

Notas primárias sobre as sequelas psíquicas da escravidão¹

Marcela de Souza Rocha^{*}
Francisco Ramos de Farias^{**}

Resumo: O estudo trata da escravidão como produtor de uma necrossubjetividade em povos não europeus. Destaca-se o violento modo de subjetivação, pautado na dominação, exploração e extermínio, como inscrição traumática no psiquismo das pessoas negras escravizadas. Parte-se da afirmação da escravidão entendida na acepção de trauma social que engendrou o mito do negro, provocando alterações patológicas na constituição psíquica da população negra, que perduram por séculos. Mediante os apontamentos de Frantz Fanon sobre a alienação de homens e mulheres negras, questiona-se como a transmissão desse trauma continua sendo realizado, mesmo passados quase dois séculos pós-abolição.

Palavras-chave: SEQUELAS PSÍQUICAS DA ESCRAVIDÃO; TRAUMA SOCIAL; PSICANÁLISE.

Primary notes on the psychic sequelae of slavery

Abstract: The study is about slavery as producer of necrosubjectivity in non-European peoples. The violent mode of subjectivation, based on domination, exploitation and extermination, stands out as a traumatic inscription in the psyche of enslaved black people. We affirm that slavery must be understood as a social trauma that engendered the black's myth, causing pathological changes in the psychic constitution of black people, which last for centuries. Through Frantz Fanon's notes on the alienation of black men and women, it is questioned how the transmission of this trauma continues to be carried out, even after almost two centuries post-abolition.

Keywords: PSYCHIC SEQUELAE OF SLAVERY; SOCIAL TRAUMA; PSYCHOANALYSIS.

Apuntes primarios sobre las secuelas psíquicas de la esclavitud

Resumen: El estudio trata la esclavitud como productora de necrosubjectividad en pueblos no europeos. El modo violento de subjetivación, basado en la dominación, la explotación y el exterminio, se destaca como una inscripción traumática en la psiquis de los negros esclavizados. Entendemos la esclavitud, en el sentido de trauma social que engendró el mito del negro, provocando cambios patológicos en la constitución psíquica de la población negra, que perduran por siglos. Los apuntes de Frantz Fanon sobre la alienación de personas negras, haznos cuestionar cómo se sigue realizando la transmisión de este trauma, incluso después de casi dos siglos post abolición.

Keywords: SECUELAS PSÍQUICAS DE LA ESCLAVITUD; TRAUMA SOCIAL; PSICOANÁLISIS.

^{*} Mestranda em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO
ORCID - [0000-0002-1740-2298](https://orcid.org/0000-0002-1740-2298)
E-mail: srocha.marcela@outlook.com

^{**} Professor Titular da Universidad Federal do Estado do Rio de Janeiro
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2966-077X>
E-mail: francisco.farias@unirio.br

Introdução

A humanidade nunca vive inteiramente no presente; o passado, a tradição da raça e do povo prossegue vivendo nas ideologias do Supereu, apenas muito lentamente cede às influências do presente, às novas mudanças, e, na medida em que atua através do Supereu, desempenha um grande papel na vida humana, independentemente das condições econômicas (Freud, 1933/2010a, p. 206).

Dentro do que alguns se arvoram a chamar de civilização, a escravidão de pessoas negras e o extermínio de povos tradicionais foram e ainda são um dos atos mais cruéis praticados pelo homem branco. Atrocidades repetidamente exercidas por mais de 300 anos contra pessoas, cujo único “erro” foi ser diferentes do branco-europeu. Destacam-se as ações de invasão e desapropriação de terras, assassinato, estupro, tráfico de pessoas, a mercantilização do corpo africano e sua consequente coisificação. De fato, toda a riqueza da Europa está alicerçada no extermínio e na transformação de outras existências humanas, em coisas. A colonização, por si, foi uma ferramenta de desumanização com aprovação filosófica e religiosa que capturou, perseguiu e fez de escravos aqueles considerados – aos olhos europeus – pagãos e selvagens, desenraizando e desterritorializando milhares de povos indígenas e africanos. Com o fim do escravagismo, pessoas pretas continuaram a carregar os marcadores de periculosidade, animalidade e inferioridade na sociedade. Portanto, mesmo que estejamos afastados da experiência real da escravidão por seis gerações ou mais, ainda carregamos as cicatrizes dessa experiência. É com base nessa última afirmação que o leitor encontrará, aqui, notas primárias sobre legados psíquicos da escravidão.

