

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Instituto de Psicologia

Curso de Pós-Graduação — Psicologia Clínica

**A Beleza Negra na Subjetividade das Meninas**

*“Um Caminho para as Mariazinhas”:*

*Considerações psicanalíticas*

Maria Aparecida Miranda

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.  
Área de Concentração: Psicologia Clínica  
Orientação Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>: Miriam Debieux Rosa

São Paulo

2004

*Dissertação – Tema: A Beleza Negra na Subjetividade das Meninas —  
 “Um Caminho para as Mariazinhas”: Considerações psicanalíticas.*

**SUMÁRIO**

INTRODUÇÃO.....	5
O BRASIL E A DISCRIMINAÇÃO RACIAL NEGADA. ....	5
A CONSTRUÇÃO DE UM CAMINHO PARA AS MENINAS NEGRAS. ....	23
O Método – Um (Difícil) Caminho A Escolher .....	27
CAPÍTULO 1.....	32
EFEITOS SUBJETIVOS DA DISCRIMINAÇÃO E DO PRECONCEITO .....	32
CAPÍTULO 2.....	56
IDENTIDADE DA MENINA NEGRA: ALGUMAS HIPÓTESES .....	56
CAPÍTULO 3 .....	82
E O QUE DIZEM AS MENINAS .....	82
3.1. A EXPERIÊNCIA DE PESQUISAR MENINAS NEGRAS.....	84
3.1.1. AS MENINAS ERMELINENSES .....	86
3.1.2 AS MENINAS MOÇAMBICANAS .....	91
3.1.3. AS MENINAS EDUCANDARIANAS .....	96
3.2. ANÁLISE DAS ENTREVISTAS, DOS QUESTIONÁRIOS E DOS ENCONTROS GRUPAIS .....	97
3.2.1. AS MENINAS ERMELINENSES - CAMINHOS INTERROMPIDOS .....	97
3.2.2 AS MENINAS MOÇAMBICANAS - CAMINHOS A CONHECER .....	111
3.2.3. AS MENINAS EDUCANDARIANAS .....	116
CAPÍTULO 4 - UM CAMINHO: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	147
ANEXOS	

## Resumo

Este trabalho busca verificar as inscrições que o fenômeno do racismo opera na constituição subjetiva das meninas negras e justifica-se pelo pequeno número de investigações que se detêm nessa temática e pela ausência de trabalhos com essa população específica.

Apóia-se na psicanálise, principalmente na discussão dos conceitos de ideal de ego, ego ideal, identificação e narcisismo. A heterogeneidade e a complexidade do tema apontam a necessidade de um breve diálogo com diferentes áreas do conhecimento como história, antropologia, sociologia e psicologia social para contextualizá-lo e circunscrevê-lo à realidade brasileira. Assim, aos conceitos psicanalíticos juntam-se os conceitos de estigma, estereótipo, discriminação racial e humilhação social.

Parte do pressuposto de que vivemos num modelo de racismo que procura assimilar o grupo étnico-racial negro ao grupo dominante, na ânsia de uma hegemonia e conseqüente dominação e/ou exclusão do grupo considerado minoritário.

Este trabalho traz como ponto central de discussão a beleza negra, a apropriação do corpo negro, como elemento importante para discussão do sofrimento psíquico, de desestabilizações narcísicas inflingidas àqueles que trazem no corpo a marca da "imperfeição", da "feiúra", da menos valia.

Procura apontar caminhos tanto para as meninas rumo à constituição de sua subjetividade, quanto para a psicanálise e psicanalistas brasileiros, para que atentem ao silêncio, ao não falado, que permeia as relações raciais.

Palavras chaves: psicanálise, beleza negra, relações raciais, discriminação, preconceito.

## Summary

This work search to verify the registrations that the phenomenon of racism operates in the subjective constitution of the black girls and is justified for the small number of inquiries that if they withhold in this thematic one and for the absence of works with this specific population.

Support in the psychoanalysis, mainly in the quarrel of the concepts of ideal of ego, ideal ego, identification and narcissism. The complexity of the subject point the necessity of a brief dialogue with different areas of the knowledge as history, anthropology, sociology and social psychology to context it and to circumscribe it the Brazilian reality. Thus, to the psychoanalysis concepts the stigma concepts are joined, stereotype, racial discrimination and social humiliation.

Part of the estimated one of that we live in a racism model that it looks to assimilate the black ethnic-racial group to the dominant group, in the anxiety of a hegemony and consequence domination and/or exclusion of the considered group minority.

This work brings as central point of quarrel the black beauty, the appropriation of the black body, as important element for quarrel of the psychic suffering, of inflict narcissism run down to that they bring in the body the mark of the "imperfection", of the "ugly", of the little value.

Search in such a way to point ways with respect to the girls route to the constitution of its subjectivity, how much for the Brazilian psychoanalysis and psychoanalysts, so that they attempt against to the silence, to not spoken, that cross the racial relations.

Words keys: psychoanalysis, black beauty, racial relations, discrimination and preconception.

*“É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobraem pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade”*  
— Freud

## **Introdução**

As inquietações que percorrem este trabalho vão além de simplesmente sistematizar algumas experiências do meu percurso profissional. Referem-se à minha própria história, aliada à minha trajetória profissional e à história de várias crianças que fui conhecendo nesse caminho. Dizem respeito, também, às interrogações que a Psicanálise vem há muito me provocando, pessoal e profissionalmente, e por acreditar ser este um instrumento de análise e intervenção em questões de nossa realidade concreta.

Este trabalho visa refletir sobre a construção de um caminho que facilite a subjetivação das meninas negras. Antes de apresentá-lo em sua especificidade, optei por apresentar uma breve discussão e um posicionamento que afirmam a discriminação racial no Brasil, contestando o mito da democracia racial.

## **O Brasil e a discriminação racial negada**

O debate acerca das questões raciais no Brasil tem sua origem no debate político-ideológico do fim do século XIX e meados do século XX, que buscava a construção de uma identidade nacional. Temos como principais representantes desse debate Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Edgar Roquete Pinto, Oliveira Viana e Gilberto Freyre, entre outros. Esses intelectuais, mesmo apresentando pontos de vista diferentes, tinham como preocupação central a formulação de um tipo étnico brasileiro. Entre

eles, temos desde os que viam na miscigenação um importante papel na construção da identidade brasileira até os que defendiam uma ideologia de branqueamento da população brasileira, de onde nasceria uma nova raça, mais clara, mais arianizada, fazendo desaparecer índios, negros e mestiços. Essas considerações foram estabelecendo o mito de uma democracia racial no Brasil.<sup>1</sup>

Esse ideal de embranquecimento é expresso pelo então diretor do Museu Nacional, João Batista Lacerda, no I Congresso Universal de Raças, realizado em 1911, em Londres, conforme nos apresenta esta citação de Skidmore:

*[...] já se viram filhos de métis apresentarem, na terceira geração, todos os caracteres físicos da raça branca [alguns] retêm uns poucos traços de sua ascendência negra por influência do atavismo [...], [mas] a influência sexual [...] tende a neutralizar a do atavismo, e remover dos descendentes dos métis todos os traços da raça negra [...] Em virtude desse processo de redução étnica<sup>2</sup>, é lógico esperar que no curso de mais um século os métis tenham desaparecido do Brasil. Isso coincidirá com a extinção paralela da raça negra em nosso meio. (apud Skidmore, 1976: 83)*

Nesse debate estão camufladas duas pretensões da elite brasileira: o branqueamento da população e expectativa da extinção dos negros pelo processo de miscigenação.

Quando se é negro, ter a crítica da discriminação racial é algo que vem com o tempo, ou em circunstâncias de extrema violência. Isso porque crescemos sob o mito da democracia racial. Mito por prescindir de uma lógica que, nas palavras de Chauí, "cristaliza-se em crenças que são interiorizadas num grau tal que não são percebidas como crenças e sim tidas

---

<sup>1</sup> Este trabalho não pretende recuperar as teorias raciais produzidas no país, principalmente entre os séculos XIX e XX. Os intelectuais nomeados fazem parte dos mais citados nos estudos e pesquisas que tratam das questões raciais brasileiras.

<sup>2</sup> Suspeitamos de um possível erro de tradução do termo "étnico" para o termo "ético".

não só como uma explicação da realidade, mas como a própria realidade. Em suma, o mito substituiu a realidade pela crença na realidade narrada por ele e torna invisível a realidade existente"<sup>3</sup>. Dessa forma, o mito é suporte a uma dada ideologia.

A chamada democracia racial é apresentada após a troca do regime escravocrata pelo regime capitalista como forma de impedir que eclodissem protestos e reivindicações por parte dos negros então libertos. A democracia racial é associada à não-existência de segregação racial, tal como as que existiram, até recentemente, nos Estados Unidos ou África do Sul, e propaga que a democratização da renda e do poder político e as condições de participação social estão colocadas em igualdade de condições para brancos e negros.

O mito da democracia racial é, a meu ver, confirmado até mesmo nos depoimentos de pessoas negras famosas que dizem nunca terem sofrido discriminação racial. É possível, mas tendo a pensar que talvez não tenham podido constatar ou enfrentar as situações de discriminação que viveram. Enfrentar as situações de discriminação racial não é uma tarefa fácil.

Por outro lado, existe também o branco que tem dificuldades em assumir seu preconceito racial. Afinal, cresceu ouvindo que éramos uma democracia racial e que não ficaria bem explicitá-lo. As discriminações vêm então de forma discreta, subliminar e muitas vezes são atribuídas ao próprio negro – "...você é que se sente inferior... isso não existe, é coisa da sua cabeça..." "...racismo é coisa dos Estados Unidos, da África do Sul, no Brasil não temos discriminação racial, temos sim discriminação social..."

É quase consenso que temos problemas de diferenças entre as classes sociais, mas não problemas relativos à discriminação racial. Pode-se pensar que essa seja uma tentativa de escamotear a discussão racial, pois é facilmente agregada à explicação de que, se os negros não progrediram

---

<sup>3</sup> CHAUI, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ática, 1999.

social e economicamente, é porque (como no tempo da escravidão) são preguiçosos ou intelectualmente inferiores. Vejamos, para contestar a democracia racial, alguns indicadores sociais da realidade brasileira sobre as condições de vida e os modos de concepção da cor negra no Brasil.

### ***O Brasil, suas cores e seus números...***

O Brasil é bem mais que verde, amarelo, azul e branco...

A denominada *"mais completa análise do preconceito de cor no Brasil"* foi realizada pelo jornal *Folha de S. Paulo*<sup>4</sup>, partindo de uma série de reportagens realizadas em 1995, para comemorar os 300 anos da morte de Zumbi, principal dirigente do Quilombo dos Palmares. Tais reportagens tiveram os dados analisados pelo instituto de pesquisas Datafolha.

Os autores da pesquisa, sustentada em dados da realidade brasileira, afirmam ser essa a primeira vez em que é constatado cientificamente que *"o Brasil é um país racista contra pessoas negras"*<sup>5</sup>.

Tal constatação é feita através do mapeamento de *"frases e atitudes racistas ou intolerantes contra negros"*<sup>6</sup>, que foram sintetizados em três números básicos:

*"1) apesar de 89% dos brasileiros dizerem haver preconceito de cor contra negros no Brasil, 2) só 10% admitem ter um pouco ou muito preconceito, mas 3) de forma indireta, 87% revelam algum preconceito, ao pronunciar ou concordar com enunciados preconceituosos, ou ao admitir comportamento de conteúdo racista em relação a negros"*<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> TURRA, C. & VENTURINI, G. (orgs.). *Racismo Cordial*. São Paulo, Ática, 1995, p. 5.

<sup>5</sup> Idem, *ibidem*, p. 5.

<sup>6</sup> Idem, *ibidem*, p. 6.

<sup>7</sup> Idem, *ibidem*, p. 11.



O fato de 89% afirmarem a existência de preconceito racial e apenas 10% admitirem-se racistas fez com que a constatação obtida na pesquisa fosse denominada de *“racismo cordial”*. O preconceito é algo que se tem no âmbito privado, porém não pode ser admitido no público. É reconhecido no outro, até ver-se confrontado com situações de decisão pessoal, como casamento ou competição, por exemplo.

O estereótipo que associa cor e sexualidade é outro componente importante da pesquisa do instituto Datafolha. Ao perguntarem: *“quem é melhor na cama?”*, para 32% dos homens entrevistados são as mulatas; para 13%, as negras; para 12%, as brancas, e 13% não souberam responder. Para 16% das mulheres entrevistadas, são os negros; para 13%, são os mulatos, e para 11%, são os brancos. No entanto, uma parcela significativa — 42% — não soube responder.

O expressivo percentual dado à mulata como *“a boa de cama”* parece alimentar o imaginário masculino brasileiro. A mulher negra é encarada como objeto à disposição e ocupa, no imaginário social, o lugar de quem *“enlouquece”* os homens pela sua sensualidade e fervor sexual.

Essa pesquisa, no entanto, sofre uma severa crítica do professor Milton Santos, por entender que essa se limita a constatar o que já se sabe, correndo o risco de reforçar comportamentos discriminatórios e promover a intolerância, uma vez que não conceituam preconceito, discriminação e racismo. *“Ela (a pesquisa) pode ser uma contribuição para dar respaldo científico a formas de expressão da exclusão, se não for acompanhada de uma outra coisa.”*<sup>8</sup>

E ainda, para Santos, *“Haveria que se encontrar um projeto no qual a cidadania limitada do negro fosse objeto de medidas objetivas. Por exemplo, como é que eu faço para que a USP tenha mais estudantes negros?”*<sup>9</sup>, questiona-se o professor.

---

<sup>8</sup> Idem, ibidem, p. 62.

<sup>9</sup> Idem, ibidem, p. 60.

Outra pesquisa<sup>10</sup> recente indicativa de preconceito refere-se ao modo como as mulheres grávidas negras são tratadas pelos médicos. A conclusão da pesquisa, segundo o jornal, é que, dentro de uma mesma classe social, as mulheres brancas são mais bem tratadas que as negras em hospitais, tanto públicos quanto privados, nos cuidados com o pré-natal e na hora do parto.

Os resultados da pesquisa falam por si: 11% das negras não receberam anestésico na hora do parto, contra 5,1% das brancas; foram realizadas auscultações do batimento cardíaco fetal em 95,9% das negras e em 97,6% das brancas; 73,1% das brancas foram informadas sobre os sinais do parto e 83,2% receberam informações sobre alimentação adequada durante a gravidez. Entre as negras, esses números são 62,5% e 73,4%, respectivamente. Quanto aos seus direitos, 46,2% das brancas puderam ter acompanhantes antes e depois do parto e apenas 27% das negras.

*“Um médico pode estar prejudicando a criança quando deixa de falar sobre a importância do pré-natal, do aleitamento materno e dos cuidados com o recém-nascido”, afirma a pesquisadora.*

Outro aspecto a se considerar é a presença quantitativa do negro na sociedade brasileira, em geral considerada minoria.

A palavra “minoria” é utilizada geralmente para designar o que é numericamente inferior. Tajfel<sup>11</sup>, no entanto, aponta a posição social como o principal critério para conceituar os grupos minoritários, agregando à posição social ocupada por esses grupos as desvantagens coletivas e o sentimento de falta de pertença.

Podemos então lançar mão de alguns critérios sugeridos pelo referido autor, para refletirmos sobre tal conceito:

---

<sup>10</sup> Apresentada no jornal *Folha de S. Paulo*, de 26/05/2002 no caderno Cotidiano, traz alguns dados da pesquisa realizada por Silvana Granado, da Escola Nacional de Saúde Pública, da Fundação Oswaldo Cruz, em parceria com a Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, entre os meses de julho de 1999 e março de 2001, com 10 mil mulheres, para verificar os cuidados recebidos antes, durante e após do parto.

<sup>11</sup> Cf. *Wagley e Harris, apud Tajfel, 1983 p. 351-352.*

*“ (1) As minorias são sectores subordinados de complexas sociedades de estado; (2) as minorias possuem traços culturais e físicos específicos pelos quais os sectores dominantes da sociedade mostram pouco apreço; (3) as minorias constituem unidades conscientes de si próprias, ligadas entre si pelos traços específicos comuns aos seus membros e pelas incapacidades específicas que esses traços provocam...”*

A ênfase dada à posição social e o pouco apreço do segmento dominante, nessa definição do conceito de minoria, é o que norteará algumas reflexões deste trabalho.

Às minorias são atribuídos lugares e predicados histórica e ideologicamente construídos, segundo a ótica dominante, daqueles que carecem de tutela, dos que são tachados de incapazes ou ainda dos que não possuem visibilidade social ou ocupam lugares de descrédito. Estes foram — e em alguns casos ainda são — os lugares e predicados dados às crianças, às mulheres, aos índios, aos homossexuais e também aos negros.

Para examinarmos o caso da “minoria negra”, tomemos o Censo 2000, realizado pelo IBGE, que apresenta a seguinte distribuição da população por raça ou cor<sup>12</sup>: do total da população brasileira (160.336.471), 54% é branca; 39,9% é parda; 5,4% é preta e 0,6% é amarela ou indígena.

A região Sudeste tem uma população de 70.067.880 (43,7% do total da população brasileira), sendo 64% branca; 28,4% parda; 6,7% preta e 0,8% amarela ou indígena.

A região metropolitana de São Paulo, onde esta pesquisa foi realizada, possui uma população de 17.380.475 (10,8% do total da população brasileira) sendo 65% branca; 28,9% parda; 4,1% preta e 2,0% amarela ou indígena.

---

<sup>12</sup> Segundo a definição contida no glossário da Síntese de Indicadores Sociais do IBGE, cor ou raça: característica declarada pelas pessoas nas seguintes opções: branca, preta, amarela (pessoa de origem japonesa, chinesa, coreana, etc.), parda (mulata, cabocla, cafuza, mameluca ou mestiça de preta com pessoa de outra cor ou raça) ou indígena (pessoa indígena ou índia).

Trazemos para este trabalho a reivindicação de entidades e movimentos sociais envolvidos com as questões relativas à discriminação racial, contrários à nomenclatura “parda” por escamotear a afro-descendência e assinalando um dado apontado pelo próprio IBGE sobre o aumento de 5% para 6,2%, ocorrido na última década, de brasileiros que se identificam como pretos, podendo significar um aumento da consciência e afirmação dos negros brasileiros<sup>13</sup>. Assim, se juntamos pretos e pardos, temos do total da população brasileira 45,3% de afro-descendentes, o que explicita que não se trata de uma minoria.

O percentual de negros é expressivo e preocupante quando analisamos, como sugere Santos (1995), a *“limitada cidadania negra”*. Vejamos os dados.

Quanto ao rendimento, os indicadores sociais do Censo 2000 do IBGE mostram que 56,6% dos afro-descendentes ganham até ½ salário mínimo per capita, contra 12,7% dos brancos. Contrariamente, 6,6% dos afro-descendentes ganham acima de 5 salários mínimos, enquanto esse número é de 14% para os brancos. As famílias afro-descendentes sem rendimentos são 9% e as brancas, 2,6%.

Ao cruzar o rendimento médio com os anos médios de estudo, este aumenta em 1,25 o rendimento de brancos e em 0,53 o de afro-descendentes.

Quanto à estrutura ocupacional, 23% dos afro-descendentes ocupam empregos domésticos, enquanto esse percentual cai para 6,1% dos brancos.

Quanto à educação, a taxa de analfabetismo das pessoas de 15 anos ou mais de idade, por cor ou raça, tem a seguinte distribuição: 8,3% na branca, 19,6% na parda e 21% na preta, segundo o Censo 2000.

Entre os 39.000 estudantes de graduação da USP, apenas 1,3% são negros. Não se tem informação sobre os números nos programas de pós-

---

<sup>13</sup> Reportagem do jornal *Folha de S.Paulo*, de 9/05/2002, caderno Cidades C-8.

graduação. Esses dados foram apresentados como resultado do censo étnico realizado pela Universidade de São Paulo, em matéria publicada na revista *Veja*, de 19 de março de 2003, pelo historiador Luiz Felipe de Alencastro.

Os dados apresentados nos permitem assinalar a dimensão da desigualdade racial além da desigualdade social brasileira, uma vez que a população negra apresenta posições altamente desfavoráveis quando comparada à população branca. São resultados alarmantes, como os de rendimentos de até meio salário mínimo para 56,6% e taxa de analfabetismo que, ao somarmos pardos e pretos, perfaz 40,6% da população acima de 15 anos.

O mito da democracia racial, a história oficial do colonizador, algumas teses ditas “científicas” da inferioridade do negro e uma colocação desfavorável social e economicamente são alguns aspectos que caracterizam o ingresso do negro na sociedade pós-escravatura e contextualizam também esta pesquisa, centrada na construção da subjetividade da menina negra.

### ***Que cor o brasileiro quer ter?***

Os negros de várias gerações, ao travarem os primeiros contatos com a história do Brasil e de seus ascendentes na escola pública, crescem ouvindo que os negros tiveram que ser escravizados por pertencerem a uma raça inferior e tiveram de ser submetidos a castigos físicos — chicotadas, troncos e todas as demais formas de atrocidades — porque eram preguiçosos, insolentes, vadios e só assim trabalhariam, ou então, que se tornaram escravos por serem considerados dóceis e se submeterem àquela forma de trabalho e aos castigos sem resistência.

Isto é que fica de registro da história oficial do negro e o que o negro trazia consigo ao ingressar na sociedade pós-escravatura.

Ao mesmo tempo, a incorporação cotidiana de expressões como: “ a situação econômica está negra...”; “humor negro”; “... o quadro negro da

educação..."; "...essa mancha negra da história..."; "denegrir a imagem", entre outras, pode incitar o reforço dos estereótipos que acabam contribuindo, consciente ou inconscientemente, para que atitudes preconceituosas e discriminatórias se perpetuem.

Visitando alguns dicionários da língua portuguesa, temos como definição da palavra negro: "Adj. 5. Sujo, encardido, preto 7. Muito triste, sinistro 8. Melancólico, funesto, lutuoso 9. Maldito, sinistro 10. Perverso, nefando". (*Novo Dic. Aurélio*)

Outra definição: "5. Lutuoso; fúnebre 7. Tenebroso, caliginoso. 9. Tétrico, horrível, lúgubre. 10. Que pertence à raça ou ramo negro. 11. Ameaçador, medonho. 12. Condenado, maldito. 13. Que anuncia infortúnios; funesto; nefasto. 14. Horrendo, pavoroso. 15. Pervertido. 16. Adverso, inimigo. 17. Execrável, nefando, odioso". (*Michaelis*)

Uma terceira definição: "Fig. *Triste, melancólico; funesto: dia negro./ Odioso, perverso, mau: alma negra./ S.m. Pessoa da raça negra; preto*". (*Dicionário Conciso Delta*)

Tais definições podem arrastar preconceitos, isto é, conceitos, opiniões e idéias concebidas antecipadamente e desfavoráveis a uma determinada pessoa ou grupo em função de sua cor, origem, etnia ou religião. Se isso vai confirmar-se ou não é o tema deste trabalho, dependendo de como circulam estas significações, articuladas ao lugar do negro na sociedade e sua relação com os outros.

Identificar-se com sujo, encardido, que nos traz o "Aurélio", ou tétrico, horrível, tenebroso, medonho, horrendo, como nos diz o "Michaelis", ou ainda odioso, perverso, mau, funesto, como nos sugere o "Delta", torna-se problemático. A palavra pode ser pensada enquanto símbolo e se define por introduzir regras de comunicação, que organizam a atividade humana. Adquire função simbólica à medida que permite falar de algo que de outra maneira ficaria no indizível.

A questão de denominação da cor é discussão freqüente. Trata-se de discutir se o cidadão se reconhece ou é reconhecido como preto ou negro, ao invés de identificar-se pela ascendência.

Para Guimarães, a classificação pela cor tem um significado:

*“De fato, não há nada espontaneamente visível na cor da pele, no formato do nariz, na espessura dos lábios ou dos cabelos, ou mais fácil de ser discriminado nesses traços do que em outros, como o tamanho dos pés, a altura, a cor dos olhos ou a largura dos ombros. Tais traços só têm significado no interior de uma ideologia preexistente, e apenas por causa disso funcionam como critérios e marcas classificatórias. Em suma, alguém só pode ter cor e ser classificado num grupo de cor se existir uma ideologia em que a cor das pessoas tenha algum significado. Isto é, as pessoas têm cor apenas no interior de ideologias raciais.”<sup>14</sup>*

A cor parda é introduzida nas pesquisas do IBGE em 1976, a partir da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) do mesmo ano. Essa definição, porém, como já referimos anteriormente, enfrenta resistência por parte dos entrevistados, por parte de alguns pesquisadores e também por entidades e movimentos sociais, por entenderem que essa definição mascara a discussão da descendência africana e afasta o debate ideológico da constituição racial do povo brasileiro.

Na pesquisa citada acima, do instituto Datafolha, o método utilizado para verificação da cor do pesquisado contempla três procedimentos: atribuída pelo entrevistador, segundo sua própria observação; perguntando-se qual a cor que o entrevistado atribuía a si próprio; o pesquisado escolhia a cor a partir das possibilidades apresentadas pelo IBGE.

Essa pesquisa teve como resultado 135 cores auto-atribuídas pelos brasileiros. No entanto, o IBGE, órgão oficial responsável pelo censo demográfico da população brasileira, mantém cinco (cores ou raças) para

---

<sup>14</sup> GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34. 1999, p. 44.

identificação do povo: branca, preta, parda, amarela e indígena. *“Por parda, entende-se todo aquele que não seja negro, amarelo ou indígena.”*<sup>15</sup>

Das 135 cores auto-atribuídas pelos entrevistados, temos: alva-escuro, amorenada, amarelada, branca-morena, branca-queimada, bronze, bugrelinha-escuro, café, café-com-leite, canela, chocolate, cobre, crioula, escuro, jambo, meio-preta, mulata, sarará, além de 17 variações de morena.

Esta verdadeira cartela de cores parece denunciar que o brasileiro não se vê tão definido quanto à sua origem étnico/racial como preconizado pelo IBGE.

A descoberta é que a cor morena é o maior percentual (43%) contra 39% de brancos. O pardo, que aparece com o segundo percentual nos dados do IBGE, com 40%, aparece apenas em 6% na auto-atribuição de cor, ou seja, é uma classificação rejeitada pela população.

Para refletir acerca dos dados observados nas pesquisas apresentadas, em que questiono “que cor o brasileiro quer ter”, recorro aos argumentos do historiador Clóvis Moura, citado por Munanga<sup>16</sup>:

*“a identidade étnica do brasileiro é substituída por mitos reificados, usados pelos próprios não-brancos e negros especialmente, que procuram esquecer e/ou substituir a concreta realidade por uma enganadora magia cromática na qual o dominado se refugia para aproximar-se simbolicamente, o mais possível dos símbolos criados pelo dominador”.*

Desta forma, o que os resultados parecem indicar diz respeito ao problemático ingresso do negro na sociedade, um momento de impacto no qual os sentimentos que se formam a partir daí são, como veremos, medo, vergonha, inferioridade. Isto fez com que, como nos aponta Fernandes<sup>17</sup>,

---

<sup>15</sup> Indicadores Sociais do IBGE – Glossário.

<sup>16</sup> MUNANGA, K. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1999, p. 120-121.

<sup>17</sup> FERNANDES, F. *O Negro no Mundo dos Brancos*. Difusão Européia do Livro, 1972, p. 15.



"[...] *para participar desse mundo, o negro e o mulato se viram compelidos a se identificar com o branqueamento psico-social e moral. Tiveram que sair de sua pele, simulando a condição humana-padrão do 'mundo dos brancos'.*" Vamos discutir como isso se atualiza nas gerações atuais, particularmente como se processa na construção da identidade da menina negra.

### ***Números e cores numa discussão psicanalítica? Para quê? Por quê?***

As pesquisas mencionadas nos dão indicativos de questões quanto à identidade negra e quanto ao reconhecimento do pertencimento a esse grupo. No entanto, nada sintetiza melhor o racismo do que a frase que persegue os sujeitos negros: *Ponha-se no seu devido lugar!*

Os números e as cores fazem parte de um eixo argumentativo que pretendo traçar ao longo desta investigação. Interessa-me saber como as meninas negras são afetadas, em sua subjetividade, pelos processos de discriminação racial.

Este trabalho pretende trazer à discussão um fenômeno presente nas relações cotidianas: o racismo. Este fenômeno já teve sua fundamentação na biologia, onde foi cunhado o conceito de raça para designar os seres humanos, com o objetivo de justificar a superioridade de determinados grupos sobre outros. Mais tarde, esse fenômeno passa a ser pesquisado e analisado pela sociologia, a antropologia, porém mantém-se, ainda, um pouco distante dos psicólogos e psicanalistas brasileiros.

É o que afirma Ferreira<sup>18</sup>, que diz não ter encontrado publicações em psicologia entre 1987 e 1997 sobre as questões que envolvam os afro-descendentes. Encontrou apenas alguns trabalhos nos campos da educação, antropologia, comunicação, jornalismo e história.

---

<sup>18</sup> FERREIRA, R. F. *Afro-descendente: Identidade em Construção*. São Paulo, EDUC, Rio de Janeiro, Pallas, 2000.

Diante disso, Ferreira lança um questionamento: “Seriam as variáveis raça e origem étnica consideradas como não relevantes no estudo do homem?” E afirma: “a ausência de trabalhos que enfatizem as especificidades etno-raciais do afro-descendente pode nos alertar sobre um possível risco de a psicologia brasileira, em seu silêncio, não estar favorecendo a diminuição da discriminação”<sup>19</sup>.

Alguns estudos começam a ser feitos em psicologia social, escolar e do desenvolvimento. Em levantamento mais recente das investigações realizadas no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, pudemos localizar os trabalhos de Amaral, L. A., 1992 ; Sousa, I. S., 1991; Nogueira, I. B., 1998.

Na psicologia clínica e na psicanálise parece que ainda é uma questão pouco pesquisada.

Para Munanga<sup>20</sup>, a psicologia e a psicanálise podem elucidar importantes aspectos do preconceito racial:

*“O preconceito racial é um fenômeno de grande complexidade. Por isso, costumo compará-lo a um iceberg cuja parte visível corresponderia às manifestações do preconceito, tais como as práticas discriminatórias que podemos observar através de comportamentos sociais e individuais. Práticas essas que podem ser analisadas e explicadas pelas ferramentas teórico-metodológicas das ciências sociais que, geralmente, exploram os aspectos e significados sociológicos, antropológicos e políticos, numa abordagem estrutural e/ou dinâmica”.*

O antropólogo também nos alerta sobre a necessidade da psicanálise contribuir, dentro de sua especificidade, para desvelar os aspectos

---

<sup>19</sup> Idem, ibidem, p. 60-61.

<sup>20</sup> CARONE, I. & BENTO, M. A. S. (orgs.). *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis, Vozes, in Prefácio, 2002, p. 9.

inconscientes presentes no fenômeno da discriminação racial e também nas implicações deste ato na subjetividade dos discriminados:

*“A parte submersa do iceberg correspondem, metaforicamente, os preconceitos não manifestos, presentes invisivelmente na cabeça dos indivíduos, e as conseqüências dos efeitos da discriminação na estrutura psíquica das pessoas. [...] Não vejo, portanto, disciplina mais qualificada que a psicologia e sua derivada, a psicanálise, para analisar os fenômenos subjetivos ligados aos processos de identificação do sujeito negro individual e coletivo e aos processos de sua auto-estima.”<sup>21</sup>*

Ele acrescenta aspectos que me fazem pensar que a discriminação racial pode ser entendida como um não-dito, um segredo, uma ferida que não pode ser tocada. A psicanálise pode contribuir para a escuta desses aspectos.

Retomando, as questões que perpassam este trabalho são: qual o lugar do negro, em que lugar é colocado socialmente, quais as fantasias que constrói neste e deste lugar imobilizado que lhe é atribuído; que medos habitam os que ousam questioná-lo, como contribuir para um movimento de ressignificação?

Trabalhamos com a hipótese de que a discriminação não é falada porque muitas famílias negras têm internalizadas essas formas de dominação e não tinham ou não têm como informar a seus filhos o que encontrarão lá fora — no “*mundo dos brancos*” — e que têm que se colocar em seu devido lugar.

Esta frase, insistentemente repetida no seio dessas famílias, tende a levar a resposta “natural”: colocam-se no lugar de quem está ali para servir o “senhor-patrão”, resquícios do sistema escravocrata.

---

<sup>21</sup> Idem, ibidem, p. 9.

Vamos investigar o que acontece com a criança negra, quando deixa a proteção de sua casa e sua família para socializar-se em escolas onde a maioria das crianças e professores são não-negros, com pouco ou nenhum preparo para lidar com as questões raciais de discriminação.

Abordaremos, também, como constroem as relações intersubjetivas, quem são seus pares, que heranças vêm sendo carregadas pelos afro-descendentes que foram (são) “educados” ouvindo as mais variadas expressões pejorativas sobre sua raça. É a escuta psicanalítica dessas questões que norteará este trabalho.

No caso das meninas negras, não apenas as questões raciais estão em jogo, mas o lugar social das mulheres e o valor do seu corpo.

As mulheres, e mais comumente as das classes populares, são chamadas “dona Maria”. O “dona Maria” sugere uma indiferenciação ou uma “não-identidade”: pode ser qualquer uma, pode ser nenhuma, uma incapaz... As expressões “ô dona Maria, vá pro tanque!!!” ... “ô dona Maria, vá pilotar um fogão!!” não falam apenas da discriminação contra mulheres; sugere que elas são todas iguais ou não são ninguém. Da mulher negra, espera-se que seja a mulata tipo exportação, a que desfila exuberante pelas passarelas do samba, “a gostosa”, a “boa de cama”. Isso para aquelas que atendam a um padrão “globeleza”. Para aquelas que não estão nesse padrão, é oferecido o estereótipo da doméstica, os trabalhos de pouca ou nenhuma qualificação, a prostituição.

