

A branquitude atravessada por Ossanha

enfrentamento de assombros do racismo na transferência

Adriana Elisabeth Dias

Ana Raquel Ribeiro

Adriana Elisabeth Dias é psicanalista, psicóloga e mestre em Psicologia Social pelo Núcleo Psicanálise e Sociedade – PUC-SP; membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde é cointerlocutora do grupo de trabalho e Pesquisa “Famílias no Século XXI”, integrante da Comissão de Reparação e Ações Afirmativas e da equipe editorial do Boletim online.

Ana Raquel Ribeiro é psicanalista e psicóloga; membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde é cointerlocutora do grupo de trabalho e Pesquisa “Famílias no Século XXI”; autora e organizadora do livro *Reflexões clínicas no contexto do Acolhimento*; coordenadora do programa “Com Tato” do Instituto Fazendo História (2014-2024).

Este texto foi escrito para ser apresentado no XIII Congresso FLAPPSIP, de 16 a 18 out. 2025, em Lima, Peru.

Resumo Qual a possibilidade de atravessamentos de raça, classe e gênero adquirirem transferencialmente o status de assombro? E, diante do assombro, e especialmente para além dele, o que pode o analista? O artigo problematiza como a escuta da interseccionalidade atravessa também o analista, desde sua posição de sujeito suposto saber a de cidadão no mundo.

Palavras-chave branquitude; interseccionalidade; identidade; identitarismo; transferência.

DOI: 10.70048/percurso.75.97-104

- 1 Álbum *Os Afro-sambas de Baden e Vinicius*, selo Forma, 1966.
- 2 O Colóquio Brasileiro de Psicanálise, realizado na Embaixada do Brasil dia 20 de junho de 2025 em Paris, com o tema “*Diversidade, Identidade e Singularidade: um ponto de vista psicanalítico*”, fez parte da programação oficial do Ano França-Brasil 2025.

[...] O homem que diz dou (não dá)
Porque quem dá mesmo (não diz)
O homem que diz vou (não vai)
Porque quando foi já não quis
O homem que diz sou (não é)
Porque quem é mesmo é (não sou)
O homem que diz ‘to (não ‘tá)
Porque ninguém ‘tá quando quer
[Baden Powell e Vinicius de Moraes]

A epígrafe que escolhemos para abrir este trabalho é um trecho da canção “Canto de Ossanha” que compõe o álbum *Os Afro-sambas*. Composta em 1966 por Vinicius de Moraes e Baden Powell, é considerada um dos maiores clássicos da Música Popular Brasileira (MPB)¹. A letra explora a complexidade humana por meio da dialética entre negação e afirmação, uma tensão bastante cara à psicanálise, presente na concepção do sujeito dividido, onde a própria noção de identidade claudica e se esvai em seu avesso: “quem é mesmo é (não sou)”.

Quando nos propusemos a escrever este artigo, estávamos às voltas com a problematização dessas tensões em torno da fronteira entre a psicanálise e o social, da identidade, da branquitude, dos efeitos do colonialismo que nos atravessam como analistas brasileiras e brancas, entendendo que estas são discussões necessárias e urgentes.

Fomos, então, surpreendidas pela grande repercussão de um debate sobre esse tema em um evento envolvendo psicanalistas brasileiros e franceses². Essencialmente, o pensamento de analistas brasileiros confrontou a ideia (tradicional) de que o “inconsciente não tem cor”, de que marcadores sociais de raça, gênero e classe estariam ligados, no



Rosinalva e Rosineia são duas mulheres pretas, que chegaram para atendimento com um intervalo de alguns anos. Não se trata apenas de um tempo cronológico transcorrido, mas um período em que o mergulho no letramento racial e nas reflexões sobre implicações das relações étnico-raciais na clínica transformaram a escuta

máximo, à superfície imaginária do Eu, sem correlatos rigorosamente psíquicos. O questionamento de tais cânones psicanalíticos em território de colonizadores não tardou a produzir incômodos que se manifestaram de forma polida, com ares de dúvida e um sutil movimento de sobrelanceira – algo que não escapa à escuta psicanalítica da enunciação, para além do enunciado.

