

## Da cor ao corpo: a violência do racismo

*Jurandir Freire Costa<sup>1</sup>*

Há 11 anos, publicava-se em Paris as cartas de prisão de negro americano George Jackson. A Jean Genet coube a tarefa de introduzir a obra ao público francês. Introdução que, já no início, traía as expectativas do leitor, pois nada tinha em comum com os usuais prefácios ou comentários do gênero. Genet, o comentarista, tragado pela emoção do texto, despediu a pretensão da crítica, convertendo-se em aliado do combate e do amor do negro pelo negro. As cartas de Jackson, dizia ele, eram um “poema de amor e combate”.

Prefaciando o presente livro colocou-nos diante de um dilema semelhante. Perguntamo-nos, insistentemente, o que acrescentar a esta denúncia feita de depoimentos que falam por si. A autora empresta seu talento aos oprimidos. Põe a serviço do negro sua generosidade e firmeza intelectuais. E, como resultado, temos esta condenação sem mágoas, este alerta que nos martela a consciência e ecoa aos ouvidos como um grande grito de solidariedade aos injustiçados.

Lendo este trabalho, não nos foi possível deixar de evocar a inscrição definitivamente gravada no monumento às vítimas do holocausto nazista em Paris: “Pardonne, mais n’oublie pas.” Impossível, do mesmo modo, foi abordá-lo com o olhar de quem julga mais um produto de nossa incipiente indústria acadêmica de teses. A credibilidade do que é afirmado não nasce, primordialmente, dos conhecidos passaportes para o tantas vezes insípido mundo da respeitabilidade científica: “rigor teórico”, “coerência conceitual”, “fidedignidade do fato empírico”, etc. Aqui, a dor cria a noção; a indignação, o conceito; a dignidade, o discurso.

Retomando as palavras de Marilena Chauí, diríamos que este não é um discurso competente. Nele, os cânones do protocolo científico, apesar de respeitados, não mumificam o saber. O esqueleto teórico-metodológico é apenas o suporte de uma substância viva que pulsa, transpira e nos transmite um sentimento de honestidade radical. A crítica contundente não recorre

---

<sup>1</sup> COSTA, Jurandir Freire. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984. (texto inicialmente publicado como prefácio ao livro “Tornar-se negro”, de Neusa Souza).

ao ódio ou ao ressentimento para ser escutada. A liberdade e a igualdade são exigidas, reclamadas. Mas, em nome da fraternidade. Não nos enganemos, esta adesão terna e apaixonada à verdade contra a opressão tem fornecido aquilo que de melhor possuímos nas ciências humanas.

Comentar um trabalho deste gênero exige, portanto, que abdicuemos rapidamente de nossos velhos hábitos de pensar. É inútil, neste caso, duelar com a palavra. Ou, o que é mais corrente, procurar cindi-la e buscar no verso e reverso de seu âmago a verdadeira intenção, ideologicamente travestida.

O trabalho crítico, aqui, não deve procurar desvendar um suposto sentido latente emudecido pela ruidosa máscara do manifesto. Muito ao contrário, deve deixar-se conduzir pela visibilidade do testemunho daqueles a quem foi dada a palavra. Deve acompanhar a postura da autora, prolongando seus propósitos e intenções, quais sejam, tornar o saber um instrumento de transformações e não um objeto de disputa escolástica.

Neste sentido, o estudo sobre as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social levou-nos, incoercivelmente, a refletir sobre a violência. A violência pareceu-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e de recusar, negar e anular a presença do corpo negro.

Nisto reside, a nosso ver, a espinha dorsal da violência racista, violência que, *mutatis mutandis*, poderia ajudar-nos a melhor entender o fardo imposto a todos os excluídos da norma psico-sócio-somática criada pela classe dominante branca ou que se auto define desta maneira.

Em que consiste esta violência? A autora, sem ambigüidades, aponta-nos seu primeiro traço, visto sob o ângulo da dinâmica intrapsíquica. A violência racista do branco é exercida, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo. Entre o Ego e seu Ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, à custa de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico.