O seu corpo, o corpo feminino, é ponto de indagação, por ser ao mesmo tempo um território conhecido e estranho, lugar do real e do imaginário, fonte de prazer e de desassossego e dos aspectos subjetivos. Por isto, valorizaremos, neste trabalho, a questão da construção da identidade levando em conta a apropriação do corpo, dos atributos físicos e culturais da população negra, traduzindo-a como uma estética negra.

A palavra "estética" é de origem grega (*aisthesis*) e significa a faculdade do sensível, a faculdade de recepção das sensações. Segundo a *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia* (LOGOS, 1990, p. 272-272),

*"enquanto instituição oficialmente reconhecida no âmbito das ciências filosóficas, a Estética é muito recente: só no séc. XVIII os estudos de Estética foram impulsionados no sentido de construir um sector autónomo da reflexão filosófica (Baumgarten, Kant) [...] Contudo, a tarefa que esta disciplina atribui a si própria desenvolve-se implicitamente ao longo de toda a história do pensamento: a tarefa de se interrogar acerca da beleza, da arte, nas suas múltiplas relações internas, enquanto conteúdos efectivos do conhecimento intuitivo da concepção estética".*

A estética ocupa-se das qualidades das formas e do belo. Por estética negra, estamos denominando o conjunto de atributos físicos e culturais próprios da população negra, principalmente àqueles relacionados aos cuidados e formas de apresentação dos cabelos e o corpo.

Ao utilizarmos o termo "estética negra", estamos falando de algo bem específico: da beleza negra.

A pesquisa realizada por Gomes<sup>22</sup> mostra similaridade entre as questões levantadas neste trabalho ao tratar de estética e beleza negra. Gomes realizou, no período de 1999 a 2002, o que denominou a "etnografia dos salões étnicos", na cidade de Belo Horizonte. Esses espaços recebem tal classificação por destacarem a especificidade racial da clientela prioritariamente atendida, isto é, negros e mestiços, e a especificidade do serviço oferecido, ou seja, "o trato do cabelo crespo e a existência de um projeto de valorização da beleza negra"<sup>23</sup>.

A autora entende tais espaços como lugares importantes para refletir a relação cabelo crespo, corpo negro e identidade negra, uma vez que esses se apresentam "como um sinal diacrítico que imprime a marca da

---

<sup>22</sup> GOMES, N. L. "Corpo e Cabelo como Ícones de Construção da Beleza e da Identidade Negra nos Salões étnicos de Belo Horizonte". Tese de Doutorado, Departamento de Antropologia Social da Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2002.

<sup>23</sup> Idem, ibidem, p. 26.

negritude” e é “mais um elemento que compõe o complexo processo identitário”.

Para Gomes, “a dimensão estética e sensível presentes nos salões étnicos não está isenta de uma dimensão política”, e ela afirma que “a expressão estética negra é inseparável do plano político, do econômico, da urbanização da cidade, dos processos de afirmação étnica e da percepção da diversidade”.

Em seu trabalho, a autora assinala o relacionamento do negro com seus cabelos e corpo e destaca a importância dos salões étnicos para a alteração dessa relação. Diz a autora:

*“O cabelo original, que é transformado no interior dos salões, quando somado à cor da pele e aos outros sinais diacríticos, compõe a totalidade do corpo negro. Esse mesmo corpo tem sido indesejado por negros e brancos brasileiros nas mais diversas situações. Dessa forma, o apelo à beleza negra inspira atenção pois não somente pode promover a auto-estima, mas pode falar de corpos segregados que, por vezes, tomam o corpo do outro como ideal. Mas ao adjetivar a beleza como negra os salões também destacam e ajudam a legitimar, das mais diversas maneiras, um padrão estético de raízes africanas ressignificado na experiência brasileira”<sup>24</sup>.*

Aponta ainda a relação de poder existente no estabelecimento de tais padrões estéticos:

*As oposições beleza/feiúra, masculino/feminino estão inscritas numa relação de poder. Aquilo que é considerado feio, não somente no que concerne aos corpos, mas também ao espetáculo social, se mantém nos lugares onde reinam a miséria, as condições subumanas de vida. A pobreza, as trevas, a escuridão, sujeira, o negro são facilmente associados à feiúra humana ou a feiúra das coisas. O luxo, o brilho, a higiene, o branco são associados à beleza. São signos de beleza e da feiúra que demonstram o quanto o julgamento estético é também atravessado pelas questões políticas”<sup>25</sup>.*

---

<sup>24</sup> Idem, ibidem, p. 370.

<sup>25</sup> Idem, ibidem, p. 371.

As reflexões da autora levam a pensar a beleza enquanto uma categoria estética construída culturalmente. Ela analisa a experiência estética e a beleza a partir dos sentidos e significados a elas atribuídos pelos sujeitos dentro de um determinado universo cultural. E, recorrendo uma vez mais às formulações elaboradas por Gomes, entendemos a beleza enquanto construção presente nas mais diversas culturas e que permite o surgimento de padrões estéticos que apontam as diversas experiências dos diferentes grupos sociais e dos sujeitos no interior desses grupos.

Desta forma, *“a beleza negra surge como um substantivo adjetivado, um estilo construído, um padrão estético dentre os demais, que se realiza a partir da experiência dos negros em nossa sociedade no contraste, no confronto e no encontro com outros padrões, sobretudo o branco”*.<sup>26</sup>

Retomando, este trabalho parte dos seguintes pressupostos: vivemos num país onde a discriminação racial está presente; temos um modelo de racismo universalista que propõe a assimilação dos grupos étnico-raciais diferentes do segmento étnico dominante; esse modelo tem como característica a negação absoluta da diferença e/ou avaliação negativa da diferença. Esta investigação procura trazer elementos que auxiliem na discussão do fenômeno do racismo na sociedade contemporânea brasileira e, com as ferramentas teóricas da psicanálise, visa verificar quais as inscrições que tal fenômeno opera nos sujeitos negros e na construção da subjetividade, particularmente nas meninas negras.

### **A construção de um caminho para as meninas negras**

No título desta pesquisa, assinalo “O caminho das Mariazinhas”, que aponta o desafio de traçar a trajetória das “meninas-mulheres” na formação

---

<sup>26</sup> Idem, ibidem, p. 374.

de suas identidades. É o desafio deste trabalho verificar a hipótese de que há conseqüências do racismo camuflado associado ao negro.

Minhas inquietações superam as vivências pessoais de discriminação para dar lugar a investigações que possam propor algumas formas de intervenções clínicas, sociais e políticas.

Venho trabalhando há cerca de quinze anos em diferentes instituições públicas que se destinam ao atendimento a crianças e adolescentes em situações de risco pessoal e social: crianças em situação de rua e/ou usuários de drogas e/ou que praticaram atos infracionais.

Nesta trajetória várias questões me assolaram, porém, a partir de minha participação no Laboratório e Núcleo Psicanálise e Sociedade da USP e PUC-SP, comecei a pensar sobre a construção da identidade e identificação na criança negra.

Nesta direção, indago com Fernandes (1972): *"Que equilíbrio podem ter o 'negro' e o 'mulato' se são expostos, por princípio e como condição de rotina, a formas de auto-afirmação que são ao mesmo tempo formas de autonegação?"*<sup>27</sup>

A questão específica deste trabalho parte de uma de minhas experiências profissionais como diretora, durante quatro anos, de uma unidade que abrigava entre 25 e 30 crianças em situação de rua, meninos e meninas na faixa etária de 7 a 12 anos. Essas crianças eram encaminhadas por diversas unidades de recepção, pois nos destacávamos pelo trabalho de reinserção familiar (reconstrução do laço social).

As crianças eram internadas na unidade, permanecendo ali por aproximadamente 8 a 12 meses. Tinham, no entanto, muito contato fora dos muros institucionais (estudavam em uma das escolas do bairro, freqüentavam a biblioteca, um clube, o posto de saúde, iam ao cinema e

---

<sup>27</sup> FERNANDES, F., op. cit., p. 15.



outros passeios). Essas saídas tinham que ser acompanhadas por adultos, e somente em casos bem restritos as crianças podiam sair sozinhas, porém com autorização.

Certa ocasião houve uma **saída não autorizada** feita por um pequeno grupo de 4 ou 5 meninas. Estávamos preparando na “casa” (era assim que chamávamos a unidade) uma festa para comemorar o Dia da Criança. Embora essas saídas não autorizadas fossem consideradas “fugas”, sempre procurávamos, a equipe como um todo, entender o que teria levado as crianças a sair.

No caso dessa “saída”, as meninas, ao voltarem, contaram que haviam ido procurar um salão de cabeleireira, numa galeria no centro da cidade, que é ponto de encontro de várias manifestações negras (black music, hip-hop e claro, salões de beleza especializados em cabelos crespos). Eu usava, nessa época, tranças modelo africano, e lá se foram as meninas tentar fazer seus cabelos iguais aos meus... Queriam seus cabelos com trancinhas também...

Ser negra, ser a diretora da unidade, ter contato diário com as crianças colocou-me, algumas vezes, no lugar de identificação, principalmente para as meninas. Se num primeiro momento pensarmos nessa identificação como uma simples imitação, ao longo deste trabalho, a partir dos pressupostos psicanalíticos, nos indagaremos sobre os modelos de identificação ofertados às meninas negras e sobre as suas conseqüências. Estas carecem de modelos femininos com quem possam identificar-se, uma vez que a maioria dos ídolos femininos infantis nada tem a ver com a cor da pele delas, com a cor de seus olhos e o tipo de seus cabelos.

Essa experiência diz da hipótese deste trabalho — de que um dos caminhos para a menina negra passa pela identificação com uma estética negra, que possibilita uma posição subjetiva que almeja um ideal de eu com elementos valorizados na sociedade.

Esse episódio “dos cabelos” também foi vivido por outro educador, em uma unidade de atendimento a meninos com histórico de atos infracionais,

quando passa a usar cabelos “rastafari”. Logo vários meninos passaram a usar cabelos iguais aos do educador.

Essas experiências contrastam com o relato oposto, que me foi feito sobre Mara. Uma menina negra, de seis anos, numa escola particular, que exibia com tranqüilidade suas trancinhas até o dia em que foi chamada de “neguinha” como uma forma de ofendê-la, como algo pejorativo. Foi xingada a partir de algo que até então não sabia que poderia ser-lhe uma ofensa.

Nos três casos, trata-se de identificações, mas, no terceiro, o atributo negro passa a ser comparado a uma referência branca valorizada socialmente. Identificar-se com a estética negra traz consigo outras atribuições que remetem a um lugar — o lugar do negro na estrutura social brasileira. Essas questões e suas implicações são as que gostaria de pesquisar neste trabalho: identificações, diferenças, discriminação racial e laço social.

Retomando algumas conversas com outros profissionais com que tive a oportunidade de trabalhar, para um re-aquecimento das questões vivenciadas em nosso cotidiano profissional, constato que as questões da discriminação racial não foram enfrentadas com a mesma eficiência e persistência que tínhamos para discutir, com os educadores e as crianças, outros temas, como sexualidade, problemas familiares, drogas etc.

Fui-me dando conta de que outras questões estavam contidas na apropriação da beleza negra e que esta nem sempre é acompanhada por uma reflexão maior sobre a negritude, a identificação sexual.

A hipótese a ser investigada, neste trabalho, diz respeito a como a história da discriminação racial e o racismo camuflado atuam como dificultadores, inibidores, impossibilitadores da integridade da beleza negra como elemento a contribuir na imagem do corpo negro e o seu narcisismo. Estes, por sua vez, são a base da identidade, já que o corpo é ponto nodal a partir do qual vai se desenvolver o feminino e a sexualidade, fundamentais nas relações intersubjetivas.

## O Método — Um (difícil) caminho a escolher

Ter como tema de pesquisa a questão étnica e outras daí decorrentes, como identificações, identidades, estética, auto-imagem positiva, coloca-me numa encruzilhada. Encruzilhada entre uma produção com o rigor científico, mas que pode restringir-se a ponto de descaracterizar o problema em sua complexidade e, de outro lado, as possíveis interferências pessoais que esta pesquisadora poderá ter com os chamados “sujeitos” da investigação, pelo gênero e pela afro-descendência.

Estas são, então, as primeiras questões que se colocam no caminho a ser percorrido — onde não se pretende uma investigação que procura discutir a complexidade do humano mantendo-se asséptica. Afinal, como abordar um tema tão próximo de vivências pessoais do pesquisador sem deixar-se “levar” por motivações pessoais? Quais são os cuidados necessários para não “confundir-se” com os “sujeitos” investigados?

Optar por uma pesquisa qualitativa — o procedimento mais utilizado nas investigações dos fenômenos sociais — parece-me insuficiente para abarcar as questões levantadas acima. Acrescento neste trabalho a escuta psicanalítica.

Elia aponta uma questão central para a metodologia em psicanálise: *“a necessária inclusão do sujeito em toda a extensão, e em todos os níveis — saber teórico, prática clínica e atividade de pesquisa”*.<sup>28</sup> Parece-nos, portanto, que tais procedimentos, aliados à escuta e à investigação analítica, que inclui a transferência, sejam possibilidades para a tarefa em curso.

O autor assinala como regra fundamental na pesquisa psicanalítica que *“a escuta do analista seja guiada pelas qualidades valoradas de sua*

---

<sup>28</sup> ELIA, L. *Clínica e Pesquisa em Psicanálise*, in *Psicanálise: Clínica & Pesquisa*, p.23 sd

*consciência ainda que tais qualidades se traduzam pelos interesses “científicos” de um saber acumulado a progredir”<sup>29</sup>.*

Através do processo transferencial é possível compartilharmos das sutilezas da natureza humana e, sobretudo, dos sofrimentos que a acompanham. Essa relação particular entre dois psiquismos – do analista e do analisando, advinda da prática clínica, pode realizar-se também em instituições ou ainda em situações adversas em que muitas vezes somos chamados a intervir.

Sobre o que nomeio aqui de situações adversas, o referido autor nos auxilia quando trata da psicanálise e sua extensão social: *“Queremos colocar precisamente em questão o consultório particular como lugar princeps ou, na maioria das vezes, exclusivo, do exercício da prática clínica desse saber que, por outro lado, tanto revolucionou os modos de pensar e de viver nesse primeiro século de sua existência”<sup>30</sup>.*

Desta forma, pensando a psicanálise em extensão, o autor aponta algumas conseqüências, para a própria psicanálise, quando se confunde o “setting analítico” com o consultório particular: *“a elitização da psicanálise, sua restrição a determinadas camadas da população [...] pré-requisitos socioeconômicos, políticos e ideológicos: pertinência às classes de renda mais elevada [...] chegando a exigências do tipo nível intelectual, código lingüístico e outros, que se reduzem a meros critérios de inclusão e exclusão social e econômica”<sup>31</sup>.*

A escuta clínica, que vai além dos enunciados, contribui para a elucidação da identidade da criança negra forjada entre os ditos e não-ditos, e me parece importante que a pesquisa se dê num processo interativo entre pesquisador/pesquisado. Que possa implicar os sujeitos da investigação enquanto elementos participantes, de forma a serem “alimentados” pelas “descobertas”, uma vez que esta tem a pretensão de

---

<sup>29</sup> Idem, ibidem.

<sup>30</sup> Idem, ibidem p.25. sd

contribuir para a elucidação dos processos intersubjetivos, subjacentes à constituição desta identidade. E, recorrendo às palavras de Rosa (2002), *“possibilite a produção de efeitos de significação no sujeito: sujeito do desejo, engendrado pela cultura [...] transcender ao lugar em que é colocado e apontar na direção de seu desejo”*<sup>32</sup>.

Portanto, me parece que a pesquisa de base psicanalítica é a mais adequada para as questões que começam ser formuladas neste trabalho.

Outro desafio assinalado é o de manter a postura de pesquisadora num tema que também diz respeito à minha própria história. Ouvir e pensar sobre as histórias das meninas negras é também recordar.

Na pesquisa que realizou sobre as lembranças de mulheres portuguesas e afro-descendentes, Teixeira (2001) fala-nos de sua experiência de mulher branca entrevistando mulheres negras, e assinala:

*“Em toda a pesquisa, havia um engasgo quando me referia à palavra ‘negra’; entretanto, de tanto cuidado para que em nenhum momento houvesse um mal-entendido, para que tudo estivesse ‘politicamente correto’, que o próprio engasgo já apontava aquilo que não poderia ser dito, mas que se revelava: já há um mal-entendido instalado nessas relações sociais mascarados pela dita cortesia brasileira”*<sup>33</sup>.

Assinala também o espanto das mulheres negras ao depararem-se com uma mulher branca que queria entrevistá-las e saber de suas histórias de vida. Tais constrangimentos, embaraços e engasgos parecem não estar restritos à pesquisadora branca, conforme teremos oportunidade de discutir mais adiante.

---

<sup>31</sup> Idem, ibidem p.26 sd

<sup>32</sup> ROSA, M. D. “Uma Escuta Psicanalítica das Vidas Secas”, in *Textura – Revista de Psicanálise* 2002, p. 43.

<sup>33</sup> TEIXEIRA, J. “Memória Feminina: As Lembranças de Mulheres Portuguesas e Afro-descendentes”. Tese de Doutorado – Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001.

***Quem, como e por que é outra tarefa necessária neste momento***

Meu interesse, preocupação, inquietação e outros substantivos mais que possam ser aqui colocados é o de poder investigar como se dão os processos de identificação das meninas negras rumo à construção de uma identidade negra positiva. Por que positiva? Porque ainda hoje o negro ocupa um lugar, no imaginário nacional, de algo ou alguém na maioria das vezes ligado a adjetivos pejorativos. Daí a minha hipótese de que esse imaginário social não contribui de maneira positiva para a formulação da identidade das meninas negras, favorecendo a manutenção da discriminação.

Outro ponto que cabe explicitar é a opção pelas meninas adolescentes. Desenvolvo a pesquisa com adolescentes negras, com idade variando entre 11 e 13 anos.

Elas foram escolhidas, em primeiro lugar, porque, conforme assinalei acima, ao longo do meu trajeto profissional ocupei alguns cargos dentro de instituições e algumas vezes fui objeto de identificação para as meninas com as quais trabalhei, como citei no exemplo dos meus cabelos trançados.

Em segundo, porque a mulher negra acaba tendo um lugar nesse imaginário social brasileiro que pode levá-la a aprisionar-se em alguns estereótipos. Será possível a adolescente negra firmar “positivamente” sua identidade a partir de seus traços e sua história, ao invés de perpetuar esse lugar negativo? O episódio dos cabelos me faz levantar a hipótese de um caminho de construção de uma identidade negra ligada a um lugar fálico, valorizado na cultura. Pergunto quais são os modelos de identificação disponíveis apontados pelas adolescentes negras e também se existem outras marcas no corpo além daquelas que as adolescentes não-negras vivem nessa etapa da vida.

Outra hipótese a verificar é como o racismo camuflado perpetua o passado histórico que se naturaliza, assinalando que estamos na oposição de uma naturalização das características pejorativas atribuídas aos negros.

Depois desta introdução, vou organizar esta dissertação da seguinte forma:

No capítulo 1 — Efeitos Subjetivos da Discriminação e do Preconceito, apresento reflexões e conceitos que marcam o sujeito negro, como: estigmas, estereótipos, racismo, preconceito, discriminação racial e humilhação social. Apresento também fragmentos de alguns depoimentos que enunciam os efeitos subjetivos do preconceito e da discriminação racial.

No capítulo 2 — A identidade da Criança Negra, sigo as proposições apresentadas no capítulo anterior e procuro aprofundar, com as ferramentas teóricas da psicanálise, como os processos de discriminação se inscrevem no psiquismo da menina negra. Trago os conceitos em que a pesquisa se fundamenta: ideal de ego, ego ideal, narcisismo, identidade e identificação.

No capítulo 3 — E o que Dizem as Meninas, trato de analisar as entrevistas concedidas pelas meninas brasileiras e moçambicanas, também com os pressupostos psicanalíticos. Nesse capítulo discuto, a partir dos sinais encontrados no processo de pesquisa (incômodo, silêncio, timidez, falar pouco), os dados provenientes das meninas, para construir as considerações finais sobre o tema.

Por fim, nas Considerações Finais, assinalo as principais questões verificadas nesse trajeto e indico algumas possibilidades para o enfrentamento e superação de tais questões.

## Capítulo 1

### Efeitos Subjetivos da Discriminação e do Preconceito

*“Escuta, psicanalista!  
 Preste atenção a estas vozes que a autora nos fez ouvir.  
 Elas nos mostram o que fomos incapazes de ver.  
 Seus olhos, como disse Genet de Jackson, ‘são claros’.  
 Eu disse claros e não azuis”*  
 — Jurandir Freire Costa

Pretendemos, neste momento, nos deter criticamente na leitura e análise da história do Brasil e nos afastarmos de alguns escritores que tentaram nos convencer da inexistência do racismo entre nós, como Gilberto Freyre, que, em *Casa Grande & Senzala*, aponta a miscigenação como resultado da convivência harmoniosa entre senhores e escravos, ou ainda Buarque de Holanda, com o chamado “racismo cordial”. Também não abordaremos a vertente onde encontramos Nina Rodrigues, discípulo das idéias de Gobineau, para quem a miscigenação levava à degenerescência dos povos<sup>34</sup>.

A análise que processaremos neste capítulo visa a pensar o processo de desumanização vivido pelo negro em sua condição de escravo e as conseqüências desse sistema nas relações estabelecidas ainda hoje.

Essa visão crítica é o que poderá nos levar a percorrer caminhos que auxiliem na verificação dos efeitos na subjetividade dos indivíduos descendentes daqueles que ocuparam esse lugar no sistema produtivo

---

<sup>34</sup> Conforme assinalado anteriormente, não abordaremos as teorias raciais produzidas no Brasil, principalmente entre os séculos XIX e XX. Os autores mencionados são os que aparecem com maior frequência nas produções que analisam as questões raciais presentes em nossa sociedade.



brasileiro por cerca de 300 anos. Como nos aponta Nogueira,<sup>35</sup> “é herdeiro desse passado histórico que se presentifica na memória social e se atualiza no preconceito racial”.

Assim, se num determinado momento histórico não podemos falar da relação com os negros sequer como de discriminação e preconceito, pois estes não eram vistos como indivíduos, mas pertencentes à categoria de coisas ou bens, a atualização ou reatualização de comportamentos que os colocam nesse lugar devem ser pensadas no sentido de investigar quais são as necessidades (conscientes ou inconscientes) dos que ali os colocam ou se colocam.

Essa condição de coisa e o lugar social do negro escravo nos são apresentados por Nogueira,<sup>36</sup> citando Schwarcz (1996:14):

*“É conhecido um documento que orienta os proprietários na compra de ‘novas peças’ e alerta para o perigo de calotes. Assim aconselha o Manual do Fazendeiro ou Tratado Doméstico sobre as Enfermidades, escrito em 1839 por I. B. A. Imbert: ‘Circunstâncias a que se deve orientar toda a pessoa que deseja fazer uma boa escolha de escravos: pele lisa, não oleosa, de bela cor preta, isenta de manchas, cicatrizes ou odores demasiado fortes; com as partes genitais convenientemente desenvolvidas: isto é, nem pecasse pelo excesso, nem pela cainheza; o baixo-ventre não muito saliente; nem umbigo muito volumoso; peito comprido, profundo, sonoro, espáduas desempenadas, sinal de pulmões bem colocados; pescoço em justa posição com a estatura, carnes rijas e compactas; aspecto de ardor e vivacidade: reunidas ter-se-á um escravo que apresentará ao senhor todas as garantias desejáveis de saúde, força e inteligência’.”*

Decorridos 115 anos da abolição do sistema escravocrata, retomamos esse passado não por puro lamento da condição de nossos ascendentes, e sim pela conexão histórica que nos levará a pensar como se dá a passagem

---

<sup>35</sup> NOGUEIRA, I. B. “Significações do Corpo Negro”. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 29.

<sup>36</sup> NOGUEIRA, I. B., op. cit, p. 28.

da categoria de "coisa" para a categoria de indivíduo ou, melhor dito, de sujeito.

Essa passagem traz consigo um *estigma*. Conforme nos aponta Goffman<sup>37</sup>, esse termo, de origem grega, era utilizado para designar sinais corporais, marcas atribuídas àqueles que não estavam de acordo com os padrões estabelecidos.

Na concepção do autor, é formulada uma *identidade social virtual*, ou seja, como deveria ser o indivíduo que está à nossa frente, quais as expectativas que temos em relação a ele. Quando ele não corresponde a essas expectativas, lhe é dado um atributo que torna a pessoa à nossa frente diferente dos outros que se encontram numa determinada categoria considerada "normal", e reduzimos o "outro", o diferente, a essas características. Esse reducionismo é a base para o *estereótipo*.

A origem etimológica do termo "estereotipia" também é grega: *stéreas*, que significa "sólido", e *typos*, que significa "tipo"; daí, a derivação estereotipar ter o significado de clichê. Pensar a raiz dos signos da linguagem remete-nos ao sentido de sua repercussão na vida cotidiana dos indivíduos. Pensar nas relações humanas implica buscar entender os mecanismos que produzem atitudes e ações dentro das ligações de convivência; pensar a convivência humana implica, por sua vez, pensar a construção do sujeito, que, sem o processo de socialização, torna-se impossível, assim como este não acontecerá sem o sujeito. É essa relação dialética entre sujeito e sociedade, atravessada pelos signos, que vai nos possibilitar conhecer como e qual a qualidade dos laços sociais construídos nas relações humanas.

Nas formulações de Crochik,<sup>38</sup> o *estereótipo* é entendido enquanto produto cultural, portanto intrínseco ao processo de socialização. Sua

---

<sup>37</sup> GOFFMAN, E. *Estigma: Notas sobre a Manipulação Deteriorada*. 20ª ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p. 11.

<sup>38</sup> CROCHIK, J. L. *Preconceito, Indivíduo e Cultura*. 2ª ed. São Paulo, Robe Editorial, 1997.

existência se deve às necessidades criadas pela sociedade enquanto valores morais impostos durante esse processo.

Nossa cultura é carregada de falsas necessidades, criadas e reproduzidas por meio dos estereótipos, que constituem justificativas para a permanência e constante reprodução desses valores. Nesse sentido, os estereótipos são elementos que servem à ideologia, que, segundo o referido autor, "é a tentativa de se justificar qualquer forma de dominação".<sup>39</sup>

Considerando a necessidade de dominação como característica cultural existente em nossa sociedade, deparamo-nos com uma série de valores que, oriundos dessa cultura, dão forma aos estereótipos.

O discurso ideológico presente nas relações sociais é introjetado pelo sujeito e justifica o preconceito, que traz as mais diferentes formas de agressão. A agressão, emergindo enquanto atitude preconceituosa, imbuída de estereotipia, é sinal de um fenômeno cultural que vivemos cotidianamente: a naturalização da opressão e da exclusão.

Outro fator presente para a construção dos estereótipos e sua existência arraigada em nossa vida diz respeito à individualização de problemas. O autor nos exemplifica com o olhar que se dá ao "criminoso": justifica-se seu estado de criminoso não como um estado, mas como parte de sua constituição, por exemplo, por dificuldades familiares, educacionais, econômicas e/ou afetivas.

O mesmo se aplica ao negro quando se busca explicar seu estado de exclusão social e econômica lançando mão de estereótipos como indolente, preguiçoso, intelectualmente inferior. Essas justificativas estigmatizam, marcando-os profundamente e condenando-os de antemão, com atitudes preconcebidas.

O pré-juízo prejudica, como o próprio termo diz, e, como essa explicação, que faz parte do estereótipo não é racional, não considera as

---

<sup>39</sup> Idem, ibidem, p. 33.

causas reais para o problema, que são muito mais amplas, porque sociais, portanto da responsabilidade de todos.

A dificuldade de transformação se dá justamente pela rigidez que caracteriza o *estereótipo*, elemento de fundamental importância para essa construção. Fragiliza o sujeito vulnerável a todas as exigências impostas, que nega sua própria fragilidade ao reagir defensivamente com conteúdos afetivos inconscientes, que não passam pela razão.

Ainda recorrendo a Crochik, o *estereótipo* não deve ser confundido com o *preconceito*, pois é um dos elementos para a constituição deste.

O *estereótipo* é caracterizado pela fixidez, fomentado pela cultura, que necessita de definições rápidas e precisas, que não admite dúvidas e prima pela eficiência. Isso faz com que a ação se sobreponha à reflexão, exigindo respostas rápidas e precisas, sendo, assim, a base para o pensamento estereotipado, conforme nos assinala o mesmo autor.

Além de produto cultural, o *estereótipo* pode também ser pensado, segundo o autor, como ligado “diretamente com mecanismos psíquicos infantis”.<sup>40</sup>

Assim, leva-nos a refletir sobre tal mecanismo como resquício do processo de diferenciação eu-mundo vivenciado pelo bebê (interno/externo), permanecendo no eu diferenciado como mecanismo que tende a dicotomizar o mundo entre bom e mau, sustentando, assim, os *estereótipos* produzidos pela cultura e sendo acionado pelo indivíduo sempre que este se defronta com situações de ameaças.

Deturpando a realidade, o estereótipo fixa-se, assim, para justificar a dominação, deixando oculto o que gera a desigualdade.

Nas palavras de Crochik, “a dominação — componente constante do preconceito — só pode ser entendida dentro de uma situação de

---

<sup>40</sup> Idem, ibidem, p. 18.

subjugação real ou imaginária".<sup>41</sup> Isto faz com que sejam sancionadas as práticas sociais que definem sujeitos de primeira e segunda categoria.

O *estereótipo*, então, por sua dimensão social, firma a base do *preconceito* que se manifesta na esfera individual.

O *preconceito* pode ser entendido com um mecanismo utilizado pelo indivíduo como forma de defender-se de ameaças reais ou imaginárias. É individual na medida em que responde a necessidades individuais. O processo de socialização, porém, responde aos conflitos nele gerados.

O *preconceito* é marcado pela ação imediata, ausente de reflexão diante de alguém que traz a marca do preconceito, e "a reação presente naquele que porta o preconceito pode ser denominada de mimética, que consiste em fingir-se de morto frente ao objeto que gera estranhamento".<sup>42</sup>

O referido autor propõe ainda a distinção entre *preconceito* e *discriminação*. Para ele, a *discriminação* é "um ato efetivo", e o *preconceito* "uma atitude, uma tendência para a ação"; e o autor prossegue dizendo que "a discriminação seria o preconceito manifesto e o preconceito, a discriminação sob a forma de latência".<sup>43</sup>

O autor sugere que o estudo da *discriminação* deva ir além da busca dos motivos imediatos, mas que procure revelar os aspectos subjetivos que motivam sua ocorrência, pois, segundo ele, "há no preconceituoso algo que independe do objeto do preconceito".

Ainda para Crochik, a *discriminação* se dá por aquilo que não é visível. Segundo essa afirmação, o indivíduo não é discriminado pelo que ele é, mas sim por aquilo que ele representa.

O autor, recorrendo uma vez mais à psicanálise para refletir sobre o preconceito, assinala que este seria uma vitória do desejo sobre a razão. Um compromisso entre desejo e razão tal qual um sintoma, uma vez que

---

<sup>41</sup> Idem, ibidem, p. 23.

<sup>42</sup> Idem, ibidem, p. 14.

<sup>43</sup> CROCHIK, J. L. *A Visibilidade Discriminada*, p. 127. in *Psicanálise, Cultura e Migração*. Carignato, T.T., Rosa, M.D. e Pacheco Filho, R.A (orgs) São Paulo YM Editora e Gráfica, 2002 (p.125-131)

apresenta uma “coerência dos raciocínios lógicos e os anseios dos desejos que não podem sequer ser expressos culturalmente”.<sup>44</sup>

Apesar da complexidade apresentada para conceituação do preconceito, arrisco, a partir de Crochik, “resumi-lo” nas seguintes características básicas: “o pensar estereotipado, a ausência ou a refração da experiência, a ausência de tensão entre o conceito e o objeto”.<sup>45</sup> Para o preconceituoso não há tensão, uma vez que não há reflexão diante do objeto.

### **Algumas noções básicas sobre indivíduo/cidadão/sujeito**

A apresentação feita até agora dos conceitos de estereótipo, discriminação e preconceito indica sempre o dualismo cultura–indivíduo.

Para retomar a questão apresentada no início deste capítulo, ou seja, como se dá a passagem da categoria de “coisa” para a categoria de indivíduo e de sujeito, faz-se necessário, neste momento, discutir algumas considerações acerca dos conceitos de indivíduo, cidadão e sujeito. Apenas algumas considerações, pois essa é uma tarefa ampla, sobre a qual muitos têm se debruçado e é a gênese da filosofia.

No livro *Temas Básicos de Sociologia*, os autores dedicam um capítulo à discussão desse conceito. No entanto, vamos seguir com Crochik, que lança mão da produção de tais autores, Adorno e Horkheimer, para a discussão de noções de *indivíduo*.

O *indivíduo*, então, é inicialmente apresentado no seu caráter de predicação e imprevisibilidade, uma vez que este não é apenas determinado biologicamente, mas em sua interação com a cultura, tendo esta a responsabilidade pela formulação da natureza humana.

---

<sup>44</sup> Idem, *ibidem*, p. 40.

<sup>45</sup> Idem, *ibidem*, p. 43.