Pensamos que seria importante marcar que do *assombro* do encontro com a diferença emergiu algo, notícias do recalcado, colocando em movimento um sentir e pensar coletivos que culminou em um importante manifesto³. Seguimos aqui de mãos dadas a ele e ao coletivo que não aceita mais calar os efeitos psíquicos de relações socialmente organizadas a partir do racismo estrutural.

Trata-se de pensar a especificidade dos mecanismos que perpetuam o racismo por meio não da análise do “psiquismo do branco”, mas da espessura inconscientemente estruturante da malha discursiva e ideológica que, no Brasil, se corporifica por um processo de epidermização silenciosa, invisibilizando processos de violência contra a população negra e indígena por meio de uma universalização de particularidades identitárias que, por fim, perpetuam violências.⁴

Mas, antes, um passo atrás. Há bem pouco tempo também estávamos nós nesse lugar de não letramento racial, que tampona a escuta do inconsciente atravessado por armadilhas discursivas. Por meio desse processo de letramento, pudemos repensar nossa prática, nos questionando e nos implicando social e clinicamente em um novo tempo de fazer psicanálise. De lá pra cá, lamentamos e nos envergonhamos do que supostamente não pôde ser trabalhado por uma surdez atravessada pelo racismo estrutural e almejamos que a cada dia possamos combatê-lo, cada vez mais e mais. Assim, será por meio de vinhetas clínicas de duas pacientes, atendidas por uma de nós, que tentaremos problematizar parte dessas questões.

Branquitude e a (im)possibilidade da escuta clínica

Rosinalva e Rosineia são duas mulheres pretas, que chegaram para atendimento com um intervalo de alguns anos. Não se trata apenas de um tempo cronológico transcorrido, mas um período em que o mergulho no letramento racial e nas reflexões sobre implicações das relações étnico-raciais na clínica transformaram a escuta. Assim, embora ambas tenham sido atendidas pela mesma pessoa, não foram escutadas pela mesma analista. Trataremos aqui das implicações da branquitude nessas diferentes escutas, mantendo interrogantes sobre o que resta inaudível.

Rosinalva e Rosineia são nomes fictícios que escolhemos por preservarem duas características importantes dos nomes reais dessas mulheres. A primeira refere-se ao marcador de classe: no Brasil, esses seriam nomes usados por uma classe social popular, carregando portanto um estigma que antecede a própria pessoa e que a localiza socialmente. A segunda diz respeito às últimas sílabas dos nomes, “nalva” e “neia”, que nos parecem trazer certa sonoridade à imagem corporal das duas mulheres, introvertida e extrovertida, respectivamente.

Rosinalva se apresentou à analista por mensagem com esse nome, pedindo um horário para atendimento. Na terceira ou quarta sessão, em meio a uma determinada narrativa, ela se refere a si mesma pelo nome da analista, produzindo um susto e um grande estranhamento. Em pensamento, a analista se questiona: “Será que eu não escutei o nome dela corretamente? Como posso ter confundido o nome dela por três sessões? Ela tem o mesmo nome que eu?”. Rosinalva, então, explica que esse é seu nome do documento de *identidade*, o nome que apresenta na portaria dos prédios, quando vai aos médicos, em situações mais formais. O nome que “usa”, digamos seu nome social, é o mesmo da analista, utilizado nas suas relações mais íntimas, familiares, mas também em seu trabalho como empregada doméstica. O equívoco (sempre se trata dele na linguagem) se apresentou, no momento mesmo em que parecia “esclarecido”.

O susto da analista sobre a utilização de dois nomes pela paciente provocou um estranhamento e fez enigma. Um tanto disso pôde ser falado por Rosinalva, trazendo as marcas parentais da escolha de seus dois nomes e sua implicação por cada um deles. No entanto, agora em retrospectiva, foi uma questão pouco trabalhada clinicamente, sobretudo em função das marcas étnico-raciais sequer terem sido hipóteses que poderiam estar atreladas a isso.

