira, Trad.). Salvador, BA: EDUFBA.(Trabalho original publicado em 1952).
- Faustino, D. (2022) Frantz Fanon e o mal-estar colonial: algumas reflexões sobre a clínica da encruzilhada. São Paulo, Revista n-1, 2022b. Disponível em: Frantz Fenon e o mal-estar

colonial: algumas reflexões sobre uma clínica da encruzilhada | N-1 Edições (n-ledicoes.org) . Acesso em out. 2022.

Felippi, G., & Itaqui, L. G. (2015). Transformações dos laços vinculares na família: uma perspectiva psicanalítica. *Pensando famílias*, 19(1), 105-113. ISSN 1679-494X.

Ferenczi, S. (2006). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. A linguagem da ternura e da paixão. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 13(1), 13-24. (Obra original publicada em 1934)

Figueiredo, L. C., & Minerbo, M. (2006). Pesquisa em psicanálise: algumas ideias e um exemplo. *Jornal de Psicanálise*, 39(70), 257-278.

Fonseca, C. (1997). Ser mulher, mãe e pobre. In: *História das mulheres no Brasil*, 10, 510-553.

Freud, S. (1996). Projeto para uma Psicologia Científica. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, trad., Vol. 1, pp. 381-456). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1895)

Freud, S (2016). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Três ensaios sobre a sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. trad. Paulo César de Souza, Cia das Letras. (Obra original publicada em 1905)

Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. trad. Paulo César de Souza, Cia das Letras (Obra original publicada em 1914)

Freud, S. (2019). O inquietante. In: História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras. (Obra original publicada em 1919)

Freud, S. (2019) Psicologia das massas e análise do eu. In Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923). trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras. (Obra original publicada em 1921)

Freud, S. (2011). O Eu e o Id. In O Eu e o Id, " Autobiografia" e outros textos (1923-1925). trad. Paulo César de Souza, Cia das Letras. (Obra original publicada em 1923)

Freud, S. (2011). A dissolução do complexo de Édipo In: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras. (Obra original publicada em 1924)

Freud, S. (2019). O mal-estar na civilização. In O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1939). trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras. (Obra original publicada em 1930)

G1 (2016, 08 de maio). Dicionário Houaiss reescreve o verbete "família". Fantástico, Edição do dia 08/05/2016. <http://glo.bo/1O9NN89>

G1. (01 de junho de 2022). Caso Miguel: a queda de menino do 9º andar que levou à condenação da patroa da mãe dele por abandono de incapaz. Globo.com .  
<https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2022/06/01/caso-miguel-a-queda-de-menino-do-9o-andar-que-levou-a-condenacao-da-patroa-da-mae-dele-por-abandono-de-incapaz.ghtml>

- G1. (21 de maio de 2019). Índice de suicídio entre jovens e adolescentes negros cresce e é 45% maior do que entre brancos. Globo.com . <https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/05/21/indice-de-suicidio-entre-jovens-e-adolescentes-negros-cresce-e-45percent-maior-do-que-entre-brancos.ghtml>
- Ganem, V. (2007). Le rapport subjectif au travail en Guadeloupe : Analyse de l'incidence de l'héritage de l'esclavage sur les conduites actuelles des salariés dans l'hôtellerie (Doctoral dissertation, CNAM).
- Garrafa, T. (2020). Primeiros tempos da parentalidade. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), Parentalidade (1<sup>o</sup> ed., pp. 55-69). Autêntica. (Coleção Parentalidade & psicanálise; 1)
- Golse, B. (2019). O que o bebê transmite aos adultos:(O conceito de transmissão psíquica ascendente). Cadernos de psicanálise (Rio de Janeiro), 41(41), 11-20
- Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, 2(1), 223-244.
- Gorin, M. C., Mello, R., Machado, R. N., & Carneiro, T. F. (2015). O estatuto contemporâneo da parentalidade. Revista da SPAGESP, 16(2), 3-15.
- Houaiss, A., & Uillar, M. (2022). Dicionário Houaiss da língua portuguesa online.
- Houzel, D. (2010). La Transmission psychique: Parents et enfants. Paris : Odile jacob
- Iaconelli, V. (2012). Mal-estar na maternidade: do infanticídio à função materna. (Doctoral dissertation, Universidade de São Paulo).

- Iaconelli, V. (2019, 04 de novembro). Apresentação: Dossiê Parentalidade e Vulnerabilidade. *Revista Cult*, 251. <https://revistacult.uol.com.br/home/dossieparentalidade-e-vulnerabilidades/>
- Iaconelli, V. (2020). Sobre as origens: muito além da mãe. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), *Parentalidade* (1º ed., pp. 11-20). Autêntica. (Coleção Parentalidade & psicanálise; 1)
- IBGE, (2021). Brasil, Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, & Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2021). Estudos e Pesquisas: informação demográfica e socioeconômica número 44. Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira 2021.
- Kilomba, G. (2020). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.
- Laitano, C. (2020). Pai de todos, pai de ninguém: modelos de paternidade no período abolicionista. *Nau Literária*, 16(1), 54-71. <https://doi.org/10.22456/1981-4526.104854>
- Laplanche, J., Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*. Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1987).
- Laplanche, J. (2015). *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006*. Editora Dublinense.
- Laplanche, Jean. (2020). Três destinos da mensagem enigmática. In J. Laplanche, M. t. m. Carvalho, L. C. Tarelho; J. C. Calich, F. Belo & F. Lattanzio (Eds.). *Três destinos da mensagem enigmática e outros ensaios* (1º ed., pp 21-31). Zagodoni Editora.