Assim, a lógica dos predicados está presente em Aristóteles, em Hegel a imprevisibilidade, ou seja, “aquilo que é desconhecido pelo próprio indivíduo [...] o terreno oculto, e em Platão a “distinção entre aparência e essência”. Noções essas apresentadas, com as devidas alterações, por Freud, na “natureza não conquistada”.

É no interjogo do social e do individual, do visível e do invisível, do constante e do imprevisível, do oculto e do manifesto, do particular e do universal, do permanente e do mutante, que o indivíduo vai se constituindo.

Para a psicanálise, no entanto, a separação entre individual e coletivo não existe. Freud já nos apresenta desde a *Psicologia das Massas* (1921) que a psicologia individual é também coletiva. Lacan fala dos laços sociais, que são laços discursivos, que se dão no contato com o outro. As regras de aliança e o interdito são símbolos, leis que organizam a vida dos homens em sociedade.

A constituição do sujeito ocorre a partir de sua entrada na linguagem, na cultura, na ordem das trocas simbólicas. Dá-se através do rompimento da relação dual que mantinha com a mãe. Também corresponde à entrada do pai em cena, o que é denominado pela psicanálise o ‘momento do Édipo’. Esse momento é marcado pela transição do imaginário para o simbólico e também por uma divisão da subjetividade, isto é, a passagem do “eu” governado por uma ordem imaginária para um sujeito inserido em uma ordem simbólica e, por isso mesmo, dividido, desde o momento de sua constituição, em sujeito inconsciente e sujeito consciente.

Ainda em Freud a organização subjetiva do sujeito é formulada na pluralidade de representações que o indivíduo carrega. E, nas palavras de Costa<sup>46</sup>, “o sujeito não é qualquer coisa anterior ao sentido, nem qualquer coisa anterior ao pensar. É uma pluralidade identificatória; é um conjunto de

---

<sup>46</sup> COSTA, J. F. “A Construção Cultural da Diferença entre os Sexos”. Disponível em: <[http://www.j.freirecosta.ig.com.br/Ciencia\\_e\\_Eidcação/9/Artigos/construao\\_cultura](http://www.j.freirecosta.ig.com.br/Ciencia_e_Eidcação/9/Artigos/construao_cultura). Acesso em 06 abr. 2003.

vários sujeitos formados de sensações, percepções, representações, imagens, etc”.

Como essa pluralidade identificatória vai constituir “coisa” em sujeito? Fazer o caminho inverso da reificação é despertar o saber adormecido de que o outro não é a “coisa” com a qual esteve confundido e/ou se confundiu. Vejamos o que Gonçalves Filho nos fala sobre a *reificação*:

*“Se há algo de poderoso nos fatos de reificação é que, não apenas fazem funcionar como coisa quem é humano, mas tendem a obscurecer a visão de que a coisa, ali, é na verdade um homem. O poder da reificação, entretanto, não vai além do obscurecimento do olhar: a visão do homem pelo homem – esta experiência de que diante do outro não nos encontramos diante de matéria bruta ou de mero organismo – mantém seu caráter irredutível. Permanece latente. Em condições propícias, pode reavivar-se. A visão de um outro homem é acontecimento originário, ainda mais originário do que as forças que se impõem entre nós e os outros e tendem a cegar-nos todos. Se o outro torna-se invisível não é porque a visão do outro seja acontecimento secundário, formado a posteriori, mas é porque a máquina social e a máquina inconsciente interpõem-se entre nós e impedem a irrupção do que vem por si mesmo”.*<sup>47</sup>

O que aconteceu aos negros “libertos” no dia 14 de maio de 1888, um dia após a “libertação dos escravos”?

Historiadores falam de hordas de negros vagando pelas estradas, deixando as fazendas onde trabalharam durante anos, sem rumo. Multidão de despossuídos, “herdeiros sem herança”.

Nesse vagar podemos nos apoderar da citação de Bosi (1981: 23), feita por Gonçalves Filho<sup>48</sup>:

*[...] não há memória para aqueles a quem nada pertence. Tudo o que trabalhou, criou, lutou, a crônica da família ou do indivíduo vão cair no*

---

<sup>47</sup> GONÇALVES FILHO, J. M. “Humilhação Social: Um Problema Político em Psicologia”. *Psicol.USP*. 1998, vol. 9, nº 2, p. 11-67.

<sup>48</sup> Idem, *ibidem*, p. 21.



*anonimato ao fim de seu percurso errante. A violência que separou suas articulações, desconjuntou seus esforços, esbofeteou sua esperança, espoliou também a lembrança de seus feitos”.*

Assim, vagando sem rumo, sem memória, com uma história negada, perseguem o sair da categoria de “coisa” para tornarem-se indivíduos, agora com o estatuto de “cidadãos livres”.

No entanto, o estatuto de “cidadão livre” não fez com que o negro fosse assimilado no mercado de trabalho do novo sistema produtivo instalado, como os trabalhadores imigrantes brancos.

Inicia-se, assim, a formação de um contingente de excluídos economicamente que vem perdurando e aumentando desde então. A exclusão econômica traz consigo uma série de outras exclusões: social, política, intelectual, que serão elementos a fomentar os estereótipos e, conseqüentemente, o preconceito e a discriminação.

Nogueira nos alerta para uma possível conseqüência disso:

*“A conseqüência disso é que o negro, no seu processo de tentar-se constituir como indivíduo social, desenvolveu um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta recalcar: a gênese histórico-social de sua condição de negro, que o remete ao estatuto de ‘peça’, em primeiro lugar, ao estatuto de ‘lumpem’, em segundo lugar.”<sup>49</sup>*

Esse horror à identificação com seus iguais, assinalado por Nogueira, pode levar, na atualidade, à criação de um mecanismo que poderíamos denominar de “*tornar-se não-negro*”. O “*tornar-se não-negro*” não significa necessariamente ser negro de pele clara, mestiço ou mulato. Tal mecanismo reveste-se da negativa ao pertencimento a um grupo que possui uma história coletiva de exclusão, marcada pelos mais diversos estigmas.

---

<sup>49</sup> NOGUEIRA, I. S., op. cit., p. 32.

Desta forma, a partir desse mecanismo, o sujeito negro exclui-se, por um lado, do engajamento para a transformação do *status quo* desse grupo, não favorecendo que se formem grupos de autoproteção e valorização dos negros. Por outro lado, esse mecanismo “*não-negro*” pode servir, ilusoriamente, para aplacar a dor que a discriminação traz.

Esses novos “cidadãos”, herdeiros sem herança, são transformados em estranhos, em diferentes. À diferença é atribuído o predicado de inferioridade.

Essa horda de negros “livres” vagando remete-nos diretamente à horda primitiva, onde a marca da violência, da luta pelo poder se apresenta. Aqui, no entanto, diferentemente dos filhos da horda primitiva, não se instaura uma lei que vá organizar as relações sociais que permitirão a identificação com os membros do grupo dominante e, conseqüentemente, os laços sociais.

A horda dos diferentes é vista como ameaça, pode despertar sentimentos de hostilidade. Em alguns momentos, a diferença pode suscitar curiosidade, ser vista como exótica. Essa hostilidade, porém, é o embrião para as diferentes formas de discriminação, entre elas o racismo.

Munanga<sup>50</sup> nos apresenta duas teses sobre o racismo. Na primeira, aponta uma tendência generalizada de utilização do termo racismo para designar relações marcadas pela intolerância ao diferente. Assim, utilizam-se, popularmente, racismo antijovens, antivelhos, antimulheres, anti-homossexuais, e assim por diante. Nesse uso generalizado, no entanto, não está contemplada a palavra “raça”, e assinala o autor: “é um racismo por analogia ou por metaforização”. Munanga afirma que “alguns autores consideram ideológico este uso generalizado do conceito de racismo no sentido de esvaziar a importância da questão racista, a partir do momento em que todas as situações conflituais nas sociedades humanas são

racizadas". Essa primeira tese apresenta o racismo enquanto "um dado universal, ligado à psicologia humana, um dado inerente a todas as culturais e a todas as civilizações".

Na segunda tese, porém, o autor conceitua o racismo num sentido mais restrito e coloca-se num posição contrária a primeira apresentada. Ele assinala que, nesta segunda, o racismo tem uma história, um local de origem — a sociedade ocidental —; é datado — pode ser localizado nos séculos XVIII e XIX —; tem por base uma questão ideológica, portanto, não pode ser tomado enquanto fenômeno universal.

O racismo, então, segundo nos apresenta Munanga, contém três elementos distintos: uma ideologia racista, que é uma doutrina, uma concepção de mundo; o preconceito racial, isto é, uma disposição afetiva ligada aos estereótipos étnicos, uma atitude, uma opinião; e, finalmente, a discriminação racial que se caracteriza pela ação.

O racismo é entendido muitas vezes como intolerância ao diferente e, a partir daí, conforme as colocações de Pacheco Filho<sup>51</sup>: " a palavra que se lhes atribui é o 'eles', diferentemente do 'nós' que atribuímos àqueles com quem nos identificamos. É atribuído ao 'eles' tudo o que pode ser caracterizado como primitivo, não-humanizado, como estrangeiro significando estranho, intruso. A 'eles' é atribuída a desordem, o caos.

---

<sup>50</sup> MUNANGA, K. "Racismo: Perspectivas para um Estudo Contextualizado da Sociedade Brasileira. Estudos e Pesquisas". In HASENBALG, C.A., SCHWARCZ, L. M. *Estudos e Pesquisas*. Niterói, EDUFF, 1998, p. 45- 46.

<sup>51</sup> PACHECO FILHO, R.A. Migração, Desamparo, Racismo E Xenofobia. In *Psicanálise, Cultura e Migração* / orgs. Carignato, T. T., Rosa, M. D., Pacheco Filho, R. A. São Paulo, YM Editora e Gráfica, 2002. (p. 257-264).

Ao 'nós' cabe o que é civilizado, elaborado, criativo, o belo. Assim, 'nós' temos que buscar mecanismos que nos defendam d' 'eles', evitando a instalação do caos, garantindo a manutenção do *status quo*.

Os mecanismos para mantê-los excluídos, dominados, são: desconhecer, desprestigiar suas crenças e valores, suas formas de organização, sua produção, sua contribuição na sociedade d' 'eles', reduzindo suas produções e contribuições ao exótico.

Chnaiderman, no entanto, questiona se é mesmo essa impossibilidade de suportar a diferença as bases para o racismo e traz outros elementos para reflexão. A autora propõe uma inversão desse pensamento e afirma:

*“O que leva ao racismo não parece ser a incapacidade para suportar a diferença; muito pelo contrário, o que leva ao racismo, o que exaspera alguém até torná-lo racista, é ver o diferente tornar-se o mesmo. Ou seja, é ver o outro como muito parecido e por isso sentir-se ameaçado na sua identidade”.*<sup>52</sup>

A partir do termo cunhado por Freud em 1919 — “estranhamente familiar” — Chnaiderman auxilia-nos a pensar esta ambivalência: a semelhança na diferença.

O “estranhamente familiar” refere-se ao irrepresentável, àquilo que é inominável, ao que não se enquadra numa estrutura ou num simbólico, que não se enquadra em uma linguagem. É uma sensação, uma angústia decorrente de fantasias inconscientes que atribuem ao estrangeiro a onipotência total. Essa sensação de estranhamento conjuga o terror e o fascínio.

---

<sup>52</sup> CHNAIDERMAN, M. “Racismo, o Estranhamente Familiar: Uma Abordagem Psicanalítica” p.85. Schwarcz, L. M. e Queiroz, R. S. (orgs.). In *Raça e Diversidade*.

Recorrendo a Otavio de Souza, Chnaiderman assinala que “o exotismo e o racismo seriam dispositivos de que as culturas dispõem para dominar o estranho [...] no racismo a busca é de apropriação desse gozo, é passar a ser temido em vez de temer, ameaçando aquilo que antes era ameaçador”.

Portanto, é a semelhança que ameaça. É reconhecer em si algo que atribui ao outro, é ver no outro algo que não suporta em si. A autora continua: “Uma das formas de adquirir segurança contra essa ameaça é nomeá-la como algo que (fazendo parte de mim) é externalizado como se não pertencesse [a mim], cria-se, desta forma, um duplo. O duplo é um ‘outro eu de mim próprio’” (p. 89) mas que, criado para dar segurança ao eu contra aquilo que horroriza, não pode mais ser entendido como duplo e é tomado como um outro diferente e estranho.

O negro, dessa forma, pode ser visto como o outro do branco, um duplo, como aquele que, ao surgir diante do branco, o remete a essa sensação de estranhamento, de terror, de algo que solicita uma simbolização.

No racismo, na concepção de Souza,

*“encontramos a construção de todo um discurso que tem por objetivo não só discernir e explicar o teor da vontade malévola atribuída ao outro, como também especificar e mapear os meios utilizados para levá-la à consecução. A partir daí, fica claro que o sentimento que vem tomar o lugar da angústia frente ao estranho não é, como no exotismo, o de admiração, mas o de ódio, o que leva à necessidade do desdobramento da estratégia racista na realidade, cuja perspectiva é a de apropriar-se do poder atribuído ao objeto de ódio racista”<sup>53</sup>.*

---

<sup>53</sup> SOUZA, O. *Fantasia de Brasil: As Identificações na Busca da Identidade Nacional*. São Paulo, Escuta, 1994, p. 137.

### Como falar em racismo sem falar em “raça”?

Uma gama enorme de obras vem sendo produzida, recentemente, para discussão do conceito de “raça”. Esse, no entanto, não é o objetivo deste trabalho. Vale, porém, ressaltar a discussão que surge sobre a utilização desse termo como categoria de análise científica, principalmente após a 2ª Guerra Mundial e o conseqüente holocausto contra os judeus, quando o nazismo buscava numa suposta supremacia racial a justificativa para as atrocidades cometidas. Atrocidades essas que, do ponto de vista numérico e de tempo de incidência sobre determinados grupos humanos, são incontestavelmente menores que os genocídios praticados contra os africanos e indígenas durante o processo de colonização ocorrido no Brasil e no restante da América Latina.

Alinhados a alguns autores<sup>54</sup>, abordamos o termo “raça” não como uma realidade biológica, mas enquanto uma categoria política porque, conforme nos aponta Nascimento, “a pretensão de eliminar o termo ‘raça’ do vocabulário científico e de uso geral resume-se num utópico e fantasioso engano. [...] mesmo eliminando o vocábulo da linguagem corrente, no imaginário social as diferenças físicas visíveis continuariam a ser tipificadas e interpretadas pelo senso comum que constrói socialmente as ‘raças simbólicas’ [...] não implicaria em apagar o racismo do ‘espaço mental’ popular”.<sup>55</sup>

Desta forma, “raça” assume um sentido social e ideológico assim como racismo e questionamos com Nascimento: como lutar contra o racismo se negamos a existência das “raças” e, portanto, da discriminação racial?

---

<sup>54</sup> Entre estes autores estão: Munanga K., Guimarães, A.S., Nascimento, E.L., Nogueira, I.B..

<sup>55</sup> Existe uma vasta discussão, que não se esgota, sobre a substituição do termo “raça” por “etnia” que não abordaremos aqui, porém essa categoria dá ênfase aos aspectos culturais, designando um grupo humano com língua, cultura, religião, nacionalidade e território. Porém, segundo alguns autores, tal categoria torna-se ambígua do ponto de vista de uma análise social. Questiono como definiríamos os grupos étnicos em nossa realidade brasileira?

Concebemos o racismo enquanto cumpridor de funções amplas de dominação, que se constitui como uma ideologia de hegemonia ocidental que implica, de várias formas, a desumanização dos povos dominados. Nas palavras da autora citada, temos:

*“Essa ideologia sofre mutações de acordo com as condições históricas, demonstrando-se flexível e extremamente sutil, operando através de representações sociais [...] ou do imaginário social. Não precisa ser explicitada em linguagem direta, pois instala-se, mediante o processo de socialização, na representação do real internalizado pelos indivíduos”.*<sup>56</sup> (p. 54)

E continua a autora:

*“As dimensões simbólicas das representações que permeiam a educação e a cultura, e os efeitos psicológicos que estas operam sobre negros e brancos revelam-se parte integrante dos mecanismos de discriminação nas relações sociais. São inseparáveis e constitutivas do racismo”.*<sup>57</sup>

Para concluir essa análise, retomemos algumas questões levantadas no início deste capítulo. Ao abordarmos o preconceito, a partir das formulações de Crochik, vimos que ele aponta a dominação como um componente do preconceito, apresentando-a “dentro de uma situação de subjugação real ou imaginária”.

Ele, porém, nos alerta para o seguinte:

*“A realidade não pode ser reduzida às diversas representações que fazemos sobre ela, ou ainda, estas representações não podem colocar-se no seu lugar. Esta redução legitimaria o conteúdo que o preconceituoso atribui à sua vítima, pois todas as representações se equivaleriam e não teríamos como contestar os juízos emitidos pelo preconceituoso [...]”*<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> NASCIMENTO, E.L. op.cit. p.54.

<sup>57</sup> idem, ibidem.

<sup>58</sup> CROCHIK, op.cit.

Vimos também a correlação entre o preconceito e a discriminação, uma vez que esta é a manifestação, é o ato que se liga a ele (o preconceito). Desta forma, o racismo vai constituir-se numa ideologia passada ao ato por meio da discriminação racial.

As formulações de Crochik nos levam a refletir sobre o preconceito e o racismo remetendo-se à dominação e, conforme as palavras do autor, reconhecendo-os como uma *“reação às mudanças, quer individuais, quer sociais, paradoxalmente manifestada tanto por aqueles que se beneficiam da situação, quanto por aqueles que têm os seus interesses racionais mais imediatos atendidos por ela”*.

Racismo e dominação estão ancorados em situações de subjugação, oriundas de ameaças reais ou imaginárias. A questão que se coloca é: diante de indicadores tão desfavoráveis aos negros, quer seja através dos indicadores sociais ou econômicos, quer seja através do poder político, como podemos entender o preconceito e o racismo como reações a possíveis ameaças destes aos grupos dominantes?

Carlos Hasenbalg (1988: 166), citado por Amaral, nos mostra que:

*“as práticas racistas do grupo racial dominante, longe de serem meras sobrevivência do passado, estão funcionalmente relacionadas aos benefícios simbólicos e materiais que brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro e mulato. Neste sentido, parece não existir nenhuma lógica inerente ao desenvolvimento capitalista que leve a uma incompatibilidade entre racismo e industrialização. A raça, como atributo adscrito socialmente elaborado, continua a operar como um dos critérios mais importantes no recrutamento às posições da hierarquia social”*.

A análise do plano simbólico nos leva a pensar que o imaginário social permanece ainda impregnado do estereótipo do negro escravo, subalterno, e do branco, senhor. Assim, a necessidade de dominação é justificada, pois, se o negro sai do lugar de escravo, o branco perde o lugar de senhor.



Fragmentos de alguns relatos<sup>59</sup> que ouvi recentemente servirão para enunciar algumas questões acerca dos efeitos subjetivos da discriminação racial que serão retomados no capítulo 3 — E o que dizem as Meninas, que tratará da análise das entrevistas realizadas com os grupos de meninas adolescentes.

Tais relatos tiveram lugar num seminário cuja temática girou em torno do enfrentamento das questões das relações raciais no âmbito escolar. Os depoentes são educadores que compartilham tanto vivências/experiências pessoais de discriminação quanto vivências de seus alunos que vão ao encontro da temática central dessa investigação, ou seja, a questão da estética negra, mais especificamente o trato dos cabelos das mulheres negras.

Em uma das atividades, denominada “Criança negra: o espelho e a imagem distorcida”, conduzida por uma psicóloga, surgem questões importantes.

A proposta desta foi, inicialmente, para um relaxamento dos participantes e uma procura imaginária da imagem de si mesmos. Depois foi solicitado que os participantes procurassem lembrar-se de situações em que tenham se sentido humilhados.

Foi um momento catártico; os relatos iniciam-se carregados de muita emoção. O choro torna-se presente não só para o dono da recordação, mas também para quem dela compartilha, ouvindo e talvez identificando-se com os relatos feitos.

Uma depoente (a platéia era majoritariamente feminina, e apenas as mulheres compartilham suas recordações) fala da experiência de, quando criança, ter saído em defesa de uma amiga branca e que a outra, também branca, que brigava com essa amiga, dirige-se a ela mandando que fique

---

<sup>59</sup> Tais relatos tiveram lugar no Seminário Educar para a Igualdade Racial, promovido pelo CEERT – Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades, organização que tem como objetivo conjugar produção de conhecimento com programas de intervenção no campo das relações raciais

quieta, pois para ela “preto é só o telefone lá de casa”. “Até hoje não agüento ver um telefone preto!”

Outra, já uma senhora de meia-idade, diz o quanto era religiosa, que freqüentava o catecismo e sempre sonhou coroar a imagem de Nossa Senhora, mas nunca foi escolhida para ser anjo, pois não existe anjo preto.

Outra relata que **nunca** tinha se dado conta de que era negra até o dia em que levou banana de lanche e, no recreio, foi chamada de macaca gorda por um dos colegas de escola, fato esse seguido de muitas risadas dos demais. Ficou sem saber o que fazer.

Assim, os depoimentos vinham, um após o outro, carregados de emoção, angústia, dor... A emoção compartilhada e identificada aponta que essa não é uma dor individual, e sim a “reedição de um sangramento antigo”. O recordar traz uma carga e descarga emocional grande. O que isso pode estar revelando?

Estas falas parecem demonstrar a atualização do estatuto do negro como “coisa” (telefone preto), como animal (macaca), como algo ou alguém que não pode estar ao lado do bem (um anjo). Ser colocado neste lugar dificulta, impede ao sujeito negro sua identificação nos grupos sociais em que procura estar, buscando no outro referências à sua individuação.

“A reificação afeta o regime da aparência: a aparência deixa de valer como meio de aparição pessoal e torna-se coisa com a qual a pessoa é confundida e com que ela própria tende a confundir-se”, conforme assinala Gonçalves Filho.<sup>60</sup>

Se o preconceito e a discriminação, conforme aponta Crochik, são fenômenos tanto do âmbito individual quanto do coletivo, as conseqüências também serão verificadas nesses dois âmbitos. O constituir-se enquanto sujeito, para a psicanálise, é referenciar-se ao coletivo, uma vez que

---

e de gênero, buscando a promoção da igualdade de oportunidade e tratamento e exercício efetivo da cidadania. O seminário se realizou nos dias 10, 11 e 12 de setembro de 2002, em São Paulo.

<sup>60</sup> GONÇALVES FILHO, J. M., op. cit., p. 21.

diferencia-o do sujeito da filosofia clássica tradicional: o sujeito racional, auto-reflexivo e consciente.

Destacamos ainda outra experiência que busca o entendimento e a interpretação de algumas questões referentes às formas ou aos problemas que algumas pessoas negras enfrentam e/ou encontram para lidar com sua estética, mais precisamente com seus cabelos, foco deste trabalho.

Trata-se de atividade conduzida por uma cabeleireira e por uma psicóloga cujo tema é “Estética e Diversidade”. Destaco a seguir alguns dos casos apresentados. O primeiro é o de uma menina de 6 anos, levada ao salão de cabeleireira (ou salão de beleza) pela mãe, pois vinha arrancando seus cabelos por não gostar deles. A mãe leva-a para trançá-los. A menina briga com a cabeleireira, diz não gostar desta, que ela é feia, etc. A profissional procura elogiá-la e valorizar o que a garota tem de bonito. Depois de algumas idas ao salão, ela consegue dizer que gosta da cabeleireira e que esta é bonita.

O segundo relato é sobre uma senhora que, ao procurá-la, pede uma conversa em particular, fala baixo, quase às escondidas — parece ter um segredo que não pode ser revelado. Deseja fazer um alongamento em seus cabelos, um tipo de cabelo artificial, que os torne longos e lisos. Faz, mas volta a procurá-la dias depois com o “novo visual” totalmente danificado. Relata que outras pessoas disseram que aquele cabelo não era dela e, dessa forma, passa a escondê-los, prendendo-os com uma série de grampos e lenços, danificando-os.

A cadeira da cabeleireira funcionaria como o divã do analista?

A platéia complementa com outros casos: por exemplo, o de um aluno que raspava a pele com “gilete” para ver se ficava branco, ou ainda uma senhora que diz que até hoje não aceita bem a sua cor e, quando criança, sofria muito. Será que o sofrimento acabou?

Quando se fala em beleza da mulher negra, o primeiro ponto que vem à tona são os cabelos. É certo que os cabelos são uma preocupação para as mulheres em geral, tanto negras quanto não-negras. A mulher negra,

porém, tem que se haver com o seu chamado cabelo ruim!!! E o que é um cabelo bom?

No trato das questões raciais, parece estar sempre presente a dicotomia do bom e do mau; do bonito e do feio; da valia e da desvalia, com posições estanques, sem mobilidade, cada qual fixado num lugar confortável ou desconfortável.

A menina, ao dizer não gostar da cabeleireira, talvez esteja dizendo não gostar da imagem refletida no espelho do salão de beleza. Não falo do espelho, esse objeto que nos reflete e que, mesmo feito do mais "perfeito" cristal, sempre distorce a imagem.

Falo do espelho social com o qual nos deparamos diariamente. O espelho da TV, das revistas, dos out-doors. Falo dos olhos do Outro, que devolvem a imagem associada à menos valia.

Podemos pensar todos esses "espelhos sociais" como o olhar do Outro, vai contribuir para o (re)conhecimento que temos de nós. "pois nunca é com seus próprios olhos que a criança se vê, mas sempre com os olhos da pessoa que a ama ou detesta" (Chemama, 1995: 58).

O espelho do salão de beleza é a possibilidade de ressignificação da fase do espelho, da qual nos fala Lacan, e que garante "a apreensão e domínio da unidade corporal" na criança. Aqui, a imagem "esfacelada" procura recompor-se a partir da fala e da intervenção da cabeleireira.

A solidão e a dor habitam tanto os adultos que não se acostumam com a sua cor de pele, a quem não é permitido usar um cabelo "que não é seu", quanto as crianças que arrancam desesperadamente seus cabelos e mutilam sua pele com gilete na ânsia de torná-la branca e, assim, poder verem-se refletidas e aceitas no espelho social.

Ledo engano. Críticas não faltam aos negros que ousaram ficar loiros, ousaram clarear a pele.

Os casos aqui descritos e os que analisaremos no capítulo 3 trazem-nos elementos para examinar os mecanismos de manutenção sutil da discriminação racial.

A partir do conceito de *humilhação social*, proposto por Gonçalves Filho, assinalaremos duas das determinações propostas pelo autor. São elas: a condição intersubjetiva que implica o impedimento da ação e da palavra; e a angústia derivada do impacto traumático da desigualdade de classes.

A “paralisia” que toma conta das pessoas ao “descobrirem-se” negras, ao serem chamadas de “macaca” ou serem comparadas ao “telefone preto”, as impedem de qualquer ação e/ou palavra; a crença na santa que não lhe garante um lugar de anjo. Arrancar os cabelos e raspar a pele com uma lâmina fala de uma dor, uma angústia vivida num lugar socialmente determinado.

Os casos acima relatados, cujos protagonistas se sentiram humilhados por serem negros, não falam apenas de uma desigualdade de classes, conforme nos aponta Gonçalves Filho. Falam também do pertencimento a um grupo étnico historicamente humilhado, expropriado, rebaixado em função de sua origem escrava. Tais vivências colocam-nos diante de situações em que o impedimento da ação e da palavra se faz presente e, conseqüentemente, a angústia por não saber como lidar com a discriminação, quando esta se torna manifesta.

Nas palavras de Gonçalves Filho:

*“A humilhação crônica, longamente sofrida pelos pobres e seus ancestrais, é efeito da desigualdade política, indica a exclusão recorrente de uma classe inteira de homens para fora do âmbito intersubjetivo da iniciativa e da palavra. Mas é também de dentro que, no humilhado, a humilhação vem atacar. A humilhação vale como uma modalidade de angústia e, nesta medida, assume internamente — como um impulso mórbido — o corpo, o gesto, a imaginação e a voz do humilhado.”<sup>61</sup>*

O descobrir-se negra para aquela menina fez com que ela *despencasse* em sua realidade, diante de um Outro que emite mensagens

---

<sup>61</sup> Idem, *ibidem*, p. 3.

que excedem a capacidade de decodificação, impedem que possa responder a elas, por se tratar de mensagens enigmáticas e simbólicas, ancoradas em acontecimentos históricos, biográficos e coletivos nos quais os afro-descendentes permanecem aprisionados num lugar de imobilidade.

O “*despencar*” também nos é apresentado por Gonçalves Filho. A partir da clínica winnicotiana, ele fala de um sentimento de não-existência ou de uma existência sem o consentimento do outro. É como uma vertigem que nos deixa solto no ar, sem chão, sem lugar.

As experiências pessoais são muitas, como: ser tomada por “garota de programa” num restaurante dos Jardins, ser parada na rua, como suspeita, e tomar uma “geral” dos policiais, ser abordada como se fosse empregada doméstica no prédio onde moro. Atestam que a mobilidade social, a militância política, a formação acadêmica não impedem a paralisia e o despencar na realidade quando defrontada com o chamado racismo cordial ou explicitamente discriminada.

Agregar vivências pessoais aos relatos mencionados acima é o reconhecimento de que a discriminação não é algo individual, mas coletivo. Isso ilustra o tipo de imagem com a qual os negros são identificados. Experiências que enfatizam o lugar que está prescrito aos negros brasileiros.

As perguntas colocadas na apresentação desta pesquisa sobre o lugar do negro na sociedade brasileira, sobre as fantasias que constrói neste e deste lugar imobilizado que lhe é atribuído, os medos que habitam os que ousam questioná-lo e como contribuir para um movimento de ressignificação, tornam-se fundantes neste trabalho.

Ao longo deste capítulo apontamos alguns mecanismos que contribuem para a manutenção do preconceito, da discriminação e do racismo, e assinalamos como esses mecanismos inscrevem-se na subjetividade do negro.

A análise de tais mecanismos nos servirá para a escuta analítica processada nesta investigação. Processos como a construção de estigmas e estereótipos que conduzem a preconceitos, difundindo uma imagem

depreciativa do negro; a naturalização da agressão, da exclusão, da humilhação e de um lugar de desprestígio; segmentos da população negra que não se identificam com seus iguais, dificultando um sentimento de pertencimento a um grupo racial, sem perspectiva de construção de uma identidade racial.

Por outro lado, o desprestígio das crenças, dos valores e dos ideais desses grupos pelos grupos dominantes, com a desvalorização da produção e da contribuição dos grupos considerados minoritários, busca perpetuá-los (os negros) na categoria do exótico, do diferente adjetivado de inferior.

Por fim, chega-se ao corpo negro, primeiro e último reduto da humilhação. A presença maciça da angústia perpassa o corpo, o gesto, a imaginação e a voz do humilhado com o intuito de paralisá-lo, fazê-lo calar.

## Capítulo 2

### Identidade da Menina Negra: algumas hipóteses

*“Se preto de alma branca pra você  
é exemplo de dignidade,  
não nos ajuda, nem nos faz crescer  
nem reforça nossa identidade”  
— Jorge Aragão*

#### Caminhos para a Identificação

O desafio de discutir a identidade de um determinado grupo étnico, no Brasil, se dá, de saída, pelo próprio desafio que vem sendo travado nos dois últimos séculos, tanto pela sociologia e antropologia quanto pela literatura, na busca da chamada identidade nacional.

Octávio Souza, em *“Fantasia de Brasil: As identificações na busca da identidade nacional”*, traça um percurso dessa busca através da literatura, porém inicia assinalando que tal busca incessante para a configuração de uma identidade nacional pode ser pensada como um sintoma, advindo das condições históricas que levaram o Brasil à condição de Estado, ou seja, transformação de colônia em um país. Sintoma entendido enquanto um presságio, como algo ‘que ia mal’, ‘não funcionava’.

Pode-se pensar que a busca da identidade nacional insere-se nessa dimensão: algo que vai mal na constituição dessa identidade seja por não espelhar o que a constitui, seja porque o que espelha não é o esperado. Parece tratar-se do primeiro caso, pois, segundo Souza, a formulação da identidade nacional fala da necessidade de reconhecimento e da *“necessidade de apropriação ou produção de elementos simbólicos que*



*servissem para orientar o fazer coletivo de um país que requeria reconhecimento e direito de cidadania junto ao universo das nações”.*<sup>62</sup>

Assinala também — e este ponto é relevante ao tema em discussão — que tal identidade nacional não foi suficientemente ampla para incluir as diversas manifestações culturais do país. A diferença, requisito básico para a formulação da identidade, acentua, no caso brasileiro, ser o mais diferente dos diferentes, levando o Brasil a apresentar-se como exótico. Essa apresentação exótica transforma a diferença em objeto de fantasia.

A fantasia, que para o autor *“consiste na adequação do significante à heterogeneidade do objeto pela via da mediação de uma imagem”*, justifica o título de sua obra e aponta uma identidade nacional aprisionada em uma fantasia, na qual o exotismo assume um papel preponderante, dificultando a apresentação do país em *“trajes civis”*.

Nas fantasias construídas pela e sobre a população brasileira, esta se apresenta como pacífica, alegre, sensual e cordial. Tais atributos, transformados em “verdades” por meio de uma prática discursiva reiterada, dificultam, impedem e protelam a discussão de uma identidade nacional que englobe as diferenças e, mais do que isso, possíveis intolerâncias presentes nesse embate.

Assim, o conceito de identidade, no que diz respeito a pensá-lo tanto no plano coletivo quanto no individual, aponta uma complexidade, uma vez que sua constituição depende do olhar do outro. No caso da identidade nacional, essa construção debate-se com o olhar estrangeiro, do colonizador europeu, que teve deste país uma visão paradisíaca, o lugar onde a possibilidade de prazer estava colocada.