“Rosinalva”, como prenome, não passou despercebido à analista em sua marca social de classe e das implicações disso, mas estaria aí (ou exclusivamente aí) um horror ao próprio nome? Quais outras marcas deixaram de ser escutadas, no endereçamento transferencial, como sintoma?

Assim como possíveis questões étnico-raciais relacionadas ao seu nome não puderam ser escutadas nessa análise, também em relação ao seu

é pelo caráter
de ilusão (algo sempre fugidio)
que a busca pela identidade
impulsiona o sujeito
à identificação com o outro,
movido pelo desejo
de aplacar a
própria incompletude

corpo alguns atravessamentos discursivos não tiveram lugar. Rosinalva chegou para atendimento de cabelos presos. Escolhia usá-los assim para “não parecer uma louca”, sendo esse medo também associado a gostar de falar sozinha, ter gatos e ouvir música alta. O que faz esse corpo negro temer ser tomado por “louco” pela suposta desordem dos cabelos e pelo estranhamento de certos hábitos? O que há de aprisionante nessa identidade?

A noção psicanalítica da identidade como “uma ilusão subjetivamente necessária”⁵, inerente ao processo de constituição de um sujeito, a partir da construção imaginária do Eu que se estrutura e reestrutura pela ordem simbólica, está alicerçada na vida social. Em outras palavras, é pelo caráter de ilusão (algo sempre fugidio) que a busca pela identidade impulsiona o sujeito à identificação com o outro, movido pelo desejo de aplacar a própria incompletude.

O problema acontece quando a identidade ganha consistência e aprisiona certos corpos em um lugar estanque em que a diferença perde seu caráter de alteridade e se constitui em uma ameaça. O fechamento da identidade no identitarismo “reduz o outro a si através do estereótipo, da racialização e da exclusão da diferença”⁶. No contexto do colo-

3 Manifesto “Por uma psicanálise decolonial”, disponível online: <<https://encurtador.com.br/bug8z>>.

4 P. Ambra, “Diagnósticas sociais da branquitude”, *Revista Humanidades e Inovação*, v. 10, n. 04, p. 278.

5 D. Barros, *O que é identitarismo?*, p. 23.

6 D. Barros, *op. cit.*, p. 25.





*Rosineia chegou
para atendimento
recentemente, trazendo
os marcadores de raça,
classe e gênero
bastante presentes
e explícitos em
seu relato*

nialismo e da escravização, a ilusão da identidade da pessoa negra é preenchida por significações específicas designando esse corpo como “indesejável, inaceitável, por contraste com o corpo branco, parâmetro da autorrepresentação dos indivíduos”⁷. Quando repudia sua cor, o negro repudia radicalmente o próprio corpo. Em função disso, “um dos traços marcantes que a violência racista estabelece via preconceito de cor é uma relação persecutória entre o sujeito negro e seu corpo”⁸.

Assim, um corpo negro que teme ser tomado por “louco” pela suposta desordem dos cabelos e pelo estranhamento de certos hábitos urge ser ouvido naquilo que é atravessado também pela trama discursiva e ideológica que o impede de se fazer enigma. Algo que se tornou mais possível na escuta de outra mulher preta, Rosineia, depois de a analista se dedicar a um importante processo de letramento racial e de reflexões teórico-clínicas, a partir de propostas de uma psicanálise decolonial.

Rosineia chegou para atendimento recentemente, trazendo os marcadores de raça, classe e gênero bastante presentes e explícitos em seu relato. Ela é uma mulher jovem, que ascendeu socialmente e está batalhando para manter esse

lugar conquistado arduamente. Sofre por isso, tem medo de perder o que conquistou e não poder mais ajudar seus pais financeiramente. Sente orgulho de si mesma, é expansiva e tem uma presença marcante. É uma mulher cuja imagem corporal está investida eroticamente, cuida do seu corpo e da sua imagem para si e para os outros, preza por esse investimento. Os amigos lhe chamam de Rosí e em família tem um apelido próprio, carinhoso e afetivo para ela.