O Ideal de Ego do negro, em contraposição ao que ocorre regularmente com o branco, é forjado, desrespeitando aquilo que, em linguagem psicanalítica, denominamos regras das identificações normativas ou estruturantes. Estas regras são aquelas que permitem ao sujeito ultrapassar a fase inicial do desenvolvimento psíquico onde o perfil de sua identidade é desenhado a partir de uma dupla perspectiva:

1º) A perspectiva de olhar e do desejo do agente que ocupa a função materna;

2º) A perspectiva da imagem corporal produzida pelo imaturo aparelho perceptivo da criança.

A esta fase inaugural da construção da identidade do sujeito chamamos de narcísica, imaginária ou onipotente, termos indissociáveis e funcionalmente complementares na dinâmica mental que os preside e organiza.

As regras das identificações normativas ou estruturantes são uma barreira contra a perpetuação desta posição imaginária da infância do homem. Acompanhando o desenvolvimento biológico da criança, elas permitem ao sujeito infantil o acesso a uma outra ordem do existente – a ordem da cultura -, onde a palavra desejos maternos não mais serão as únicas fontes de definição da “verdade” ou “realidade” de sua identidade. O dueto exclusivo entre a criança e a mãe é interrompido. Em primeiro lugar, pela presença do pai e, em seguida, pela presença dos pares, que serão todos os outros sujeitos exteriores à comunidade familiar.

Estas instâncias vão mostrar ao sujeito aquilo que lhe é permitido, proibido ou prescrito sentir ou exprimir, a fim de que sejam garantidos, simultaneamente, seu direito à existência, enquanto ser psíquico autônomo, e o da existência de seu grupo, enquanto comunidade histórico-social. As identificações normativo-estruturantes, propostas pelos pais aos filhos, são a mediação necessária entre o sujeito e a cultura. Mediação que se faz através das relações físico-emocionais criadas dentro da família e do estoque de significados lingüísticos que a cultura põe à disposição dos sujeitos.

O ideal de Ego é um produto da decantação destas experiências. Produto formado a partir de imagens e palavras, representações e afetos que circulam incessantemente entre a criança e o adulto, entre o sujeito e a cultura. Sua função, no caso ideal, é a de favorecer o surgimento de

uma identidade do sujeito, compatível com o investimento erótico de seu corpo e de seu pensamento, via indispensável a sua relação harmoniosa com os outros e com o mundo.

Ao sujeito negro, esta possibilidade é, em grande parte, sonhada. O modelo de ideal de Ego que lhe é oferecido em troca da antiga aspiração narcísico-imaginária não é um modelo humano de existência psíquica concreta, histórica e, conseqüentemente, realizável ou atingível. O modelo de identificação normativo estruturante com o qual ele se defronta é o de um fetiche: o fetiche do branco, da brancura.

Para o sujeito negro oprimido, os indivíduos brancos, diversos em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais, ganham uma feição ímpar, uniforme e universal, a brancura. A brancura detém o olhar negro antes que ele penetre a falha do branco. A brancura é abstraída, retificada, alçada à condição de realidade autônoma, independente de quem a porta enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial. A brancura é o fetiche simétrico inverso do que a autora designou por mito negro. Funciona como um pré-dado, como uma essência que antecede a existência e manifestações históricas dos indivíduos reais, que são apenas seus arautos e atualizadores. O fetichismo em que se assenta a ideologia racial faz do predicado branco, da brancura, o “sujeito universal e essencial”, e do sujeito branco um “predicado contingente e particular”.

Vítima dos efeitos desta alienação, pouco importa, então, ao sujeito negro, o que o branco real, enquanto indivíduo ou grupo, venha a fazer, sentir ou pensar. Hipnotizado pelo fetiche do branco, ele está condenado a negar tudo aquilo que contradiga o mito da brancura.

O negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o anti-semitismo, o nazismo, o stalinismo e tantas outras formas de despotismo e opressão ao longo da história. O negro também sabe que o branco criou a escravidão e a pilhagem, as guerras e as destruições, dizimando milhares de vidas. O negro sabe igualmente que, hoje como ontem, pela fome de lucro e poder, o branco condenou e condena milhões e milhões de seres humanos à mais abjeta degradada miséria física e moral.