- Leal, M. D. C., Gama, S. G. N. D., Pereira, A. P. E., Pacheco, V. E., Carmo, C. N. D., & Santos, R. V. (2017). A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 33. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00078816>
- Le Breton, D. (2006). *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Editora Vozes
- Lemos, Vinícius. (20 de março de 2020). Ministério Público do Trabalho analisa morte de doméstica no RJ após patroa ter coronavírus. *BBC News Brasil*.  
<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51982465>
- Levisky, R. B., Dias, M. L., & Levisky, D. L. (2021). *Dicionário de psicanálise de casal e família*. Editora Blucher.
- Madeira, Z., & Gomes, D. D. D. O. (2018). Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo. *Serviço Social & Sociedade*, 463-479.  
<https://doi.org/10.1590/0101-6628.154>
- Mbembe, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- Menezes, L. S. A. (2016). A dimensão de extensão do método psicanalítico. *Boletim Formação em Psicanálise*, 15-26.
- Messias, T. L., & Amorim, M. F. P. (2019). Relações afetivas e mulheres negras: objeto sexual ou solidão. *Revista Espirales*, 2(4), 12-35.  
<https://revistas.unila.edu.br/espirales/article/view/1634>
- Miranda, J. J. D., Timo, A. L. R., & Belo, F. R. R. (2019). Crítica à Teoria da Maternidade em Winnicott: é Preciso ser Mulher para cuidar de Crianças?. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003176863>

- Monti, M. R. (2008). Contrato narcisista e clínica do vazio. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 11, 239-253.
- Moura, S. M. S. R. D., & Araújo, M. D. F. (2004). A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. *Psicologia: ciência e profissão*, 24, 44-55.
- Munanga, K. (2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Seminário Nacional Relações Raciais e Educação, PENESB, Rio de Janeiro, RJ, Brasil*, 3
- Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In: *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 33-44.
- Musatti-Braga, A. P. (2021). *Os muitos nomes de Silvana: contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras*. Editora Blucher.
- Nogueira, I. B. (2017). Cor e inconsciente. In N. Kon, M. Silva & C. Abud (Orgs.), *Racismo e o negro no Brasil*. Perspectiva.
- Oliveira, F. D., & Abramowicz, A. (2010). Infância, raça e "paparicação". *Educação em Revista*, 26, 209-226. <https://doi.org/10.1590/S0102-46982010000200010>
- Oliveira, T. L. (2019). Mulheres Negras e Maternidade: um olhar sobre o ciclo gravídico-puerperal. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, 5(4), 12-23.  
<https://doi.org/10.9771/cgd.v5i4.29686>
- Reis, I. C. F. (2010). Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 1(2), 113-132.

- Rosa, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Subjetividades*, 4(2), 329-348.
- Rosa, M. D. (2016). A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento. Escuta/Fapesp.
- Rosa, M. D. (2020). Passa anel: família, transmissão e tradição. In D. Teperman, T. Garrafa & V. Iaconelli (Eds.), *Parentalidade* (1º ed., pp. 23-37). Autêntica.
- Roudinesco, E. (2003). *A Família em Desordem*. Zahar.
- Samara, E. de Mesquita (1989). A família negra no Brasil. *Revista de História*, (120), 27-44.
- Samara, E. D. M. (2002). O que mudou na família brasileira?: da colônia à atualidade. *Psicologia Usp*, 13, 27.
- Saraiva, Aline; Tarouquella Brasil, K. (2010). O ato do abandono e as ambivalências da maternidade. In: *Gênero e Feminismos: Convergências (In)disciplinares*. Editora in libris libertas.
- Scott, A. S. V. (2009). As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. *História: Questões & Debates*, 51(2).  
DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/his.v51i0.19983>
- Segato, R. L. (2006). *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça* (Vol. 400). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- Silva, A. C. V. & Brasil, K. C. R. (2022). Corpos e a estética de poder: contribuições da psicanálise sobre a exclusão dos corpos negros no trabalho. In: *Psicanálise e trabalho: ser e sofrer no trabalho. contemporâneo* / Carla Antloga, Maria Liliane Gomes dos Santos,

Renata Garutti Rossafa (organizadoras) – Curitiba : CRV.

DOI: 10.24824/978652512659.

Silva, R. F. N., & Carvalho, G. S. (2022). A construção da santa-mãezinha e a maternidade da mulher negra no Brasil colônia. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, 31(3), 631-639. DOI 10.18224/frag.v31i3.12099.

Souza, Neuza S (1983). *Tornar-se negro*. Graal.

Schwarcz, L. (2017). Raça, cor e linguagem. In: *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 91-120.

Teperman, D., Garrafa, T., & Iaconelli, V. (2020). *Parentalidade*. Autêntica Editora.

Trachtenberg, A. R. (2006). A força da transmissão entre gerações e o transgeracional: reflexões aos 150 anos do nascimento de Freud. In *A força da transmissão entre gerações e o transgeracional: reflexões aos 150 anos do nascimento de Freud* (pp. 18-18).

Verissimo, T. C. (2017). O racismo nosso de cada dia e a incidência da recusa no laço social. In: *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 233-249.

Winnicott, D. W. (2000). A preocupação materna primária. In: *Da Pediatria à Psicanálise: Obras escolhidas (1956)*. Rio de Janeiro: Imago. 399-405.