Ambas, Rosinalva e Rosineia, trazem marcas de ser mulher, preta e periférica numa sociedade estruturalmente preconceituosa e racista. Cada uma delas traz suas marcas próprias na lida por um lugar que lhes dê dignidade. Suas formas de fazer laço são bastante específicas, sendo traços que evidenciam aspectos próprios de sua constituição, mas também geracionais e de formação acadêmica. Em nenhum dos dois casos aparecem questões políticas como forma de transformação pessoal e social, mas as duas mulheres buscaram na análise uma possibilidade de cuidar de seu sofrimento.

Mesmo nesse outro momento da clínica da analista, no qual é maior a possibilidade de escutar marcadores sociais na sua interseccionalidade, algo ainda insiste em causar incômodo sobre o que pode escapar. Tal incômodo nos faz questionar a branquitude como o elemento que busca manter certos lugares estagnados. Com Rosinalva, questões étnico-raciais sequer apareciam como elementos importantes. A paciente não levava para análise como formulações hipotéticas para parte de seu sofrimento, e a analista tampouco as considerava. Com Rosineia tais questões aparecem explicitamente, mas ela não as nomeia como causa, apenas como contexto. A analista escuta, sabe que é muito mais que contexto e isso compõe o manejo clínico. Mas ainda parece ser pouco para possibilitar atingir uma verdade. O quanto do assombro da racialização dos corpos pode aparecer como incômodo inerente ao ofício de psicanalistas, pois é por meio dele que também nos movimentamos na direção do tratamento, e o quanto disso possivelmente paralisaria tal movimentação?

Tomamos aqui a ideia de *assombro* como a presença de determinados conteúdos que mobilizam analisante e analista, podendo levar para caminhos de paralisação ou de transformação. Algo que atrelado à ambivalência própria à transferência é, ao mesmo tempo, resistência e motor da análise.

Branquitude e o assombro da racialização do corpo do analista

Para problematizar a ideia da presença do assombro com a racialização dos corpos na clínica psicanalítica, trazemos uma questão antiga e cara à psicanálise desde sempre, a dialética entre sujeito e sociedade, a inseparabilidade entre o que é individual e o social que o engendra. Pedro Ambra, em “Diagnósticas sociais da branquitude”⁹, discute esses pontos por meio do que estaria atrelado à ética de uma escuta não colonizatória. O ofício da escuta psicanalítica tem a possibilidade de promover transformações desde que se considere seu caráter político, necessariamente presente. Os marcadores sociais de raça, classe e gênero, dentre outros que apontam diferenças e desigualdades, têm um impacto na estrutura psíquica de um sujeito e, portanto, devem sempre estar presentes como pano de fundo de uma escuta clínica. Independentemente do que é trazido por um sujeito que busca um trabalho analítico, uma atenção flutuante também ao que é social deve sempre se fazer presente. Essas considerações, aparentemente óbvias, são premissas que nos intrigam ao repensarmos nosso ofício após um período de letramento racial. Em especial, nos faz questionar as implicações da branquitude na dinâmica transferencial, ou seja, onde ela nos localiza diante da fala do outro.

Ambra discute as especificidades do conceito de branquitude no chamado “pacto narcísico”,

7 I.B. Nogueira, *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*, p. 66.

8 I.B. Nogueira, *op. cit.*, p. 118.

9 P. Ambra, *op. cit.*

10 P. Ambra, *op. cit.*, p. 278.

11 P. Ambra, *op. cit.*, p. 278.

»
*o ofício da escuta
psicanalítica tem
a possibilidade de promover
transformações desde
que se considere
seu caráter político,
necessariamente
presente*

como proposto por Cida Bento, cujo enfoque recai sobre o narcisismo da branquitude, diferenciando-o do racismo pensado como “neurose cultural brasileira” por Lélia Gonzalez, que enfatiza a dimensão patológica da cultura. Nessa articulação, o autor resgata em Freud (particularmente no conceito de identificação) a raiz social da constituição subjetiva, de modo a realçar que o sujeito é efeito de determinadas configurações sociais. A alteridade constitui um sujeito por meio da estrutura da linguagem, da mesma forma que o “desejo como desejo do Outro fornece um sujeito incontornavelmente excêntrico”¹⁰ que se lança de volta ao social.