O negro sabe tudo isso e, talvez, muito mais. Porém, a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estados brancos – podem “enegrer-se”. Ela, a brancura, permanece, branca. Nada pode macular esta brancura que, a ferro e fogo, cravou-se na consciência negra

como sinônimo de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da idéia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a “humanidade”.

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer.

Não é fácil imaginar o ciclo entrópico, a direção mortífera imprimida a este ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja, nada mais, nada menos, que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro deixar de existir; sua aspiração é a de não-ser ou não ter sido.

Esta é, de maneira sucinta, a argumentação nodal da autora, quando desmonta e explicita os mecanismos da violência racista.

Porém, como não ver, através desta mesma demonstração, que a ideologia da cor é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a ideologia do corpo. De fato, parece-nos evidente que o ataque racista à cor é o close-up de uma contenda que tem no corpo seu verdadeiro campo de batalha. Uma visão panorâmica, rapidamente, nos mostra que o sujeito negro, ao repudiar a cor, repudia radicalmente o corpo.

Nos depoimentos colhidos e nas análises feitas, a autora mostra como o mito negro constrói-se às expensas de uma desvalorização sistemática dos atributos físicos do sujeito negro. É com desprezo, vergonha ou hostilidade que os depoentes referem-se ao “beijo grosso” do negro, “nariz chato e grosso” do negro, “cabelo ruim” do negro, “bundão” o negro, “primitivismo” sexual do negro e assim por diante.

O segundo traço da violência racista, não duvidamos, é o de estabelecer por meio do preconceito de cor, uma relação persecutória entre o sujeito negro e seu corpo. O corpo ou a imagem corporal eroticamente investida é um dos componentes fundamentais na construção da

identidade do indivíduo. A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com seu corpo. A imagem ou enunciado identificatório que o sujeito tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e a pensar.

Para que o sujeito construa enunciados sobre identidade, de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário que o corpo seja predominantemente vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer. As inevitáveis situações de sofrimento que o corpo impõe ao sujeito têm que ser “esquecidas”, imputadas ao acaso ou a agentes externos ao corpo. Só assim o sujeito pode continuar a amar e cuidar daquilo que é, por excelência, condição de sua sobrevivência.

No dizer de Piera Aulagnier, criadora da teoria que inspira esta reflexão, o futuro identificatório do sujeito depende desta possibilidade de “inocentar” o corpo. Um corpo que não consegue ser absolvido do sofrimento que inflige ao sujeito tornar-se um corpo perseguidor, odiado, visto como foco permanente de ameaça de morte e de dor.

Pode-se imaginar quais as seqüelas psíquicas derivadas desta última situação. A relação persecutória com o corpo expõe o sujeito a uma tensão mental cujo desfecho, como seria previsível, é a tentativa de eliminar o epicentro do conflito.

A partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo próprio. Daí por diante, o sujeito vai controlar, observar, vigiar este corpo que se opõe à construção da identidade branca que ele foi coagido a desejar. A amargura, desespero ou revolta resultantes da diferença em relação ao branco vão traduzir-se em ódio ao corpo negro.

A discriminação de que seu corpo é objeto não dá tréguas à humilhação sofrida pelo sujeito negro que não abdica de seus direitos humanos, resignando-se à passiva condição de “inferior”. Curiosa e trágica contradição. É no momento mesmo em que o negro reivindica sua condição de igualdade perante a sociedade que a imagem de seu corpo surge como um intruso, como uma mal a ser sanado, diante de um pensamento que se emancipa e luta pela liberdade. Um dos entrevistados dizia: “Eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo o tempo. É um negócio que não cicatriza nunca.”

