

Preto e Branco no espaço analítico

sobre objetos internos racistas¹

Sylvia Schulze

Resumo Com base na conceitualização de M. Fakhry Davids de uma representação existente em todos nós de um “*racial other*” (“outro racial”) e na teoria do desenvolvimento de objetos internos, examina-se a questão de como construímos estruturas racistas internas ou objetos racistas internos. Em uma vinheta de caso, selecionam-se alguns aspectos da dinâmica de transferência e contratransferência de uma analisanda negra, que estava sendo tratada por uma analista branca, para determinar quais objetos internos negros e brancos se manifestaram e puderam ser examinados. Enquanto a analisanda foi capaz de descobrir um objeto interno negro carregado negativamente, que estava intimamente ligado ao pai negro, a analista teve que perceber dentro de si mesma, como parte de uma dinâmica contratransferencial intensamente desagradável, um objeto interno racista com o qual ela insultava a sua analisanda na sua fantasia contratransferencial.

Palavras-chave desenvolvimento de objetos internos; *racial other*; objetos internos racistas; identidade; branquitude.

Sylvia Schulze é psicóloga, psicanalista didata do Psychoanalytisches Institut Berlin e.v./PAIB (Instituto de Psicanálise de Berlim) da Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft/dpg (Sociedade Psicanalítica Alemã), pertencente à International Psychoanalytical Association/IPA. Por este trabalho ganhou o prêmio “Elisabeth Young-Bruehl Prejudice Award der IPA”, em 2019.

Tradução Marisa Corrêa da Silva médica, psicanalista formada pelo Psychoanalytisches Institut Berlin e.V / PaIB (Instituto de Psicanálise de Berlim) da Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft / DPG (Sociedade Psicanalítica Alemã), pertencente à International Psychoanalytical Association (Sociedade Internacional de Psicanálise) / IPA. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae — São Paulo.

Nota Agradecemos à Marisa pela sugestão do artigo e intermediação do contato com a autora

1 Versão revisada de uma palestra proferida na academia de outono da Sociedade Psicanalítica Alemã em 23 de setembro de 2015. Recebido em 13 de julho de 2017 e publicado em janeiro de 2018 na *Revista Psyche*, n. 72, fascículo 1, 2018, pp 24-49. DOI 10.21706/ps-72-1-24. J.G.Cotta'sche Buchhandlung GmbH

2 A maiúscula dos adjetivos “preto” e “branco” pretende indicar que não estou me referindo à diferente aparência fenotípica das pessoas, mas que Preto e Branco são construções sociais atribuídas às respectivas cores da pele. É por isso que, excepcionalmente, uso essa grafia volumosa.

Coleman Silk, o personagem principal do romance *A mancha humana*, de Philip Roth, é retratado como um respeitado e – devido ao seu intelecto aguçado – também temido professor de literatura clássica, Branco², judeu.³ Era o reitor de seu departamento em uma pequena faculdade nos EUA. Pouco antes de se aposentar, Coleman Silk viu-se forçado a renunciar a seu cargo de professor e a todos os seus postos, pois fora acusado de ter feito comentários racistas sobre estudantes Negros em um seminário. O que acontecera? Coleman Silk havia descrito estudantes ausentes, que haviam se inscrito em seu seminário mas que nunca compareceram como “figuras sombrias, escuras [no original *spooks*],⁴ que evitam a luz do seminário”. O tradutor do livro aponta, no início do romance, que até a década de 1950, “fantasmas/*spooks*” nos EUA era considerado um termo depreciativo dos Brancos para designar Negros, e vice-versa. O que Coleman Silk não podia saber quando descreveu as duas estudantes que ele nunca havia visto como “fantasmas” é que essas estudantes eram Negras. Uma delas apresentou uma queixa à universidade, e posteriormente, Coleman Silk teve de suportar uma série exaustiva de acusações e audiências, semelhantes às de um tribunal, em que, ressentido e amargurado, foi levado à demissão. Em particular, sentiu-se traído pelos professores Negros que, durante seu mandato como reitor, havia trazido para lecionar na faculdade, antes predominantemente Branca.

A história de Coleman Silk revela-se uma grande tragédia humana. Coleman Silk é, na verdade, um afro-americano de pele bem clara que, ao entrar no serviço militar, realiza o chamado *race passing*, que ainda hoje não é incomum nos Estados Unidos.⁵ Na história



os processos de internalização sempre significam, de fato, internalizações das relações objetais

dos EUA, o *race passing* era uma forma de os Negros escravizados de pele clara escaparem dos proprietários de escravos.⁶ O *race passing* traz consigo, portanto, questões de visibilidade, pertencimento, autoimagem ditada pelo outro e as possibilidades de construção da identidade que resultam dessas mesmas questões. A partir de então, Coleman Silk passou a viver como um homem Branco; nem mesmo sua futura esposa, judia e Branca, nem os seus filhos sabiam do seu segredo. Viveu toda a sua vida com o temor de ser descoberto. Mas esse não é o único preço que ele teve que pagar pelo *race passing*: abandonou e traiu sua amada família Negra original, deixou-a morrer em seu mundo interno e negou sua existência. Ele perdeu um bom lugar no seu mundo interno, que, por outro lado, igualmente experimentara como uma espécie de prisão Negra limitante.

Se Coleman Silk tivesse feito psicanálise, teria revelado a um analista Branco que era um americano Negro de pele clara? Ou deveria ele temer na psicanálise a mesma desvalorização racista, talvez velada e latente, que o levou conscientemente ao passo radical de recorrer ao *race passing*?

O romance de Philip Roth reflete a história do racismo norte-americano e as devastadoras consequências psicológicas do comércio transatlântico de escravos. Na minha opinião, porém, também é um romance que conta uma história sobre o racismo internalizado e nos remete à conceituação do “*racial other*” que está presente em todos nós, mesmo que de maneiras muito diferentes. Descreverei mais adiante, a partir da conceituação de M. Fakhry Davids, a ideia de que o “*racial other*” está ligado a objetos racistas internalizados.

Primeiro, tratarei da questão da internalização, ou seja, da construção de um mundo interno e do desenvolvimento de objetos internos racistas,

antes de abordar, na segunda parte do meu texto, os objetos internos Negros e Brancos no espaço analítico com base em uma vinheta de caso.

Processos de internalização:
o desenvolvimento de objetos internos

Os processos de internalização representam os processos cruciais e fundamentais do desenvolvimento da personalidade. Freud descreveu no artigo “Esboço da Psicanálise”, publicado postumamente em 1940, como, no processo de internalização, uma parte do mundo externo é absorvida no mundo interior da criança e, assim, torna-se parte dele; dessa maneira – através da incorporação, introjeção e identificação – que o superego é formado.⁷ Kernberg enfatiza, a esse respeito, que os processos de internalização sempre significam, de fato, internalizações das relações objetais.⁸ Incorporação, introjeção, identificação e identidade do Eu são os principais componentes do processo de internalização. Segundo Kernberg, as representações do objeto e do *self* são sempre internalizadas em associação com um estado afetivo específico.

Dentre as inúmeras e diferentes concepções teóricas dos processos de internalização⁹, a teoria dos objetos internos desenvolvida por Melanie Klein e seus sucessores pode, em particular, fornecer uma abordagem útil para compreender introjeções racistas e os sentimentos associados a essas introjeções na construção e atribuição da identidade. Deve-se observar que a conceituação dos objetos internos recebeu críticas, tem pontos fracos teóricos e, portanto, tem provocado controvérsia não apenas na Sociedade Psicanalítica Britânica mas também no âmbito da psicanálise kleiniana, como Hinshelwood descreve em detalhes.¹⁰

Na conceitualização de Melanie Klein, semelhante à de Freud, o mecanismo de introjeção de objetos e as experiências com eles são de particular importância, tendo acrescentado, porém, a projeção contínua de impulsos, sentimentos, afetos, fantasias sobre si mesmo e sobre os objetos primários. Com base na observação de que as



representações de objetos da criança podem ser muito mais cruéis e severas do que os pais reais, Melanie Klein pesquisou o mundo interno fantasioso de crianças muito pequenas e supôs que seus objetos internos não apenas são alterados por suas próprias fantasias libidinosas mas também por fantasias agressivas. Ela pesquisou e descreveu, portanto, um mundo interno que não é uma simples reprodução do mundo externo, mas sim algo que é moldado desde o início da vida por mecanismos de introjeção e projeção que sofrem a influência dos sentimentos e afetos individuais. Cruciais para a criação de objetos internos são fantasias inconscientes que os psicanalistas kleinianos postulam desde o início da vida e entendem como um correlato psíquico das formações pulsionais.¹¹