Neste sentido, narcisismo e neurose não seriam mais noções exclusivamente psicológicas, assim como branqueamento e racismo não estariam exclusivamente no campo das teorias sociais: a estrutura moebiana vale não apenas para a relação do sujeito com o Outro, mas para a própria constituição do saber psicanalítico e das reflexões sociais que consideram a dimensão psíquica.¹¹

Os conceitos de narcisismo e neurose, clássicos operadores da clínica psicanalítica, são socialmente engendrados, algo que algumas análises



*ao nos afetarmos
pela racialização em
nossos próprios corpos
e reconhecermos também
a racização que afeta muitos,
esse incômodo tem
a potencialidade de se tornar
motor para nossa
escuta clínica*

mais conservadoras insistem em desconsiderar. Por meio deles e sem se confundir com saberes de outras disciplinas como a sociologia, a antropologia ou mesmo a militância (ainda que possamos conhecê-las e dialogar com todas elas), o fazer psicanalítico pode (e, para nós, deve) ser um operador de transformação política, a partir das suas próprias estratégias de tratamento clínico.

Ao tomar o narcisismo como categoria diagnóstica é necessário incluir o reconhecimento de lugar de privilégio da branquitude, um pacto cotidianamente silenciado. Mais que isso, em termos psicanalíticos, pensar a racialidade por meio da neurose desloca a branquitude de uma identidade narcisicamente coerente para a conflitiva do sujeito cindido, ou seja, como “tentativa neuroticamente fracassada de recalçamento da verdade negra do Brasil”¹².

Para isso, a própria noção de branquitude não pode ser tomada como uma categoria universal, inclusive e particularmente na práxis psicanalítica. O manifesto “Por uma psicanálise decolonial”, ao apontar que o inconsciente tem cor, território, história e memória, nos convoca a pensar o que ainda é perpetuado pela própria psicanálise na esfera do silenciamento e da opressão.

E, ao indagar sobre isso, é inevitável nos voltarmos para a nossa prática como analistas.

O reconhecimento da branquitude é uma condição mínima para que algo do nosso ofício possa ser transformado. Ao nos afetarmos pela racialização em nossos próprios corpos e reconhecermos também a racização que afeta muitos, esse incômodo tem a potencialidade de se tornar motor para nossa escuta clínica. Vale destacar que racização foi um termo proposto por Thamy Ayouch no evento¹³ de divulgação do manifesto “Por uma psicanálise decolonial” para enfatizar os aspectos negativos e inferiorizadores que determinados sujeitos enfrentam para além da racialização, cujo processo é amplo por estarmos todos submetidos às relações sociais de poder e raça. Assim, embora não haja propriamente algo novo referente a um manejo técnico, cria-se um amplo campo para que a ética psicanalítica, que considera a singularidade de um sujeito atrelada necessariamente ao seu contexto social e histórico, possa verdadeiramente se fazer presente.

No entanto, o reconhecimento da branquitude como resultado do racismo não é suficiente nem é garantia de nenhuma condição assertiva de um analista. É na escuta da singularidade e da posição de um sujeito, por meio de seus sintomas, que a direção de um tratamento deverá ser traçada. O desejo do analista, assim, é um elemento central que possibilitará que certos incômodos se tornem enigmas na transferência. E, ao invés de uma paralisação ou silenciamento, se transformem em material de uma verdade a ser decifrada.