Ao apontarmos algumas questões presentes na formulação da identidade nacional brasileira como preâmbulo para a discussão da identidade da menina negra, tema deste trabalho, seguimos a proposição

---

<sup>62</sup> SOUZA, O. *Fantasia de Brasil: As Identificações na Busca da Identidade Nacional*. São Paulo, Escuta, 1994, p. 15.

sugerida por Matheus<sup>63</sup>: do estabelecimento de um “diálogo entre a psicanálise e outras ciências humanas”, por acreditar que tal diálogo possa lançar luz no debate de tais questões, mesmo com a “tensão do confronto”.

Aos processos psíquicos, acrescentam-se os processos sociais e ideológicos. Qual a identidade racial e étnica brasileira? É possível existir tal identidade? Como?

No “Conto Imperial de Mil Palavras”, que o sociólogo Manuel Castells<sup>64</sup> apresenta no início de sua tese sobre sociedade em rede, ele aponta a situação de crise generalizada vivida na China, destacando-se a crise de identidade do povo chinês.

Isso nos leva a pensar que, assim como a identidade pessoal é forjada diante de uma crise e/ou um processo de identificações, onde num primeiro momento as figurais parentais têm papel fundamental, seguidas pela entrada do indivíduo no mundo da cultura, agregando outros elementos para sua formação, a identidade coletiva também será forjada a partir de crise ou crises.

Pensamos a identidade negra enquanto uma identidade política, construída num processo coletivo e permeada, como aponta o mesmo autor, por tensões e contradições na sua formulação. Parece-nos que, agregada à identidade geral da população brasileira — alegre, sensual, cordial — há uma atribuição de identidade, de atributos dirigidos aos negros, que fixados, mais do que exóticos, são pejorativos e com pouca mobilidade, sem contradições, mais do que “apropriar-se de um sistema simbólico”, paralisa e aliena o sujeito nesses atributos.

Seguindo as categorias de construção de identidade propostas por Castells, estas estão vinculadas às relações de poder, e podemos pensar a “identidade negra” produzida num regime pós-escravatura ancorada numa

---

<sup>63</sup> MATHEUS, T. C. *Ideais na Adolescência: Falta (d) e Perspectivas na Virada do Século*. São Paulo, Annablume/Fapesp, 2002.

<sup>64</sup> CASTELLS, M. *O Poder da Identidade*. São Paulo, Paz&Terra, 2000

proposta ideológica de embranquecimento da nação, lançando mão de teorias tidas como científicas à época, para legitimação da posição de desvantagem da população negra do país em comparação com a população imigrante que chega no início do século XX.

Os primeiros movimentos negros, dos quais destaco a Frente Negra Brasileira, de 1930, constituem-se enquanto perspectiva de criação de uma identidade de resistência, porém, conforme aponta o autor, permeada de elementos da identidade legitimadora, principalmente no que se refere aos aspectos nacionalistas. A *identidade de resistência* é definida como aquela "*criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade ou mesmo opostos*".<sup>65</sup> Por sua vez, a identidade legitimadora é "*introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação*".<sup>66</sup>

Chegamos ao final do século XX e início do XXI com um aumento significativo no número e na qualidade de entidades e instituições do movimento negro que procuram firmar-se na construção da identidade negra brasileira, alinhando-se ao que Castells denomina *identidade de projeto*. A identidade de projeto define-se "*quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social*".<sup>67</sup> Tais entidades, no entanto, mantêm-se ainda muito distantes da grande massa de negros brasileiros alijados de seus direitos básicos e fundamentais de cidadania, debatendo-se na busca de definições na

---

<sup>65</sup> Idem, p. 24.

<sup>66</sup> Idem, ibidem, p. 24.

<sup>67</sup> Idem, ibidem, p. 24.

direção dessa emblemática identidade: afro-brasileiros, afro-descendentes, negros, pretos e, mais recentemente, negro-descendentes.

A grande maioria dos negros debate-se ainda com as identificações apontadas por França, às quais recorreremos por meio da citação feita por Carneiro,<sup>68</sup> em seu artigo sobre gênero e raça. Ao referir-se à imagem do negro na literatura brasileira no século XIX, França assinala:

*“Negritude e escravidão são temáticas que, desde os primórdios da literatura produzida em solo nacional, merecem a atenção de nossos escritores, que terminaram por construir uma tipologia sobre o negro que pode ser assim agrupada: o escravo melancólico e saudoso de sua terra; [...] o negro sofredor, que se revolta com a condição de escravo; o escravo fiel, espécie de anjo da guarda do senhor e de sua família; a mãe negra, dilacerada entre a felicidade da maternidade e a tragédia do cativo; e, sobretudo, a bela mulata. Esse último tipo foi, sem dúvida, o mais popular de todos. Seja na figura de amante do senhor, da dama de companhia da sinhozinha, da serviçal do casarão ou da preferida do feitor, sua presença foi constante na poesia do período.”<sup>69</sup>*

Conforme assinalamos, procuramos neste trabalho estabelecer um diálogo com outras áreas do saber (sociologia, antropologia, literatura), para, a partir delas, tecer algumas considerações sobre as questões relativas à identidade racial brasileira. Um outro autor que busca o diálogo entre a psicanálise e as questões político-sociais brasileiras é Jurandir Freire Costa, que vai apontar algumas questões presentes na constituição subjetiva do negro: *“O Ideal de Ego do negro, em contraposição ao que ocorre regularmente com o branco, é forjado desrespeitando aquilo que denominamos regras das identificações normativas e estruturantes. Estas regras são aquelas que permitem ao sujeito ultrapassar a fase inicial do*

---

<sup>68</sup> CARNEIRO, S. in *Gênero e Raça*, p. 169-193. Bruschini, C. & Unbehaum, S. G. *Democracia e Sociedade Brasileira*. São Paulo, FCC/Editora 34, 2002.

<sup>69</sup> FRANÇA, J. M. C. *O Negro no Romance Urbano Oitocentista*. Estudos Afro-Asiáticos, Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA, Universidade Cândido Mendes, n. 30. dez. 1996.

*desenvolvimento psíquico onde o perfil de sua identidade é desenhado a partir de uma dupla perspectiva: 1) a perspectiva do olhar e do desejo do agente que ocupa a função materna; 2) a perspectiva da imagem corporal produzida pelo imaturo aparelho perceptivo da criança".*<sup>70</sup>

Acrescenta que o negro é levado a uma "[...] *internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades de seu corpo. [...] o modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele (o negro) se defronta é o de um fetiche: o fetiche do branco, da brancura [...]*".<sup>71</sup>

### **Ideal de Ego e Ego Ideal**

Para a compreensão dessa passagem do autor, cabe-nos explicitar com maior detalhamento os conceitos psicanalíticos de *ideal de ego*, *ego ideal*, *identificação*, *identidade* e *narcisismo*, presentes na obra freudiana e também na de alguns comentadores.

A centralidade desses conceitos, nesta investigação, procura responder aos impasses que ocorrem na construção da subjetividade do negro brasileiro.

Para Laplanche e Pontalis,<sup>72</sup> *ideal de ego* aparece como "expressão utilizada por Freud no quadro de sua segunda teoria do aparelho psíquico: instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (Idealização do ego) e das identificações com os pais, com seus substitutos e com os ideais coletivos. Enquanto instância diferenciada, o ideal do ego constitui *um modelo a que o indivíduo procura conformar-se*".

---

<sup>70</sup> COSTA, J. F. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984, p. 105.

<sup>71</sup> Idem, *ibidem*, p. 105.

<sup>72</sup> LAPLANCHE J., & PONTALIS J. B., *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 289.

Tanto o constituir-se como uma nação, conforme nos aponta Souza, quanto o constituir-se como sujeito liga-se a uma noção de ideal. Podemos definir o ideal como uma aspiração, um vir a ser ideado por uma fantasia, a busca de uma perfeição seja ela estética, espiritual, intelectual ou afetiva.

Conforme aponta Matheus, “os ideais, para a psicanálise, apontam para o lugar particular que o *outro* ocupa na constituição do sujeito e, assim, carregam concomitantemente a dimensão social e política que funda o ser psíquico”.<sup>73</sup> E, seguindo as proposições de Koltai, Matheus trata o conceito de ideal enquanto fronteira entre os ideais individuais na sua interseção com os ideais coletivos.

Percorrendo a obra freudiana, ainda guiados por Laplanche e Pontalis, destacamos o conceito de *ideal de ego* no que concerne à constituição do sujeito.

A síntese do conceito de *ideal de ego* em Freud apresentada pelos autores assinala: “um modelo a que o indivíduo procurar conformar-se”. O “conformar-se”, que em noção corrente poderia sugerir uma conciliação, harmonização, aqui sugere um ajustar-se, um moldar-se a algo colocado como ideal. Desta forma, os ideais entrelaçam-se tanto no âmbito individual quanto no âmbito coletivo.

Em *Introdução ao Narcisismo*, esse conceito aparece “para designar uma formação intrapsíquica relativamente autônoma que serve de referência ao ego para apreciar as suas realizações efectivas”.<sup>74</sup> O *ideal de ego*, aqui, é um substituto do narcisismo da infância, quando ele (o sujeito) era seu próprio ideal.

Em *O Ego e o Id*, o *ideal de ego* aparece como sinônimo de superego, como uma só instância e definido como sendo “formado pela identificação

---

<sup>73</sup> MATHEUS, T. C., op. cit., p. 41.

<sup>74</sup> LAPLANCHE, J., & PONTALIS J. B., op.cit., p. 289.

com os pais”, ao mesmo tempo em que “reúne as funções de interdição e de ideal”.<sup>75</sup>

O *ideal de ego* é apresentado em *Novas Conferências Introdutórias* como respondendo por três funções do superego, a saber: da autopreservação, da consciência moral e da função de ideal. O *ideal de ego* é aqui apresentado como vinculado ao sentimento de inferioridade. Esse sentimento de inferioridade pode direcionar o caminho na busca identifições.

No que concerne a pensar o *ideal de ego* vinculado às dimensões sociais e políticas, o conceito aparece em *Psicologia das Massas* como *ideal de ego coletivo*. Assim, este “retira sua eficácia de uma convergência dos ‘ideais do ego’ individuais”.<sup>76</sup> Na citação que fazem de Freud, os referidos autores apontam: “cada indivíduo faz parte de vários grupos, está ligado por identificação de vários lados e construiu o seu ideal de ego segundo os mais diversos modelos”.<sup>77</sup>

Costa, um dos autores a quem recorreremos para discutir o tema central deste trabalho — identidade das meninas negras — conceitua *ideal de ego* como “um sujeito futuro, um sujeito que ainda não é e que só existe enquanto promessa”. Assim, o ideal de ego é um devir. Para o referido autor, o ideal de ego aparece como uma possibilidade futura, uma perspectiva à qual o ego recorre. Perspectiva que oferece um horizonte de satisfação e traduz-se pela possibilidade de produzir e buscar objetos fálicos e lugares que tomam a forma de ideais que orientam as relações sociais, regidos pela ética de não deixar-se ser agido pelo outro, mas sim sustentado pelo desejo e pelas identifições, conforme nos aponta Rosa.<sup>78</sup>

Outro conceito que merece distinção neste momento é o de *ego ideal*. A distinção entre este conceito e o do *ideal de ego*, conforme

---

<sup>75</sup> Idem, *ibidem*, p. 290.

<sup>76</sup> Idem, *ibidem*, p. 290.

<sup>77</sup> Idem, *ibidem*, p. 290.

assinalado por Laplanche e Pontalis, é feita por autores pós-freudianos, entre eles Nunberg, Lagache e posteriormente Lacan, diferenciando duas formulações intrapsíquicas, porém com concepções distintas. Para Nunberg e Lagache, o *ego ideal* está referido ao narcisismo infantil. Para Nunberg, é “uma identificação primária com outro ser, investido de onipotência, isto é, a mãe”.<sup>79</sup> Lagache, porém, o entende enquanto “uma formação narcísica inconsciente”. Sugere assim que ele está ancorado na onipotência, na plenitude e completude: “O ego ideal é ainda revelado por admirações apaixonadas por grandes personagens da história ou da vida contemporânea, caracterizados pela sua independência, por seu orgulho, pelo seu ascendente”.<sup>80</sup>

Para Lacan, segundo Laplanche e Pontalis, “o ego ideal é igualmente uma formação essencialmente narcísica que tem a sua origem na fase do espelho e que pertence ao registro do imaginário.”<sup>81</sup>

Costa conceitua o ego ideal como

*“o outro especular do ego narcísico. É aquilo que fornece a matriz imaginária do ego e aquilo que o ego aceita tendencialmente sem conflitos, como parceiro na redistribuição de libido. Ou visto de outro ângulo é aquilo que ele aceita como um outro que também pode representar a totalidade do sujeito, sem criar brechas para sua síntese imaginária. O ego ideal é a imagem idealizada dos traços constitutivos da forma egóica. É a única maneira não-conflitiva que o ego tem de lidar com a alteridade e fazer face às exigências narcísicas dos outros egos. O ego narcísico só aceita um ‘outro’ que seja reedição inflacionada de um traço de sua forma passada ou presente, isto é, um outro idêntico.”<sup>82</sup>*

---

<sup>78</sup> ROSA, M. D. “A Psicanálise frente à Questão da Identidade”, in *Psicologia & Sociedade* 1998, p. 126.

<sup>79</sup> LAPLANCHE J., & PONTALIS J. B., cit., p. 190.

<sup>80</sup> Idem, ibidem, p. 190.

<sup>81</sup> Idem, ibidem, p. 190.

<sup>82</sup> COSTA, J. F. “Narcisismo em Tempos Modernos”, in *Tempo do Desejo: Sociologia e Psicanálise*. São Paulo, 1991 p.



Cabe também aos autores pós-freudianos pensar a articulação entre esses dois conceitos — *ideal de ego e ego ideal* —, e entre eles com o coletivo. O que Freud denominou, em *Psicologia das Massas*, ideal de ego coletivo e a citação de Horstein nos dão algumas pistas:

*“[...] recuperar a perfeição narcisista primordial, mas agora sim, às custas de um rodeio identificatório que procurará diminuir a distância do eu com o ideal. Tal ideal de eu estará investido pela libido narcisista, mas construir-se-á a partir de valores, críticas e exigências presentes no sistema de desejos parentais que, por sua vez, refletem o sistema de valores do campo social” (Matheus, apud Horstein, 1989 p. 176).*

Para Matheus, é “na formação dos ideais [que] se estabelece uma rede de influência entre os ideais das diferentes gerações da família ampliada”.<sup>83</sup>

Assim, os “valores do campo social” assinalado por Horstein assumem o papel do outro indeterminado exercendo influência nos chamados “ideais”. Dessa forma, os ideais apontam para o futuro, porém sem desvincular-se totalmente do presente e do passado.

Tais conceitos (ideal de ego e ego ideal) levam-nos a pensá-los, conforme nos aponta Costa, como representando o sujeito da falta, “*representa o provável*”. Os ideais falam de um desejo, e, seguindo as considerações do referido autor: “*desejo de algo que não se é ou não se tem [...] uma falha no sujeito, falha esta que aparece à revelia do narcisismo psíquico, mostra a divisão do sujeito e sua dependência do desejo do outro*”.<sup>84</sup> Recorrendo à citação de Mellor-Picaut, Costa assinala o objetivo da idealização, que é “*criar um estado aconflitivo onde a falta estaria ausente*

---

<sup>83</sup> MATHEUS, T. C., op. cit., p. 49.

<sup>84</sup> COSTA, J. F., op. cit., p. 161.

*e que encerra o sujeito no fascínio por um objeto engodo*".<sup>85</sup> Em nosso entender, um objetivo ilusório.

## O Narcisismo

Os autores citados comungam do caráter *narcísico* presente na formação do ego ideal. Assim, narcisismo é outro conceito que norteará nossas reflexões.

Freud inicia *Introdução ao Narcisismo* interrogando-se sobre a relação existente entre o narcisismo e o auto-erotismo. Assinala a não-existência, desde o começo, de uma unidade comparada ao eu e que este tem de ser desenvolvido. O que existe são pulsões auto-eróticas, e estas, para constituir o narcisismo, requerem uma ação específica. No auto-erotismo não há "um corpo considerado um todo, sendo tomado como objeto de investimento libidinal, mas partes de um corpo vivido como fragmento, sem unidade".<sup>86</sup>

Nas colocações de Garcia-Roza, "A constituição desse eu efetiva-se como concurso da revivescência do narcisismo dos pais que atribuem ao filho todas as perfeições, além de concederem a ele privilégios que eles foram obrigados a abandonar".<sup>87</sup>

O narcisismo funda-se entre o investimento libidinal no eu e o investimento libidinal em objetos externos; sem que haja, no entanto, o abandono de investimento num ou noutro, pode haver, sim, a predominância de um em relação ao outro. E, segundo o autor, o eu designa a representação que o sujeito faz de si mesmo. Trata-se de uma representação complexa ou mesmo de um complexo de representações cuja fonte última são as imagens provenientes das impressões externas. Por representação entende-se a experiência de captação da imagem unificada de si, designado como "sentimento-de-si".

---

<sup>85</sup> Idem, ibidem, p. 163.

<sup>86</sup> GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à Metapsicologia Freudiana 3*. Jorge Zahar Editor, 2000, p. 48.

<sup>87</sup> Idem, ibidem, p. 58.

O termo "narcisismo" é descrito pela primeira vez por P. Näcke, em 1899. Enquanto conceito psicanalítico, é formulado em *Introdução ao Narcisismo*. Para Näcke, o termo surge para dizer do indivíduo que toma a si mesmo como objeto sexual a partir de seu próprio corpo. Para Freud, o narcisismo seria *"um complemento libidinoso do egoísmo do instinto de conservação"*. Com o narcisismo, o aparelho psíquico ganha uma instância especializada em manter os estados de coisas como estão e são, evitando mudanças que, em princípio, podem acarretar desprazer.

Segundo Costa, *"o ego narcísico torna-se resistente a alterações na estrutura psíquica. Sua composição imaginária e sua característica de unicidade determinam esse modo de funcionamento"*.<sup>88</sup> Tem como função manter íntegra a representação da unicidade e continuidade do sujeito.

### **Identificação – Identidade**

Alguns marcos teóricos são trazidos por autores que formulam o conceito de identidade a partir do corpo e por outros que o vêem como produto dos papéis sociais que o sujeito assume em suas relações sociais: os pressupostos das idéias psicossociais. Idéias essas trazem forte influência da sociologia e acabam pouco considerando a dinâmica intrapsíquica. A noção de identidade permanece emblemática na teoria psicanalítica, por apresentar uma complexidade teórica.

Nas palavras de Rosa: <sup>89</sup>

*"pode-se entender como identidade o fenômeno observado pela psicanálise em que o homem insiste na ilusão de ser único, ilusão necessária para sustentar o narcisismo. A identidade aparece também como construção imaginária de uma representação social que mascara a presença do Outro no si mesmo e avaliza sua pertinência no mundo humano. Desta*

---

<sup>88</sup> COSTA, J.F. *Narcisismo em Tempos Sombrios*, op.cit.

<sup>89</sup> ROSA, M. D., op. cit., p. 123.

*forma, a identidade surge como sintoma, defesa contra angústia de não poder saber sobre si, a não ser a partir da imagem, tomada em si mesma, como metáfora congelada em um único sentido sem, no entanto, perder sua propriedade de ser mensagem”.*

Nas obras de Freud, o conceito de identidade é questionado pela idéia de identificação. É apresentado por complexos mecanismos identificatórios, tais como aparecem em *Totem e Tabu* (1912), *Introdução ao Narcisismo* (1914), *Luto e Melancolia* (1915), *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921), *O Ego e o Id* (1923).

Segundo Laplanche e Pontalis, a *identificação* vai sendo construída como um “*processo psicológico pelo qual o indivíduo assume um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma total ou parcialmente, segundo o modelo dessa pessoa. A personalidade, então, constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações*”.<sup>90</sup> Este conceito assume um valor central na obra freudiana e é “*mais que um mecanismo psicológico, não é uma mera imitação, mas uma apropriação baseada na pretensão de uma origem comum, relaciona-se à existência de elementos comuns inconscientes*”.<sup>91</sup>

Em *Totem e Tabu* e em *Luto e Melancolia*, Freud apresenta a noção da incorporação oral presente na identificação, em que “*o indivíduo se identifica de modo oral com o objeto perdido*”. Ainda em *Luto e Melancolia*, Freud vai acrescentar a identificação associada aos processos de luto, aos processos de perda ou de desilusão com ou do objeto amado.

A escolha narcísica de objeto nos é apresentada por Freud em *Introdução ao Narcisismo*, como uma possibilidade de identificação: “*o objeto é escolhido segundo o modelo da própria pessoa*”.

---

<sup>90</sup>LAPLANCHE J., & PONTALIS J. B., op. cit., p. 295.

<sup>91</sup> Idem, ibidem, p. 295.

A complexidade da identificação aparece no caráter triangular da situação edípica. Tanto o pai quanto a mãe são modelos de identificação, porém estes são objetos de amor e ódio. Pautado por essa ambivalência é que esse processo vai se constituindo.

Para Freud, a identificação é a mais remota forma de expressão de laço emocional com uma pessoa. O sujeito esforça-se para moldar o próprio ego segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo, assumindo as características do objeto.

Em *Psicologia das Massas*, Freud vai tratar a identificação enquanto fenômeno coletivo que tem na figura do líder o objeto de amor que servirá para a identificação. Nesse texto, cuja abordagem central são as questões relativas ao coletivo, Freud vai conceituar pela primeira vez a identificação. A análise feita por Enriquez assinala que a intenção de Freud ao abordar tal questão é debater sobre a psicologia individual e a psicologia social e apontar a função nuclear do Complexo de Édipo. Diz Enriquez: *“Se o Complexo de Édipo não é somente o complexo estrutural do indivíduo, mas também da humanidade, se a psicologia individual é um ramo da psicologia social, as formações coletivas só são compreendidas se associadas ao mecanismo de identificação e, em particular, a certas formas de identificações primitivas”*.<sup>92</sup>

Em o *Ego e o Id*, Freud apresenta a *“gênese do ideal de ego, porque por trás dele oculta-se a primeira e mais importante identificação do indivíduo, ou seja, a identificação com o genitor do sexo oposto”*.

---

<sup>92</sup> ENRIQUEZ, E. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do Vínculo Social*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editora, 1983, p. 66.

### **Especificidades na constituição subjetiva marcada por uma identidade negra**

Vamos assinalar e debater algumas posições de Costa, acrescidas das considerações de Nogueira,<sup>93</sup> que nos auxiliarão na reflexão sobre a constituição da identidade negra. Ressalta-se que não encontramos trabalhos psicanalíticos nessa direção com crianças negras. Costa<sup>94</sup> trabalha com a seguinte hipótese: *“Ser negro é ser violentado de forma constante e 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 a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”*.

Uma vez que esse projeto de ideal de ego, conforme assinala o autor, contraria o que denomina *“regras das identificações normativas ou estruturantes”*, adquire um caráter incompatível, uma vez que a condição biológica exigirá um enorme esforço a fim de conciliar um Ego e um Ideal, e o conjunto desses sacrifícios pode acarretar desestabilizações narcísicas.

A identidade, então, é delineada a partir dessas regras nas seguintes perspectivas: *“A perspectiva do olhar e do desejo do agente que ocupa a função materna; a perspectiva da imagem corporal produzida pelo imaturo aparelho perceptivo da criança”*.<sup>95</sup>

O processo de constituição do sujeito de que nos fala Costa, apóia-se nos aspectos narcísicos e imaginários. Processo esse que permite à criança sua entrada no mundo da cultura, através da linguagem, onde a mãe deixa de ser a única referência para a definição de sua identidade, onde a entrada do pai e de todos outros sujeitos, sejam partes da família ou da sociedade como um todo, forma uma rede de relações que vai marcar o sujeito enquanto pertencente a determinado grupo, inserido numa comunidade, num determinado contexto histórico-social. Diz Costa: *“As identificações normativo-estruturantes, propostas pelos pais aos filhos, são*

---

<sup>93</sup> NOGUEIRA, I. B., op. cit., p. 29.

<sup>94</sup> COSTA, J. F., op. cit., p. 104.

<sup>95</sup> Idem, ibidem, p. 105.

*mediação necessária entre o sujeito e a cultura*".<sup>96</sup> Essas mediações acontecem através das "relações físico-emocionais" no seio da família e do "estoque de significados lingüísticos que a cultura põe à disposição dos sujeitos".

A origem da identidade do sujeito está nas trocas ocorridas entre as relações parentais e sociais, em que coexistem um investimento erótico do seu próprio corpo e do pensamento, permitindo-lhe uma via de acesso harmoniosa às relações sociais. Essas relações resultam no ideal de ego.

Para o negro, no entanto, segundo Costa, *"o modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele se identifica é o de um fetiche: o fetiche do branco, da brancura"*<sup>97</sup>; e, ainda, o ideal de brancura permanece, *"a brancura transcende o branco"*. Para o autor, a brancura detém o olhar do negro antes que ele penetre a falha do branco, assume uma condição genérica, adquirindo *status* de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica, etc. Assim, o branco encarna as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das idéias".<sup>98</sup>

Para o negro, o *"desejo de embranquecimento"*, nas palavras de Costa, significa o desejo de sua própria morte, do desaparecimento do seu corpo, e *"o sujeito negro ao repudiar a cor, repudia radicalmente o corpo"*.<sup>99</sup>

O autor vai mais além e é radical em suas proposições ao afirmar que *"o negro, no seu 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"*.

Os relatos apresentados no capítulo 2 deste trabalho, que enunciam algumas questões sobre os efeitos subjetivos da discriminação racial, exemplificam esse projeto de não existir, assinalado por Costa. Falam de dor, sofrimento, sentimento de humilhação que levam a mutilações como

---

<sup>96</sup> Idem, ibidem, p. 105.

<sup>97</sup> Idem, ibidem, p. 106.

<sup>98</sup> Idem, ibidem, p. 101-102.

arrancar os cabelos ou raspar a pele com uma lâmina. Mostram o embaraço e a vergonha com que os sujeitos se apresentam. Conclui Costa que um dos traços marcantes que a violência racista estabelece via preconceito de cor é uma *"relação persecutória entre o sujeito negro e seu corpo"*.<sup>100</sup>

Esses relatos encontram similaridade nos depoimentos analisados por Neusa Santos em seu livro *Tornar-se Negro*, onde os sujeitos negros apresentados em seus estudos de caso referem-se aos seus atributos físicos como: "beijo grosso", "nariz chato e grosso", "cabelo ruim", "bundão", "primitivismo sexual". Dessa forma, o sujeito negro, possuído pelo ideal de embranquecimento, busca destruir os sinais de cor do seu corpo ou destacá-los pejorativamente, em oposição aos "traços brancos".

Podemos trabalhar com a perspectiva de que os *ideais* de pureza artística, nobreza estética, majestade moral etc. são imaginária e ideologicamente atribuídos à cor branca. O desejo desses ideais desloca-se equivocadamente ao desejo de embranquecimento.

Costa afirma que a identidade do sujeito depende, em grande parte, do corpo ou imagem corporal eroticamente investida, isto é, a identidade depende da relação que o sujeito cria com o próprio corpo. É a experiência de dor, prazer e desprazer que o corpo leva o sujeito a sentir que fornece a ele a base para seu processo identificatório. Tais considerações levam Costa concluir que: *"A partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo-próprio"*.<sup>101</sup>

Essa consciência faz com que o sujeito negro passe a controlar, observar e vigiar o corpo que *"se opõe à construção da identidade branca"* que foi obrigado a desejar. É aí que o sofrimento pela consciência da

---

<sup>99</sup> Idem, ibidem, p. 107.

<sup>100</sup> Idem, ibidem, p. 107.



diferença do seu corpo em relação ao corpo branco faz emergir a negação e ódio a seu corpo negro.

O “ser negro” corresponde a uma categoria incluída num código social, que se expressa dentro de um campo etno-semântico no qual o significante “cor negra” encerra vários significados. O signo “negro” remete não só a posições sociais inferiores, mas também a características biológicas supostamente aquém do valor das propriedades biológicas atribuídas aos brancos. Não se trata de significados explicitamente assumidos, mas de sentidos presentes, restos de um processo histórico-ideológico que persistem numa zona de associações possíveis e que podem, a qualquer momento, emergir de forma explícita.

Partindo da premissa analítica de que o sujeito é constituído pelo olhar do outro, cabe-nos aqui interrogar como fica para o negro esse confronto com o olhar do outro que mostra reconhecer nele o significado que a pele negra traz enquanto significante. Podemos pensar que precisamos deslocar do significante negro os significados culturais atribuídos ao termo “negro”.

E conforme nos aponta Nogueira: *“resta ao negro, para além de seus fantasmas, inerentes ao ser humano, o desejo de recusar esse significante, que representa o significado que ele tenta negar, negando-se, dessa forma, a si próprio, pela negação do próprio corpo”*.<sup>102</sup>

Nogueira questiona algumas das proposições de Costa. No entendimento da autora, Costa expõe um mecanismo em que deixa explícito que é por intermédio de algo imposto, a partir do momento em que a experiência do racismo se dá de modo consciente para o sujeito negro, que se desencadeia, para esse sujeito, o processo de autodestruição, destruição do seu próprio corpo. Processo esse qualificado como uma injunção.

---

<sup>101</sup> Idem, ibidem, p. 108.

<sup>102</sup> NOGUEIRA, I. B., op. cit., p. 105.

No entender da autora, no entanto,

*"esse fenômeno corresponde antes a uma sobreposição, pois o encontro com o racismo enquanto experiência consciente vem se sobrepor a um real de recusa do corpo negro que corresponde a uma lembrança arcaica. O que quero dizer é que, ao contrário do que afirma Freire, não há, para o negro, um momento mítico, original, anterior ao encontro com a dimensão social mais ampla na qual o racismo se manifesta: para o sujeito negro esse encontro se sobrepõe à lembrança arcaica de um encontro anterior, a partir do qual suas estruturas narcísico-imaginárias se determinaram".<sup>103</sup>*

Vejamos como ela desenvolve essa idéia. A partir da afirmação de Jerusalinsky de que *"a criança existe psiquicamente na mãe muito antes de nascer, e ainda mais, muito antes de ser gerada"* (1984: 40), Nogueira assinala o lugar da criança negra:

*"O bebê negro não é menos desejado que o bebê branco, para sua mãe que, inconscientemente, deseja um filho. Mas a criança do projeto e do desejo da mãe, certamente não está representada no pequeno corpo negro, que o olhar materno, inconscientemente, tende a negar. A mãe negra deseja o bebê branco, como deseja, para si, a brancura".<sup>104</sup>*

À mãe-mulher negra cabe a responsabilidade, social e ideologicamente colocada, de levar adiante a tarefa de "melhorar" a raça, casando-se com homens brancos e, conseqüentemente, tendo filhos brancos. Se não brancos genética ou fenotipicamente, ou como nos apresenta Oracy Nogueira, se não brancos de origem, brancos de marca e, acrescento, psiquicamente brancos.

O processo de constituição subjetiva do sujeito, formulado pela psicanálise, não está imune às relações raciais existentes na sociedade, uma vez que a mãe pode ter formulado para si, inconscientemente, o projeto do

---

<sup>103</sup> Idem, ibidem, p. 105.

<sup>104</sup> Idem, ibidem, p. 105.

bebê dotado de brancura, para cumprir com o objetivo ideologicamente colocado de “melhoria da raça”. E aos filhos cabe corresponder a essa expectativa.

Constato que a criança negra impacta-se ao deparar-se com os sujeitos exteriores à família, com conseqüências a serem verificadas em seu narcisismo. O confronto com o olhar do outro racista tem um impacto subjetivo no sujeito que confirma o imaginário coletivo.

Das considerações de Nogueira, questiono se o desejo materno resume-se ao desejo de um bebê branco. Certamente outros significantes da história do casal e da família podem ser disponibilizados para o bebê. A questão é justamente a colagem imaginária e o destaque a esse significante, apagando os outros disponíveis para a formulação do processo identificatório.

Minha hipótese é a de que os negros são afetados em vários níveis pelo fenômeno do racismo. A adoção de uma estética negra — principalmente no que se refere aos cabelos — não traz, por si só, o aplacamento da angústia de ser negro. Tal comportamento pode, sem dúvida, ter efeito político e social, mas talvez não o exima da dor e do sofrimento causados pelo racismo. No entanto, o episódio dos cabelos, que desencadeou este trabalho, nos dá pistas de que há uma relação entre narcisismo e corpo, e restaurar o valor do sujeito pela estética negra pode ser um dos caminhos para as Mariazinhas.

Tomando a expressão preconceituosa “melhorar a raça”, devemos nos interrogar sobre quais as reais e legítimas formas de inclusão dos negros para além do “tornar-se branco”, contido no ideal de branqueamento.

Retomando as formulações de Freud em *Psicologia das Massas*, quando este assinala, para discussão do conceito de identificação, que o Complexo de Édipo “não é somente estrutural do indivíduo, mas também da humanidade”, nos remete a pensar o ideal de branqueamento não como estrutural, constitutivo do sujeito, mas como uma construção social e ideológica.

O sujeito negro poderá negligenciar a sua tradição cultural em favor de uma postura de embranquecimento que lhe foi imposta como ideal. A internalização de que é por meio do “embranquecer” que o sujeito negro poderá inscrever-se no desejo do outro, o branco, é um engodo, uma falsa promessa.