Fantasias inconscientes estão sempre ligadas a representações de objetos e, assim, os objetos e suas características são incorporados junto com essas fantasias. Dessa forma, se um objeto está incorporado à fantasia, ele parece “residir dentro de nós como um objeto interno”¹², independen-

fantasias inconscientes estão sempre ligadas a representações de objetos e, assim, os objetos e suas características são incorporados junto com elas

temente de ser um objeto interno com propriedades positivas ou “malignas”. Repetidos muitas vezes, esses processos de introjeção servem para construir um mundo psíquico cheio de objetos internos. A dialética do interior e do exterior também está presente na teoria do desenvolvimento de objetos internos.¹³ Os objetos internos surgem desse processo contínuo de introjeção e projeção, do registro de experiências da realidade com o primeiro objeto, mas também da distorção causada pela projeção dessas experiências da realidade. Eles são um enovelado de fantasias inconscientes sobre os objetos e os relacionamentos travados com eles, que inicialmente se dividem em objetos internos bons e maus e mudam e se diferenciam continuamente à medida que o desenvolvimento avança.¹⁴

Através da diferenciação *self*¹⁵-objeto, por volta do oitavo mês de vida, a criança pode pela primeira vez perceber uma pessoa estranha. Junto com isso, desenvolve o chamado medo do estranho, também conhecido por “estranhamento” (“*Frendeln*”). Via de regra, é inicialmente com o pai que a criança mostra esse estranhamento. Essa reação fica muito mais acentuada em relação a pessoas desconhecidas. A criança chora e se afasta desse estranho. O desconhecido, não familiar, gera dissonância e leva a um sentimento de insegurança na criança. Trata-se de um medo instantâneo da perda do objeto, ou seja, da perda da mãe que surge na criança. “Esse medo inicial do estranho é, em sua essência, o medo da separação e o medo da perda do objeto”, escreveu Böhleber.¹⁶ O medo da perda de um objeto não deve ser equiparado ao medo do estranho, mesmo que eles se conectem rapidamente.¹⁷ No entanto, o “estranho” que encontramos mais tarde pode nos lembrar da perda do objeto que sofremos no

3 P. Roth, *Der menschliche Makel*. [ed. bras.: *A mancha humana*.]

4 “Fantasmas”, em inglês. (N.T.)

5 A. Ahmed, “‘Naja, irgendwie hat man das ja gesehen’. Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz”, in *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, pp. 270-82; A. Hobbs, *A Chosen Exile: A History of Racial Passing in American Life*.

6 J. Bennett, *The Passing Figure: Racial Confusion in Modern American Literature*.

7 S. Freud, “Abriß der Psychoanalyse”, in *Gesammelte Werke*, v. 17, pp. 63-138.

8 O. F. Kernberg, *Objektbeziehungen und Praxis der Psychoanalyse*.

9 G. Schneider descreve uma visão geral bem completa em “Internalisierung und Strukturbildung: Einleitung und Überblick”, in *Internalisierung und Strukturbildung. Theoretische Perspektiven und klinische Anwendungen in Psychoanalyse und Psychotherapie*, pp. 10-43.

10 R. R. Hinshelwood, *Das schwierige Konzept der “Inneren Objekte” (1934–1943). Seine Bedeutung für die Bildung der kleinianischen Gruppe*.

11 S. Isaacs, “Wesen und Funktion der Phantasie”, *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, p. 530-82.

12 R. Caper, *Seelische Wirklichkeit. Von Freud zu Melanie Klein*, p. 165.

13 G. Schneider, op. cit.

14 R. Cycoon, “Innere Objekte im Spiegel der Übertragung”, *Luziifer-Amor*, v. 17, n. 9, pp. 32-48; H. Segal, *Melanie Klein. Eine Einführung in ihr Werk*.

15 “Eu”. (N.T.)

16 W. Böhleber, “Die Psychoanalyse in einer globalisierten Welt Psyche”, *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, pp. 765-78.

17 A.-M. Sandler; J. Sandler, *Innere Objektbeziehungen. Entstehung und Struktur*.



entre os 3 e 7 anos,
mais ou menos, a criança
desenvolve uma consciência
de pertencer a um grupo étnico,
religioso ou nacional

início e com a qual todos temos de lidar ao perceber que somos uma pessoa separada de nossa mãe.

Mesmo que se critique o fato de que – como já indicado acima – a concepção kleiniana do objeto interno não faz uma diferenciação clara entre estrutura interna e experiência subjetiva, parece-me que precisamente o caráter concreto dos objetos internos, que muitos psicanalistas dificilmente aceitam, seja útil aos tratamentos psicanalíticos e a uma elaboração viva desses objetos internalizados. A experiência concreta dos objetos internos facilita a muitos pacientes acessar conscientemente esses objetos, possibilitando uma modificação de sua imagem e da relação com eles.

O surgimento do “*racial other*”

O que inicialmente é um etapa normal no desenvolvimento infantil pode se transformar em um medo acentuado do estranho se a criança tiver que separar todos os impulsos e sentimentos negativos e projetá-los no objeto estranho, em uma pessoa estranha. A constante clivagem entre o bem e o mal e sua projeção em um objeto criam um objeto perigoso e, portanto, temido. A criança gradualmente expande e modifica essas projeções até que, a princípio, o pai não seja mais o objeto estranho e, finalmente, uma relação de confiança possa ser estabelecida com outras pessoas. Já nessa fase de desenvolvimento, a criança também aprende a usar um objeto estereotipado socialmente, preenchendo-o de projeções. A partir disso constrói um objeto interno que Davids chama de “*the racial other*”,¹⁸

Alguns objetos podem ser encontrados em todo mundo interior. Eles podem, portanto, ser vistos como parte da estrutura psíquica. O eu, o superego, as representações da mãe e do pai se enquadram nessa categoria. Eu acho que o outro racialmente diferente também pertence a essa categoria [...]. Trata-se de observar que não existe mundo interior que não contenha o outro racialmente diferente.¹⁹

A representação de um “*racial other*” faz parte de todo mundo interior, segundo Davids, mesmo que, obviamente, de uma forma ou de outra, o mundo interior de cada indivíduo seja, naturalmente, povoado por uma variedade de objetos internos únicos. Entre os 3 e 7 anos, mais ou menos, a criança desenvolve uma consciência de pertencer a um grupo étnico, religioso ou nacional.²⁰

Davids nos indica, assim, que os processos de internalização não ocorrem apenas na interação entre os objetos primários e o bebê; os processos de internalização estão muito mais interligados à nossa cultura e às imaginações, exclusões e atribuições dessa cultura.

Entendo a concepção de Davids do “*racial other*” como um objeto interno que não precisa ser necessariamente mau, perseguidor ou estereotipado negativamente. É a representação internalizada, consciente e inconsciente, de um outro, que está associada à percepção de diferentes cores de pele, origens ou grupos étnicos. No entanto, a representação de “*racial other*” não permanece neutra em nosso mundo, mas está, sim, ligada aos racismos, latentes ou manifestos, presentes em nossas culturas. Com isso, refiro-me a características positivas ou negativas atribuídas (inicialmente inconscientemente) ao assim chamado outro, com base na cor da pele ou na origem. A partir dessa mistura, surge a representação do “*racial other*” que tem propriedades, habilidades ou inabilidades quase naturalizadas e que propiciam a formação do que eu denominaria de objetos internos racistas. Isso pode ser observado não apenas em nosso mundo ocidental pós-colonial, mas também nos países do chamado “Terceiro Mundo”, onde os conflitos entre diversos grupos étnicos

são, não raro, racionalizados e naturalizados mediante justificativas racistas. Podemos observar que fantasias sobre o outro ou o *estrangeiro* são geralmente desenvolvidas em um processo contínuo de comparação, atribuição, marcação e de juízos de valor, que variam entre a idealização e a desvalorização. A construção de um “*racial other*” serve, portanto, a uma função que pode mudar no curso de nosso desenvolvimento. Como parte do desenvolvimento de um senso de identidade, essa função pode servir a um processo de delimitação interna, mas pode servir também a processos de identificações projetivas intensas e a constantes processos de clivagem.