Os esforços para curar a “ferida” vão então suceder-se numa escalada patética e dolorosamente inútil. Primeiro tenta-se metamorfosear o corpo presente, atual, de modo penoso e caricato. São os “pregadores de roupa” destinados a afilar o nariz ou produtos químicos usados para alisar o “cabelo ruim”. Em seguida, vêm as tentativas de aniquilar, no futuro, o corpo rebelde à mutação, no presente. São as uniões sexuais com o branco e a procriação do filho mulato. O filho mulato e negro talvez branco representam uma louca vingança, suicida e homicida, contra um corpo e uma “raça” que, obstinadamente, recusam o ideal branco assumido pelo sujeito negro.

O andamento deste processo torna perceptível, assim, um outro fenômeno, tão bem anotado pela autora. O sujeito negro, possuído pelo ideal de embranquecimento, é forçado a querer destruir os sinais de cor do seu corpo e da sua prole. Mas, para executar este intento, compromete seu pensamento com o trabalho de lidar quase que exclusivamente com afetos e representações vinculados à dor e à morte.

O pensamento do sujeito negro, parasitado pelo racismo, termina por fazer do prazer um elemento secundário na vida do corpo e da mente. Para o psiquismo do negro em ascensão, que vive o impasse consciente do racismo, o importante não é saber, viver e pensar o que poderia vir a dar-lhe prazer, mas o que é desejável pelo branco. E como o branco não deseja o corpo negro, o pensamento vai encarregar-se de fazê-lo inexistir, desaparecer enquanto representação mental.

Este é o terceiro elemento constitutivo da violência racista. O racismo que, através da estigmatização da cor, amputa a dimensão de prazer do corpo negro, também perverte o pensamento do sujeito, privando-o da possibilidade de pensar o prazer e do prazer de funcionar em liberdade. O pensamento do negro é um pensamento sitiado, acuado e apossado pela dor da pressão racista. Como consequência, a dinâmica da organização mental é subvertida. Um dos princípios régios do funcionamento psíquico, o princípio do prazer, perde a hegemonia de que goza na organização dos processos mentais. A economia psíquica passa a gravitar em torno da dor, deslocando o prazer do centro do pensamento.

Em termos psicanalíticos, afirmamos que o principal vetor de crescimento e desenvolvimento psicológicos é a experiência da satisfação. O sujeito busca sempre reencontrar na realidade um objeto que corresponda ao traço mnésico de um objeto primordial, matriz de uma experiência de satisfação inesquecível. Este movimento do psiquismo com vistas à reedição

do prazer constitui o desejo. O desejo, em sua vertente erótica, é este impulso, esta moção em direção ao objeto e à situação de prazer.

Nesta busca nostálgica de satisfação perdida, o sujeito esbarra, é inevitável, com a decepção. O prazer esperado, moldado pela lembrança do objeto ideal de outrora, jamais encontra na realidade o objeto adequado à fantasia. Todo objeto substituto do objeto primordial será falho, imperfeito, limitado. O desejo está fadado à incompletude.

Mas, esta falta consubstancial ao desejo de prazer é o sal da terra do continente psíquico. A esperança de realizar o prazer sonhado leva o sujeito a transformar-se, idealizando o futuro conforme seu ideal de Ego, e a transformar o mundo, na busca do objeto desejado. O pensamento, função e instrumento do Ego na definição de sua identidade, ao defrontar-se com a decepção, faz do desprazer o motor propulsor de novas esperanças e expectativas. A polarização prazer-desprazer faz o pensamento transitar na esfera de representações e afetos que concernem o prazer de pensar e a possibilidade de viver, de novo, o prazer.

O desprazer, todos sabemos, não pertence a uma linhagem psíquica autônoma, diversa em natureza e objetivos da linhagem do prazer. Ele é tão-somente o momento negativo, o passo atrás dado num processo imantado pela positividade da experiência de satisfação. Prazer e desprazer são facetas de uma mesma ordem de orientação psíquica ou, se se quiser, de um mesmo princípio do funcionamento mental. Por conseguinte, o pensamento voltado para a elaboração do conflito estruturado pela oposição prazer/frustração é um pensamento fluído, criador, levado sempre adiante pela promessa de prazer do objeto idealizado.