Na análise que faz de *Psicologia das Massas em Da Horda ao Estado: Psicanálise dos Vínculos Sociais*, Enriquez aponta-a enquanto “uma perspectiva inovadora [...] levando em conta tanto os comportamentos reais como a realidade fantasiada”.<sup>105</sup>

Dessa forma, o ideal de branqueamento parece-nos sustentar-se em um vínculo com uma realidade fantasiada que vê o outro, nesse caso, “o Branco”, enquanto modelo, objeto, apoio e adversário. Seguindo a concepção freudiana apresentada por Enriquez, no “modelo o outro aparece como referência, como norma que designa nosso vir-a-ser e nosso ser-humano [...] como uma referência [...] são colocados como fundamentais a identificação estruturante na constituição do sujeito [...]”.<sup>106</sup> No que concerne à noção de objeto, esta “não visa à relação com outrem, mas aquela constituída pelo outro e o próprio sujeito [...] incluindo, naturalmente o caráter ambivalente desta relação: aproximação-distância, amor-ódio, segurança-perseguição”. É esse movimento que nos permite ancorar em outrem a satisfação de nossas pulsões, de nossas fantasias, de nossos medos e, nos vinculando a ele, nos definir e nos transformar”.<sup>107</sup>

Nessa direção analisamos as colocações de Ianni,<sup>108</sup> que se debate com as mesmas questões e percorre um trajeto semelhante ao proposto por Costa. Da perspectiva sociológica, Ianni afirma que:

*“o ideal de branqueamento manifesto por todo o grupo [negro] [grifo meu] não é apenas produto do preconceito estético, mas*

---

<sup>105</sup> ENRIQUEZ, R., op. cit., p. 51.

<sup>106</sup> Idem, ibidem, p. 51.

<sup>107</sup> Idem, ibidem, p. 51.

<sup>108</sup> IANNI, O. *Raças e Classe Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972, p. 152.

*principalmente resultado de uma profunda atuação, na consciência deles, das condições de contato. Neste sentido, o ideal de branqueamento não diz respeito apenas aos caracteres somáticos do indivíduo, mas, em primeiro lugar, às condições sociais a que negros e mulatos aspiram. O que o negro deseja é o branqueamento social”.*

Contestamos a afirmação de Ianni de que o “ideal de branqueamento” é manifestado por todo o grupo negro por ele desconsiderar, conforme apontamos anteriormente, o surgimento de um grande número de entidades do movimento negro que procuram firmar uma identidade negra. Devemos também questionar se esse “ideal” é colocado pelo “grupo negro” ou é uma injunção do “grupo branco”, na busca pela hegemonia de seus padrões estéticos, culturais, intelectuais, etc. O “vir a ser” do ideal parece transformar-se no “Ter que Ser”, assumindo um caráter tirânico. Aqui articulamos o preconceito do branco aos efeitos subjetivos no negro.

O branqueamento, em contraposição ao que ocorre com o enegrecimento, é positivamente adjetivado. Ianni aponta o desejo dos negros para além do branqueamento estético; fala do “branqueamento social”. Assim, branqueamento acaba sendo sinônimo de posição social-econômico-intelectual privilegiada, portanto lugares fálicos.

O branco, na maioria das vezes, omite-se das discussões sobre a questão racial. Frequentemente ouvem-se afirmações como “vocês negros têm que fazer isso ou aquilo” para superar as questões relativas a discriminação, preconceito. Esse “vocês têm que” explicita que este não é um tema que mereça ser analisado pela maioria dos brancos. Colocando-se à margem dessa discussão, reiteram sua posição de privilégio.

Devemos também apontar o possível caráter pendular que pode advir do chamado “ideal de branqueamento”. Este pode oscilar entre a esperança produtiva e o desespero paralisador. Se o ideal de ego coletivo tem função socializante, devemos também questionar um “ideal” que pode

tornar-se paralisante à medida que se contrapõe, conforme assinalou Costa, às “regras das identificações normativas-estruturantes”.

Talvez possamos problematizar a noção da constituição subjetiva do negro enquanto uma formulação coletiva e nos atermos à questão do ideal de ego branco sugerido por Costa não no âmbito individual, mas pensá-la enquanto fenômeno coletivo, portanto, político e ideológico.

Costa, no entanto, em entrevista concedida a *Entrevista/Debates*<sup>109</sup> faz algumas revisões críticas de suas formulações em *Violência e Psicanálise* assumindo estar, naquele momento, “preso” a uma vertente de recuperação, da regeneração da imagem corpórea. Assim, parece colocar o sujeito em uma posição defensiva, de impotência diante da violência; e podemos incluir aí a violência racista. Apresenta um sujeito “abrindo mão do desejo, se curvando e admitindo o *status quo* como a única possibilidade de saída, tentando copiar o modelo do vencedor, do poderoso, de quem dita as regras”.<sup>110</sup>

Diante das reflexões até agora elaboradas, cumpre-nos pensar acerca da singularidade da criança negra, tema pouco debatido por psicanalistas. Para tanto iniciaremos apresentando fragmentos de dois estudos realizados por duas pesquisadoras que tiveram como foco crianças negras em contextos escolares. Tais estudos nos servirão como marco inicial rumo às meninas – protagonistas desta investigação, desenvolvidos no capítulo 3.

A primeira pesquisa foi realizada em uma escola pública de Campinas, por Oliveira,<sup>111</sup> que investigou como eram estabelecidas as relações entre crianças negras e brancas em sala de aula. Em atividade proposta, foi solicitado às crianças que escrevessem sobre si. A criança negra se auto-referia de modo depreciativo: “feia, preta, fedorenta, cabelo duro”. Além

---

<sup>109</sup> Entrevista/Debate (s/d).

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*, p. 50-51.

<sup>111</sup> OLIVEIRA, I. M. de. *Preconceito e Autoconceito: Identidade e Interação em Sala de Aula*. Campinas, Papirus, 1994.

desses atributos, não se sentia desejada pelos meninos como as outras meninas não negras que tinham cabelos longos e lisos.

Em suas observações, a autora assinala o quanto a criança negra se mantinha em uma postura introvertida, recusando-se em muitos momentos a participar das atividades propostas, com medo de que outras crianças rissem dela, uma vez que as manifestações racistas, muitas vezes, são expressas por chacotas ou insultos, dissimulados em forma de piadas ou “brincadeiras”. Para não se sentir rejeitada ou ridicularizada, calava-se, silenciava sua dor. Essa situação de interação social no contexto escolar, que pode ser ampliada para contextos mais amplos, aponta quanto a criança negra pode ser silenciada, reduzindo assim suas chances de pertencimento a um grupo social.

Uma das conseqüências desse modo de interação, apontada pela pesquisadora, é levar a criança negra a incorporar o discurso racista e sentir-se marginalizada, desvalorizada, internalizando um entendimento de que não é merecedora de respeito ou dignidade, portanto sem direitos e possibilidades.

Oliveira também aborda o “ideal de branqueamento” que faz com que a criança negra deseje mudar tudo em seu corpo. Uma das frases de uma das crianças é: “eu queria dormir e acordar branca do cabelo liso”. Esse “sonho” supõe sair do pesadelo da insatisfação, da vergonha, da rejeição.

Já pesquisa de Cavalleiro<sup>112</sup> surge por sua verificação, enquanto profissional de uma escola de educação infantil, de que crianças negras, com idades entre quatro e seis anos, já apresentavam uma identidade negativa relacionada ao seu grupo étnico. No outro lado de suas observações estavam as crianças brancas, que, por sua vez, revelavam um

---

<sup>112</sup> CAVALLEIRO, E. *Do silêncio do Lar ao Silêncio da Escola: Racismo, Preconceito e Discriminação na Educação Infantil*. São Paulo, Contexto, 2000.

sentimento de superioridade, assumindo atitudes preconceituosas e discriminatórias.

Um terceiro grupo era o constituído pelos educadores que presenciavam essas situações de discriminação, sem, contudo, interferir, sem “perceber” o conflito instalado entre as crianças.

Uma das conclusões dessa pesquisadora é que o silêncio do educador acaba por facilitar novas ocorrências, reforçando e legitimando tais procedimentos, mesmo que inadvertidamente. Consideramos que o “não perceber”, a omissão do educador, é indício da falta de identificação com o sofrimento da criança negra, distanciamento promovido pelo racismo camuflado.

Ela verifica também que o silêncio não é “privilégio” da instituição escolar. As famílias pactuam do silêncio. Cabe às crianças, sozinhas, dar um destino a sua vergonha, a sua dor, a seu sofrimento.

Dessa forma, a escola, ao silenciar as crianças, poderá instaurar um sentimento de invisibilidade, gerar uma angústia paralisante, comprometer seus talentos, suas habilidades, suas potencialidades. Essa experiência poderá levá-las a questionar-se reiteradamente sobre o que é preciso para serem olhadas, reconhecidas.

Na constituição subjetiva do sujeito, o ideal tem por objetivo a síntese das representações que o unificam e totalizam a sua imagem ou do que imaginariamente pensa que é. Representa, assim, o sujeito da falta, pois indica o que ainda não é. Assim, o desejo de algo que não é ou de algo que não se tem aponta uma falta no sujeito. É essa falta no sujeito que o apresenta enquanto sujeito dividido e, portanto, dependente do desejo do outro, mas não só. A partir daí, os laços sociais dar-se-ão atendendo a algumas exigências, conforme nos aponta Rosa:

*“A entrada do homem para a ordem da cultura dá-se através da perda do mito de pertencer a um conjunto que lhe deve reconhecimento e a realização. Entrar para a cultura supõe acatar, fazer suas as regras de funcionamento da conjuntura. Mas não só: a sua condição de sujeito dividido supõe que carregue a exclusão, a insatisfação e dá-lhe o direito*



*de transcender ao lugar que é colocado e apontar na direção de seu desejo”.<sup>113</sup>*

Pensando na necessidade humana de reconhecimento pelo outro, podemos lançar mão, neste momento, do que Lacan denominou estágio do espelho, que pode ser caracterizado nas palavras da mesma autora:

*“O estágio do espelho é a teorização do que está em jogo no reconhecimento e júbilo da criança diante do espelho. Trata-se de um momento estruturante da constituição da realidade, que mostra a função da imagem. Indica a conquista da imagem do corpo, promovendo a estruturação do eu pela superação, através da imagem totalizadora, do corpo esfacelado. Produz uma transformação no sujeito quando assume uma imagem. Manifesta-se a matriz simbólica em que o eu se precipita, antes que a linguagem lhe restitua no universal sua função de sujeito”.<sup>114</sup>*

A criança negra, no entanto, parece resistir a aderir a essa imagem de si mesma, que não corresponde à imagem de “seus sonhos”, nem às expectativas do padrão dominante. É o que buscaremos verificar em nossas entrevistas.

---

<sup>113</sup> ROSA, M. D., op. cit., p. 121-122.

<sup>114</sup> Idem, ibidem, p. 124.

### *Capítulo 3*

#### **E o que dizem as Meninas**

*“Olha as minhas meninas  
As minhas meninas  
Pra onde é que elas vão [...]   
Vão as minhas meninas  
Levando destinos  
Tão iluminados de sim  
Passam por mim  
E embaraçam as linhas  
Da minha mão”*  
— Chico Buarque de Holanda

Na Introdução, quando nos referimos ao método desta investigação, apontamos algumas das dificuldades no percurso feito para entrevistar as meninas negras. Naquele momento levantamos algumas hipóteses que procuraremos analisar mais detalhadamente. Essas dificuldades, a análise do conteúdo das entrevistas, aliadas as construções teóricas dos capítulos anteriores, nos permitirão avançar nas questões deste trabalho.

Cabe retomar algumas questões do método e da clínica que se inscrevem nesse caminho. Abordaremos três questões: a psicanálise fora do contexto clínico do consultório; a questão da demanda a partir da pesquisadora e não do sujeito e, por fim, sustentar tal procedimento enquanto uma prática psicanalítica que se inscreve em três procedimentos distintos: entrevistas individuais, análise de questionários e grupo. O que desencadeia o processo de análise é a oferta de uma escuta analítica. Se há um analista oferecendo a sua escuta e privilegiando a singularidade discursiva de um sujeito e o manejo da transferência, temos a possibilidade de uma investigação de base psicanalítica.

Para a clínica psicanalítica é a demanda emanada do sujeito que fornece condição para que se estabeleça a situação analítica. Demanda essa que favoreça o surgimento do desejo, uma vez que a interpretação analítica aplica-se ao discurso de alguém que se interroga ou que interroga

sobre sua própria vida. Assim, são essas interrogações aliadas à escuta clínica que sedimentam a relação analítica.

Neste trabalho, no entanto, as meninas não se interrogavam sobre sua vida, seu pertencimento a um grupo étnico-racial, não demandavam um sofrimento psíquico. O que estrutura este trabalho é minha demanda enquanto pesquisadora, educadora e também enquanto mulher negra. Este é mais um desafio.

Retomamos aqui as colocações feitas por Elia, questões centrais para a metodologia em psicanálise. O autor afirma que a inclusão do sujeito é o que caracteriza a pesquisa psicanalítica: *“a necessária inclusão do sujeito em toda a extensão, e em todos os níveis — saber teórico, prática clínica e atividade de pesquisa”*.<sup>115</sup> Parece-nos, portanto, que vários procedimentos são possíveis, desde que aliados à escuta e investigação analíticas, que incluam a transferência. Nessa medida também incluo os efeitos do processo no pesquisador, no caso, as minhas dificuldades e observações no percurso da investigação.

Outro assinalamento do referido autor fala da escuta analítica e afirma que esta pode ser *“guiada pelas qualidades valoradas de sua consciência ainda que tais qualidades se traduzam pelos interesses ‘científicos’ de um saber acumulado a progredir”*.<sup>116</sup> Esse é outro ponto que afirma a possibilidade, a partir da demanda do pesquisador, do processo de interrogação de um tema.

Quanto ao contexto extra-consultório, Elia assinala também aspectos que nos auxiliam a tratar da psicanálise e sua extensão social: *“Queremos colocar precisamente em questão o consultório particular como lugar princeps ou, na maioria das vezes, exclusivo, do exercício da prática clínica*

---

<sup>115</sup> ELIA, L., op. cit., p. 23.

<sup>116</sup> Idem, ibidem, p.

*desse saber que, por outro lado, tanto revolucionou os modos de pensar e de viver nesse primeiro século de sua existência.*"<sup>117</sup>

Dessa forma, aponta algumas conseqüências para a própria psicanálise, quando se confunde o "setting analítico" com o consultório particular: *"a elitização da psicanálise, sua restrição a determinadas camadas da população [...] pré-requisitos socioeconômicos, políticos e ideológicos: pertinência às classes de renda mais elevada [...] chegando a exigências do tipo nível intelectual, código lingüístico e outros, que se reduzem a meros critérios de inclusão e exclusão social e econômica".*<sup>118</sup>

A proposta do autor é a do dispositivo analítico — a escuta e a transferência — e nos alerta: *"A psicanálise é sensível a outros critérios, aos quais ela é 'diferente': posição do sujeito em face de seu desejo, de seus pontos de gozo, nível de sua divisão em relação ao que o determina, pontos de angústia, pedido ao Outro, modo de funcionamento fantasmático e organização (ou desorganização) sintomática etc."*

Ela afirma: *"É possível, assim, fazer psicanálise em qualquer estrato social, em qualquer ambiente institucional, desde que haja analista, de um lado, e sujeito dividido, de outro. O analista não deve confundir seus critérios com critérios sociais. Assim, o elitismo é aqui demonstrado como 'impossível' numa postura rigorosamente psicanalítica".*<sup>119</sup>

### **3.1 A Experiência de pesquisar meninas negras**

O primeiro impasse diz respeito ao modo como se estabeleceram as relações com as meninas. Teixeira ressalta esse ponto, abordando o estranhamento das mulheres negras que entrevistou, ao depararem-se com uma pesquisadora branca interessada nas histórias de vida delas. Diz a autora:

---

<sup>117</sup> Idem, ibidem, p. 25.

<sup>118</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 28.

*“O constrangimento começava na porta das residências dessas mulheres. Muitas vezes, elas me recebiam com espanto pois esperavam uma mulher negra e, ao contrário, uma branca aparecia. Nestes momentos algumas perguntas circulavam em minha cabeça: isso é falado? Como ela ouviria eu dizer: ‘eu sou branca e você é negra?’ Coisa óbvia, mas interessante pensar que as palavras não saiam”.<sup>120</sup>*

Ser uma pesquisadora negra investigando questões negras deveria ser mais fácil. No entanto, não foi assim que se apresentou num primeiro momento. A dificuldade inicial foi escolher dentre o grupo de adolescentes as meninas negras. A questão não era saber quem era ou não negra, entre elas. É provável que, inconscientemente, tenha me sentido reproduzindo a atitude dos senhores de escravos escolhendo “peças”, seguindo as orientações daquele documento de 1839 citado, colocando-as numa situação de constrangimento.

A segunda dificuldade foi não poder explicitar a questão do racismo e da discriminação racial, na apresentação de meu trabalho para o grupo, com a intenção de não induzir o processo de conhecimento. No entanto, fui flagrada por uma delas, que perguntou: “essa pesquisa é só com meninas negras?”

Relatarei as experiências e tentativas de abordar o tema, procurando transformar as dificuldades e impedimentos em questões.

Nesse percurso pudemos verificar, na escuta dessas meninas, a complexidade do tema, indicando que há nele algo de excessivo que se articula ao incômodo e à vergonha, e ainda nos defrontamos com impasses que mostram a recusa a continuar a investigação e os contatos. Assim, duas linhas norteiam o trabalho: detectar os impasses e dificuldades na pesquisa, que envolve a discriminação racial e o tema em si. Nesse tema apresentam-

---

<sup>120</sup> TEIXEIRA, J., op. cit., p. 25.

se muitos aspectos condensados: a mulher, a pobreza, o preconceito e a discriminação racial.

Apresentamos como foi o processo de pesquisa em Ermelino Matarazzo, em Moçambique e no Educandário Dom Duarte.

### 3.1.1 As Meninas Ermelinenses

Com o objetivo de dar início a esta investigação, em junho de 2001, a título de um ensaio, realizei entrevistas individuais com algumas meninas do bairro de Ermelino Matarazzo, na Zona Leste da capital de São Paulo.

Em função de outros trabalhos que desenvolvia com entidades sociais, conheci a Associação Cultural Poder Negro.<sup>121</sup> Através de contatos com o seu presidente pude falar-lhe de meu trabalho de investigação que teria por base o estudo da identidade negra, tendo como público alvo meninas pré-adolescentes, e solicitei-lhe ajuda no sentido de colocar a entidade à minha disposição, como um dos campos para essa investigação, uma vez que uma das finalidades da instituição era atender crianças e adolescentes da região, num trabalho de resgate de identidade e de promoção da cultura negra.

Meu primeiro contato com as meninas aconteceu em um final de semana, na sede da entidade, durante uma das atividades culturais e de lazer que acontecem semanalmente. Fiquei observando um grupo de aproximadamente 30 pessoas (negras e não-negras, crianças, pré-adolescentes e adolescentes, meninos e meninas) que faziam aula de dança.

---

<sup>121</sup> Ermelino Matarazzo é um bairro na Zona Leste, periferia de São Paulo.

Há cerca de um ano venho mantendo contato com a entidade denominada Associação Cultural Poder Negro, uma entidade civil, sem fins lucrativos, definindo-se como entidade cultural, que tem entre suas finalidades: 1. *“promover e incentivar a consciência da comunidade quanto ao seu papel social, bem como sua força no quadro nacional, com especial destaque a consciência e o papel da raça negra”* 2. *“divulgar as questões de ordem preconceituosas quanto a defesa dos direitos humanos através de movimentos pacíficos de conscientização em fatos que envolvam todas as facções de comunidade que se expõem e sofrem atos discriminatórios”*.

Observei por aproximadamente uma hora, e uma das coordenadoras da entidade pediu que eu escolhesse as meninas com quais gostaria de conversar. Senti um certo incômodo. Escolher como? Qual o critério, além daquele que já tinha em mente: meninas negras, entre 11 e 12 anos? Escolhi aleatoriamente sete meninas.

Terminada a aula, a coordenadora chamou-as e pediu que me acompanhassem a uma outra sala. Olhos arregalados, troca de olhares entre elas, um tanto apreensivas, sem saber do que se tratava, acompanharam-me até a biblioteca da entidade.

Pergunto se têm idéia do que se trata. Não falam, só movimentam a cabeça negativamente. Que fantasias teriam e que não podiam dizer? Apresento-me, e sou informada por elas de que já se conhecem. A desconhecida ali sou eu. Peço então que se apresentem, e o fazem dizendo seus nomes, algo que estão usando, coisas que gostam de fazer a partir de perguntas que vou formulando a cada uma: Ana usa tiara preta, gosta de sorvete de morango e de escrever; Beatriz usa um top preto, gosta de dançar e escrever; Cátia usa uma tiara preta, gosta de dançar e de namorar; Denise usa uma tiara preta, gosta de dançar e de desfilar; Carol usa tranças, gosta de dançar e ouvir música; Fátima usa saia, gosta de dançar e de comprar roupa; Helena usa pintura, gosta de dançar e escrever.

Digo-lhes sobre meu trabalho, sobre o que estou estudando e sobre a pesquisa que estou realizando. Abordo de uma maneira *genérica* meu objetivo, dizendo que é saber o que meninas adolescentes da idade delas estão pensando para suas vidas, quais são suas pretensões para o futuro, o que gostam de fazer, e que para isso estarei realizando entrevistas individuais. As idades variam de 11 a 15 anos. Digo que a participação é voluntária e que devem sentir-se à vontade para dizer se querem ou não participar, e se querem saber algo mais sobre o trabalho.

Um fato já se apresenta: Fátima me pergunta se essas entrevistas são só com meninas negras. Pergunto o porquê, e ela diz que eu só chamei

meninas negras; digo que sim e assinalo quanto ela é observadora. Indica que ela está atenta às questões raciais e pode apontar sua observação.

Incômodo, apreensão, silêncio e um não-dito são as primeiras marcas transferenciais desse contato que implicou apontar meninas segundo o critério da cor da pele.

Todas se colocaram disponíveis para participar do trabalho.

Atendendo à solicitação padrão, peço autorização por escrito dos pais ou responsáveis, esclarecendo o caráter científico do trabalho, portanto não comercial e não remunerado. Ressalto ainda o caráter confidencial das identidades das meninas, uma vez que são adolescentes.

Isso posto, marcamos novo encontro para a semana seguinte, no qual aquelas que tivessem as autorizações seriam entrevistadas.

Volto à entidade uma semana depois, conforme o combinado, e surgem as primeiras dificuldades.

1) Das sete meninas que levaram o pedido de autorização, apenas três trouxeram assinadas pelas mães, e uma delas, mesmo com a autorização, desistiu, pois, segundo a irmã (Beatriz) *“ficou com vergonha”*. Beatriz traz uma prima para substituir a irmã, a quem entrego nova autorização. 2) As três meninas que retornam pertencem a uma mesma família, limitando, assim, o universo de investigação. 3) Com exceção de uma delas, as outras duas parecem inibidas nas respostas, falam pouco.

Quatro meninas, ou suas mães, não autorizaram ou desistiram sem me comunicar — não posso saber seus motivos. Só uma explicita o motivo: *vergonha*. Vergonha, inibição: estes sinais podem ser o início para detectar que processos se enunciam.

Nogueira faz algumas considerações sobre a questão da vergonha, a partir das formulações de Zygouris, e assinala que esse sentimento começa a existir a partir da percepção do que é denominado julgamento moral do outro, e traz como consequência para o sujeito um sentimento de angústia. E, nas palavras de Zygouris: *“A angústia nasce do medo de perder o objeto amado ou de sua espera devastadora, a vergonha é uma decadência*



*social, ainda que o 'social' seja reduzido à sua mais simples expressão: um olhar que julga!"* (Nogueira apud Zygouris, R. - 1995:166).

Ainda para Nogueira, mesmo que se pense a vergonha como oriunda das feridas narcísicas ou de dificuldades com o ideal do eu, nenhuma dessas considerações leva em conta que a vergonha demanda uma reparação, e, quando ela não acontece, a vergonha jamais será esquecida.

Em outra passagem, Zygouris afirma que: *"Toda situação onde a vergonha se faz presente é uma situação de violência real ou simbólica, violência feita ao psiquismo, e em consequência da impossibilidade de uma resposta eficiente ao próprio corpo".*<sup>122</sup>

Procuramos entender a recusa das demais meninas ermelinenses e/ou de suas famílias recorrendo à pesquisa realizada por Rita Amaral<sup>123</sup>. Em seu trabalho, a autora busca entender se se educam as crianças negras para ocupar o lugar de direito ou para aceitação da discriminação racial como dado social inelutável. Esse trabalho corrobora outros ao assinalar que as crianças e seus pais começam a enfrentar os problemas na primeira instância social extrafamiliar em que a criança se insere, ou seja, a escola.

Nossa investigação é complementada aqui pela fala dos pais ouvidos por Amaral, que verifica a existência de indecisão sobre o que fazer e descrença quando seus filhos relatam terem sido discriminados. Amaral entende que essa indecisão e essa descrença podem ancorar-se em algumas possíveis causas: *"estarem envolvidos com a idéia de que 'não existe racismo no Brasil'; por procurarem negá-lo, pois admiti-lo seria admitir a condição de 'inferior', mesmo no contexto simbólico" e, finalmente, "a descrença na eficácia das atitudes de protesto e, ainda, o medo de uma maior perseguição a partir de uma reação"*. Vejamos alguns depoimentos

---

<sup>122</sup> Op. cit. idem, ibidem.

<sup>123</sup> AMARAL, Rita. *Educar para a igualdade ou para a diversidade? A socialização e a valorização da negritude em famílias negras*. In: Os Urbanitas-Antropologia Urbana Web Site (disponível em <http://www.aguaforte.com/antropologia/Educarparaque.html>), Internet, 2001.

dos pais sobre a hipótese de seus filhos serem discriminados: *“Ah! acho que ninguém tem coragem de discriminar uma criança. Criança é tudo igual”*; *“Eu digo para ignorar. Ficar arrumando briga só piora as coisas, e a gente já tem tanto problema, né?”*; *“Nunca se falou sobre isso na minha casa. Nunca. Também não falo com meus filhos. Mas, também, falar o quê? Para brigar? Não sei... eu não sei o que ensinar”*; *“Mas, também, falar o quê? Que eles são iguais aos outros? Eles têm que ver que são. Que são melhores? Não, não são não! Que eles devem brigar quando vêem que a coisa tá pegando por causa da cor? Não, não! Aí, além de preto, encenqueiro, preto maloqueiro, sem educação. Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come”*.

Ouvir sem reação, não acreditar nas crianças por acreditarem que tais coisas não acontecem, ter dúvidas sobre se os fatos ocorreram de verdade ou se constituem apenas uma forma da criança resolver outros problemas, como o de não querer ir à escola ou procurar atingir um professor de quem não gosta, acreditar que o fato não tem importância.

Concluimos, com Amaral, que a crítica ao racismo não tem sido abordada na socialização das crianças negras e que estas não têm repertório de argumentos contra a discriminação.

Isso nos leva a levantar a hipótese de que as possíveis recusas dos pais ou responsáveis devem-se ao fato de abrirmos um flanco de discussões com o qual, provavelmente, não teriam como lidar no âmbito privado da família.

Para esses primeiros contatos (foram dois encontros de uma hora cada um, com cada uma delas), formulei algumas questões (cerca de 30), que serviram como um roteiro para as entrevistas, que foram gravadas, com a permissão das meninas. Esse roteiro procurou investigar desde como elas se consideravam (crianças, pré-adolescentes ou adolescentes), até pesquisar seus interesses quanto a lazer, suas amigas, seus relacionamentos familiares, suas expectativas quanto ao futuro profissional, namoros, casamentos, filhos. Conversamos também sobre seus medos e desejos.

Não formulei nenhuma pergunta que abordasse diretamente a questão racial, vivências de discriminação ou preconceito; porém, elas

surgiram nas questões relacionadas ao corpo ou nas que perguntavam sobre situações que as deixaram bravas ou tristes.

Acredito que o fato de ser uma pesquisadora negra, de ter explicitado, a partir do questionamento de Fátima, em nosso primeiro encontro, meu interesse em entrevistar meninas negras, fez com esse tema tenha surgido espontaneamente. Por que não formulei nenhuma pergunta que abordasse diretamente a questão racial? Provavelmente para não desnudar ou repetir alguma vivência dolorosa. Levanto a hipótese de que temia subverter a subjetividade, ou seja, antes do sujeito ressaltar a prevalência da cor ou da imagem. Mas a marca da cor ou da imagem já estava colocada no momento da escolha.

### **3.1.2 As Meninas Moçambicanas**

O segundo grupo de meninas contatadas foi da cidade de Maputo, capital de Moçambique.<sup>124</sup>

Investigar a construção da identidade da menina negra a partir de uma estética e uma história de afro-descendência fez com que eu, ao cruzar o oceano e ir até a África, levasse a expectativa de verificar como essas questões são ou não equacionadas num país constituído majoritariamente por uma população negra e onde, supostamente, situações de discriminação, racismo, preconceito, tais como são verificadas em nosso país, não estariam em pauta. Vou com a perspectiva de verificar quais as pontes possíveis nessa travessia oceânica, cultural e social.

Localizar um grupo de meninas com as quais pudesse desenvolver minha investigação, na cidade de Maputo, não foi tarefa muito fácil. Apresentar a intenção de entrevistar meninas adolescentes, para descobrir quais são suas expectativas em relação à vida, que conflitos podem estar vivenciando nessa etapa do desenvolvimento, seus sonhos e medos, foi

---

<sup>124</sup> Em julho de 2001, fui convidada a fazer parte de um grupo de consultores, para desenvolver um trabalho junto ao Ministério da Ação Estatal de Moçambique, e fiquei naquele país por três meses.

ouvido com uma certa estranheza pelos meus primeiros interlocutores: “entrevistar meninas!? ... ah, meninas de rua!? Ah, meninas prostitutas?” Não, simplesmente meninas.

Este estranhamento e as dificuldades colocadas no acesso às meninas me levam a refletir sobre uma questão sobreposta em meu trabalho: a questão social da mulher.

A mulher africana, e nesse caso especial a moçambicana, parece ocupar ainda um lugar de pouco destaque ou influência nas questões políticas e sociais do país, provavelmente marcada por questões culturais. Apesar de meus poucos conhecimentos acerca da temática da mulher africana, em geral, e da moçambicana, em particular, arrisco-me a levantar como hipótese esta falta de destaque ou influência. Baseando-me em documento do Ministério da Educação de Moçambique, para seu Plano Estratégico de Educação 1999-2003, “Combater a Exclusão, Renovar a Escola”, que dedica em seu capítulo “Opções Políticas” um item denominado “Aumento de acesso das raparigas e das mulheres”, do qual destaco alguns trechos que fundamentam essa hipótese:

*“[...] O Governo dá particular importância ao aumento dos ingressos femininos, em todos os níveis do sistema educativo, uma vez que a maioria das crianças que não ingressam na escola são raparigas. ...O encorajamento do ingresso e permanência das raparigas na escola [...] o exigirá a incorporação sistemática das questões de gênero no processo de planificação do MINED e a recolha, análise e publicação de dados educacionais desagregados por sexos.*

*A falta de professoras foi identificada como sendo uma das principais causas dos baixos níveis de ingresso de raparigas, havendo distritos que não possuem nenhuma professora. Por sua vez, esta carência de professoras é parcialmente atribuída aos **problemas sociais** (grifo meu) que as jovens poderão enfrentar [...] procurará, simultaneamente, minimizar os problemas que elas possam enfrentar no trabalho [...] medidas imediatas para aumentar a representatividade de mulheres entre os directores de escolas, instrutores das instituições de formação de professores, o pessoal das direcções [...] assegurará que os currícula e os materiais de aprendizagem, sejam ajustados às necessidades de aprendizagem das raparigas e reflectam os diferentes papéis que a mulher desempenha na sociedade moçambicana. [...] conduzirá estudos de investigação sobre os constrangimentos de gênero que*

*fazem com que as raparigas tenham menor probabilidades do que os rapazes de ingressar ou permanecer na escola. [...] desenvolverá respostas políticas [...] estratégias para superar os **obstáculos sociais e culturais** (grifo meu) que as raparigas e jovens enfrentam em determinadas zonas. [...] adoptará políticas para apoiar a continuação da educação de raparigas grávidas e reforçará as suas actuais políticas de sanção para casos de violação e abuso sexual das alunas e professoras.*<sup>125</sup>

O Plano Estratégico fala em "*problemas sociais e obstáculos sociais e culturais*" para acesso e permanência das raparigas nas escolas e propõe a condução de estudos sobre constrangimento de gênero, porém esses possíveis constrangimentos não aparecem no documento do Ministério, exceto a violação e abuso sexual, que já falam de um grande constrangimento.

Assim, após várias tentativas, consegui entrar em contato com a Associação Moçambicana Mulher e Educação,<sup>126</sup> por intermédio do Centro de Estudos Africanos, da Universidade Eduardo Mondlane.

Diferentemente de minha abordagem com as meninas brasileiras, minha investigação com as meninas moçambicanas foi mediada por um questionário, condição colocada pela coordenadora do Programa Integrado de Educação Básica e Formação da Rapariga. Segundo ela, "as meninas são tímidas" e teriam dificuldades em uma entrevista.

---

<sup>125</sup> Extraído do documento do Ministério da Educação da República de Moçambique – Plano Estratégico de Educação 1999-2003 "Combater a Exclusão, Renovar a Escola", Maputo, de outubro 1998, p. 16.