A extensão em que “*the racial other*” é ocupado com projeções e estereótipos negativos varia individualmente. Pode estar fortemente associada a projeções negativas se a criança se identificar permanentemente com as atribuições negativas dos pais em relação ao outro construído. Será também fortemente negativo se a criança, devido a uma diferenciação insegura do seu *self* em relação ao objeto, lança mão de processos contínuos de cisão em bom e mau para manter o objeto interno bom constantemente livre de todas as propriedades ruins, pois, caso contrário, teme perder completamente o objeto bom. Se o objeto interno do “*racial other*” tiver uma carga extremamente negativa, a cisão e a projeção prevalecem permanentemente e o ego fica, portanto, incapaz de experimentar ambivalência, resultando na construção de uma organização racista interna que “tem o mesmo propósito e funciona da mesma maneira que uma organização patológica”.²¹ No meu entendimento, essa organização patológica

»»

Davids entende que a organização racista pode estar presente “ao final do curso normal de desenvolvimento”

consiste em um objeto interno racista, que se conecta com outros objetos internos extremamente negativos e pode, assim, tornar-se uma organização de defesa estável. Davids parte da hipótese de que existe, no aparelho psíquico, um sistema de defesa que se estrutura conforme as diferenças étnicas e culturais são percebidas, sistema que pode ser mobilizado para nos proteger de medos profundos. A adesão acirrada e rígida ao chamado *political correctness*²² também pode ser uma expressão dessa organização racista de defesa interna.²³ Ambas as formas de organização servem para lidar com o medo e evitar dores vivenciadas como insuportáveis. Davids, no entanto, entende, como Steiner e Rosenfeld, a organização patológica como uma falha no desenvolvimento, enquanto a organização racista pode estar presente “ao final do curso normal de desenvolvimento”.²⁴

Mas essa tese é sustentável? A formação de uma organização racista pode ser considerada um caso normal? Ou a organização racista não é antes um caso especial de organização patológica? De modo semelhante ao que ocorre à ideia do “*racial other*”, eu presumiria que a possibilidade de desenvolver uma organização patológica faz parte de todo desenvolvimento humano. O desenvolvimento comprometido seria o estado em que o sujeito está predominantemente em uma organização patológica, como é o caso de personalidades limítrofes (*borderline*) ou narcísicas. Mas mesmo pessoas ditas saudáveis, as ditas neuróticas, em situações extremas, podem cair em experiências paranoico-esquizoides, que têm semelhanças com organizações patológicas, uma vez que os mecanismos de clivagem, identificação

18 M. F. Davids, “Psychoanalysis in the global village: Clinical considerations”, manuscrito não publicado.

19 M. F. Davids, “Psychoanalyse und Rassismus”, in *Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge*, pp. 92ss.

20 M. F. Davids, *Internal racism: A psychoanalytical approach to race and difference*.

21 M. F. Davids, “Ethnische Reinheit, Andersartigkeit und Angst. Das Modell des ‘inneren Rassismus’”, *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, p. 792.

22 Em inglês, “politicamente correto”. (N.T.)

23 M. F. Davids, op. cit., pp. 780ss.

24 M. F. Davids, op. cit., p. 793.



*a organização patológica
ou um objeto interno racista podem
ser mobilizados, mas isso
não precisa levar a uma paralisia
no processo analítico*

projetiva, idealização e negação, fazem parte do nosso desenvolvimento normal. Nesse sentido, eu também entenderia a organização racista da seguinte forma: a organização racista representa uma exacerbação, um extremo de um modo patológico, no qual o objeto interno do “*racial other*” permanece altamente representado de modo negativo, com o objetivo de proteger a si mesmo de ameaças ou dores internas.

14 Davids critica a persistência com a qual a nossa profissão tenta evitar esse tópico.²⁵ Os psicanalistas seguiriam o desejo inconsciente de provar que os seres humanos são iguais independentemente da cor da sua pele, o que pode dificultar ou até mesmo impossibilitar o processamento psicanalítico do “*racial other*”.²⁶ Se seguirmos Davids, a elaboração psicanalítica do “*racial other*” e dos objetos internos racistas a ele associados seria necessária tanto para o paciente como para o analista. David constata quase como incontestável que:

Quando, no decorrer de nosso trabalho, encontramos uma pessoa de uma formação cultural diferente, esse encontro nos coloca no terreno psíquico da organização patológica. Os medos mobilizados neste encontro são tão fortes, que paralisam completamente nossa funcionalidade profissional e cotidiana.²⁷

Aqui eu objetaria novamente que a organização patológica ou um objeto interno racista podem, de fato, ser mobilizados no contato analítico com o referido Outro, mas isso não precisa necessariamente levar a uma paralisia no processo analítico, uma vez que os níveis de medo e tolerância são obviamente muito diferentes também entre nós analistas.

Eu mostrei que a representação de um “*racial other*” contém um objeto interno racista, que em casos extremos leva a uma organização racista. Os objetos internos racistas que emanam da representação de um “*racial other*” representam, assim, identificações com atribuições, imagens e estereótipos raciais a respeito de pessoas de outras origens étnicas ou religiosas, adquiridas em processos de troca projetiva e introjetiva. Como todos os objetos internos, eles são construídos no contexto das primeiras experiências relacionais. O medo de estranhos e os preconceitos profundamente enraizados sobre pessoas que são percebidas como etnicamente diferentes ou estranhas também podem ser descritos como efeitos de objetos internos racistas, aos quais recorreremos inconscientemente em determinadas situações. Como todos os objetos internos, eles representam um tipo de espaço de possibilidade, ou seja, são identificações baseadas em fantasias inconscientes que adquirimos no decorrer de nosso desenvolvimento, no contexto de nossas experiências relacionais, de nossa cultura e das fantasias coletivas associadas a ela. Podemos ou não entrar no espaço de possibilidade para acessar um determinado objeto interior e a fantasia que o acompanha. A escolha de objetos internos e identificações à qual recorreremos em determinadas situações geralmente acontece inconscientemente e, portanto, despercebida.

Assim como Davids, entendo que a fantasia do “*racial other*” e a formação de objetos internos racistas são o caso normal e não a exceção. De que outra forma seria possível explicar a persistência de crenças racistas latentes em nossas sociedades esclarecidas, liberais e modernas, especialmente entre pessoas que conscientemente têm e defendem uma visão completamente oposta?

Objetos internos – identidades

No curso do desenvolvimento, constroem-se, acompanhadas de uma percepção normalmente mais realista e de uma capacidade de diferenciar

entre o interior e o exterior, estruturas mais estáveis do eu, assim como constantes objetos internos e externos. Os objetos internos dão ao sujeito um senso de identidade e o sentimento de existência.²⁸ Sentimentos de identidade ou objetos internos se desenvolvem e mudam ao longo da vida. A interação dialética do interior e do exterior continua quando o sujeito entra nas instituições de nossa cultura: jardim de infância, escola, formação profissional, universidade ou instituto de treinamento psicanalítico; todos moldam e influenciam nosso senso de identidade, que é incessantemente desenvolvido e permeado de imaginários de diferenças e de exclusões que implicam hierarquias como: homem/mulher, branco/preto, não-deficiente/deficiente, heterossexual/homossexual, alemão/não-alemão. Essa lista pode ser ampliada e tem a intenção de deixar claro que construções sociais geralmente são criadas com base em diferenças imaginadas que não são nomeadas de forma isenta de juízo de valores. Entretanto, não se pode falar de uma identidade constante que não possa ser mudada. Como Stuart Hall, presumo que as identidades nunca são inequívocas, mas um entrelaçamento de formas psicológicas e discursivas de atribuições colocadas pela sociedade e

as identidades nunca são inequívocas,
mas um entrelaçamento de formas
psicológicas e discursivas de
atribuições colocadas pela sociedade
e de processos de internalização

de processos de internalização.²⁹ Nesse sentido, as identidades estão sujeitas a mudanças culturais e são mutáveis.

Em última análise, as identidades são constituídas principalmente com base na diferença e não além dela, ou seja, em contraste com a forma em que geralmente são invocadas. Isso leva à percepção radical e perturbadora de que o significado positivo de cada representação – e com isso a identidade – somente pode ser construído através da relação com o outro, em relação ao que ela não é, precisamente em relação ao que é por ela omitido.³⁰

Da perspectiva dos estudos culturais, Hall criticou um conceito engessado, rígido de identidade como forma de uma “política de identidade” normativa e, portanto, excludente, porque opera com um conceito de identidade completamente fixo e unificado, construído ao longo do trabalho com grupos bipolares ou pertencimentos étnicos.³¹ Da mesma forma, Buchholz comenta criticamente o conceito psicológico/psicanalítico de identidade, que, em sua concepção rígida, carrega consigo um fardo invisível de traumas e violências históricos.³²

A derivação do conceito de identidade a partir da política do coletivo, da homogeneização forçada, da defesa da diferença cultural e da crítica da civilização tornou-se invisível quando transposta para usos psicológicos.³³

E por que, de acordo com Buchholz, deveríamos usar “um conceito que visa à continuidade e à uniformidade em todas as épocas”³⁴ para a psicanálise, que, afinal de contas, aspira a mudança e a liberação?

25 M. F. Davids, “Psychoanalyse und Rassismus”, op. cit., e “Ethnische Reinheit, Andersartigkeit und Angst.”, op. cit.

26 Especialmente sob a pressão de um clima social cada vez pior em relação ao racismo e antissemitismo socialmente aceitáveis, existe toda uma gama de publicações e conferências psicanalíticas que lidam com esses tópicos (por exemplo, a conferência anual da Sociedade Psicanalítica Alemã em maio de 2016 sob o tópico “Despatriado”), entretanto permanece também difícil para os psicanalistas perceberem o temor ao estranho, a xenofobia, o fundamentalismo e os preconceitos não apenas no outro, e ali os analisarem (cf. sobre isso a edição dupla de 2016 da revista *Psyche* sobre o tema “Heimat Fremdeheit Migration” [Pátria Estranhamento Migração]).