Diversa é a situação de pensamento atraído para a órbita da dor. A dor não é um fenômeno pertencente à série de elementos que compõem o regime erótico. A experiência da dor inscreve-se no registro das representações e afetos adscritos à ordem da morte, da destruição. Diante da dor, o que interessa é recompor a integridade do aparelho psíquico esgarçado pelo estímulo excessivo. Na “experiência de dor”, ao contrário da “experiência de satisfação”, o movimento do psiquismo rigidifica-se. Reduz-se a acionar defesas cujo único objetivo é controlar, dominar, fazer desaparecer a excitação dolorosa. O modelo de compreensão das reações psíquicas em face da dor é o da compulsão de repetição, como Freud demonstra a propósito das neuroses traumáticas.

O pensamento do sujeito em situação de dor permanece insensível ao apelo erótico. O refluxo narcísico, em direção ao corpo-próprio ou ao Ego, observável nestes casos, é um elemento coadjuvante, no drama central do psiquismo. Os fenômenos narcísicos sublinhados nos quadros da “experiência de dor” representam, em nosso ponto de vista, uma neutralização, mais ou menos duradoura, mais ou menos extensa, do princípio do prazer retira-se, recolhe-se aos bastidores.

A dor não nasce, portanto, da frustração, nem é sinônimo de desprazer. Sua origem não se encontra na decepção amorosa. Seu ponto de irradiação não é obstáculo à realização do prazer, e sim o rompimento da homeostase psíquica provocado por um trauma específico produzido pela violência.

Não iremos, no momento, deter-nos nas justificativas metapsicológicas que apóiam as distinções que acabamos de propor. Em outros trabalhos, procuramos demonstrar as razões clínico-teóricas que sustentam a oposição entre “experiência de dor”, fruto da violência, e “experiência de satisfação/frustração”, correlato do princípio do prazer/desprazer. Basta-nos, agora, sem entrar em maiores considerações a respeito da natureza da dor e da violência, postular esta diferenciação interna ao campo psíquico. E assinalar que é neste estreito quadrante que o pensamento do sujeito negro se debate.

A reação do pensamento negro frente à violência do ideal branco não é uma resposta ao desprazer da frustração, elemento periférico do conflito, mas uma réplica à dor. O sujeito negro diante da “ferida” que é a representação de sua imagem corporal tenta, sobretudo cicatrizar o que sangra. É a este trabalho de cerco à dor, de regeneração da lesão que o pensamento se dedica. A um custo que, como se vê neste trabalho, será cada vez mais alto. O tributo pago pelo negro à espoliação racista de seu direito à identidade é o de ter de conviver com um pensamento incapaz de formular enunciados de prazer sobre a identidade do sujeito. O racismo tende a banir da vida psíquica do negro todo prazer de pensar e todo pensamento de prazer.

Pensar sobre a identidade negra redundava sempre em sofrimento para o sujeito. Em função disto, o pensamento cria espaços de censura à sua liberdade de expressão e, simultaneamente, suprime retalhos de sua própria matéria. A “ferida” do corpo transforma-se em “ferida” do pensamento. Um pensamento forçado a não representar a identidade real do sujeito é um

pensamento mutilado em sua essência. Os enunciados do pensamento sobre a identidade do EU são enunciados constitutivos do pensamento eles mesmos.

A violência racista subtrai ao sujeito a possibilidade de explorar e extrair do pensamento todo infinito potencial de criatividade, beleza e prazer que ele é capaz de produzir.

O pensamento do sujeito negro é um pensamento que se auto-restringe. Que delimita fronteiras mesquinhas a sua área de expansão e abrangência, em virtude do bloqueio imposto pela dor de refletir sobre a própria identidade.

As estratégias, táticas e compromissos que o pensamento do sujeito negro cria diante do racismo demonstram o que foi afirmado. Através dos testemunhos dos negros entrevistados é possível captar os rastros deste combate do pensamento contra a realidade do corpo e da identidade negra.