<sup>126</sup> Esta associação desenvolve desde junho de 2001 um programa que visa manter a menina do ensino básico na escola, até ao nível mais elevado oferecido no estabelecimento de ensino. Designado Programa Integrado de Educação Básica e Formação da Rapariga, foi implantado na Escola Primária de Mahotas, atende 200 meninas e tem por objetivo: "a) desenvolver atividades fundamentais junto a rapariga; b) acompanhamento pedagógico mensal através de avaliações; c) controle da evolução da situação pedagógica; d) debates sobre assuntos de interesse geral DST/AIDS; e) incentivo a leitura, elaboração e redação de textos e recreação (dança e desporto)".

A coordenadora do programa apresenta-se com um suposto saber sobre elas — timidez e dificuldades — para justificar um certo distanciamento nesse contato.

O questionário seguiu praticamente o mesmo esquema do roteiro de entrevistas feitas com as meninas brasileiras, porém as moçambicanas limitaram-se a responder, por escrito, ao questionário e também elaboraram um desenho livre.

Minha intenção inicial era selecionar alguns dos questionários que tivessem conteúdos do tema pesquisado (racial, negritude, discriminação, auto-imagem) e aprofundar-me no contato pessoal com as meninas. No entanto, isso não foi possível. As dificuldades apontadas acima fizeram com que o meu encontro com as meninas se desse apenas quatro dias antes de meu regresso ao Brasil, impossibilitando, assim, um novo contato com elas.

O encontro deu-se na Escola Primária de Mahotas, após um encontro meu com o diretor da escola, no qual pude explicar-lhe meu trabalho e a pesquisa que venho desenvolvendo. A partir de um único critério meu, faixa etária, uma vez que todas as meninas da escola eram negras, o próprio diretor estabeleceu outros: meninas que tivessem mais facilidade para entender as perguntas do questionário, que tivessem facilidade de escrita e letra bonita.

Esse momento não apresenta o constrangimento de selecionar pela cor. O que vem no lugar? Facilidade para entender e escrever e letra bonita. Seriam aquelas que indicariam uma boa apresentação, uma “boa imagem” ditos não pela cor da pele, mas pela “inteligência”? Uma “boa imagem” não só das meninas como também da instituição e do diretor da escola que fez a escolha?

Assim, o próprio diretor da escola selecionou 49 meninas que, no dia seguinte ao meu encontro com ele, responderam, na minha presença, aos questionários.

A aplicação dos questionários deu-se em uma sala de aula, onde as meninas, acomodadas duas em cada carteira, respondiam às questões e

elaboravam os desenhos. Cumpre esclarecer que o diretor ficou quase que todo o tempo presente na sala de aula. Quais seriam os motivos? Qual o efeito desta presença em mim... e nelas?

A faixa etária variou de 10 a 15 anos, estando distribuídas da seguinte forma: 10 anos (6); 11 anos (10); 12 anos (13); 13 anos (19) e 15 anos (1).

Quanto à escolaridade: 6ª classe (32) e 7ª classe (17).

Há, sem dúvida alguma, uma perda significativa nesse modo de investigação. Enquanto aqui o roteiro serviu-me como balizador da conversa, dando margem a uma investigação maior, a partir das respostas dadas, lá ficou restrito ao que foi escrito por elas, sem possibilidade de aprofundamento das respostas, algumas extremamente instigantes.

Aqui também levanto algumas hipóteses para a não-facilitação de um contato mais próximo e individual com as meninas. A primeira é que o programa de atendimento às raparigas era extremamente novo, havia iniciado apenas três meses antes de minha visita e provavelmente ainda não possuía indicadores suficientes que pudessem dar sustentação à proposta. O único “documento” que consegui sobre o programa foi uma matéria no jornal.

A segunda hipótese é uma possível ameaça e/ou insegurança por parte da coordenação do programa e também do diretor da escola, diante de uma pesquisadora estrangeira, com a qual manteve pouco contato. Em um ou outro fica uma desconfiança que gera uma vigilância que supõe um “mal” às crianças. Qual? Novas idéias, novas ou inconvenientes, nocivas — afinal o contato com uma estrangeira sozinha, viajando...

Conforme assinalado anteriormente, tivemos que nos adaptar as condições impostas pelas instituições moçambicanas para realização desta pesquisa. Apontamos também a perda da análise do material colhido nos questionários, uma vez que não nos foi possível aprofundar as respostas por meio de entrevistas individuais, como era nossa proposta inicial.

### 3.1.3 As Meninas Educandarianas

O terceiro grupo de meninas que compõe esta investigação frequenta uma entidade localizada na Zona Sul de São Paulo, denominada Educandário Dom Duarte.<sup>127</sup>

No início de 2003, por intermédio de uma amiga, fico sabendo que umas das educadoras que concorreu ao prêmio oferecido pelo CEERT<sup>128</sup> trabalha no Educandário. A partir daí inicio uma nova investida no sentido de encontrar um grupo de meninas para dar prosseguimento as investigações. Esse contato só foi possível, porém, em setembro do ano de 2003.<sup>129</sup>

Minha conversa deu-se primeiramente com o diretor da entidade, que já conhecia em função de outros trabalhos realizados conjuntamente, e apresentei-lhe os propósitos de minha investigação. Em seguida sou apresentada à coordenadora do núcleo denominado "Espaço Gente Jovem", que desenvolve uma série de atividades para crianças e adolescentes na faixa etária de 7 a 15 anos. Apresento-lhe as questões que me levaram a pesquisar o tema, as vivências que tive enquanto diretora de uma unidade de atendimento e as observações e reflexões feitas a partir desse lugar. Essa conversa faz com que ela vá se dando conta de situações ocorridas nas relações institucionais no que se refere à lida com as questões raciais e de discriminação, seus enfrentamentos e principalmente os não-enfrentamentos. Nesse momento há uma conjunção de minha demanda, enquanto pesquisadora e uma possível demanda institucional, porém não há, ainda, a demanda dos sujeitos a serem investigados.

Isto feito, escolho juntamente com a coordenadora, a partir das fichas cadastrais das meninas na instituição, as possíveis participantes. Aqui a

---

<sup>127</sup> O Educandário Dom Duarte está ligado à Liga das Senhoras Católicas. A entidade é composta por várias modalidades de atendimentos e crianças e adolescentes, como um abrigo para meninos, escola de ensino fundamental, núcleo profissionalizante e o Espaço Gente Jovem.

<sup>128</sup> Seminário ao qual me referi no capítulo 2.



escolha não é “ao vivo”, como no caso das meninas ermelinenses, mas a partir de um “catálogo com fotos”. Além das fotos a coordenadora que conhece as meninas faz suas indicações a partir de critérios como: desenvoltura na fala ou ao contrário, algumas que são tímidas, segundo sua observação, e que se beneficiariam com a participação em um grupo.

Diferentemente das experiências anteriores, essa não apresentou dificuldades no que concerne à minha aproximação com o grupo de meninas.

A partir dessa conversa com a coordenadora iniciei o grupo, que ocorre uma vez por semana, por uma hora e meia. O grupo composto inicialmente por oito adolescentes, com idades entre 11 e 13 anos, tendo finalizado com 7 adolescentes (uma delas desistiu).

## 3.2 Análise das entrevistas, dos questionários e dos encontros grupais

### 3.2.1 As Meninas Ermelinenses — Caminhos interrompidos

#### Caso nº 1 — Beatriz

##### 1º Encontro

Beatriz tinha à época 12 anos. Dizia considerar-se uma “aborrecente” e não se sentir muito legal: *“quando era menor era melhor ... agora oferecem drogas, cigarro, coisas ruins”*. Porém afirma nunca ter experimentado nenhuma droga.

Relata gostar de cantar, de dançar, ler e escrever poesias. No entanto, não gosta de brigas, de preconceito, de galinhagem. Por “galinhagem” entende *“meninas que vão atrás de homem... tem que se dá ao respeito, você não acha?”*

---

<sup>129</sup> Nesse período procurei contato com outra entidade denominada Éres de Ébano, com a qual não foi possível efetivar uma parceria para o trabalho.

Quanto ao preconceito diz: *“tudo bem xingar até certo ponto... uma amiga me chamou de macaca, eu não gostei... Teve um menino na 4ª série que me pediu um lápis e eu não emprestei, aí ele falou ‘por isso que não gosto de preto’”*.

Quando estas coisas acontecem, diz se sentir angustiada, com vontade de chorar. Diz ainda não guardar mágoa, pois *“não deve julgar as pessoas”*.

Beatriz nos traz nesses primeiros depoimentos os sentimentos de angústia e dor (vontade de chorar) que a invadem quando discriminada, xingada. O xingamento não é um xingamento qualquer, se é que podemos falar em um xingamento qualquer. Ser chamada de **macaca** traz em princípio duas questões importantes. A primeira é a intenção do outro de colocá-la como pertencente à categoria de animal, invocando aí algo que parece inscrito no imaginário social de tentar equivaler o negro a uma posição não humana. A outra questão é ser desprovida de seu nome próprio, que é o que a diferencia dos demais e lhe dá inserção e sustentação simbólica.

A saída encontrada por Beatriz para lidar com essas agressões é *“eu sento e escrevo”*. A escrita é uma tentativa de dar algum destino para suas vivências de dor e angústia. Pergunto se poderia me mostrar o que escreve, ao que responde: *“é segredo... nem para minha mãe eu mostro...”*.

Conforme vimos em outras pesquisas realizadas com crianças negras,<sup>130</sup> no caso de Beatriz é também através de uma forma solitária e secreta, de uma escrita não compartilhada, que procurar lidar com as situações de discriminação e preconceito. Solidão que fala de um abalo narcísico, ferindo a imagem de seu corpo, uma vez que o olhar do outro aponta um defeito em seu corpo, aludido pela cor de sua pele.

---

<sup>130</sup> OLIVEIRA, I. M. e CAVALLEIRO, E., expostas no capítulo 2, e AMARAL, R., neste capítulo.

Conforme aponta Nogueira:

*“No negro, a vergonha de si, desencadeada pelo insulto, reecontra a marca da imperfeição a que, desde sempre, seu próprio corpo esteve associado. Tal marca, que ele não pode esconder, é, no entanto, desde sempre vista como um defeito do seu corpo que ele tenta todo o tempo corrigir. [...] A mancha negra é a marca da imperfeição, o signo que atravessa os mais diferentes códigos sociais, pois o sentido que porta será sempre o da exclusão.”<sup>131</sup>*

Aparece, porém, uma contradição na fala de Beatriz. Ao mesmo tempo em que diz de sua mágoa, angústia, vontade de chorar, diz não guardar mágoa. Podemos inferir que a situação de humilhação a paralisa, impedindo-a de formular uma resposta que dê conta de seu sofrimento, de sua vergonha, mantendo-os em segredo. Não pode ser agressiva nem respondona. Mesmo magoada não se queixa, prefere uma negação que soa como submissão.

Quando lhe pergunto o que acha de ser negra, responde: *“gosto da minha cor, tenho orgulho de ser negra”*. Quando questionada sobre por que acha que existem os preconceitos, afirma: *“porque os brancos têm mais dinheiro... negro não tem muito privilégio... minha mãe é branca, meu pai era preto”*. Beatriz tem consciência de que, mesmo tendo orgulho de sua cor/raça, está fora dos privilégios que ser branco garante. Aparece uma das faces da dominação, o poder econômico.

Contrariamente ao que nos aponta Nogueira, Beatriz tem projetos para superar essas situações. Diz a autora:

*Não conseguindo se ver incluído, o negro acaba por se excluir, como única alternativa para eliminar aquilo que é impossível de ser eliminado. Somente os processos auto-*

---

<sup>131</sup> NOGUEIRA, I. B., op. cit., p. 118.

*destrutivos podem significar, para ele, a eliminação daquilo que exclui seu próprio corpo, sua própria condição de sujeito”.<sup>132</sup>*

Beatriz diz que, quando menor, queria ser marinheira; agora quer ser advogada e acha que para isso precisa de muito estudo e muito esforço. Quer defender as pessoas e relata um caso: *“Você viu a história daquela menina em Nova York que não pode estudar numa escola porque era negra? Quando crescer vou ser advogada para defender os benefícios das pessoas que sofreram discriminação... não quero ser uma advogada corrupta”*.

Fala também de outros desejos. Conta que escreveu para um programa de TV,<sup>133</sup> para um quadro chamado “a princesa e o plebeu”, pedindo uma Biss e um computador, mas acha que não vai sorteada *“porque não vão achar importante ganhar uma Biss”*. Ser a princesa de um artista negro de destaque é a fantasia que preenche os desejos dessa adolescente.

“Biss” é marca de uma motocicleta. Podemos associar a esse pedido algumas interpretações. É como se Beatriz desejasse algo que pudesse garantir-lhe mobilidade, que a levasse na direção de seus desejos. Desejo de justiça, ao ver no direito a possibilidade de correção das injustiças que vivencia. Sua desilusão de que não será sorteada por não acharem importante ganhar a “Biss” leva-nos a pensar na questão do desamparo, por um possível aprisionamento em um lugar imaginário de desprestígio. Por “Biss” podemos escutar também o pedido de uma nova oportunidade, uma possibilidade de repetição.

Podemos tanto pensar que o computador é uma ferramenta que pode colocá-la em contato com novas formas de comunicação quanto

---

<sup>132</sup> Idem, ibidem, p.118.

<sup>133</sup> Refere-se ao programa da TV Record “Domingo da Gente”, do cantor Netinho. Netinho é negro e surge aí como uma possibilidade de ser o príncipe negro para as meninas negras e pobres da periferia da cidade de São Paulo.

arriscar o fracionamento da palavra “computador”, que pode estar falando de uma grande dor.

Ser sorteada em um programa de TV, estar ao lado de um artista famoso, pode ser uma oportunidade de amenizar a dor que sente por ser uma menina negra, pobre e sem privilégios.

Beatriz está dentro dos dados estatísticos apresentados sobre a população negra. A mãe é viúva, empregada doméstica e sustenta quatro filhos. *“Quando meu pai tava preso [hoje é falecido] a gente não tinha dinheiro para comprar roupa, minha avó que ajudava. A patroa da minha mãe é muito legal, às vezes dá coisas pra gente”*.

Define-se como uma pessoa legal, alegre, que tem muitas amizades, não gosta de briga e diz: *“eu sou linda... eu me achando linda e minha mãe acha que eu sou linda é o que interessa”*.

A despeito de todo sofrimento, angústia e dor causados pelo processo de discriminação que sofre, Beatriz busca no olhar da mãe a aprovação para seu corpo negro, na tentativa de restabelecimento de seu narcisismo. Um processo necessário, mas não suficiente para encarar as relações raciais.

## 2º Encontro

Beatriz chegou no horário que tínhamos marcado. Estava muito bonita. Tinha os cabelos todo cheios de “birotes”, presos com elásticos coloridos. Fala com desenvoltura, não se restringe a responder às perguntas que faço; emite opiniões, conta casos, traz exemplos. Utiliza-se de expressões pouco comuns para meninas de sua idade e condição.

À questão sobre ter namorado, responde que se acha muito nova e comenta: *“Tem uma amiga minha, da minha idade, um pouquinho mais nova, tem 11 anos e tá grávida. Acho que tinha que ter mais cuidado, mesmo assim ela é muito nova. Na primeira vez já ficou grávida, acho também que ela não se*

*preveniu, é assim que eu penso. Acho que o prevenir é da mulher porque depois o homem abandona e não quer assumir o filho, não é verdade?*

Através da história da amiga, fala de seus temores com a sua sexualidade, feminilidade, e novamente aparece o fantasma do abandono. E continua: *“Minha mãe falou que podia namorar com 14 anos. Primeiro eu vou pensar em estudar, trabalhar... isso minha mãe sempre fala... estudar, trabalhar, ter uma profissão aí depois eu penso em diversão”*. Seu ideal de homem é *“ser trabalhador, honesto... é fundamental ser trabalhador, se um dia eu casar, namorar com ele e eu ficar grávida e ele fugi... não penso que eles deve ser assim, mais hoje nesse mundo eles é tudo assim... a menina tá grávida, eles tem que casar, aí ter uma família, casar com a pessoa certa, na hora certa, você não acha?”*

Beatriz referiu-se pouco a seu pai. Contou que ele era usuário de drogas, que esteve preso (não precisou durante quanto tempo) e que já morreu. Fala, porém, que sente falta dele, que já o viu depois de morto e que ele aparece em seus sonhos pedindo que ela não chore, pois ele sofre muito quando isso acontece e ele está bem onde está.

Não sabemos as circunstâncias em que o pai de Beatriz foi preso e corremos o risco de irmos na contramão do que pretendemos neste trabalho lançarmos mão de estereótipos. Podemos sim pensar, a partir de suas colocações, numa tentativa de ela escrever uma história diferente da de seus pais.

Estudar, trabalhar, ser honesto, não abandonar a família. Essas são algumas das prerrogativas assinaladas por Beatriz, que talvez tenha inconscientemente assimilado alguns estereótipos que depreciam o grupo ao qual pertence — ser intelectualmente inferior, preguiçoso, ladrão, irresponsável. Desta forma, então traça ideais que possam compensar o “defeito” de ser **macaca** e firmar-se como sujeito inteligente, honesto, trabalhador, responsável.

Continua falando sobre o homem de seus "sonhos", que deve ser *"bonito, ser moreno, alto, bem bonito... feito todos os estudos, formado..."*.

Beatriz fala do orgulho que sente em ser negra; no entanto, quando se refere ao namorado que pretende ter, define-o como "moreno". Em seguida, dá como exemplo de um homem que considera bonito um jogador de futebol negro como seu pai, e, como exemplo de uma mulher bonita, a mãe, que é branca. Outra ambivalência presente na fala de nossa menina é quando se refere que ao brincar de boneca gosta de fazê-lo com a Barbie (famosa boneca loira).

O "moreno" é um recurso recorrente em nossas relações cotidianas. Fala do que pretende ser "politicamente correto" ou denuncia uma das facetas do chamado "racismo cordial", que se manifesta por meio de "expressões educadas". O "moreno", tanto para o negro quanto para o não-negro, é um recurso simbólico de negação de uma realidade em que a discriminação impera. É uma situação com a qual nos deparamos sistematicamente. Dessa forma é um símbolo que pode aproximá-lo do grupo social dominante ou privilegiado.

Beatriz parece debater-se entre o ser negra e sentir-se orgulhosa disso, identificando-se com o pai, e atender a um padrão de beleza cuja referência é ser loira, branca, aproximando-se da mãe.

Retomo com ela algumas de suas colocações em nosso primeiro encontro, quando contou que outras pessoas a xingavam de macaca, quando o garoto da classe dizia não gostar de preto. Pergunto-lhe se acha que isso só acontece com ela ou com outras pessoas também. Confirma que acontece também com outras pessoas e, quando isso acontece, diz conversar com as primas. Diz que uma de suas primas, que é branca e tem mãe negra também, as xinga de macaca, chimpanzé, e comenta: *"A mãe dela também é negra, quando fica xingando a gente ela tá com preconceito com a mãe dela também. Só tem ela de branca na família... não acho legal isso dela ficar xingando, não é verdade?"*.

Fala ainda de outro lugar onde essa situação de discriminação acontece: na escola. *“A professora dá advertência, só que isso não adianta nada porque é assim, não sai da memória, você se sente mal, não é legal.”*

Relembro com elas suas colocações anteriores, em que falava sobre os privilégios dos brancos, de terem mais dinheiro. Pergunto-lhe por que acredita que essa situação é desse jeito, e ela diz: *“É difícil você vê um negro em propaganda... aquele ator famoso que veio aqui... esqueci o nome dele<sup>134</sup> ele tava comentando da Parmalat, que eles nunca tinham colocado pessoas negras, daí uma vez começou muito debate sobre isso e eles colocaram... ser negro não tinha que ser polêmica, debate, tinha que ser a mesma coisa de branco, ter as mesmas riquezas, estudar nas escolas iguais”*.

Beatriz procura, sempre que possível, recorrer a ídolos negros (Netinho, Vampeta, Norton Nascimento) como ícones que possam vir a marcar um outro que lhe possibilite um espelhamento. Podemos pensá-los como representantes do grupo negro que romperam alguns padrões e podem substituir o ideal de branqueamento para essa geração a qual Beatriz pertence, serem novos modelos de identificação. Curiosamente, não se refere a nenhuma personalidade feminina negra, seja cantora, esportista ou atriz. Esse talvez seja um indicativo de que as figuras femininas negras disponíveis na mídia não atuam como modelos de identificação para as meninas negras.

Duas expressões recorrentes de Beatriz ao longo de nossas conversas foram: “você não acha?” e “não é verdade?”. Essas expressões chamam a minha atenção, porém não sinto que esses questionamentos aguardam uma resposta minha. Penso que aqui pode estar acontecendo uma relação transferencial. O fato de ser uma pesquisadora negra pode significar para ela, uma interlocutora que entenda o que ela diz, que compartilhe de sua angústia, de seu sofrimento, de sua solidão em alguns momentos. O “não é



verdade?” talvez procure a confirmação de que essas situações realmente acontecem, que não é um delírio seu, que ela não é uma menina mentirosa e busque uma aliança comigo que confirme seus sentimentos.

Sobre as conversas que tivemos, diz ter achado importante, legal, que poderíamos conversar outras vezes.

## Caso 2 — Diana

### 1° Encontro

Nossa segunda menina ermelinense é Diana. Tinha à época de nosso encontro 11 anos, estudava na 6ª série; gosta de dançar, ouvir música e jogar handebol. Define-se como pré-adolescente e acha que o bom de ser quase adolescente é poder fazer coisas novas, como sair com as colegas e primas para ir ao parque, fazer piquenique e passear no shopping, coisas que não podia fazer. Para ela não há nada de ruim em ser adolescente.

Diana diz querer ser modelo, porém acha que tem de superar a timidez. Tímida, é assim que Diana se define.

Num determinado momento, em *Humilhação Social*, Gonçalves Filho nos apresenta o encontro de uma das estagiárias da pesquisa com frentistas, para realização de entrevistas; um deles alegou “não saber falar”, o segundo acreditava que se tratasse de uma “fiscalização” do dono do posto.

O “não saber falar” ou a “fiscalização” enunciados pelos frentistas parecem guardar alguma semelhança à “timidez” de Diana. É, inicialmente, quase monossilábica. Sobre a profissão que quer ter: “*legal*”. Por que da profissão: “*pra ajudar minha mãe*”. Sobre um desejo: “*trabalhar*”. Sobre a família: “*muito grande*”.

---

<sup>134</sup> Refere-se aqui ao ator Norton Nascimento, que esteve visitando a Associação Cultural Poder Negro e teve uma conversa com um grupo de crianças e adolescentes da entidade.

Diante dessa relação assimétrica — adulto-criança, pesquisador-pesquisado; lugar de suposto saber-o não-saber sobre si —, Diana esforça-se para atender a minha demanda. Esforça-se para falar de sua dor, das situações de humilhação vividas e o não-enfrentamento das experiências de discriminação racial às quais esteve exposta.

Quando lhe pergunto sobre coisas que a deixam brava ou triste, agora expande um pouco mais a sua fala, porém, é truncada, entrecortada, e diz: *“Ah tem assim... quando os meninos da minha sala... quando eu coloco esses negócios aqui [aponta para as tranças] eles ficam me chamando de peruca, ficam puxando... eles ficam... me chamando assim... de macaca... eu sinto uma mágoa assim dentro de mim, sabe?... me dá vontade de chorar, mas eu não choro... aí eu chego em casa e conto pra minha mãe... ela vai até a escola e fala com a diretora”*.

O que ela mais gosta nela? *“Nada... não gosto da boca... não gosto de nada do meu corpo... acho as pernas feias... mudaria tudo.”* Mas não sabe como.

Não tem namorado, pois acha que ainda é muito nova, mas já tem uma convicção: *“Não quero ter filhos... porque se um dia eu não tiver uma casa... onde eu vou morar... embaixo da ponte?”*

A mágoa toma conta de Diana, invade seu corpo, toma-a por dentro. O choro é contido.

Conforme nos aponta Gonçalves Filho, para Diana a dignidade parece desfeita. O esforço para conter o choro denuncia o sofrimento que não pode ser revelado, “fincados numa situação real de rebaixamento”.<sup>135</sup>

A mágoa, a dor, a cada momento invade uma de nossas meninas. Beatriz e Diana nos falam de vivências semelhantes àquelas apresentadas por Oliveira, relatadas no capítulo anterior. O ambiente escolar marcado por relações sociais atravessadas pela discriminação racial assinala às crianças

negras que aquele lugar não lhes pertence, que não possuem o direito de ali estar, deixando-as vulneráveis, ameaçadas, sem defesa. São, então, colocadas diante de duas das condições da humilhação social definida pelo autor, ou seja, “o rebaixamento político internaliza-se no oprimido com força traumática [...] ao mesmo tempo que [...] constitui a exclusão do homem para fora do âmbito do reconhecimento intersubjetivo”<sup>136</sup>. A internalização da exclusão faz com que o humilhado perca as condições de enfrentamento da situação. E, recordando as palavras de Beatriz: “*A professora dá advertência, só que isso não adianta nada porque é assim*”. Porém “*não sai da memória, você se sente mal, não é legal*”.

Ainda nas palavras do autor:

*A humilhação age destrutivamente pelos dois extremos do psiquismo. Comparece como fonte de processos inconscientes, processos primários, pulsão, angústia. E comparece pelo lado da alavanca que vem em companhia dos outros, desmontando-a, roubando do humilhado o reconhecimento do outro, o reconhecimento de sua dignidade. Estes fatos externo-interno caracterizam assiduamente a psicologia do oprimido: desencadeiam afetos vertiginosos, “despencadores”, afetos sem nome – como qualifica-los? um susto? o medo? o pavor? tristeza? ódio? culpa? solidão? As formas deste despencamento podem variar: são lágrimas, o emudecimento, o endurecimento, o protesto confuso, a ação violenta e até o crime”.*

O que resta a Diana é não gostar de nada em si mesma. E, mais do que isso, não quer descendentes. Aos 11 anos de idade, diz não querer ter filhos. O desejo narcísico dos pais de terem “sua majestade o bebê”, que usufruirá de todas as benesses que eles não tiveram, é abandonado por Diana.

---

<sup>135</sup> GONÇALVES FILHO, J. M., op. cit., p. 16.

<sup>136</sup> Idem, ibidem, p.18.

Impossível sabermos o volume e diversidade de afetos mobilizados nesses encontros. Detectamos, no entanto, o “afeto inominável” — a angústia. E, como nos aponta o referido autor, “O mais abstrato e o mais humano dos afetos [...] representa sempre a ressonância em nós [...] um enigma intersubjetivo, um enigma que veio dos outros e no meio dos outros. Veio como um gesto, um olhar, uma palavra [...] as mensagens enigmáticas, que confundem e angustiam o destinatário, são enigmáticas para seus próprios mensageiros”.<sup>137</sup>

Diana não volta para nosso segundo encontro.

Se, como ela nos disse no início de nossa conversa, “*não tem nada de ruim ser adolescente*”, ficamos com o enigma de que talvez haja algo de ruim em ser uma adolescente negra.

### Caso nº 3 — Carol

#### 1ª Encontro

Carol é nossa terceira ermelinense. Tinha à época 13 anos e estudava na 8ª série. Suas atividades prediletas são ouvir música, dançar e passear com as amigas. Para a nossa menina, o ruim na adolescência são as drogas: “*Tem muitos que usam*” e, também, “*brigam por qualquer besteira*”, comenta.

Carol diz querer ser jornalista, porém: “*Sou muito tímida, tenho que superar minha timidez*”. Novamente nos deparamos com a timidez. Pergunto se conhece alguma jornalista: “*Ah! Tem aquela que faz o Fantástico*”. Porém não sabe o nome, e eu lhe informo (Glória Maria).

---

<sup>137</sup> Idem, ibidem, p. 18-19.

Sobre a família, diz que é legal, mas, *“às vezes sai umas brigas... só é legal no Natal, no Ano-Novo”*. A mãe é vendedora de pastéis e leite. E comenta: *“Ela é legal... só que só fala gritando”*.

Seus sonhos: reformar a casa, pintá-la, comprar móveis novos.

Essas informações vêm com muito esforço. Para essa nossa menina também, a dificuldade da palavra está presente.

À custa de muito esforço conta-me uma situação vivida quando lhe pergunto se tem algum apelido. Um deles é Mandala e o outro, Dada Camburão. Sobre a origem deste último, conta-me que certa feita, quando estava numa padaria, chegaram os policiais e ordenaram que todos encostassem na parede. *“Fiquei com muito medo, tremendo, comecei a chorar.”* E mostra sua indignação: *“Eles não podia fazer isso comigo, eu sou de menor”*. A partir desse dia, os primos lhe colocaram o apelido de “Dada Camburão”.

Diante dessas “autoridades” (os policiais), Carol vive o constrangimento, a humilhação que a paralisa, a deixa submetida ao desejo do outro.

Relata-nos uma vivência que lhe deixa marcas: o medo, o constrangimento e a humilhação agora personificados num apelido que provavelmente a acompanhará por muito tempo. Aqui também, o nome próprio, aquele que lhe dá inscrição e sustentação simbólica, lhe é negado. Pior do que isso: é substituído por um estigma, uma marca de “criminosa”.

Os constrangimentos de Carol não param por aí. Assim como Beatriz e Diana, ela também é chamada de negrinha, como forma pejorativa, e fala que isso a deixa *“magoada”*.

Nossa conversa é permeada por longos silêncios, as palavras têm dificuldade de sair, saem arrastadas, quase que arrancadas, um fórceps.

A angústia, esse sentimento que nos toma de maneira enigmática, apresenta-se em nosso encontro, sem que possamos decifrá-la.

## 2º Encontro

Nesse novo encontro Carol apresenta-se com mais dificuldades ainda de falar sobre si. Talvez se encontre ainda mobilizada por nosso encontro anterior. No entanto veio – tentou enfrentar seus fantasmas.

Tento retomar com ela o episódio com os policiais, com o intuito de verificar quais as prováveis marcas deixadas por essa vivência. Fecha-se em copas! Vou, então, pelo caminho de outras experiências que se deram na escola, onde foi xingada de “negrinha”. Procuro investigar se acredita ser essa uma experiência individual. Diz saber que isso acontece com outras meninas, porém não conversam sobre esses fatos. Procura compartilhar sua dor com a mãe: *“Ela fala pra eu não ficar pensando nisso... pra eu esquecer... porque ela também já passou por isso”*. Como o dito popular — “em casa de enforcado, não se fala em corda”.

Carol nos apresenta a mãe num primeiro momento como: *“só fala gritando”*. Nesse momento, porém, o grito não vem e sugere que se cale, esqueça. E é esse calar, esse tentar esquecer, que Carol procura repetir naquela situação comigo quando as palavras saem com dificuldade, arrastadas, em alguns momentos indecifráveis, inaudíveis. A mágoa, resultante da ofensa, da humilhação, deve ser negada, talvez como uma estratégia defensiva que evite a sensação penosa e desagradável.

Ao nos apresentar a Vila Joaniza, Gonçalves Filho o faz apontando a interceptação que ocorre nos bairros da periferia paulistana. O mesmo ocorre em Ermelino Matarazzo e no Jardim Educandário. Ocorre também no bairro de Mahotas, em Moçambique. Lá se aliam a interceptação e as ruínas de guerra, de que também nos fala o autor.

A interceptação que ocorre pela falta de cimento e pedra para terminar a casa; a falta de semente e terra para cultivar uma horta; a falta de instrumentos musicais ou aparelho de som que garantam a roda de samba ou o forró, aos finais de semana ou nos momentos de comemorações.

Essa interceptação material intercepta também os sonhos de nossas meninas. Os sonhos de Diana? Reformar a casa, arrumar o piso, comprar móveis novos, trabalhar para ajudar a mãe que vende leite e pastel. O sonho de ser modelo, que é compartilhado pelas meninas do Educandário (como veremos adiante), deverá ser adiado e talvez não venha realizar-se. É caro fazer um “book”, fazer um curso que lhes ensine os segredos das passarelas. Talvez não se realize também pela concorrência com as “Giseles” que acorrem as agências de publicidade para ter seus rostos estampados nas revistas e ter seus corpos expostos nas passarelas.

Os encontros com as meninas ermelinenses antecederam minha viagem a Moçambique. Quando procuro retornar meu contato com elas, em meados de 2002, sou informada que suas famílias mudaram-se, interrompendo um caminho que começávamos a trilhar.

E assim, como o trecho da música que abre esse capítulo: *“Vão as minhas meninas, [...] passam por mim e embaraçam as linhas da minha mão”*.

### **3.2.2 As Meninas Moçambicanas — Caminhos a Conhecer**

Primeiramente cumpre-nos esclarecer que não temos a intenção de realizar um estudo comparativo entre as meninas brasileiras e as moçambicanas, mas verificarmos os recursos internos existentes nas meninas negras para lidarem ou não com as questões relativas ao preconceito e à discriminação racial.

Dessa forma, alguns fragmentos e enunciados das respostas dadas aos questionários pelas meninas moçambicanas ajudam-nos a seguir pesquisando. Ao contrário do que fizemos em “As Meninas Ermelinenses”, onde destacamos três casos para análise (Beatriz, Diana e Carol), aqui procuraremos tecer, a partir do “retalhos” ou dos “cacos”, uma colcha ou um mosaico que propicie compor, a partir das frações, uma visão do todo, porém com cada um mantendo partes de suas características originais.