27 M. F. Davids, “Ethnische Reinheit, Andersartigkeit und Angst.”, op. cit., p. 794.

28 R. D. Hinshelwood, *Wörterbuch der kleinianischen Psychoanalyse*.

29 S. Hall, “Wer braucht ‘Identität’?”, in *Ausgewählte Schriften*, v. 4.

30 S. Hall, op. cit., p. 171.

31 S. Hall, “Rassismus und kulturelle Identität”, in *Ausgewählte Schriften*, v. 2.

32 M. B. Buchholz, “Identität? Individualisierung, Intimität, Interaktion!”, in *Identitäten*, pp. 89-108.

33 M. B. Buchholz, op. cit., p. 96.

34 M. Buchholz, op. cit., p. 97.





*os heróis Brancos desses
romances, por outro lado,
não se definem como Brancos,
mas como humanos*

As reflexões do cientista cultural Homi K. Bhabha³⁵, que entende as culturas como espaços de ação nos quais os sinais e significados culturais devem ser constantemente renegociados, podem ser úteis aqui. Nesse sentido, culturas e identidades não podem mais ser entendidas como homogêneas e contrastantes a outras culturas, mas como um processo dinâmico e constante de negociação.³⁶ Bhabha critica apaixonadamente a lógica binária, a descrição excludente do “*Othering*”.³⁷ De acordo com Bhabha, o pensamento binário faz parte da modernidade ocidental e é o sucessor de uma posição colonial de poder que declarou o colonizado como Outro, como sujeito inferior, a fim de justificar sua própria reivindicação de poder. O modelo cultural de Bhabha vê a cultura, bem como a identidade dos sujeitos de uma cultura embutidas em um processo dialético. Segundo Bhabha, o “hibridismo” e a existência de identidades híbridas são características de toda cultura que ele descreve como um “terceiro espaço”. O “terceiro espaço”, tal como ele o nomeia, é um espaço do senso de identidade ou das identificações:

A introdução deste espaço questiona, com muita razão, nossa concepção da histórica identidade da cultura como uma força homogeneizadora e unificadora que extraiu sua autenticidade do passado original e foi mantida viva na tradição nacional do povo [...]. Somente quando entendermos que inúmeras declarações e inúmeros sistemas culturais são construídos nesse espaço contraditório e ambivalente de enunciação, é que gradualmente entenderemos por que reivindicações hierárquicas da originalidade inerente ou da “pureza” das culturas são insustentáveis, mesmo antes de

recorrermos a exemplos empírico-históricos que demonstram seu hibridismo.³⁸

A fim de evitar um possível mal-entendido, enfatizo que identidades ou identificações híbridas são inerentes a todos nós e não características dos migrantes. O hibridismo não é uma deficiência, e Bhabha enfatiza que não se trata simplesmente de reconhecer a diversidade imaginada ou atribuída, que ele associa a um multiculturalismo que, em última análise, apenas reinscreve o exotismo, mais uma vez, e, dessa forma, culturaliza e novamente unifica os sentimentos de identidade.

Devemos sempre lembrar que é o “inter” – o fator decisivo da tradução e da negociação, no espaço intermediário – que carrega a parte principal do significado cultural [...]. E ao explorar esse terceiro espaço, podemos escapar da política da polaridade e nos tornarmos o outro de nós mesmos³⁹.

Branquitude: uma construção social invisível

Em sua coletânea exclusivamente de ensaios sobre estudos literários, *Playing in the Dark* [Brincando no Escuro], a ganhadora do Prêmio Nobel Toni Morrison revelou o quanto a construção do outro inclui o pensamento das representações de si mesmo, e é dessa forma concebida. Aqui, Morrison examina como, no romance americano, a identidade Branca é construída por meio de imagens sobre o Negro. Há imagens de Negros escravizados, mudos, indefesos, estúpidos ou violentos, que podem ser encontradas em abundância na literatura nacional americana. Os heróis Brancos desses romances, por outro lado, não se definem como Brancos, mas como humanos. Ser Branco é, portanto, invisível e inominável⁴⁰, mas, ao mesmo tempo, onipresente. Enquanto nos romances clássicos americanos estudados por Morrison, a cor da pele dos Negros é constantemente mencionada e, portanto, explicitada, os leitores sabem implicitamente que todos os outros

personagens são Brancos, sem que isso, em algum momento, precise ser descrito.

Com seus ensaios *Critical Whiteness Studies* [Estudos Críticos da Branquitude]⁴¹, Toni Morrison ajudou a iniciar e influenciou decisivamente os escritos críticos sobre a branquitude que começaram nos Estados Unidos na década de 1990.

O estudo publicado por Ruth Frankenberg em 1993, *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness* [Mulheres brancas, questões raciais: a construção social da branquitude], foi o primeiro estudo empírico a tratar da fenomenologia da branquitude.⁴² Com ele uma nova direção da pesquisa, uma importante mudança de perspectiva, foi introduzida na pesquisa sobre racismo, que não considera mais o racismo como um desvio da normalidade, mas como um componente normal da cultura ocidental, da modernidade.

A branquitude não descreve a cor da pele, ou seja, não é um conceito biológico, mas uma construção social e, ao mesmo tempo, uma posição de dominância, que define os chamados outros, ou seja, *Negros* e *People of Colour*⁴³, mas que permanece sem nome. A branquitude é consequentemente uma posição social histórica e culturalmente moldada, que anda de mãos dadas

»
a branquitude não é
um conceito biológico,
mas uma construção social
e, ao mesmo tempo,
uma posição de dominância

com o poder e os privilégios, uma posição que geralmente não é especificada como tal, mas vivenciada – pelos brancos – como normal e óbvia. Um dos privilégios centrais das pessoas brancas é não ter que pensar sobre a cor da própria pele. Implicitamente, a branquitude é associada à competência, ao conhecimento, à justiça e à credibilidade.

Desde o final da década de 90, existem também Estudos Críticos da Branquitude em algumas universidades na Alemanha que examinam a eficácia das representações da branquitude em diversos contextos como uma categoria invisibilizada, não nomeada e principalmente inconsciente.⁴⁴ Tißberger apresentou recentemente um estudo empírico no qual fez perguntas, em forma de entrevistas narrativas, a dez psicoterapeutas, todos trabalhando com pacientes e clientes de diversas origens étnicas, sobre seu trabalho intercultural.⁴⁵ O objetivo do estudo foi entender o que a branquitude dos psicoterapeutas significa para seu trabalho com clientes não Brancos. Embora todos os terapeutas entrevistados tenham explicitamente lidado com o racismo, Tißberger descreve a branquitude [*Whiteness*] como um espaço vazio na consciência dos psicoterapeutas. Quando confrontados com isso, além dos sentimentos de insegurança, de estranhamento e de aflição, uma série de mecanismos de defesa foi observada: por exemplo, a identificação com as vítimas de atribuições racistas, que teria a função de evitar sentimentos de culpa e vergonha difíceis de suportar. Além disso, bodes expiatórios anteriores, judeus e judias, teriam sido, aparentemente, substituídos por novos. Tißberger interpreta desse modo em particular as novas atitudes islamofóbicas. Particularmente notável é a “relutância em admitir

35 H. K. Bhabha, *Die Verortung der Kultur*.

36 C. Sieber, “Der ‘dritte’ Raum des Aussprechens – Hybridität – Minderheitendifferenz. Homi K. Bhabha: ‘The Location of Culture’”, in *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, pp. 97-108.

37 “Outro”. (N.T.)

38 H. K. Bhabha, op. cit., pp. 56ss.

39 H. K. Bhabha, op. cit., p. 58.

40 A. Farr, “Wie Weißsein sichtbar wird. Aufklärungs-rassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins”, in *Mythen, Masken und Subjekte*, op. cit., pp. 40-55.

41 Para uma visão geral, consultar M. Tißberger, *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*.

42 M. Tißberger, op. cit.

43 *People of Colour* – “Pessoas de Cor” – é uma autodesignação de pessoas consideradas não brancas em nossa sociedade majoritariamente branca (por exemplo, de raízes turcas, árabes, polonesas ou Sinti e Roma) e que igualmente estão expostas ao racismo cotidiano e institucional devido a atribuições étnicas. [Doravante vertido como “Pessoas de Cor” (N.T.).]

44 M. Hyatt, “Critical Whiteness. Weißsein als Privileg”, in *Deutschlandfunk*, 3 maio 2015. [Uma categoria não racializada? (N.T.)]

45 M. Tißberger, op. cit.



*já nas entrevistas preliminares,
senti uma certa atração
pela jovem que estava
sentada à minha frente.*

a existência de racismo”, a “aversão ao racismo”⁴⁶ que a autora observou em quase todos os entrevistados, o que ela demonstra apresentando vários exemplos em seu texto.