Um primeiro expediente do pensamento na luta contra a negritude em favor do ideal branco, já observamos, consiste em tentar reverter à situação biológica do corpo, por meio de técnicas de correção física. O pensamento abandona a verdade partilhada pelo grupo cultural a respeito da imutabilidade das leis da hereditariedade. Deixa-se contaminar pela ilusão de poder interferir sobre o patrimônio genético, mediante o emprego de artefatos mecânicos aplicados à superfície corporal.

A inutilidade deste procedimento, comprovada ao longo das gerações, não tem o poder de desmentir a ficção psíquica de que o atributo étnico não é um atributo arbitrário, assim como o são os fatos da ordem da cultura. O negro herda de seus ancestrais a crença mágica na possibilidade de alterar o tipo racial, sem atingir as estruturas genotípicas. A dissociação no campo do pensamento é evidente. Assim como ocorre com o branco, em outros setores da existência e da experiência psicossociais, a racionalidade lógica não consegue sobrepor-se ao impulso irracional para a realização imaginária do desejo.

Para alguns, entretanto, esta etapa é vencida. A magia do procedimento consegue ser batida pelos desmentidos constantes da realidade. O pensamento avança, então, em direção a técnicas de mudanças exequíveis e eficazes. O sujeito já não mais tenta converter o corpo negro

em corpo branco. Contenta-se em renegar o estereótipo de comportamento, que pensa ser propriedade exclusiva do branco, em cuja supremacia acredita.

O comportamento é, por sua natureza, mais plástico e flexível. A meio caminho entre o fato natural e o fato cultural, o comportamento ou conduta compõem-se, ao mesmo tempo, de elementos físicos, predicados morais, condutas sociais, maneiras de exprimir-se e possibilidades de localizar-se na ecologia urbana, em situações de prestígio e ascensão social. Assim se exprimia uma entrevistada: “Aí eu não sabia meu lugar, mas sabia que negra eu não era. Negro era sujo, eu era limpa; negro era burro, eu era inteligente; era morar na favela e eu não morava; entretanto negro tinha lábios e nariz grossos e eu não tinha.”

A combinação de certas regras de higiene com certas manifestações intelectuais unem-se às condições de moradia e à miscigenação de traços físicos para definirem um contorno de condutas e posturas físico-morais, tidas como índices de brancura. O pensamento entrega-se a uma verdadeira garimpagem, tentando colher na “ganga” do corpo negro o “ouro puro” dos traços brancos. Os supostos predicados brancos são catados a lupa. Seleccionados, catalogados e armazenados de tal sorte que o corpo e a identidade do sujeito são divididos em uma parte branca e outra negra. A primeira age, desta forma, como um antídoto contra a total identificação do sujeito com a condição de negro.

O pensamento, neste nível, opera um compromisso. Afirma e nega a presença da negritude. Admite, implicitamente, que o negro existe, quando enumera qualificativos brancos, cuja escassez nega, ao mesmo tempo, a totalidade. A submissão ao código do comportamento tido como branco concretiza a figura racista criada pela mistificadora democracia racial brasileira, a do “negro de alma branca”.

No entanto, o exercício da negação da identidade a que se livra o pensamento não chega, também, neste caso, a escotomizar a realidade da percepção. O pensamento não sucumbe por completo ao impacto da dor, interpretando a realidade corpórea de maneira totalmente fantasiada. Sua função essencial, a de dispositivos seletor e metabolizador de estímulos pulsionais e excitações vindas do mundo externo, resta intacta. A alteração que podemos notar circunscreve-se a certas zonas de sua organização ou a certos momentos de seu funcionamento.

Em outros casos, mais dramáticos, a distorção é bem maior e mais radical. Um depoente dizia: “Eu estava crescendo como artista e então ia sendo aceito. Aí eu já não era negro. Perdi a cor... O racismo continuava. Eu era aceito sem cor, mas eu ia vivendo.”

Perder a cor significa para o indivíduo uma sujeição completa ao imperativo racista. Aqui, pelo menos dois processos psíquicos de alteração do pensamento devem ser assinalados.