Das 49 meninas que responderam ao questionário, nove (aproximadamente 20%) trazem explicitamente o desagrado com sua aparência, marcadamente com relação aos cabelos e à cor da pele. As quarenta restantes revelam um incômodo com suas características morais ou (in)capacidade intelectual. Um número significativo delas diz que mudariam seu modo de ser e os adjetivos que se atribuem são: má, preguiçosa, pouco inteligente, burra. Poucas se declaram bonitas ou inteligentes. Um número significativo expressa sua tristeza e desencanto ligados à pobreza, à guerra, às lutas. Respondem: *“mudaria meu jeito de ser preguiçosa”*; *“gostaria de deixar de ser má”*; *“mudaria o modo de vida dos meus pais. Viveriam no luxo e não na pobreza”*; *“ser mais inteligente”*; *“deixaria de ser um pouco má”*; *“primeiro eu mudaria de ser pobre...”*; *“mudaria essas pessoas que andam a violar as crianças”*; *“mudaria de ser triste”*; *“gostaria de mudar a minha vida”*.

A colocação de uma das meninas dá a dimensão do sofrimento: *“Não gosto de ser pobre o ser pobre ninguém te respeita e quero a felicidade”*.<sup>138</sup> Ser desrespeitada por ser pobre exemplifica o diálogo que vimos mantendo com Gonçalves Filho, quando aponta a situação de impedimento vivida pela classe popular. É impedida de obter o reconhecimento e respeito dos demais.

Aqui, intercalaremos perguntas<sup>139</sup> e respostas de algumas das meninas, que trazem em seus depoimentos informações que se alinham ao eixo central desse trabalho, ou seja, que se referem à estética negra.

À pergunta “Se você pudesse mudar algumas coisas em você, o que você mudaria?”, temos respostas como:

---

<sup>138</sup> Anexo 2 – Quadro-resumo das respostas das meninas de Moçambique.

<sup>139</sup> Aqui não estão relacionadas todas as perguntas que compuseram o questionário e também não estão obedecendo à ordem que apresentadas no questionário. Procurei agrupá-las e restringi-las as que tratam diretamente de questões relacionadas à estética e a relação com o corpo (Anexo 1).



— “... eu iria mudar o visual, iria querer ficar mais bonita e iria querer ficar mais clara” (Adélia, 11 anos);

— “eu mudaria de ser feia, ficar mais bonita... sou feia na minha cara porque sou preto, mas dentro do meu coração sou muito bonita” (Helena, 13 anos);

— “... mudar de cabelo, ter um simples cabelo” (Ricardina, 11 anos);

— “eu mudaria meu corpo para ser gorda... não gosto em mim de ficar magrinha (Jacinta, 11 anos);

— “eu mudaria meu visual, meu cabelo...” (Afdária, 13 anos).

Outras perguntas nos levam a respostas que vão nessa mesma direção: “Como você é?” e “Se você encontrasse uma fada que pudesse satisfazer três desejos, quais as três coisas que você pediria a ela?”

— “Eu sou bonita, clara, eu mudaria o meu cabelo, o meu visual” (Afdária, 13 anos);

— “... sou alta e um pouco escura” (Jacinta, 11 anos);

— “... pediria para me fazer a mais bela do mundo... eu mudaria de visual para ficar mais elegante...” (Edna, 11 anos);

— “... eu gostaria de uma fada que me fizesse bonita” (Elza, 13 anos).

Na conversa inicial, as meninas moçambicanas me contam o que conhecem do Brasil, e isso se dá por meio de programas de televisão. São quase unânimes numa certa adoração a uma cantora/apresentadora de programa infantil brasileiro.<sup>140</sup>

Em algumas respostas aparece o querer ser cantora e apresentadora de TV, algo que poderia torná-la “*muito conhecida, famosa e adorada*” (Adélia, 11 anos).

Levanto como hipótese que as meninas moçambicanas parecem estar submetidas a uma nova forma de colonização. Não a colonização portuguesa à qual o país esteve submetido até recentemente. Falo da colonização da modernidade, a colonização pela mídia, que estabelece padrões estéticos, de comportamento e de consumo que desconsideram as diferenças culturais, sociais e econômicas. Uma colonização que não oferece respaldo social que dê a gratificação narcísica favorável às identificações com o grupo.

Teixeira<sup>141</sup> fala-nos da meta utópica de Marilyn Monroe manifestada pelas mulheres afro-descendentes na investigação que realizou. Essa meta utópica refere-se ao *“símbolo loiro sexual, a feminilidade verdadeira que se constitui em uma espécie de pólo ideal, uma espécie de meta utópica e que está lá, no futuro”*. Meta essa que parece ser atualizada pelas meninas por outros símbolos loiros. Mulheres negras na mídia são ainda referências difusas e pouco expressivas para garantir a identificação dessas meninas que seriam netas ou mesmo bisnetas daquelas entrevistadas pela autora referenciada.

O “ficar mais clara” e o “sou bonita, clara...” apontam que, mesmo em uma cultura que não tem o ideal de embranquecimento colocado enquanto uma ideologia, esse desejo é manifestado pelas meninas. Helena considera-se feia, pois *“tem a cara preta”*, e tenta compensar essa “feiúra” internamente: *“dentro do meu coração sou bonita”*. Talvez seja equivalente ao “preto de alma branca”. O ser negra/preta não é associado à possibilidade de ser bela.

Outro incômodo manifestado pelas meninas moçambicanas também se refere aos cabelos, conforme assinalamos anteriormente, o chamado

---

<sup>140</sup> Referem-se à cantora e apresentadora de programas infantis. Eliana é loira, tem um programa com grande apelo infantil no que se refere a brinquedos e roupas sofisticadas.

<sup>141</sup> TEIXEIRA, J., op. cit., p.

“cabelo ruim” dos negros. O desejo de Ricardina é *“ter um simples cabelo”*, o mesmo ocorre com Afdária, que diz *“mudaria meu cabelo, o meu visual”*.

O corpo negro continua a perseguir o corpo branco, o Ideal de Ego, corpo branco que ocupa o lugar de um suposto ter. Um corpo negro que, como aponta Costa:<sup>142</sup> *“não consegue ser absolvido do sofrimento que inflige ao sujeito torna-se um corpo perseguidor, odiado, visto como foco permanente de morte e dor”*.

Os relatos oferecidos pelas meninas moçambicanas condensam tanto as questões étnico-raciais quanto as relativas à pobreza, à miséria.

A limitação do procedimento não impede que verifiquemos a relação transferencial estabelecida com as meninas moçambicanas. Falam de seus fantasmas, de suas angústias, de si enquanto sujeito dividido: *“seu eu pudesse mudar alguma coisa em mim eu mudaria”*, *“... não gosto de ser má”*.

A pesquisadora é colocada no lugar de quem poderá levá-las na direção de seus desejos: *“... pedir para conhecer o mundo inteiro, ir ao Brasil”*; *“... conhecer a Eliana, conhecer o Netinho...”*; *“.. .para a tia Miranda não deixar de vir nos visitar...”*; *“... pediria amar nossa terra, que abençoasse nossa terra, dar alegria a nossa terra”*; *“... me educasse mais e conhecer outros países...”*; *“pediria um coração bonito...”*; *“... para me educar. Para ensinar-me. Cuidar de mim”*; *“... contar-me histórias”*.

Um caminho para as meninas moçambicanas? Elsa, uma menina de 10 anos, em sua composição poética, que nos lembra Guimarães Rosa, nos dá pistas de como conhecer um caminho para as meninas moçambicanas. Ela diz: *“Eu sou cheia de segredos de mim mesma”*.

Pensamos que provavelmente seja esse o caminho que tenhamos de prosseguir — o desvelamento dos segredos.

---

<sup>142</sup> COSTA, J. F., op. cit., p. 107.

### 3.2.3. As Meninas Educandarianas

#### 1º Encontro

A coordenadora do Espaço Gente Jovem (EGJ) incumbiu-se de informar às meninas as questões que seriam abordadas no grupo, ou seja, a questão racial. Ao chegar encontro um educador que comenta que as meninas estão superansiosas para saber o que vai acontecer. Estão quase todas me esperando. Falta apenas uma, que, quando entra na sala, comenta: *“Só tem negras aqui!”* (Shirlei).

Pergunto-lhes o que estão sabendo sobre nossos encontros e obtenho as seguintes respostas. Shirlei, que tem 13 anos, quer ser modelo e diz: *“Eu fiquei super feliz de ser escolhida. Ah! A professora falou que ia vir uma pessoa para tratar da pele e dos cabelos das meninas negras. Achei legal, pelo menos uma coisa boa já que eu não vou poder ir à praia. Minha mãe não deixou eu ir”*. Suzana diz: *“Eu não entendi muito bem. Disseram que vinha alguém conversar com a gente. Que tava fazendo um trabalho com meninas negras”*. As demais não se pronunciam nesse primeiro momento. Talvez Suzana tenha expressado a dúvida que as demais tenham, ou seja: o que é que vai acontecer ali?

As experiências anteriores e algumas informações que as meninas tinham sobre meu trabalho facilitaram explicitar o que pretendo iniciar com elas. Além de falar também sobre algumas situações de discriminação racial que vivi e outras que presenciei. Peço então que se apresentem a mim e pergunto se alguém tem algum caso para contar. Suzana é a segunda a se apresentar. Tem 13 anos, quer ser modelo, mas se acha obesa e conta uma experiência: *“Acho que foi preconceito”*. E continua: *“Minha mãe é branca, meu pai é morenã, negão. Na minha casa não se salva ninguém, é tudo preto”*. Conta de uma briga que teve com uma vizinha que tinha muita inveja da mãe dela e ficava cantando para Suzana *“nega do cabelo duro qual é o pente que te penteia”*. *“Contei pra minha mãe, que foi lá tirar satisfação*

*porque quando mexem com algum dos filhos dela ela briga mesmo... A vizinha ficou com medo e se trancou dentro de casa.*” Além da situação com a vizinha, Suzana fala também de experiências tidas na escola, onde já foi chamada de *“neguinha, disso, daquilo”*. Conta ainda que a mãe ameaçou ir à delegacia denunciar os amigos da escola que a xingam *“porque isso.. .como é mesmo que chama isto?... é crime”*.

Laura, que tem 13 anos e quer ser veterinária, comenta: *“Racismo. Racismo é crime... é... dá uma dor aqui...”*. E leva a mão ao peito.

Esses são os primeiros enunciados trazidos pelo grupo de meninas. As falas iniciais de Suzana revelam não ter certeza se sofreu ou não preconceito, uma tentativa de escamotear a origem do pai *“morenã, negão”* e ainda a família que não tem salvação, pois *“é tudo preto”*. Falas que denunciam a dificuldade em abordar o tema do racismo, palavra essa que ela ou não conhece ou não consegue pronunciar e precisa ser ajudada pela amiga Laura.

Essas primeiras falas são seguidas de um pequeno silêncio que Shirlei parece não agüentar. Ela fala: *“E aí, gente, quem mais tem coisa pra falar? Bom agora eu sou você. Eu sou a Miranda. Quem tem mais coisa pra falar?”*. Num primeiro momento pensamos a atitude de Shirlei como uma possível competição pela coordenação do grupo. Porém, permite-nos também interpretá-la como uma disposição dela para colocar-se como um duplo da investigadora uma vez que sua proximidade com as demais componentes poderia ser uma facilitadora no diálogo. Diferentemente do que acontece no *“estranhamente familiar”*, onde o duplo precisa ser construído por angústia, por medo de perda da identidade, o duplo aqui tem a função de ser simplesmente *“familiar”*. Sendo meu duplo, Shirlei se coloca como uma interlocutora horizontal, no sentido de deixar as demais meninas à vontade diante da e do desconhecido.

Joana, a terceira menina do grupo também tem 13 anos e não sabe ainda que profissão quer ter: *“Cada hora quero ser uma coisa...”*. Nesse

momento Joana fala: *“Vocês viram a novela ‘Anjo Mau’?”*. *“Aqui não é para falar de novela”*, repreende-a Shirlei. Esclareço que podemos, sim, falar de novela ali e dou a palavra a Joana, que então se recusa a falar. Laura procura incentivá-la: *“Agora conta, foi alguma coisa de discriminação?.”* Joana, porém, não fala.

Suzana retoma outra situação que vivenciou na escola, onde foi chamada de “neguinha” e o menino passou a mão em sua bunda. Ela vai até a diretora da escola, que dá uma advertência ao menino, ao que Joana comenta: *“Mais não vai expulsar ele da escola... é sempre assim... não adiante alar nada para a professora... isso me deixa “p” da vida. Quando a gente reclama não acontece nada... parece que elas esquecem e começa tudo de novo ... a gente é que tem que resolver”*. Laura complementa: *“Eu choro de raiva porque não posso fazer nada”*.

Novamente nos deparamos aqui com uma solidão, impotência, mágoa e raiva das meninas diante de situações de discriminação e humilhação que vivem. Outro aspecto que cabe ressaltar é o passar a mão no corpo precedido pelo “neguinha”. Isso nos remete a pensar o corpo da mulher e, mais especificamente, o da mulher negra como algo público, disponível, de livre acesso.

Nesse momento dou alguns esclarecimentos às meninas. O primeiro refere-se à colocação de Shirlei, que, ao apresentar-se, disse que ali era um lugar para “cuidar da pele e dos cabelos das meninas negras”. Assinalo tratar-se de um “cuidar” com aspectos diferentes da expectativa de Shirlei e, provavelmente, da professora que lhe deu a informação, que talvez esperasse por uma esteticista ou uma cabeleireira.

Esclareço que é um lugar onde podemos conversar sobre esses fatos relatados por elas, ou seja, que sofreram preconceito, que foram discriminadas e que essas situações geram uma série de sentimentos como raiva, tristeza, desrespeito e humilhação, e que talvez não tenham oportunidade de conversar sobre essas coisas em outros lugares. Esclareço

também o caráter voluntário da participação no grupo, bem como o caráter sigiloso das conversas tidas naquele espaço. Aponto ainda que elas podem estar sugerindo temas sobre os quais tenham interesse em que conversemos no grupo. Todas se colocam disponíveis a participar.

Além das meninas que se apresentaram e contaram algumas experiências de discriminação que viveram, o grupo também é composto por Iolanda, que tem 13 anos e quer ser jogadora de vôlei; Camila, que tem 12 anos e quer ser veterinária; Vânia, que tem 11 anos e quer ser modelo ou professora, e Cátia, que tem 12 anos e também quer ser veterinária.

Diante de uma profissão que quatro das oito meninas querem ter — modelo —, conversamos um pouco sobre o que acreditam que precisam fazer para tornarem-se modelos. Falamos das dificuldades que já enfrentaram diante desse desejo: “*É muito caro fazer um book...*”, diz uma. “*O que é um book?*”, pergunta outra. “*Queria fazer um curso de manequim, mas custava muito dinheiro e minha mãe não tinha...*”

Fazer “*book*”, tirar fotos... Uma que levanta e desfila pela sala como se estivesse numa passarela fez com que eu sugerisse que no encontro seguinte trouxéssemos fotos pessoais para compartilhar com o grupo. O objetivo era que, a partir daí, pudéssemos conversar sobre as questões relativas ao corpo, à aparência, ao visual e, é claro, à estética negra. A princípio todas concordaram em trazer fotos para a semana seguinte, e Laura sugere que possamos conversar sobre namoro.

Um fato se apresenta. Quando estou me dirigindo para a sala da coordenação, um dos educadores, que talvez tenha alguma função de coordenação, me pergunta como foi o grupo, se as meninas falaram alguma coisa, porque eles não têm problemas de preconceito, de discriminação ali. Digo apenas que foi o primeiro encontro e que estamos nos conhecendo. Uma das coordenadoras também confirma que não há esse tipo de problema ali.

Parece haver uma tentativa de controle, de alguns representantes da entidade, querendo saber o que as meninas dizem ou talvez manter em segredo possíveis situações de discriminação ou preconceito.

## 2° Encontro

Conforme combinado no encontro anterior, fazemos a exposição de fotos das componentes do grupo. Apenas quatro meninas e eu levamos as fotos.

Sobre a mesa, fizemos a exposição. Todas vemos as fotos de todas. Cada uma vai falando sobre suas fotos: onde foi, que idade tinham, quem eram as demais pessoas que porventura aparecem, etc.

Carla traz apenas uma foto de uma viagem que fez para a cidade de Aparecida do Norte. Está dentro de um ônibus com o primo e uma tia. Diz que tinha esquecido e que só na manhã do encontro lembrou e pegou correndo a primeira que achou.

Em uma das fotos, Camila diz ter 2 ou 3 anos. Está linda e aponto isso para ela (se bem que continua linda). Há fotos em que está com a mãe e a irmã, e outras em que está com o pai (em duas fases distintas). Ela comenta: *“Meu pai está mais bonito aqui onde está mais velho do que nessa quando era mais novo”*. Uma coisa interessante das fotos que traz é que algumas são dela e da irmã brincando de casinha no quintal da casa. Sugere um interesse da família de registrar o cotidiano das filhas.

Joana traz fotos de excursão à praia, de uma festa de aniversário quando fez 8 anos, e da primeira comunhão. Sobre a foto da praia, diz recordar que nessa hora uma de suas tias tinha lhe dado um beliscão. Na maioria das fotos, aparece sorrindo. Em uma das fotos, está muito parecida com a apresentadora Glória Maria, e assinalo isso. Fica um pouco encabulada, porém orgulhosa.

Suzana também traz muitas fotos de viagem à praia, nas escadarias da casa, quando pequena, com a irmã, uma foto com o pai — que a



princípio ela não põe à mesa e vem mostrar-me. Parece um segredo. Diz não gostar das fotos em que está na praia, pois está gorda. Sobre “ser gorda”, já havia se referido no encontro anterior, quando disse que já havia pensado em ser modelo, mas que hoje “está obesa”.

Comento também sobre as fotos que levei. Levei fotos de diferentes épocas, desde pequena até algumas mais recentes. Acrescento às minhas fotos as das meninas de Moçambique. “*Você fala moçambicano?*”, perguntam. É uma estratégia para fazer um gancho sobre o trabalho que faço e contar-lhes que fiz um trabalho semelhante com meninas daquele país.

Pergunto se tiveram algum critério para escolher as fotos que trariam. Suzana “*trouxe aquelas que achava que tava melhor, com o cabelo mais arrumadinho*”; Cátia não gostou da única que trouxe, pois está com o cabelo todo desarrumado; Joana diz que foi pegando tudo que tinha; Vânia diz que também não teve nenhum critério, mas confessa que escolheu aquelas em que achava que estava mais bonitinha, bem vestida (algumas fotos de ocasiões especiais).

Depois peço que elas escolham a foto de que mais gostam e a de que menos gostam e que digam o porquê.

Assinalo quanto algumas pessoas vão mudando com o tempo e como outras mantêm os mesmos traços. Assinalo ainda a importância da foto enquanto um registro de nossa história, da história de nossa família, etc. As que não trouxeram dizem que esqueceram e parecem frustradas. Sugerem trazer novamente fotos no próximo encontro.

Passamos então para o assunto seguinte, sugerido por Laura na semana anterior: por que as mães ficam preocupadas que elas namorem. Laura, que disse ter terminado um namoro recentemente, tem esse assunto como pauta. Acha que as mães ficam preocupadas. Não sabe o porquê. Na verdade, acho que esperam que eu, como pessoa mais velha

(provavelmente da idade das mães delas), lhes conte quais são as preocupações do mundo adulto.

Suzana fala do namoro da irmã, diz que esta namora um rapaz branco, rico, que na casa dele tem até piscina, e os comentários dos primos “*E aí, você fica namorando esse coquinho!*”. “Coquinho” é porque ele é branquinho. “*É só interesse, eles acham, mas minha irmã diz que não, que ela gosta dele*”. Pergunto o que acha da irmã namorar um branquinho. “*Ah! Se ela gosta dele...*”

Camila acha tem de tomar muito cuidado com essa coisa de namorar “*porque os meninos são assim... quando tem meninas que ficam com os meninos eles logo fica chamando de galinha... Tem meninas que são galinhas, fica com um fica com outro... Eu acho que as meninas têm que se preservar...*”.

Mas e quando os meninos ficam com várias meninas, eles também são galinhas?, pergunto. “*Não, os meninos não... Às vezes eles nem ficaram e dizem que ficaram só pra ser bacanas...*”, aponta Vânia.

Uma questão parece fazer parte das preocupações das meninas, mas elas não explicitam: como lidar com a sexualidade? Quando poderão transar, com quem, como transar sem ser chamada de galinha? Quando aponto isso, as respostas são risinhos, mão na boca e um “Éh!”.

Laura: “*Acho que tem que ter responsabilidade*”.

Cátia: “*Depois fica grávida e daí?*”.

Conversamos sobre o corpo da menina estar preparado para poder transar, ela saber quando quer e não porque o menino quer, e as tais das responsabilidades com a gravidez, com as DSTs e a Aids, quando achar que for a hora usar preservativo, etc.

Outra preocupação presente implicitamente é o de transar e ser chamada de “galinha”. Camila: “*E se a gente transar uma vez e depois arrumar outro namorado e ele souber que a gente não é mais virgem?*”.

Suzana novamente fala via experiência da irmã: “*Outro dia ouvi uma*

*conversa da minha irmã no telefone e ouvi que ela não é mais virgem, ela tem 16 anos... ai depois eu falei com ela... ‘vc não é mais virgem??’ E ela:, ‘claro que não’... eu achava que ela ainda era virgem”.*

A ponto que não ser mais virgem não é algo que fica estampado no rosto da menina, ninguém olha pra ela e fica logo sabendo que não é mais virgem, mas que, mesmo assim, a menina tem de saber qual é a melhor hora para ela.

Assinalo ainda a importância de elas procurarem ter essa conversa com suas mães para saber as preocupações destas.

### **3° Encontro**

Sou recepcionada por quatro das oito meninas do grupo logo na minha chegada. Laura pega em meu braço e seguimos andando de braços dados. Diz-me que sua mãe a deixou namorar. Diz que conversou com sua mãe depois de nosso encontro na semana anterior, e esta a autorizou a namorar, desde que com meninos com mais de 16 anos. Pergunto se já tem algum pretendente, e ela diz que sim, que são três, depois aumenta esse número para quinze. *“Tudo isso?!”,* exclamo. *“Mas é possível ter tanto meninos interessantes assim?”* *“Tem”*, responde.

Ainda segurando meu braço diz que vai falar para todos que eu sou a mãe dela. Ao encontrar outros adolescentes pelo caminho que estamos fazendo para chegar até a sala, vai falando para as pessoas: *“Essa aqui é minha mãe”*. Cátia vem nos acompanhando de perto e fala: *“É parece mesmo, principalmente o nariz”*.

No caminho encontramos Shirlei. As meninas a chamam, mas parece não querer ir. Shirlei parece ter desistido de participar do grupo, uma vez que este não correspondeu à sua expectativa, revelada no primeiro encontro, isto é, alguém que as ensinasse como cuidar dos cabelos e da pele. As demais vão comigo até a sala da coordenação pegar a chave do salão

que usamos. “*Nossa, as meninas já foram te encontrar?!*”, comenta a coordenadora.

Nesse encontro proponho às meninas que trabalhemos com uma série de revistas que levei, para darmos continuidade ao tema da estética. Revistas como: *Raça, Beleza Negra, Cabelos Afro e Dandara*. Espalho pela mesa para que peguem.

Laura: “*Ah! Eu tenho uma revista igual a essa na minha casa!*”. Vão pegando as revistas, folheando e fazendo comentários. Laura, que tem como tema atual a questão do namoro, mostra os rapazes, aponta os que acha mais bonitos...

Fazem perguntas, principalmente sobre os cabelos e penteados. Querem saber se é alisado, se é peruca, se é o próprio cabelo da modelo. Suzana comenta: “*Só tem preto nestas revistas*”.

As meninas vão praticamente “devorando” as revistas, uma após a outra. Não lêem, olham ávidas as figuras. O “devorar” sugere a identificação pela incorporação oral do objeto.

Pergunto a Suzana se já conhecia a revista *Raça*. Diz que não. Informo-lhe ser uma revista direcionada ao público negro, quando foi lançada, e da ausência, até então, em outras revistas, de matérias direcionadas aos negros, principalmente às mulheres, com relação à maquiagem, como cuidar da pele, dos cabelos.

Em seguida peço que cada uma escolha uma foto ou uma matéria e escreva sobre o que escolheu. Pergunto se alguém quer ler o que escreveu. Exceto Cátia e Vânia, as demais respondem afirmativamente, porém ficam naquele jogo de empurra-empurra — “*lê você... não, lê você...* — até que Camila toma a decisão: “*Eu leio a minha*”. E assim vão lendo sucessivamente as redações.

Após as leituras já estamos praticamente ao final do encontro. Suzana comenta que vai ter de fazer um trabalho para a escola sobre racismo. Outras também dizem que têm o mesmo trabalho para a matéria de

geografia. Pergunto se querem minha ajuda para fazer o tal trabalho. Dizem que sim. Então combinamos de no encontro seguinte falaremos sobre o tema para o trabalho que têm de fazer para a escola.

Apenas Suzana não se refere à presença de negros na foto que escolheu. Laura apresenta em sua redação um certo incômodo por não aparecerem brancos nas fotos e tenta justificar: *“A revista é para negros”*. A discussão das questões das relações raciais talvez tenha instalado uma dúvida em Laura: para firmar-se enquanto negra, deverá abrir mão de seus amigos brancos?

As demais fazem suas escolhas baseadas nos cuidados com os cabelos e maquiagem como possibilidades de se verem bonitas, reconhecidas, admiradas.

#### **4° Encontro**

Conforme havíamos combinado no encontro anterior, tratamos do tema do racismo para fornecer subsídios às meninas para o trabalho escolar que têm de realizar e também prosseguir na discussão dessa temática. Nesse dia as meninas estão muito agitadas. Não só as meninas. Enquanto organizo os materiais para a atividade, o educador da sala das meninas procura ocupar-me com questões suas; parece querer minha atenção para ele.

Antes de entrarmos no tema propriamente dito, procuro saber como foi a semana, como foi o passeio à praia que algumas delas fizeram. Respondem sem muita empolgação: *“Ah! Foi legal... o dia tava meio assim como hoje”* (nublado, sem sol). Algumas irão na próxima semana, porém informam que a mãe de Camila não a deixou ir, e Camila diz: *“Ela tem medo que eu morra afogada”*.

Entramos no tema combinado para o dia procurando saber delas o que acham que é racismo, e vem como respostas: *“é preconceito”*; *“discriminar a pessoa pela cor ou como ela é”*; *“medo de quem é diferente”*;

*“é também se a pessoa é gorda ou magra, alta ou baixa”;* *“é ficar falando dos defeitos dos outros”.*

Há por parte delas uma condensação de conceitos que procuro ir organizando e diferenciando: racismo, preconceito, discriminação. Mostro-lhes algumas figuras que apresentam situações de discriminação para que possam identificar que tipo de discriminação evidenciam. Aponto os diversos tipos de discriminação possíveis, conforme elas mesmas já tinham assinalado quando procuravam definir racismo.

Em seguida, começam a falar de situações vividas em que foram discriminadas. Suzana conta que um dia vinha andando por uma rua com sua irmã e vinha um japonês com uma criança em sua direção, e a criança começou a chorar e eles atravessaram a rua. Diz: *“Acho que a criança tinha medo de preto”*. Vânia conta que foi xingada por um colega de *“neguinha fedorenta”*. Joana fala baixo com Laura, que está a seu lado, e esta exclama: *“Ah! É isto mesmo!!”*. Peço que contem para todo o grupo. Joana, um tanto envergonhada, diz que foi chamada de *“Sabotagem”*<sup>143</sup> outro dia na fila do refeitório do E.G.J., o que é confirmado por Suzana.

O ser chamada de *“Sabotagem”* adquire um caráter pejorativo, com alusão à cor, à semelhança a chamar alguém que é gordo de *“Wilza Carla”* ou de *“Nelson Ned”* alguém que é baixinho.

Uma vez mais nos deparamos com a situação de alguém que é destituído de seu nome próprio, algo que a diferencia e lhe dá inscrição e sustentação simbólica. Joana, no entanto, diz que não sentiu nada, leva a mão à boca, afunda-se na cadeira. O impedimento da fala apresenta-se, não consegue nomear os sentimentos.

Nesse momento, porém, surge algo de relevante importância. Suzana e Laura, que presenciaram a cena, dizem que se sentiram muito mal e

---

<sup>143</sup> Sabottage é o nome de um *rapper* negro paulistano assassinado recentemente. Atuou em dois filmes: *Carandiru* e *Os Invasores*.

novamente: *“Deu uma dor aqui sabe?”*. Laura Leva a mão ao peito: *“Eu também senti uma mágoa”*, diz. Suzana declara: *“Eu me senti muito mal porque eu penso que se ele tá xingando ela porque ela é negra, ele tá xingando eu também porque eu também sou negra”*.

Apresenta-se aqui, entre as meninas, a visão da discriminação como algo mais abrangente. Ver alguém ser discriminado as toca, foram capazes de colocar-se no lugar do humilhado e partilhar do sofrimento dele. Diferentemente daqueles que alegam nunca terem sido discriminados por entenderem a discriminação como algo individual — o famoso “não é comigo” — e não como algo dirigido a um segmento, a uma comunidade, a um grupo. As meninas parecem ter a dimensão de que, ao referir-se a Joana pejorativamente, o preconceituoso dirige-se a elas como um todo.

Assinalo a solidariedade delas para com Joana e digo que puderam expressar o que ela (Joana) não pôde, mas que provavelmente sentiu, sem poder compartilhar. Aponto que o mesmo ocorre quando um menino chama Vânia de “neguinha fedorenta”. Provavelmente para essa pessoa todas as “neguinhas” são “fedorentas”.

As questões formuladas pelas meninas são: *“Mas porque essas coisas acontecem? Não é tudo gente... não devia ser tudo igual?”*.

Vamos então ao dicionário ver como este define o termo “negro”. Todas querem ler e dividem, cada uma lê uma parte. Vão ficando indignadas com o que encontram e, ao final, Joana diz: *“Acabaram com a gente!!”*. Suzana: *“Nós somos mais inteligentes, somos mais bonitas...”*, afirma de forma imperativa. Camila, no entanto, chama-lhe a atenção: *“Mas se gente falar assim, a gente não vai ta sendo racista também? Vai ser a mesma coisa...”*.

Encontram-se diante de um dilema: como sair desse lugar que lhes é prescrito? A sugestão de Suzana, de contra-reação, é barrada por Camila.

Tais colocações nos remetem, uma vez mais a Enriquez,<sup>144</sup> à sua análise de *Psicologia das Massas*; ao tratar na natureza da massa e da organização, o autor assinala “o poder mágico das palavras” como um dos elementos descritos por Freud para explicar o que é um grupo. O autor afirma que a palavra adquire uma capacidade operatória e

*“a partir do momento em que é proferida, de transformar diretamente a realidade, sem instrumental intermediário. Mas não é toda linguagem que possui tal poder. Só uma linguagem encantada, enfeitiçada, artística, repetitiva (estruturada ritualmente) pode comportar tais efeitos. Esta linguagem remete à ‘neurose narcísica’ dos indivíduos (e portanto a seus desejos de onipotência), a reforça e fornece seu campo de aplicação. Favorece a posição maniqueísta, em que são projetadas sobre os adversários todas as características negativas”.*

Percebo o impacto, nas meninas, da definição proposta pelo dicionário para o termo “negro”: ficam paralisadas. Esse impacto faz com que, no encontro seguinte, não consigam falar sobre o tema. Apresentam-me, com muita dificuldade, três propostas: que mudemos o horário e o tempo de duração dos encontros. Querem que reduzamos de uma hora e meia para uma hora semanal e começarmos meia hora mais cedo. A terceira proposta é que nesse dia, ao invés de conversarmos, possamos ouvir música e jogar pingue-pongue.

Aceito a proposta delas entendendo que a conversa no encontro anterior as deixou paralisadas, sem que elas vislumbrassem uma saída para as situações de discriminação e preconceitos relatadas. Entendo que precisam interromper temporariamente a fala e colocar o corpo em movimento jogando pingue-pongue; talvez, nesse estado de suspensão, possamos pensar como seguir neste outro jogo: como lidar com as questões das relações raciais?

---

<sup>144</sup> ENRIQUEZ, E., op. cit., p. 57-58.



## 5° , 6° e 7° Encontros

Nos dois encontros que se seguiram, a conversa mantém-se interrompida e as atividades são o jogo de pingue-pongue, ouvir música e dançar. A expressão corporal assume o lugar da fala.

Retomo as conversas com a proposta de escrita sobre os seus desejos. Proponho que cada uma escreva três desejos e que eleja um deles como tema de uma redação. Essa proposta de cunho tão pedagógico abre a possibilidade de novas discussões sobre a inserção social, profissional e acadêmica dessas meninas frequentadoras de escolas públicas, que serão objeto de discussão mais adiante.

A transcrição da escrita, da forma como foi elaborada por elas, nos possibilitará assinalar o universo de fantasias delas e também outras questões presentes nas relações raciais/econômicas vividas em nossa sociedade.

Os desejos de Cátia são um namorado, um carro e a paz no mundo. Ela escreve: *“Ser sincera com todos que me acha legal. Ser simpática com os mininos. Comesa a mim arumar bem. Comesa a sai para naite com as mininas. Deicha de ser criança. Não fica tragada no fim de semana. Comesa ai para show. Passe mais”*.

Cátia fala de seu desejo de crescer, ser aceita nos grupos, ampliar seu círculo de amizades, cuidar de sua “aparência”. O sair para a “noite”, ir a shows, passear mais, não ficar trancada aos finais de semana, ser simpática com os meninos, fala de sua entrada na adolescência, do despertar da sexualidade.