No campo da psicoterapia, Wachendorfer chamou a atenção para o fato de que os terapeutas/psicanalistas Brancos se percebem obviamente competentes para atender pessoas Negras ou Pessoas de Cor, enquanto terapeutas Negros ou terapeutas imigrantes e descendentes de imigrantes recebem predominantemente encaminhamentos para atender pacientes Negros ou imigrantes, mas, ao mesmo tempo, são acusados de ter muito pouca distância profissional do seu próprio grupo.⁴⁷ No meu entender este fenômeno também se observa em institutos de formação psicanalítica, onde há um questionamento crítico quando candidatos não Brancos, em formação, atendem majoritariamente pacientes não Brancos. Os “pontos cegos” e as identificações inconscientes que se supõem existir aqui, e que certamente podem de fato existir, seriam então percebidas de modo projetivo pelos candidatos não Brancos.⁴⁸ Os psicanalistas Brancos, por outro lado, dificilmente são acusados de ter muito pouca distância profissional de um paciente branco.

Preto e branco no espaço analítico:
material clínico

Já nas entrevistas preliminares, senti uma certa atração pela jovem que estava sentada à minha frente. Foi uma atração que me pareceu estranha, sentir-me próxima e conectada sem ao mesmo tempo sentir essa proximidade. Era como se

sentássemos juntas no vácuo, de alguma forma sem ar, com o desejo de uma conexão que deve ser feita, por medo, muito rapidamente. Acima de tudo, experimentei a sensação de vácuo como um estado de isolamento, de devida distância, um estado que ao mesmo tempo nos protege de sermos tocados.

A Sra. A. era uma mulher de 26 anos, de pele escura, reservada e de porte delicado, que me descreveu de forma diferenciada como ela se sentia e pensava sobre si mesma. Ela relatou que desejava fazer uma análise desde a puberdade. Havia nela uma grande tristeza que não conseguia entender e nem expressar em palavras, e embora tivesse muitos amigos, muitas vezes se sentia sozinha e de alguma forma isolada mesmo na companhia deles. Associado a isso, ela descreveu um sentimento de profunda falta de sentido. Apesar disso, estudou uma profissão na área de ciências naturais de maneira determinada e concluiu o curso com boa aprovação. Ficou alarmada quando recentemente não conseguiu escrever um texto importante para o seu trabalho. Estava cansada, sem forças e quase nunca sentia fome. Ela disse: “Vim aqui porque estou procurando minha identidade”.

Ela cresceu em uma pequena cidade da Baviera. Seus pais se conheceram no trabalho, fora do território europeu, e lá se casaram. Ambos tiveram que abrir mão de algo por seu amor e sua ligação: o pai Negro perdeu sua respeitada profissão de advogado e, com isso, a reputação de jurista, porque seus estudos não eram reconhecidos na Alemanha, perdeu também a convivência com seus amigos e familiares do continente africano. Os pais de A. decidiram morar juntos na pequena cidade bávara, de onde era originária a mãe Branca de A. No entanto, a mãe também perdeu sua família de origem em certa medida, porque, embora a família Negra e Branca vivesse muito perto dos pais da mãe, quase não havia mais contato com eles, o que a minha analisanda relacionou à cor da pele do seu pai. Como para o pai nunca foi possível trabalhar como advogado na Alemanha, ele aprendeu uma outra profissão, na qual tinha uma renda e um status

significativamente mais baixos, de modo que a mãe da Sra. A. acabou se tornando a principal provedora da família. Quando crianças, A. e seu irmão mais novo sempre foram as únicas “crianças de pele escura”, disse ela, “nunca nos sentimos pertencentes ao meio em que vivíamos”.

Comentei esse relato da sua história da seguinte maneira: como a única garota Negra, você se sentia completamente sozinha e muito excluída. Como se estivesse numa espécie de vácuo. E agora você vem até mim e espera se livrar desse vácuo. Sra. A. parou bruscamente, “Preta” – ela nunca havia se visto assim.

Eu me perguntei se a havia ofendido, havia usado uma palavra (Negra, em vez de “de pele escura”) que parecia apropriada e normal para mim, mas que nitidamente a fez se sentir rejeitada. Teria ela sentido como se eu a estivesse afastando de mim? Ao mesmo tempo, percebi que, logicamente, ela também tinha razão. Em termos concretos, ela era Branca e Preta, mas era percebida exclusivamente, e naquele momento também por mim, como Negra. Nesta primeira *Enactment*⁴⁹ da minha parte, eu a transformei em um Outro explicitamente visível e inconscientemente construí uma identidade, que era o que ela procurava, única e não híbrida.

Ao pensar na palavra Negro ocorreu-lhe, então, como ela chegou até a mim enquanto analista. Foi o meu comum sobrenome alemão que a atraiu; de alguma forma eu deveria ser o mais normal e alemã possível. Eu também deveria ser o mais branca possível, porque a jovem queria desesperadamente ser aceita por uma mãe branca? Ou ela tentava encontrar a desejada identidade única com uma analista branca?

»»

*em termos concretos, minha pacient
era Branca e Preta, mas era percebida
exclusivamente, e naquele momento
também por mim, como Negra*

Foi com questões de normalidade, pertencimento, conexão, inclusão e exclusão que a minha analisanda se ocupou nos dois primeiros anos de sua análise. O vácuo que foi imediatamente perceptível na primeira reunião com a Sra. A. pôde tomar forma de várias maneiras. Por um lado, recebeu um nome: era a equanimidade, que ela descobriu dentro de si mesma, a falta de sentido da qual falou no início, um afastamento interno de sentimentos, que estavam tão ocultos que, a princípio, foi difícil descobri-los. Mas o vácuo também representava seu desejo desesperado de se sentir conectada a mim, o que foi demonstrado em uma idealização maciça da minha pessoa. Em sua fantasia, nós duas deveríamos habitar o vácuo, unidas, seladas, isoladas e, portanto, protegidas de ataques. Que tipo de lugar seria o vácuo? Pareceu-me que era um lugar de completa fusão, um lugar onde não havia nem Preto e nem Branco, onde todas as diferenças haviam sido anuladas ou inexistiam.

Toda a análise transcorreu, de certa forma, fluída, como que por si só; minha analisanda era inteligente, refletida, trazia sonhos, associações livres, de tal modo que nesse vácuo muitas vezes eu perdia o contato com sua tenra idade e às vezes até com seu sofrimento, que eu quase não conseguia mais perceber. Como se estivesse tudo bem apenas pelo fato dela estar comigo em relação analítica.

O seu desenvolvimento, em alguns aspectos, também parecia ter irrompido: trabalho, palestras, tese de doutorado; tudo isso ela concluiu com grande sucesso. Ela conseguiu os empregos e a bolsa de pesquisa para os quais se candidatou. Aparentemente, ela despertava o desejo dos outros. A Sra. A. descobriu que era realmente

46 No texto original, apenas “*Rassismus wider Willen*”, também entre aspas, pois refere ao título de um livro da autora alemã Anja Weiß. A tradução literal seria “racismo contra a própria vontade”. (N.T.)

47 U. Wachendorfer, “Soziale Konstruktionen von Weiß-Sein. Zum Selbstverständnis Weißer TherapeutInnen und BeraterInnen”, in *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie*, pp. 49-60 e “Weiß-Sein – (k)eine Variable in der Therapie”, *Psychologie & Gesellschaftskritik*, v. 24, n. 1, pp. 55-68.

48 A. Özdamar, “Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie”, in *Identitäten*, pp. 2015-19.

49 “Interação analítica”, em inglês, como no original. (N.T.)



*quando menina, eu frequentemente
ficava em frente ao espelho
e tentava raspar minha pele negra.
Era terrível não me parecer
com minha mãe*

Negra, começou a ler, a pesquisar, a lidar com o racismo, e pôde, pela primeira vez, relatar para mim suas experiências de forma emocional e comovente. Ouvi coisas terríveis, agressões verbais e também físicas na rua, mas também na universidade, que me afetaram e cujo conteúdo transferencial (ainda) não era acessível à minha analisanda. Continuamos unidas no lado dos bons, ao qual aparentemente eu tinha que pertencer, para que ela pudesse me mostrar seu mundo interno. A Sra. A. juntou-se a vários grupos de Negros. Seu círculo de amigos se expandiu e, pela primeira vez, amigos não-Brancos também estavam incluídos neste círculo. Ao mesmo tempo, isso a colocou em sérios conflitos de lealdade, e ela temia ter que se afastar de mim, ter que me trair ou ao seu grupo. Poderia ela atender às demandas de ativistas Negros e, ao mesmo tempo, procurar um analista Branca e discutir tudo com ela?

Desencadeada por um sonho em que sonhava com um espelho Branco, ela se lembrou: “Quando menina, eu frequentemente ficava em frente ao espelho e tentava raspar minha pele negra. Era terrível não me parecer com minha mãe. Eu queria ser como minha mãe. Quando eu saía com a minha mãe, todo mundo pensava que eu não era filha dela”.

Acho que esse sonho representou seu terrível dilema e sua repetição inconsciente durante a análise. Quando ela me conheceu, viu o que tinha que raspar, ser Negra era vivenciado como defeito, ser Branca, por outro lado, era altamente desejável. Isso estava ligado à fantasia de que eu não poderia aceitá-la por ela ser Negra; se ela fosse Branca como eu, poderíamos estar completamente fundidas.