O primeiro deles concerne à relação do sujeito ao enunciado sobre a “verdade” de sua identidade, proferido pelo branco. O negro que perde a cor admite que esta metonímia do corpo e da identidade coincide com a totalidade destes existentes, o que é eminentemente falso. Aderindo à ideologia racista da cor, o sujeito cauciona o mito negro fabricado pelo branco. Não apenas aceita sua cor como um predicado pejorativo, como pensa que suprimindo-a enquanto representação do espaço, do pensamento, suprime sua identidade negra.

O mesmo mecanismo de construção da identidade total da pessoa a partir de um único atributo tem sua contrapartida na identificação do sujeito ao papel ou função social de artista. Deixando de ser negro para ser artista, o sujeito troca o atributo desprezado por um outro, apreciado e valorizado pelo branco. A situação de alienação, por ter sido invertida, não perde, entretanto, suas características fundamentais. Tanto faz “perder a cor” para tornar-se “artista”. O resultado é sempre o mesmo: a identidade negra existe como um apêndice do desejo e da palavra do branco.

Este é o segundo processo a que fizemos referência. O sujeito negro delegando ao branco o direito de definir sua identidade renuncia ao diálogo que mantém viva a dinâmica do pensamento. Um pensamento privado do confronto com outro pensamento perde-se num solipsismo, cujas conseqüências são a autolegitimação absoluta da “verdade” pensada ou, inversamente, sua absoluta negação. Esta lei do tudo ou nada reenvia o pensamento do sistema que ordena os processos secundários ao sistema característico dos processos primários. Ou seja, o pensamento tende a romper seus elos com a realidade e a reforçar suas ligações com os processos que estruturam as leis do inconsciente, do imaginário, ou qualquer outro nome que se prefira.

Recorrendo, novamente, a Piera Aulagnier, diríamos que esta filiação do pensamento ao sistema dos processos primários não se dá, é claro, gratuitamente. Como mostra esta autora, o sujeito impelido a utilizar este tipo de defesa procura fugir à “prova da dúvida”, que surge do

confronto com o pensamento de outro sujeito. Neste confronto, as “verdades” narcísicas enunciadas sobre sua própria identidade podem ser contraditas, levando-o à experiência do sofrimento. Contudo, evitando o desprazer de duvidar e de ver infirmados seus enunciados de verdade, o sujeito também impede seu ingresso no terreno das rivalidades e acordos que formam as “verdades partilhadas” por seus pares, base do convívio humano e da sobrevivência cultural.

Esta tendência virtual à exclusão da “prova da dúvida” está presente em todo sujeito, dada a inclinação do psiquismo para evitar o desprazer. Contudo, para que esta virtualidade se atualize é preciso: a) que a “verdade” posta em dúvida atinja um aspecto nevralgico da identidade do sujeito; b) que se encontre na realidade um outro sujeito com as condições necessárias para fazê-lo crer na ilusão de pensar em liberdade, sem duvidar.

Defrontado com uma ou outra circunstância, ou, ainda, com as duas simultaneamente, o sujeito é levado a abrir mão da arquitetura dialógica do pensamento. E, conforme a dinâmica e a trajetória de sua vida psíquica, isto pode ocorrer, basicamente, de duas maneiras.

Na primeira delas, o sujeito impermeabiliza o pensamento contra a intrusão do pensamento do outro. Encerra, por assim dizer, a comunicação com o exterior. Vai buscar no mundo interno – sensações físicas, afetos e representações – o aval para os enunciados de verdades sobre sua identidade. Pensamos em alguns tipos de pensamento psicótico ou mesmo no pensamento de alguns toxicômanos, em que a dúvida sobre o que é pensado cessa de existir.

Na segunda, a direção do processo é como que invertida. O sujeito pára de pensar autonomamente, conferindo a um outro o direito arbitrário e onipotente de definir a verdade indubitável sobre sua identidade. Esta possibilidade caracteriza o que Piera Aulagnier chamou de “estado de alienação”.