Joana quer alegria no mundo, paz e alegria, e alegria para sua família. E escreve: *“Pediria paz e alegria para todo mundo não tivese ladrão e respeitace as pessoas e que nhigem ropase nhigem porque eles são irmão e o respeito para todos as pessoa para ser feliz e a amisade para todos cem xingamento irmão não briga com seu irmão mais divensicanto agente briga*

*com seus irmão xingamos os colegas eu preciso diso para ser feliz com meus colega e a minha família para nos ficar alege”.*

Em nossos encontros as relações familiares não foram temas presentes em nossas conversas. As colocações de Joana parecem apontar para estas questões: o relacionamento familiar, as brigas entre os irmãos, o desejo de ser respeitada. O encontro da felicidade, da alegria: esses são os desejos de Joana.

Laura quer “ser feliz como eu sou, que eu fosse mágica e que minha mãe se aposentasse”. Escreve: *“Que ela trabalha só mais 2 anos e só. Para que ela se aposentasse ela tinha que correr atrás do INSS. E para isso nós tínhamos que ajuelhar e pedir muito adeus até que minha mãe se aponsentasse mas nós oramos muito para que minha mãe se aposente nós fazemos esse esforço todo para minha mãe se aposentar. Por faz anos que ela trabalha des dos 10 anos que ela trabalha por isso ela quer se aposentar, ela quer cuidar de nós melhor, cuidar da casa etc. então isso!!!”.*

Laura define-se como uma pessoa feliz, porém anseia por saídas mágicas ou milagrosas para resolução de algumas questões. A preocupação central é que a mãe vença os trâmites burocráticos do INSS e consiga sua aposentadoria e assim possa cuidar dela.

Os desejos de Iolanda são: realizar o sonho de ser jogadora, tirar o irmão da FEBEM, ajudar o pai a parar de beber. Os de Camila é que acabasse a fome em geral, que fosse muito feliz e ser rica. Vânia quer um namorado bonito, uma limunise e ser rica, mas muito rica. Suzana deseja pagar as dívidas da família, comprar um prédio para a família e realizar sua festa de 15 anos.

Apenas Cátia, Laura e Joana escreveram sobre seus desejos. As outras alegaram não saber o que escrever. Tanto a escrita como a recusa à escrita levam-nos a alguns questionamentos.

Falar sobre o desejo é, em princípio, falar sobre aspirações e anseios. No entanto o desejo, na concepção freudiana, liga-se à vivência de satisfação, de uma intervenção exterior que venha aplacar uma tensão criada pela necessidade, conforme nos aponta Laplanche e Pontalis.<sup>145</sup>

A este conceito agrega-se o “estado de desamparo”, que fala do estado de impotência, da incapacidade de empreender uma ação específica que supra as necessidades. Inicialmente ligada à dependência materna para suprir as necessidades básicas, principalmente as biológicas, amplia-se para necessidades de proteção, diante de perigos reais ou imaginários, acabando por estabelecer a necessidade de ser amado do ser humano.

O desejo, então, está ligado ao restabelecimento da situação de satisfação.

Para além dos desejos inscritos e as diversas interpretações que possamos dar a eles, chama-nos atenção quanto essas meninas ficam aprisionadas em uma realidade, na maioria das vezes dura, limitante, e acaba comprometendo suas possibilidades de fantasias, de desejos próprios dessa etapa do desenvolvimento, para dar lugar a tentativas de resolução de problemas concretos vividos, principalmente, no ambiente familiar. Um aprisionamento que acaba por limitar uma produção escrita que aparece naquelas que declaram não saber escrever e no esforço daquelas que escrevem, porém com os seguintes questionamentos: “quantas linhas?”, “mais o que é que eu vou escrever?”.

Aliado à dificuldade na construção de uma escrita que envolve os processos de pensamento, criação, fantasia, verificamos também o pouco domínio da grafia em exemplos como “*nhigem*” (para “ninguém”), “*mininos e mininas*” (para “meninos e meninas”), “*divensicanto*” (para “de vez em quando”).

---

<sup>145</sup> LAPLANCHE E PONTALIS, op. cit., p. 687.

Importa-nos assinalar tais questões, pois elas nos levam a pensar a inserção dessas meninas, freqüentadoras de escolas públicas, no mercado de trabalho, na concorrência no vestibular (se é que chegarão a prestar vestibular), na entrada em uma universidade diante do que lhes é oferecido nos ensinos básico e fundamental.

Sabemos que o pertencimento a um grupo étnico racial, nas relações estabelecidas em nossa sociedade traz, conforme vimos assinalando, efeitos na subjetividade. Porém, se aliados a esses nos deparamos com uma formação acadêmica deficitária, o círculo vicioso da exclusão torna-se cada vez mais intransponível.

## 8° Encontro

A formação em psicanálise não impede a sensação de que talvez esses encontros com as meninas não estejam operando mudanças desejadas. Surge um sentimento que vai na direção contrária da psicanálise uma vez que, no papel de pesquisadora que privilegia as questões sociais, deparamos com o entrecruzamento social *versus* inconsciente/subjetividade. Contramão da psicanálise, uma vez que ansiamos por mudanças, uma relação adaptativa ou, nesse caso específico, uma relação propositiva que altere a forma de lidar com as questões presentes nas relações raciais.

A sensação de que os encontros não estão surtindo o “efeito esperado” dá-se em função de que o tema central — discriminação — não tem surgido explicitamente nas falas das meninas. Mesmo sabendo que esse é um tema que não se esgota, acaba sendo um pensamento recorrente: “Esgotou!”. A hipótese para uma possível paralisação na discussão é uma possível angústia mobilizada pelas discussões até então.

Um encontro informal e inesperado com o educador do grupo das meninas traz elementos para outras reflexões e propostas de continuidade. Diz o educador: *“As meninas estão cada dia mais parecidas com você! Não só no jeito como estão se vestindo, mas também no jeito de falar...”*. E

prosegue *“E, além disso, é sempre ‘a Miranda disse isso, a Miranda disse aquilo...’”*.

Entendemos essas observações do educador como uma operação da transferência. O *“a Miranda disse isso ou aquilo”* é colocar a investigadora num lugar de um suposto saber sobre elas, *“não em função de [...] características pessoais”*, conforme nos assinala Mendes,<sup>146</sup> mas como a atribuição de uma roupagem. Nas palavras do autor: *“a suposição de saber, ou seja, a transferência, determina que o psicanalista [neste caso a investigadora] seja vestida por aquilo que o psicanalisando investe nele”*.<sup>147</sup>

O vestir-se de uma maneira semelhante pode ser entendido *“como efeito de percurso, de elaboração. Deixando entrever que a esse ser vestido corresponde o registro das identificações”*.<sup>148</sup> A mudança de roupa corresponde à mudança de sentido. Seguindo as formulações de Dias, ao usarmos um tipo de roupa em épocas frias e outra em épocas quentes, mais do que uma adaptação climática, fala da passagem do tempo.

E, por fim, o *“estão cada dia mais parecida com você”* assinalado pelo educador aponta para um discurso sem palavras. Aponta sinais que demarcam os encontros grupais e a mim como referência para elas. Começo a perceber que sou referência não só para elas, mas para outras crianças e adolescentes, meninos e meninas da entidade. Sou cumprimentada, chamada pelo nome por uma série de crianças e adolescentes que não conheço.

Esse trabalho com as meninas faz com que seja convidada a participar de um grupo, com outros profissionais da entidade que estava organizando o evento para a comemoração da *“Semana da Consciência Negra”*, realizado no mês de novembro.

---

<sup>146</sup> DIAS, M. M. *Moda Divina Decadência: Ensaio Psicanalítico*. São Paulo: Hacker Editores/Cespuc, 1997, p. 130.

<sup>147</sup> Idem, ibidem, p. 130.

<sup>148</sup> Idem, ibidem, p. 134.

A partir daí fui chamada a compor uma mesa para debater o tema no dia do evento. Ao ser chamada, fui ovacionada pelas crianças e adolescentes que compunham o público no auditório.

As colocações do educador, aliadas às manifestações das demais crianças e adolescentes, colaboram na reflexão sobre o papel e a forma como nos colocamos no campo para a investigação. Primeiramente diz respeito à presença, cumprindo um “contrato” estabelecido. É a presença nos dias e horários marcados que reafirma ao outro nossa disposição para o vínculo. O segundo ponto diz respeito à ética, que é o que assegura o compromisso firmado entre investigador e os sujeitos.

Sendo uma pesquisa de base analítica, o terceiro ponto a ser observado é a escuta, conforme já assinalamos anteriormente. É essa escuta que aponta algumas direções ao trabalho.

Assinalamos na apresentação deste subtítulo — As Meninas Educandarianas — as expectativas de Shirlei quanto a este ser um espaço que a ensinasse a tratar da pele e dos cabelos, a presença de uma esteticista ou uma cabeleireira. Mesmo que tardiamente, uma vez que Shirlei saiu do grupo, esse pedido e/ou expectativa foi levado em consideração, pois ela pode ter explicitado uma expectativa que também reside em outras meninas do grupo.

Pensamos também que uma investigação que trata da beleza negra, tendo os cuidados com os cabelos o elemento disparador deste, poderia contemplar a presença de uma cabeleireira para uma conversa com as meninas. Assim, apresento-lhes a minha intenção de levar uma cabeleireira para visitar o grupo, bem como a possibilidade de uma visita à galeria onde se concentram os salões étnicos da cidade de São Paulo. A proposta é aceita imediatamente. A visita aos salões não foi possível devido aos procedimentos burocráticos da entidade e a questões de infra-estrutura (autorizações dos pais, disponibilidade de um responsável para acompanhá-las, meio de transporte). Paralelamente faço contato com a cabeleireira

que cuida dos meus cabelos e esta se coloca disponível para esse “bate-papo” com as meninas.

A disponibilidade da profissional pode ser entendida dentro da dimensão política destes salões étnicos, conforme, na introdução deste trabalho, nos aponta a investigação de Gomes. Assinala a autora: *“A formulação de uma proposta de intervenção estética que postula o direito a beleza para o povo negro, o desenvolvimento de ações comunitárias [...] a construção de um discurso afirmativo e de valorização dos padrões estéticos negros são exemplos de atividades desenvolvidas [...], podem ser considerados como projetos sociais, pois o seu alcance extrapola a prestação de serviços e os trabalhos de um salão de beleza”*.<sup>149</sup>

Assim, contamos com a presença de Flávia,<sup>150</sup> que durante duas horas conversou com as meninas sobre os cuidados com os cabelos crespos. As perguntas giram em torno de como deixar os cabelos mais lisos, que tipo de produtos usar e quais os cuidados que devem ter para a manipulação deles, qual o custo para cuidar dos cabelos. Flávia fala de um custo relativamente alto, porém fornece informações e dá sugestões de alternativas “caseiras, produtos naturais”, que elas podem usar sem tanto custo financeiro. Assim, dá parâmetros que levam em consideração a realidade econômica das meninas.

As meninas podem também, nesse espaço, manifestar seu desagrado para com o cabelo crespo, no entanto, mostram-se à vontade para conversar sobre o assunto, formulando várias perguntas, inclusive sobre a profissão, se Flávia gosta do que faz, onde mora, se tem filhos, etc.

A fala, aqui, adquire a possibilidade de ressignificação de algo, e neste caso o algo é o cabelo crespo, que é visto socialmente como estigma da vergonha, ser transformado em símbolo de orgulho.

---

<sup>149</sup> GOMES, N. L., op. cit., p. 32.

<sup>150</sup> Agradeço a Flávia pela disponibilidade apresentada e também a Sueli, proprietária do salão Cor e Magia, pela colaboração.

## 6 — Um último encontro?

Chegamos ao final de nossos encontros. A finalização do trabalho com o grupo de meninas coincide com as festividades próprias de final de ano na entidade. Assim, nosso último encontro foi permeado pela festa da turma do E.G.J. à qual pertencem. Participo da festa a convite das meninas e das demais crianças e adolescentes que compõem a turma. Sou tratada como uma convidada “superespecial” pela criançada. Vários me trazem bolo, refrigerante, bombons, etc. Ganho uma agenda e um calendário elaborados por elas e um livro de receitas.

Num determinado momento da festa proponho às meninas irmos a uma outra sala para dar o encerramento oficial às nossas atividades. A avaliação segue o padrão lacônico: *“foi muito legal”*; *“eu gostei muito”*; *“ah! dizer o quê?... eu adorei”*. Algumas outras colocações, no entanto, nos dão mais pistas do que podem ter significado para elas os nossos encontros.

Perguntam quando retomaremos o grupo no próximo ano. Laura e Suzana me informam de que no próximo ano não estarão mais no E.G.J., que irão para o C.Q.P. (Centro de Qualificação Profissional), e dizem que bem que eu poderia fazer um grupo também no C.Q.P.; Joana, Vânia e Cátia dizem que continuarão no E.G.J. Camila e Iolanda já haviam saído de férias.

Esclareço que o contrato com o grupo e com a entidade era para esse período em que trabalhamos e que qualquer continuidade deverá ser combinada com a coordenação, porém comprometo-me a informá-las.

Pedem meu endereço para que possam me enviar um cartão de Natal, forneço e assim nos despedimos.



## Capítulo 4 – Um Caminho: Considerações Finais

### *Todas as Vidas*

Cora Coralina

*Vive dentro de mim  
Uma cabocla velha  
De mau olhado,  
Acocorada ao pé do borralho  
Olhando pra o fogo.  
Benze quebranto.  
Bota feitiço...  
Ogum. Orixá.  
Macumba, terreiro.  
Ogã, pai-de-santo...*

*Vive dentro de mim  
A lavadeira do Rio vermelho.  
Seu cheiro gostoso  
d'água e sabão  
Rodilha de pano.  
Trouxa de roupa,  
pedra de anil.  
Sua coroa de são-caetano  
Vive dentro de mim  
A cozinheira.  
Pimenta e cebola.  
Quitute bem-feito.  
Panela de barro.  
Taipa de lenha.  
Cozinha antiga  
Toda pretinha.  
Bem cacheada de picumã.  
Pedra pontuda.  
Cumbuca de coco.  
Pisando alho-sal.  
Vive dentro de mim  
a mulher do povo.  
Bem proletária.  
Bem linguaruda,  
desabusada, sem preconceitos,  
de casca-grossa,  
de chinelinha,  
e filharada.  
Vive dentro de mim  
a mulher roceira.  
-Enxerto da terra,  
meio casmurra.  
Trabalhadeira.  
Madrugadeira.  
Analfabeta.  
De pé no chão.  
Bem parideira  
Bem criadeira.  
Seus doze filhos.  
Seus vinte netos  
Vive dentro de mim  
A mulher da vida.  
Minha irmãzinha ...  
Tão desprezada,  
Tão murmurada ...  
Fingindo alegre seu triste fado.  
Todas as vidas dentro de mim:  
Na minha vida –  
A vida mera das obscuras.*

A escolha de um tema a ser pesquisado é mais que um exercício intelectual e acadêmico. Revela também a possibilidade, ao pesquisador e ao leitor, de percorrer os caminhos de sua história, da história de seu país, de seus ancestrais, de sua origem. E, como propõe Cora Coralina em seu poema, é o diálogo com todas as vidas que compõem nossa vida. Todos os cheiros, todos os gostos, todas as texturas, todos os sons, a visão das diferentes cores e seus matizes.

Essa foi uma possibilidade apresentada neste trabalho. Estar com as meninas, mais do que uma investigação acadêmica e um exercício intelectual, foi um retorno às minhas questões adolescentes, ao corpo adolescente, aos medos, à vergonha. Foi a possibilidade de romper um silêncio vivido relativo às questões raciais, às questões de gênero, de origem.

A interlocução com outras autoras trouxe também a recordação. Particularmente o trabalho de Nilma Gomes fez-me recordar os momentos em que me sentava, no chão, entre as pernas de minha mãe, para trançar meus cabelos. Momentos de sofrimento e continência. Sofrimento pela dor que causava o pentear os crespos cabelos. Continência pela afeição que o contato físico causava e pela possibilidade de ser cuidada, embelezada por ela.

Traz também a lembrança do desconforto que ter um cabelo crespo e uma pele negra trazia. Recordo as brincadeiras em que amarrava panos na cabeça para simular ter cabelos longos e lisos e ficava a balançá-los como se estivessem soltos ao vento, coisa impossível para meus cabelos reais.

Como vimos apontando ao longo deste trabalho, o cabelo crespo e o corpo negro continuam a ser vistos como marcas de inferioridade, com conseqüências verificadas na constituição subjetiva de negros e negras na sociedade brasileira e particularmente nas meninas que compuseram esta investigação.

Ao analisarmos as relações raciais na sociedade brasileira e particularmente as relações entre negros e brancos, é mister considerar os aspectos fenotípicos presentes.

O fato de um negro ser, mesmo temporariamente, o apresentador de um dos telejornais de maior audiência no país<sup>151</sup> e, por causa disso, ser capa de jornais e revistas; e o de uma atriz ser capa de revista, acompanhada de reportagem central, por ser a primeira protagonista negra de uma novela<sup>152</sup> da mesma emissora falam, ainda, desse lugar de pouca visibilidade do negro na sociedade brasileira. Embora considerado positivo — por desvincular dos estereótipos e dos lugares de menor prestígio a aparição do negro nos meios de comunicação —, se esse fato fosse visto como “natural” em nossa sociedade, não careceria de tanto destaque. O protagonismo da atriz, porém, não impede que o título da obra — *Da Cor do Pecado* — vincule a cor negra ao pecado, ao que está ligado ao maldito, ao infortúnio, ao execrável, marcas do imaginário social, conforme vimos apontando ao longo deste trabalho.

Se nos idos de 1800 Freud direcionou seu olhar às histéricas porque reconheceu ali a existência de um sofrimento, este trabalho recorre à psicanálise para olhar as meninas negras e reconhecer aí um sofrimento psíquico.

“Todas as vidas” perpassam este trabalho a partir do momento em que procurou traçar um breve percurso do negro, que por mais de três séculos marcou as principais atividades econômicas na história da sociedade brasileira.

As condições de vida dos negros, a partir dos indicadores sociais e econômicos, apontam a desvantagem desse imenso grupo étnico-racial que representa cerca de 45% da população, assinalando sua “limitada cidadania negra”. Assim, esse contingente é identificado não apenas pela cor da pele, mas também pelas péssimas condições de escolaridade, moradia, saúde, entre outras.

---

<sup>151</sup> Refiro-me ao repórter e apresentador Heraldo Pereira, que apresentou o *Jornal Nacional*, da Rede Globo, durante as férias dos apresentadores oficiais, William Bonner e Fátima Bernardes, em meados de 2003.

<sup>152</sup> Refiro-me à atriz Taís Araújo e à revista semanal *IstoÉ*, n° 1789, de 21/01/2004.

Vidas que se confrontam com o “racismo cordial”, encoberto, sutil, travestido de “democracia racial”. Vidas que tentam driblar o incômodo e o sofrimento que a discriminação racial impinge por meio da construção de uma cartela de cores auto-atribuídas, como forma de “esquecer e/ou substituir a concreta realidade”, procurando refugiar-se da dominação, na enganadora promessa de aproximar-se do dominador. Essa busca de aproximação leva à construção de uma estratégia denominada “ideal de embranquecimento”.

Entendemos esse “ideal” enquanto uma injunção do “grupo branco”, na busca pela hegemonia de padrões estéticos, culturais, intelectuais, etc. O ideal, enquanto um “vir a ser”, assume nessa relação um caráter tirânico de “Ter que Ser” branco.

O objetivo deste trabalho foi inverter essa ordem do “embranquecimento” e instituir um lugar para a beleza negra. Falamos da instituição da beleza para corpos marcados pela coisificação, corpos com o estigma do ancestral escravo.

Esta investigação alinha-se, particularmente, a duas autoras com quem dialogamos neste processo. Nogueira,<sup>153</sup> que, em “Significações do Corpo Negro”, traz também a contribuição da psicanálise para discutir o modo como a realidade sócio-histórico-cultural do racismo e da discriminação se inscreve na psique do negro.

A outra autora é Gomes,<sup>154</sup> que, em “Corpo e Cabelo como Ícones da Construção da Beleza e da Identidade Negra nos Salões Étnicos de Belo Horizonte”, dialoga com profissionais (cabeleireiros) e clientes, pesquisando a questão da estética corporal negra e procurando compreender o significado social do cabelo crespo e do corpo negro, entendidos como um dos principais ícones identitários. Nesse trabalho, articula a questão racial e a

---

<sup>153</sup> NOGUEIRA, I. B., op. cit.

<sup>154</sup> GOMES, N. L., op. cit.

expressão estética, tocando o mundo dos sentidos e das emoções na construção da identidade negra.

Assim como as autoras referidas, este trabalho não aborda a questão negra do ponto de vista do lamento das condições de seus ascendentes, mas aponta o sofrimento psíquico desencadeado pelo racismo e pela discriminação racial.

As histórias de vida das meninas demonstram que estereótipo, preconceito, discriminação, racismo, humilhação social, mais que construções teóricas, são experiências que se inscrevem na subjetividade humana. Experiências que marcam por vezes paralisam, envergonham, emudecem e silenciam o discriminado.

Dialogamos também com Costa<sup>155</sup> e Nogueira para pensarmos o corpo negro. Para Costa, o repúdio ao corpo e à cor negra falaria de um projeto de não-existência, da tentativa de extinção, disparado pela consciência do racismo.

Contrapomo-nos a Costa quando fala de “um projeto de não-existência” do negro. Se existe um repúdio ao corpo e à cor, é um repúdio deslocado, que fala do repúdio à dor, ao sofrimento, do sentimento de humilhação que ter um corpo negro acarreta.

Nogueira nos fala sobre o lugar da criança negra e assinala, contrapondo-se a Costa, que não é a consciência do racismo que levaria ao desejo de embranquecimento. Para a autora, é o desejo e o olhar materno que negam e repudiam o corpo negro de seu bebê.

Nesse diálogo, reconhecemos a possibilidade de existência do olhar e do desejo materno de um bebê dotado de brancura. No entanto, reconhecemos também que, para além de um desejo, esse é um objetivo ideologicamente colocado, que esse olhar tenta cumprir. Ressaltamos a importância de que sejam disponibilizados, para o bebê negro, outros

---

<sup>155</sup> COSTA, J. F., op. cit.

significantes da história do casal e da família que impeçam essa colagem imaginária e favoreçam a formulação do processo identificatório.

Cavalleiro,<sup>156</sup> Oliveira<sup>157</sup> e Amaral<sup>158</sup> nos auxiliaram a refletir sobre o processo de interação social no contexto escolar. Trabalhos que mostram a incorporação, pela criança negra, do discurso e da postura racista de crianças não-negras e professores no ambiente escolar, levando-as a atitudes de inibição e retraimento nessas relações.

Cavalleiro e Amaral assinalam também o silêncio dos pais no trato das relações raciais, deixando assim as crianças negras desamparadas para lidar com os embates cotidianos.

As meninas que compuseram esta investigação confirmam esse embate e esse desamparo. Debatem-se entre o orgulho de pertencimento a esse grupo étnico-racial e a tentativa de aproximar-se do grupo dominante.

Os questionamentos de Gonçalves Filho<sup>159</sup> nos levam a pensar possíveis saídas. Ele questiona: *“como curar-se do sentimento de sentir-se feio, do sentimento de só conseguir aderir a ideais do outro que me oprime, esses ideais de embranquecimento?”*.

Tais questionamentos nos levam a pensar na relação de dominação presente no racismo e na discriminação racial; a subjugação presente nessas relações.

Nosso diálogo com alguns autores<sup>160</sup> no levou a conceber racismo e discriminação racial não pela intolerância ao diferente ou pela diferença, mas pela semelhança com o outro. Ver no outro algo que não suporta em si justifica a construção de estratégias, de ações, de dogmas para a dominação daquele que representa uma ameaça real ou imaginária.

No nosso entender, o imaginário social permanece impregnado do estereótipo do negro violento, inferior, e principalmente um imaginário que

---

<sup>156</sup> CAVALLEIRO, E., op. cit.

<sup>157</sup> OLIVEIRA, I. M., op.cit.

<sup>158</sup> AMARAL, R. op. cit.

<sup>159</sup> Questionamentos feitos no exame de qualificação.

tenta aprisioná-lo ao estigma de escravo, subalterno e conseqüentemente, o branco como senhor.

Assim, a necessidade de dominação presente no racismo se constitui enquanto uma ideologia que procura justificar-se, pois, se o negro sai do lugar de escravo, o branco perde seu lugar de senhor.

Nossa escuta das meninas nos leva a concluir que não é o corpo branco que elas desejam. Desejam, sim, inscrever-se nos lugares que lhes é devido: lugar da pureza artística, lugar da nobreza estética, lugar da majestade moral, lugar da sabedoria científica. Lugares estes, na maioria das vezes, atribuídos e reservados ao branco.

Assim, é a disposição para a escuta do investigador, do analista, a possibilidade da palavra que podem levar à resignificação.

Escuta que favoreça o reconhecimento da perseguição a *“alvos ideológicos brancos”*, *“alvos que são construídos da condenação de alvos propriamente negros no sentido cultural e fenotípicos”*, conforme nos assinala Gonçalves Filho.

Escuta que favoreça o afastamento dos estigmas e estereótipos, alterando a imagem depreciativa associada ao negro e facilitando o sentimento de pertencimento a um grupo étnico-racial, a busca de um lugar de prestígio com conseqüente valorização da produção desse grupo. Escuta que favoreça o abandono da categoria do exótico. Que favoreça a apropriação do corpo negro, impedindo-lhe a paralisia, a mudez e garantindo-lhe, enfim, a ação e a voz.

Dessa forma, nos alinhamos com as afirmações de Elia,<sup>161</sup> que afirma ser *“possível fazer psicanálise em qualquer estrato social”* e deslocar o consultório particular como lugar princeps para o exercício da prática clínica.

---

<sup>160</sup> Particularmente com Crochik, Munanga, Chnaiderman, Souza e Nascimento.

<sup>161</sup> ELIA, L., op. cit.

Partimos da proposta da instituição, do reconhecimento e da valorização da beleza negra como um ponto importante no processo da constituição subjetiva da menina negra.

Sabemos, no entanto, que a construção de lugares que reconheçam a beleza negra não garante, por si só, conforme sugere Gonçalves Filho, a “cura” dos sentimentos desencadeados pelos longos processos de discriminação vividos pelos negros em nossa sociedade.

Aliados à construção dos lugares, apontamos a instituição da palavra, o rompimento do silêncio e a ação como elementos fundamentais na perspectiva de alteração das relações intersubjetivas.

Verificamos também a possibilidade de rompimento do silêncio ou omissão da psicanálise e dos psicanalistas brasileiros no trato das questões relativas às relações raciais e ao racismo; se esses profissionais forem guiados por uma disposição de “escuta negra”, esta poderá levar ao reconhecimento dessa opressão.

Se num primeiro momento questionávamos a existência de uma demanda analítica para sustentar nossa investigação, ao longo do trabalho fomos surpreendidos por ela. As meninas puderam, nesse processo, interrogar sobre sua vida e seu pertencimento e reconhecer um sofrimento psíquico.

Conforme assinalamos anteriormente, questionamentos como “*não é verdade? você não acha?*”, para além de buscarem uma resposta, reconhecem uma possibilidade de escuta, de alguém que possa compartilhar da angústia, do sofrimento, da solidão nas questões raciais.

As meninas apontam o peito como lugar onde se concentra a dor e se instala a inominável angústia. Falam da vergonha, da raiva. Reivindicam a inscrição de seu nome próprio ao invés de resignar-se com apelidos pejorativos.

A disponibilização da escuta e o manejo da transferência é o que poderá nos auxiliar na decifração do enigma poético proposto pela menina moçambicana ao assinalar: “*sou cheia de segredos de mim mesma*”.



Revelar segredos, romper com um silêncio, apontar caminhos foi o que este trabalho propiciou, e, a partir daí, hoje vivem dentro de mim não mais “Mariazinhas”, mas Ana, Beatriz, Cátia, Denise, Carol, Fátima e Helena.

Vivem dentro de mim Edna, Elsa, Adélia, Ricardina, Jacinta, Mara, Helena, Cacilda, Maria, Percina, Arosinia, Agnésia, Elizabeth, Afdária. Sônia, Arcenia, Dioclecia, Nércia, Julieta, Tarcilia, Penina, Tânia, Carla, Sara, Elia, Ângela, Dércia, Etelvina, Pámela, Yolanda, Ana, Biura, Cristina, Rosa, Maria da Luz, Dinoca, Dulce, Nilza, Celsa, Domingas, Isolda, Vanessa, Isália, Dávia.

Vivem dentro mim Shirlei Suzana, Laura, Joana, Camila, Vânia, Cátia, Iolanda.

Vive dentro de mim um grupo de meninas que num determinado dia foram procurar um salão de cabeleireiro para ter seus cabelos iguais aos meus.

Foi essa “**saída não autorizada**” que me autorizou a realização deste trabalho.

## Referências Bibliográficas

- AMARAL, R. "Educar para a igualdade ou para a diversidade? A socialização e a valorização da negritude em famílias negras". In Os Urbanistas – Antropologia Urbana Website (disponível em [www.http://aguaforte.com/antropologia/Educarparaque.html](http://aguaforte.com/antropologia/Educarparaque.html)). Internet, 2001.
- CARNEIRO, S. in "Gênero e Raça". Bruschini, C. & Unbehaum, S. G. (orgs.). *Democracia e Sociedade Brasileira*. São Paulo, FCC/Editora 34, 2002.
- CARONE, I. & BENTO, M. A. S. (orgs.). *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- CASTELLS, M. *O Poder da Identidade*. São Paulo, Paz & Terra, 2000
- CAVALLEIRO, E. *Do Silêncio do Lar ao Silêncio da Escola: Racismo, Preconceito e Discriminação na Educação Infantil*. São Paulo, Contexto, 2000.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ática, 1999.
- COSTA, J. F. "A construção cultural da diferença entre os sexos". Disponível em: <http://www.j.freirecosta.ig.com.Br>. Acesso em 6 abr. 2003.
- \_\_\_\_\_. "Narcisismo em tempos modernos". In *Tempo do Desejo: Sociologia e Psicanálise*. São Paulo, Brasiliense, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984.

CROCHIK, J. L. *Preconceito, Indivíduo e Cultura*. 2ª ed. São Paulo, Robe Editorial, 1997.

\_\_\_\_\_. A visibilidade discriminada. In *Psicanálise, Cultura e Migração*. Carignato, T.T., Rosa, M.D., Pacheco Filho, R.A. (orgs.) São Paulo, YM Editora e Gráfica, 2002.

DIAS, M. M. *Moda Divina Decadência: Ensaio Psicanalítico*. São Paulo, Hacker Editores/Cespuç, 1997.

ELIA, L. "Clínica e Psicanálise". In *Psicanálise: Clínica & Pesquisa*.

ENRIQUEZ, E. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do Vínculo Social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

FERNANDES, F. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo, Difusão Européia Editora do Livro, 1972.

FERREIRA, R. F. *Afro-descendente: Identidade em Construção*. São Paulo, EDUC/Pallas, 2002.

Freud, S. *Totem e Tabu e Outros Trabalhos*. [1912 (1913)]. Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução*. (1914). Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago: vol XIV.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à Metapsicologia Freudiana 3*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.

GOFFMAN, E. *Estigma: Notas sobre a Manipulação Deteriorada*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975.

GONÇALVES FILHO, J. M. "Humilhação Social: Um Problema Político em Psicologia". *Psicol.USP*. 1998, vol. 9, nº 2, p.11-67.

GOMES, N. L. "Corpo e Cabelo como Ícones de Construção da Beleza e da Identidade Negra nos Salões Étnicos de Belo Horizonte. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2002.

GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34, 1999.

IANNI, O. *Raças e Classe Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. B. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

MATHEUS, T. C. *Ideais da Adolescência: Falta (d)e Perspectivas na Virada do Século*. São Paulo, Annablume/ Fapesp, 2002.

MUNANGA, K. in Prefácio. CARONE, I. & BENTO, M. A. S. (orgs.) *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis, Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. "Racismo: Perspectivas para um Estudo Contextualizado da Sociedade Brasileira. Estudos e Pesquisas". In HASENBALG, C. A. & SCHWARCZ, L. M. *Estudos e Pesquisas*. Niterói, EDUFF, 1998.

\_\_\_\_\_. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1999.

NASCIMENTO, E. L. "O Sortilégio da Cor: Identidade Afro-descendente no Brasil. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2000.

NOGUEIRA, I. B. "Significações do Corpo Negro". Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 1988.

OLIVEIRA, I. M. de. *Preconceito e Autoconceito: Identidade e Interação em Sala de Aula*. Campinas, Papirus, 1994.

PACHECO FILHO. *Migração, Desamparo, Racismo e Xenofobia*. In *Psicanálise, Cultura e Migração*. Carignato, Taeco T., Rosa, Miriam Debieux, Pacheco Filho, Raul .A.(orgs.) São Paulo, YM Editora e Gráfica, 2002.

ROSA, M. D. "Uma Escuta Psicanalítica das Vidas Secas". In *Textura – Revista de Psicanálise*, Ano 2 no. 2-2002 Publicação Reuniões Psicanalíticas. P.42-46

\_\_\_\_\_. "A Psicanálise frente à Questão da Identidade". In *Psicologia & Sociedade*, ABRAPSO, 1998.

SKIDMORE, T. *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

SOUZA, O. *Fantasia de Brasil: As Identificações na Busca da Identidade Nacional*. São Paulo, Escuta, 1994.

SOUZA, N. S. *Tornar-se Negro*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983.

TEIXEIRA, J. "Memória Feminina: As Lembranças de Mulheres Portuguesas e Afro-descendentes". Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

TURRA, C. & VENTURINI, G. (orgs.). *Racismo Cordial*. São Paulo, Ática, 1995.