Tentei imaginar sua mãe Branca com seu bebê Negro. Teria a mãe vivenciado o seu bebê como um estranho? Que efeitos teriam provocado na mãe as observações externas de que esse bebê nada tinha de parecido com ela? Que inscrições racistas a mãe também deveria ter dentro de si?⁵⁰ Talvez houvesse uma parte na mãe que gostaria de raspar a pele Negra de seu bebê por tal pele ser ruim e inferior? Com que representações internas a mãe lutava, cujos pais estavam ligados à ideologia racista do nacional-socialismo, como relatou a Sra. A.?

De fato, encontramos muitos indícios relacionados a esses questionamentos, e ficou evidente que os dois pais também viviam em vácuos muito diferentes. A mãe era distante, quase não havia contato físico com ela, era a administradora da família, enfrentava todas as dificuldades com conselhos práticos e desvalorizava o pai de forma mais ou menos explícita. Aparentemente, esse último tinha uma posição fraca na família, ficava de alguma forma à margem; os dois filhos não o consultavam nunca, já que todas as decisões eram obviamente tomadas pela mãe.

No início da análise, a Sra. A. tinha pouco contato com os pais; quando adolescente, ela já havia começado a se afastar da família e, portanto, em sua percepção, via-se completamente sozinha. Somente no final do segundo ano de análise que ela me relatou as muitas atividades de seu pai em seu país de origem. Ele criou projetos de assistência social, viajava regularmente para sua terra natal e mantinha contato com familiares e amigos. A mãe se recusava a acompanhá-lo, e assim minha analisanda só pôde visitar a sua família no país de origem de seu pai uma vez, quando era adolescente.

A Sra. A. teve a ideia de viajar para o país de origem de seu pai. Ela queria realizar sua própria pesquisa lá por alguns meses. Começou a conversar com o pai e a falar de si mesma. Mas quanto mais a viagem se aproximava, mais ela se sentia atormentada por medos intensos. Temia se perder completamente, se afogar e não encontrar sustentação. Aumentamos a frequência semanal

para quatro sessões e ela tentou encontrar palavras para seu medo ainda sem nome. Enfim ela pôde nomear seu medo, o de perder o seu lado Branco, de me perder e de se sentir sozinha no país de seu pai. Durante muito tempo não tive certeza se ela seria capaz de realizar essa empreitada. Pouco antes do início da viagem houve uma conversa telefônica com a mãe, na qual a Sra. A. pôde dizer à mãe o quanto sentia sua falta.

A Sra. A. temia tanto me perder como se perder. Sua viagem para o mundo do pai, de início fantasiada, também equivalia, no seu mundo interno, a um matricídio, mas como ela poderia, com esse ataque destrutivo contra mim e contra si mesma, conseguir se separar? E como ela seria capaz de sobreviver no mundo paterno, que ainda lhe era estranho, sem seu objeto interior Branco, o qual ela fantasiava ter se tornado inútil? Ao mesmo tempo, ela parecia supor que só havia chegado até aqui com o seu objeto materno interior Branco.

Voltei a ver minha analisanda novamente depois de três meses. Ela estava feliz, cheia de entusiasmo para realizar coisas, parecia-me uma criança que sai de um acampamento de férias e de repente fica mais velha devido a suas próprias experiências. Pela primeira vez em sua vida, ela realmente se sentiu pertencente, não foi perguntada diariamente de onde vinha, e nenhum estranho tocou de repente no seu cabelo com a frase “Eu só quero sentir”, o que ela com frequência vivenciou na Alemanha. Ela simplesmente fez parte daquele universo e foi recebida calorosamente. Agora estava cheia de ideias sobre novos projetos de pesquisa e sobre seu futuro. Enquanto isso, mantinha contato regular com o pai e também pôde continuar a tentativa de aproximação com a mãe. Entre nós duas havia uma antiga familiaridade e uma nova distância, que eu também associei internamente com o fim da terapia, que estava à vista.

nas semanas e meses que se seguiram,
parecia irromper dela tudo que teve
que ficar encoberto por tanto tempo
sob o manto da idealização

Cerca de 9 meses após seu retorno, a situação de transferência e contratransferência com a Sra. A. mudou completamente. Na verdade, só restavam algumas sessões no nosso contrato inicial de análise. No entanto, a Sra. A. falou explicitamente para mim que, sob nenhuma circunstância, ela poderia terminar sua análise naquele momento. Eu presumi que havia algo importante que ela ainda precisava trabalhar comigo, então acordamos em prorrogar o contrato de análise por mais um ano. Obviamente, continuamos a lidar, de modos variados, com a nossa despedida – agora estendida – e a nossa separação na análise.

A Sra. A. participou de um evento público com um representante de Berlim, que foi, no entanto, impedido, por manifestantes, de falar. Na sessão de análise, comentei sua narração do evento, dizendo que, às vezes, ela ficava com tanta raiva de mim que queria me proibir de falar, mas não ousava fazê-lo porque, ao mesmo tempo, precisava de mim.

Nas semanas e meses que se seguiram, parecia irromper dela tudo que teve que ficar encoberto por tanto tempo sob o manto da idealização. Ela me acusou pelo meu “discurso Branco”, pelo poder que eu teria sobre ela e o quanto eu me aproveitava disso; ela não queria mais vir às sessões por eu ser Branca; eu seria então uma agressora, da qual seria infinitamente difícil aceitar receber coisas boas. Eu lhe mostrava uma maneira de viver que era viável para os Brancos, mas quase impossível para ela. Ficou evidente que ela ansiava dolorosamente por um analista Negra com quem pudesse se identificar completamente. Em algumas sessões, realmente me proibiu de falar com ela enquanto uma mulher Negra. Ela

50 Sobre a situação de mães Brancas com filhos Negros, ver G. M. Lwanga, “Weiße Mütter – Schwarze Kinder. Über das Leben mit rassistischen Konstruktionen von Fremdheit und Gleichheit”, in *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie*, pp. 187-212.





*tornei-me uma analista
que se viu silenciada, desamparada
e impotente, à mercê do seu próprio
objeto interior racista. Eu me senti
sozinha, envergonhada*

produzia imagens perturbadoras dos nazistas, sonhava repetidamente com a sensação de estar excluída e completamente sozinha e com bebês morrendo. Ela desenvolveu o que ela mesma chamou de erupção cutânea psicossomática, que, no seu entendimento, estaria relacionada comigo. Ela estaria tendo uma reação alérgica a mim. A erupção cutânea e o seu corpo me transmitiam a ideia de que se tratava de uma comunicação precoce entre uma mãe que não entende e um bebê desesperado. A Sra. A. se perguntava frequentemente como ela ainda poderia ter contato comigo com toda essa raiva que sentia por mim. Mais uma vez, como no início da análise, ela se sentia exausta e cansada. Inicialmente, entendi sua raiva e dor como parte de sua despedida interna. Pareceu-me que essa era a única maneira que ela tinha e com a qual poderia abrir mão da sua maciça idealização.

Depois de algumas semanas, no entanto, tive que perceber em mim repentinamente um fenômeno completamente “estranho” e perturbador. No meio de uma sessão, me veio subitamente no pensamento a palavra racista “negro”.⁵¹ De modo inexplicável, a palavra apareceu em mim. A primeira vez tentei ignorá-la consistentemente e ao mesmo tempo negá-la: esse não é o meu pensamento, não poderia ter pensado tal coisa. Mas o fenômeno foi persistente. Aparecia em quase todas as sessões agora, sempre uma vez, de forma surpreendente e incontrolável para mim.

Quando consegui admitir que realmente pensava nessa palavra repetidamente, entendi que só podia ter relação com a minha analisanda Negra e comecei a lançar mão de vários mecanismos de defesa. No início, houve a negação: você é uma analista esclarecida que se ocupou do racismo e

do antissemitismo, não pode pensar nessa palavra começada por n racista. Em seguida, tentei colocar internamente a responsabilidade pela palavra na minha analisanda: através de seus ataques contínuos, ela me induziu a pensar nessa palavra. Eu também tentei a ignorância: se eu simplesmente ignorar a palavra e não contar a ninguém, ela desaparecerá, não me atormentará mais e não precisarei lidar com isso. A última das minhas defesas foi a rigidez: se você pensar novamente nessa palavra, não será mais a analista que penso que seja.

Somente algumas semanas depois eu consegui voltar ao pensamento analítico e escutar o meu interior. Tentei descobrir se havia algum momento específico na sessão em que pensava na palavra. No entanto, não tive a impressão de que fosse esse o caso. A palavra parecia surgir independentemente da fala da minha analisanda e também do seu estado afetivo durante a sessão. Todavia, pude perceber que, quando pensava na palavra, me tornava uma analista silenciosa. Tornei-me o analista inútil que não tinha mais o direito de falar com a minha analisanda, direito esse que de alguma forma, nesse meio tempo, a minha analisanda me teria restringido. Tornei-me uma analista que se viu silenciada, desamparada e impotente, à mercê do seu próprio objeto interior racista. Eu me senti sozinha, envergonhada e suja por ter pensado na palavra. Só aos poucos fui suspeitando do que a palavra e o meu inconsciente, que produzia a palavra, queriam me dizer.