Acreditamos que este último fenômeno descreve satisfatoriamente o que acontece com o pensamento do negro que “perde a cor” e a identidade negras, para ganhar a “alma branca” (artística, folclórica), também definida pelo branco. Visando a evitar a dor, o negro desiste de defender sua “verdade” contra a “verdade” da palavra branca. Expurga de seu pensamento os itens relativos à questão da identidade que ele poderia criar e outorga ao discurso do branco o arbitrário poder de definir o que ele pode e deve pensar sobre si mesmo.

Todavia, os entraves ao livre exercício do pensar podem ir mais além. O sujeito, na tentativa de desfazer-se da identidade negra, dissocia a percepção de sua representação psíquica. Cria no sistema de pensamento um ponto cego, ativamente encarregado de dissipar os traços das imagens e idéias constitutivas desta identidade.

Aproximamo-nos, nestes limites, de um fenômeno francamente aparentado ao que conhecemos na clínica psicopatológica como alucinação negativa. E, assim como acontece na psicopatologia, o emprego desta defesa traz consigo conseqüências drásticas. O repúdio à identidade persecutória, fundado na alucinação negativa, não consegue manter-se ao longo do tempo. Dinâmica e economicamente onerosa, esta defesa provoca uma espécie de exaustão na capacidade de pensar. A identidade negra, negativamente alucinada, pressiona as barreiras erguidas contra sua irrupção no espaço psíquico reservado às representações. O pensamento não resiste à tensão de continuar “representando-a em branco”. Sua estrutura desmantela-se. Sua função de intérprete de percepções, emoções, desejos e defesas, cai por terra. O sujeito como que desiste de encontrar escapatórias e negociar soluções. A violência racista obtém seu máximo efeito.

Assistimos, então, à invasão catastrófica de afetos e representações sem nome ou sentido, com seus correlativos sentimentos de perda da identidade e despersonalização: “contavam que (quando era pequena) falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho; era uma sensação de me sentir, de me reconhecer, de identidade minha. Falava comigo mesma, me achava muito feia, me identificava como uma menina negra diferente; não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham cabelo liso, o nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz para ficar menos chato. Depois eu fui sentindo que aquele negócio de olhar no espelho era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho! Tive uma crise de pavor. Foi terrível. Fiquei um tempo grande assim; não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela situação”.

O nada, o vazio, tecido no lugar da representação de identidade negra, é subitamente preenchido. A identidade temida e o dia da emerge como um corpo estranho que o pensamento, surpreendido em suas lacunas, não sabe qualificar. Após ter sido recusada, melhor dito, alucinada negativamente, volta à tona. Não com a “inquietante estranheza” do retorno do recalcado mas com a tonalidade afetiva e representacional própria do fato alucinatório. O pavor sentido foi o

produto de um pensamento que, momentaneamente esvaziou-se, carregando, em sua derrocada, as defesas construídas contra o surgimento daquela identidade.

O percurso de vida desta pessoa recapitula, de maneira translúcida, o que poderia ser tomado por uma história prototípica da violação do negro pelo branco. É uma história psíquica onde são admiravelmente resumidas as etapas de reação à violência, desde o momento inicial da resistência ao instante final da rendição.

No começo, era o diálogo com o espelho com os interlocutores imaginários. Imagem comovente da solidão do sujeito em face do ambiente hostil. A entrevistada procura, sozinha, garantir seu direito a uma identidade passível de ser amada. No entanto, as reticências que acompanham o processo já dão mostras da dúvida que ela tinha em investir amorosamente na imagem do corpo e no ideal de Ego negro. Em seguida, vem um confronto como ideal de Ego branco da mãe e da realidade racista do seu meio social. Nasce, então, a dor e a tentativa de forçar o espelho a reproduzir a imagem branca desejada ou, em caso de impossibilidade, ao pacificar-se, deixando de refletir a imagem negra desprezada. Finalmente, o *tour de force* agônico representado pela recusa em olhar o espelho que, retratando o estertor do pensamento, deixava passar, através das brechas das defesas, a imagem cautelosamente mantida à distância.

A violência racista pode submeter o sujeito negro a uma situação cuja desumanidade nos desarma e deixa perplexos. Seria difícil encontrar o adjetivo adequado para nomear esta odiosa forma de opressão.