O que é apenas um limite clínico na psicanálise, na luta antirracista apresenta-se como um impasse ético: ao apostar em uma diagnóstica que não possui uma terapêutica clara, arriscamos conceituar as relações étnico-raciais como não passíveis de processos políticos de transformação.¹⁴

É nesse sentido que Ambra propõe a transformação política como próxima ao que seria o fim de um processo analítico. Para o autor, devemos considerar a “[...] noção de narcisismo enquanto

diagnóstica tática, o racismo como neurose enquanto intermediação estratégica e a revolução enquanto destituição do sujeito suposto saber como política¹⁵. A direção de tratamento de um sujeito, portanto, estaria assim paralelamente também articulada à direção de um tratamento social, em que na busca por uma sociedade antirracista evoca-se necessariamente um confronto com o narcisismo da branquitude, possibilitando extrair artifícios táticos a partir da revelação do que é privilegiado e se mantém em detrimento de corpos *racizados*. Nessa lógica, a evocação do caráter defensivo desse pacto narcísico seria estratégico para revelar como sintoma o racismo da sociedade brasileira, possibilitando vislumbrar o que para o autor seria uma *revolução*, no sentido de destituir lugares de saber colonizadores para que novos lugares sejam ocupados sem sujeição.

Seguindo com Ossanha, por uma psicanálise decolonial e antirracista, Rosinalva e Rosineia ilustram, aqui, possibilidades de escuta e silenciamento de sujeitos marcados socialmente por questões de gênero, classe e raça. Uma forma de podermos analisar nosso manejo como analistas brancas, mulheres e burguesas, ressaltando o que da nossa clínica faz enigma e o que pode ser silenciado se não atentarmos também para a interseccionalidade dessas questões na transferência. É no singular, portanto, da própria psicanálise, no um a um de cada analista, que vislumbramos uma transformação maior desse campo de saber, marcado também por ações coletivas como as do manifesto “Por uma psicanálise decolonial”, dentre tantas outras que nos têm convocado cotidianamente a adentrar nessas questões.

»
*seguindo com Ossanha,
por uma psicanálise
decolonial e antirracista,
Rosinalva e Rosineia ilustram,
aqui, possibilidades de escuta
e silenciamento de sujeitos
marcados socialmente
por questões de gênero,
classe e raça*

Retomando a epígrafe deste trabalho, pedimos licença para finalizarmos esta escrita trazendo à tona uma breve consideração sobre uma divindade africana. De acordo com a mitologia iorubá, Ossanha é um orixá, senhor das matas e florestas, detentor do axé, a força da vida, indispensável aos rituais e processos de transformação. O poder de Ossanha é, ao mesmo tempo, benéfico e perigoso. Assim, é na direção de uma transformação, sabendo da força de resistências cristalizadas inerentes nesse processo de busca por uma sociedade antirracista, que damos as mãos também ao que é sincrético, àquilo que se aproxima do Real tentando circundá-lo e que pode também se tornar ferramenta nesse caminho. Ewé Ó!¹⁶

12 P. Ambra, *op. cit.*, p. 282.

13 Disponível em: <<https://www.youtube.com/live/1uavO20P1cg?si=COMP-ASck3d42nGX>>.

14 P. Ambra, *op. cit.*, p. 286.

15 P. Ambra, *op. cit.*, p. 276.

16 Saudação a Ossanha.

Referências bibliográficas

- Ambra P. (2023). Diagnósticas sociais da branquitude. *Revista Humanidades e Inovação*, v. 10, n. 04, p. 275-290.
- Barros D. (2024). *O que é identitarismo?* São Paulo: Boitempo.
- Nogueira I.B. (2021). *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva.

The whiteness experienced by Ossanha: confronting the horrors of racism in the process of transference

Abstract What is the likelihood that the intersections of race, class, and gender might, within the dynamics of transference, assume the status of astonishment? And in the face of astonishment, especially beyond it, what remains possible for the analyst? The article raises the problem of how listening to intersectionality traverses the analyst, from their position as the subject supposed to know to that of a citizen in the world.

Keywords whiteness; intersectionality; identity; identitarianism; transference.

Texto recebido: 08/2025

Aprovado: 09/2025