Eu podia ouvir: eu também tenho uma parte racista em mim. Eu sou igualmente Branca, com todos os privilégios inerentes a isso, e obviamente acho inaceitável ser confrontada por uma analisanda Negra em relação a isso. Conheço essa palavra, ouvi-a com mais frequência quando criança, os adultos também a usaram – embora muito raramente – em minha presença. E além disso, pude ouvir: há uma parte muito secreta em mim, que é difícil de suportar e que, na dinâmica transferencial e contratransferencial, insulta com essa palavra a Sra. A.

Somente quando consegui admitir para mim mesma que, como tentei descrever no início,

carrego um objeto interior racista dentro de mim e sempre fui capaz de ignorar e negar isso por causa do meu “ser Branca”, é que consegui parar de pensar na palavra durante as sessões com a Sra. A. A palavra e a confrontação com a minha analisanda me ajudaram a ser mais honesta comigo mesma e a não mais reconhecer o meu racismo exclusivamente de forma teórica e, dessa forma, rejeitá-lo. Acho que só então foi possível realmente acolher a dor e a raiva da Sra. A. e reconhecer e lamentar a diferença entre nós, graças ao fato de eu não poder mais ser o objeto Branco idealizado e cobiçado por ela.

Assim, a Sra. A. finalmente conseguiu me dizer que, com minha ajuda, sem negar sua parte Branca, ela havia descoberto que era Negra e que somente depois dessa descoberta ela se sentia verdadeira e vivaz. Mas ela também estava com raiva e dolorida por ter descoberto isso com uma analista Branca, porque ela só conseguia se sentir conectada a mim parcialmente. O fato de ela ser, mesmo assim, grata a mim era algo que conseguia suportar às vezes melhor, às vezes pior.

Discussão

Uma das fantasias inconscientes centrais da Sra. A. era a de um vácuo que se delineava, na minha experiência contratransferencial, já nas entrevistas preliminares. Inicialmente descreveu nesse vácuo um sentimento de solidão e isolamento que a fazia sofrer muito, e, ao mesmo tempo, também um profundo sentimento de desconexão, não apenas com os outros, mas também consigo mesma. Nas entrevistas iniciais, seu desejo desesperado de não estar mais sozinha nesse espaço sem ar também se projetou. Esses desejos de fusão rapidamente se refletiram em mim no impulso contratransferencial de estabelecer bem rapidamente com a Sra. A. um nível profundo de compreensão. Entretanto, minha primeira intervenção, durante a qual me referi à paciente como uma “garota Negra”, parece

»
a Sra. A. finalmente conseguiu
me dizer que, com minha ajuda,
sem negar sua parte Branca,
ela havia descoberto
que era Negra

ter perturbado abruptamente essa fantasia de fusão. Além da rejeição e simplificação implícitas que continha, essa formulação parece ter interagido com os desejos consciente e inconsciente da analisanda de uma identidade definida e, por sua vez, convidou-a para uma imediata identificação. Ninguém saberia melhor do que nós duas que, na primeira entrevista, tanto para a paciente como para a analista, só havia Preto ou Branco.

No entanto, também entendo o vácuo como uma fantasia sobre o corpo ideal de uma mãe Branca, no qual a Sra. A. se imaginava segura, imperturbável e fusionada. Esse corpo ou *container* era um lugar harmonioso em que nos entendíamos cegamente, e qualquer diferença era indesejável e poderia permanecer negada por um longo tempo. Desejos e fantasias de fusão desse tipo não são incomuns em análises. No caso dessa analisanda, no entanto, algo foi adicionado, algo que inicialmente permaneceu encoberto para ambas e só pôde ser desvendado mediante análise: diversos materiais, no decorrer da: o local da fusão era um local ideal Branco que negava o ser Negra da analisanda. A minha negação dessa idealização excludente e da nossa diferença parece ter sido, desde o início da análise, a expressão de uma questão de culpa mobilizada em mim. Trata-se de uma das contradições centrais da modernidade que ser Branco em nossa cultura é inseparável da existência óbvia de privilégios, com a qual tive inconscientemente que me haver repetidamente no contato com a minha analisanda.

A Sra. A., por outro lado, iniciou a análise com um mundo de objetos divididos. O objeto materno interno Branco era altamente idealizado, desejado e dolorosamente ansiado, e, embora ela



*com o aumento da frequência,
os objetos internos dicotomizados
puderam se tornar mais tangíveis
e compreensíveis para a Sra. A*

se sentisse rejeitada por ele, tentou por um longo tempo fundir-se a ele na sua fantasia. Em seu sonho com o espelho Branco, que ela entendeu imediatamente como o símbolo de sua analista/mãe branca, ela sonhou com a dolorosa limitação desse desejo: o espelho Branco não refletia o ser Branco desejado e idealizado, portanto também não refletia uma conformidade com a analista e com a sua mãe, mas sua cor de pele escura, que ela entendia como errada e deficiente. Nesse ponto da análise, a conexão com seu objeto interno paterno, que havia sido negada até então, pôde ficar evidente pela primeira vez. O objeto interno paterno Negro foi desvalorizado, silenciado, invisibilizado por um longo tempo e, além disso, atacado externamente por permanentes atribuições racistas. Um objeto racista como esse não tem possibilidades de ser um bom objeto interno. Ele foi estragado e gerou na analisanda uma enorme desvalorização do pai, o que – dada a identificação com o objeto interno racista – inclui uma enorme autodesvalorização. Mesmo que isso não deva ser entendido apenas no sentido de que o objeto interno paterno fosse predominantemente negativo só pelo fato do pai ser Negro, ficou explícito que esse fato teve uma importância extraordinariamente alta para o desenvolvimento dos objetos internos da minha analisanda.

No curso da análise e, especialmente, com o aumento da frequência, os objetos internos dicotomizados puderam se tornar mais tangíveis e compreensíveis para a Sra. A. Ela também se viu em um dilema moral: como poderia rejeitar seu pai Negro e internamente perceber sua mãe Branca como a única competente? A estadia no país de origem de seu pai para um trabalho de

pesquisa foi um passo importante na triangulação, pois pela primeira vez a Sra. A. conseguiu perceber o seu pai em suas habilidades e paixões, e, assim, expandir seu mundo interior. No processo analítico, a Sra. A. não só conseguiu se voltar para o objeto interno Negro, mas também se conectar positivamente com seu pai e com outras pessoas Negras. Até esse ponto, ela primeiro teve que desvalorizar, e, na sua fantasia, destruir a sua analista/mãe branca; aparentemente, somente dessa forma lhe foi possível efetuar o desapego vivenciado de modo existencial de modo explícito, antes de poder se reaproximar do seu objeto Branco, de sua analista e de sua mãe.

Como é o caso em todas as análises, vários objetos internos também foram mobilizados na analista. O aspecto especial desse tratamento, no entanto, foi que a analista também entrou em contato com um objeto interno racista no momento em que a analisanda questionou massivamente a construção invisível e óbvia da Branquitude e a normatização associada a essa construção. Aqui também uma mistura de aspectos do tratamento se torna aparente: a desidealização e a elaboração do desejo de fusão, que traz consigo o reconhecimento de ser um sujeito não fundido, separado do objeto desejado, não raramente são acompanhados por ataques maciços ao/à analista. Nessa análise, problemas de contratransferência entrelaçados às construções sociais da Branquitude e da Negritude e a minha negação narcísica exatamente dessa diferença dificultaram o trabalho analítico. Por um lado, durante um longo tempo, a analista pareceu concordar completa e inconscientemente com os ataques da analisanda; por outro, o surgimento intruso da palavra tabu racista direcionada à analisanda corresponderia a uma fantasia inconsciente de vingança da analista.

Pode-se supor que, no decorrer das projeções da analisanda, a analista teve que recorrer a um objeto interno racista negado, com o qual a analista, em sua própria fantasia, poderia ofender a analisanda. Reconhecer isso foi para a analista um processo doloroso, associado à vergonha que inicialmente mobilizou uma série de mecanismos



*tanto a analisanda quanto a analista
tiveram que recorrer aos respectivos
objetos internos racistas como
parte do processo transferencial
e contratransferencial*

defensivos. E, aqui, talvez tenha sido justamente o fato da analista ter se ocupado de temáticas de racismo e antissemitismo que dificultou o reconhecimento do objeto interno racista e não se recolher ao silêncio – o que também equivale a uma defesa imediata contra a culpa de que todos na nossa cultura são inevitavelmente racistas. Aceitar e trabalhar com a contratransferência nesse tratamento significou o difícil reconhecimento do próprio objeto interno racista, que gradualmente pôde ser desvendado e, então, vivenciado diretamente no trabalho analítico com a analisanda. A maneira de conseguir isso foi principalmente através da percepção dos próprios sentimentos de culpa extremada que culminavam no fato de que a analista temporariamente só podia se comportar de modo silencioso devido à identificação evidente com o objeto Branco desvalorizado e rejeitado pela analisanda, um objeto portanto deficitário.

Em um processo paralelo, tanto a analisanda quanto a analista tiveram que recorrer aos respectivos objetos internos racistas como parte do processo transferencial e contratransferencial. A analisanda recorreu a um objeto interno racista ao interditar temporariamente o direito da analista de falar com ela e ao justificar essa atitude pelo fato de ela ser Branca; a analista, por sua vez, recorreu ao seu próprio objeto interno racista através de pensamentos intrusos depreciativos em relação à analisanda.

Assim, tanto a paciente como a analista tiveram igualmente que realizar um trabalho de luto, um trabalho de luto que pudesse conscientizá-las da conexão – comum a ambas, mesmo que de modos diferentes – com a continuidade de estruturas internas racistas e a necessidade de trabalhá-las.

Vamos voltar a Coleman Silk. Quando ele visitou sua mãe pela última vez para dizer a ela que vivia como um homem Branco e que deixaria de entrar em contato com ela e seus irmãos a partir de então, sua mãe respondeu: “Você pensa como um prisioneiro. Sim, você faz isso, Coleman

Brutus. Você é branco como a neve e pensa como um escravo”,⁵² Philip Roth nos lembra como identificações inconscientes reprimidas ou denegadas podem limitar nosso desenvolvimento pessoal por toda a vida. Porém, o colapso da negação e repressão revelado no uso da palavra “spooks”, foi, para Coleman Silk, mesmo que dolorosa, uma libertação.

Referências

- Ahmed A. (2005). “Naja, irgendwie hat man das ja gesehen”. In Eggers *et al.* *Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz*, 2009, p. 270-82.
- Bennett J. (1996). *The Passing Figure: Racial Confusion in Modern American Literature*. Nova York: Lang, 1996.
- Bhabha H. K. (1994). *Die Verortung der Kultur*. Trad. de M. Schiffmann e J. Freudl. Tübingen: Stauffenberg, 2000.
- Bohleber W. (2016). Die Psychoanalyse in einer globalisierten Welt [Editorial]. *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, 765-78. DOI 10.21706/ps-70-9-765.
- Bronfen E.; Erdle B. R. e Weigel S. (orgs.) *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Colônia, Weimar, Viena: Böhlau, 1999.
- Buchholz M.B. Identität? Individualisierung, Intimität, Interaktion! In Walz- Pawlita S.; Unruh B. e Janta B. p. 89-108, 2015.
- Caper R. (1988). *Seelische Wirklichkeit. Von Freud zu Melanie Klein*. Trad. de B. Flickinger. Stuttgart: Klett Cotta, 2000.
- Castro Varela M.; Schulze S.; Vogelmann S. e Weiß A. (orgs.). *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie*. Tübingen: dgvt., 1988.
- Cycon R. Innere Objekte im Spiegel der Übertragung. *Luzifer-Amor*, v. 17, n. 9, p. 32-48, 1996.
- Dauids M.F. Psychoanalyse und Rassismus. In Leuzinger-Bohleber M. e Klumbies P.-G. (orgs.). *Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 86-114. DOI 10.13109/9783666451843.86, 2010.
- Dauids M.F. *Internal Racism: A Psychoanalytical Approach to Race and Difference*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- Dauids M.F. Psychoanalysis in the Global Village: Clinical Considerations. Palestra na conferência anual da Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft, 3 jun. 2012. Manuscrito não publicado.
- Dauids M.F. Ethnische Reinheit, Andersartigkeit und Angst. Das Modell des „inneren Rassismus”. *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, 779-804, 2016.

- Eggers M. M.; Kilomba G.; Piesche P.; Arndt S. (orgs.) [2005]. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. 2a ed. ampl. Münster: Unrast, 2005.
- Farr A. [2005]. Wie Weißsein sichtbar wird. Aufklärungs-rassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins. In Eggers et al. (2009), 40-55.
- Frankenberg R. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Londres: Routledge, 1993.
- Freud S. Abriss der Psychoanalyse. In *Gesammelte Werke*, v. 17. Frankfurt am Main: S. Fischer, 63-138, 1940.
- Hall S. Rassismus und kulturelle Identität. *Ausgewählte Schriften*, v. 2. Trad. de U. Mehlem et al. Hamburg: Argument, 1994.
- Hall S. Wer braucht "Identität"? In *Ausgewählte Schriften*, v. 4: Ideologie, Identität, Repräsentation. Hamburg: Argument, 167-87, 2004.
- Hinshelwood R.D [1989]. *Wörterbuch der kleinianischen Psychoanalyse*. Trad. de E. Vorspohl. Stuttgart: Internationale Psychoanalyse, 1993.
- Hinshelwood, R. D. 1996. Das schwierige Konzept der "Inneren Objekte" (1934-1943). Seine Bedeutung für die Bildung der kleinianischen Gruppe. *Psyche-Z Psychoanal*, n. 50, 523-47, 1996.
- Hobbs A. *A chosen exile: A History of Racial Passing in American Life*. Cambridge: Harvard University Press. DOI 10.4159/harvard.9780674735811, 2014.
- Hyatt M. Critical Whiteness. *Weißsein als Privileg*. Deutschlandfunk, 3 maio 2015.
- Isaacs S. [1948]. Wesen und Funktion der Phantasie. *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70, 530-82. DOI 10.21706/ps-70-6-530, 2016.
- Kernberg O. F. [1976]. *Objektbeziehungen und Praxis der Psychoanalyse*. 6a ed. Stuttgart: Klett Cotta, 1977.
- Klein M. [1935]). Beitrag zur Psychogenese der manisch-depressiven Zustände. In *Gesammelte Schriften*, v. 1, parte 2. Stuttgart: frommann-holzboog, 29-75, 1996.
- Lwanga G. M. Weiße Mütter – Schwarze Kinder. Über das Leben mit rassistischen Konstruktionen von Fremdheit und Gleichheit. In Castro Varela et al. (1998), 187-212, 1998.
- Morrison T. [1990]. *Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination*. Essays. Trad. de H. Pfetsch e B. von Bechtolsheim. Hamburg: Rowohlt, 1994.
- Özdoglar A. In *Between – Identität und Migration*. In Walz-Pawlita S.; Unruh, B. e Janta B. (2015), 205-219. [Psyche 2016] *Heimat Fremdheit Migration*. *Psyche-Z Psychoanal*, n. 70 (9/10), 765-1008. DOI 10.21706/ps-70-9, 2015.
- Roth P. [2000]. *Der menschliche Makel*. Trad. de D. van Gunsteren. 2a ed. Hamburg: Rowohlt, 2003.
- Sandler J. e Sandler A.-M. [1998]. *Innere Objektbeziehungen. Entstehung und Struktur*. Trad. de U. Stopfel. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999.
- Schneider G. [1995]. Internalisierung und Strukturbildung: Einleitung und Überblick. In Schneider, G. e Seidler, G. H. (orgs.). *Internalisierung und Strukturbildung. Theoretische Perspektiven und klinische Anwendungen in Psychoanalyse und Psychotherapie*. Nova edição. Gießen: Psychosozial, 10-43, 2013.
- Segal H. [1964]. *Melanie Klein. Eine Einführung in ihr Werk*. Trad. de G. Vorkamp. 2a ed. Tübingen: diskord, 2004.
- Sieber C. Der "dritte Raum des Aussprechens" – Hybridität – Minderheitendifferenz. Homi K. Bhabha: "The Location of Culture". In Reuter, J. e Karentzos, A. (orgs.). *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Heidelberg: Springer Verlag, 97-108. DOI 10.1007/978-3-531-93453-2_7, 2012.
- Tißberger M. *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*. Wiesbaden (Springer vs), 2017.
- Wachendorfer U. *Soziale Konstruktionen von Weiß-Sein. Zum Selbstverständnis Weißer TherapeutInnen und BeraterInnen*. In Castro Varela et al. (1998), 49-60, 1998.
- Wachendorfer U. *Weiß-Sein – (k)eine Variable in der Therapie*. *Psychologie & Gesellschaftskritik* v. 24, n. 1, 55-68, 2000.
- Walz-Pawlita S.; Unruh B. e Janta B. (orgs.). *Identitäten*. Gießen: Psychosozial, 2015.

Black and White in the Analytic Space: On Racist Internal Objects.

Abstract Proceeding from M. Fakhry Davids' conceptualization of the notion of a "racial other" that exists in all of us and the theory of the development of internal objects, the author examines the question of how we form racist internal structures or racist internal objects. In a case vignette, the author discusses selected aspects of the transference-countertransference dynamic of a black female analysand treated by a white female analyst in order to establish which black and which white internal objects materialized and were susceptible of investigation. The analysand discovered a negatively cathected black internal object within herself that was closely connected with her black father. In the framework of an intensely charged countertransference dynamic, the analyst was forced to perceive a racist internal object within herself with which she attacked her analysand in her countertransference fantasy.

Keywords development of internal objects; racial other; racist internal objects; identities; being white

Texto enviado: 04/2023

Aprovado: 05/2023