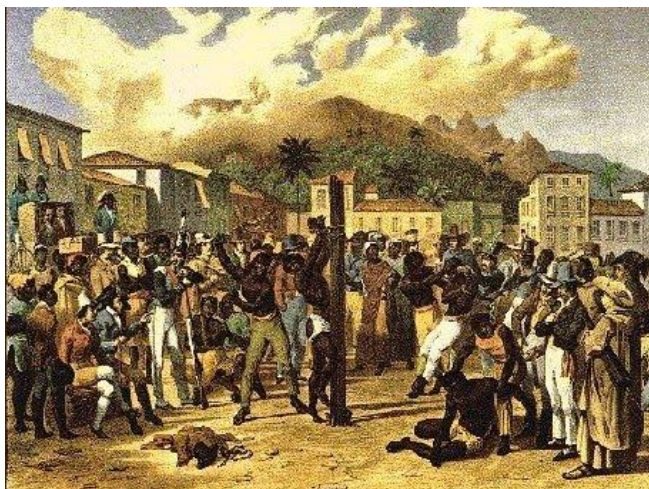
Para iniciar esse estudo, dialogamos com João Paulo Ignácio (2020), Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2018) com o objetivo de apontar as consequências da colonização nas subjetividades dos colonizados, em especial da população preta. As análises de Virgínia Bicudo (2010), Frantz Fanon (2020, 2021) e Neusa Santos Souza (2021) tornaram-se indispensáveis para a construção de nossa hipótese teórica, uma vez que os autores apresentam uma consistente pesquisa sobre o complexo de inferioridade do povo colonizado e os resultados de tais violências no psiquismo das pessoas negras. Por enxergarmos a escravidão como trauma social que inscreveu violentamente o psiquismo dos humanos que a experienciaram, apontamos a existência de comportamentos e pensamentos que foram transmitidos entre as gerações afetadas por esse trauma. No que tange à transmissão desses modos de existir, seguimos o percurso teórico de Freud nos textos “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1996), “Introdução ao Narcisismo” (1914/2010b), “O eu e o id (1923/2011b)” e “A dissecação da personalidade psíquica” (1933/2010a), no intuito de apontar o nosso primeiro encontro com o semelhante da espécie, como experiência fundadora do aparelho psíquico, salientando para o fato de que é justamente nessa relação com o outro que incontáveis existências são transmitidas.

A Putrefação do Ser

A primeira questão a ser colocada é a Europa fazer de si o centro da história do mundo. De acordo com Dussel (2005), o “ego conquiro” precede o “ego cogito”, de forma que é na prática da dominação que a Europa moderna impõe sua vontade de poder. Por meio da invasão e exploração da América Latina a partir de 1492, o continente europeu começa a acumular

riquezas e uma suposta superioridade se instaura, alicerçada na falácia de que existe uma outra face do mundo – não civilizada – que precisa ser desenvolvida. Como se estivessem salvando pessoas de algum estado primitivo, levando civilização, modernidade e racionalidade a todos, a Europa destruiu aqueles que se opunham à ambiguidade de sua pretendida superioridade defendida com base em argumentos variados.

O “ego cogito”, por sua vez, expresso no livro “Discurso do Método” de 1637 pelo filósofo Descartes, formula a frase “penso, logo existo”, inaugurando a crença da racionalidade como pré-condição para existência humana. A problemática central é o pensamento se fazer de verdade universal,



desconsiderando sua posição geopolítica (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, & Grosfoguel, 2018). Quando Descartes afirma “eu penso”, é necessário que questionemos quem é esse “eu”. Ao localizar o filósofo geopoliticamente, percebemos que sua fala parte de um local social de dominação: homem, europeu, branco e heterossexual. Seguindo essa linha de raciocínio, podemos incluir que: ao dizer “eu penso”, afirma também: alguém não pensa. Ora, se o pensamento é o que delinea a existência humana, o que Descartes nos fala, mesmo que indiretamente, é: quem “não pensa”, não existe.

Nos estudos de Ignácio (2020) sobre o processo de subjetivação da população africana, o pensamento de Descartes ganha destaque, pois é por seu intermédio que o autor afirma a produção de um “Eu racional”, dono de sua própria verdade e que, pelo ato de pensar, garante sua existência, sendo a subjetividade moderna do europeu inscrita na crença de que existem seres – diferentes de nós – que não pensam, portanto, não são humanos. Essas dicotomias filosóficas e religiosas, sempre operando entre inferior/superior e civilizado/selvagem, foram base para um processo de subjetivação na pessoa africana pautada na invalidação da sua condição ontológica de ser humano.

Foi justamente ocupando esse lugar de não-humano que pessoas africanas foram traficadas para atender aos interesses imperialistas da Europa, justificados pela Igreja e pela Filosofia Europeia. Ignácio (2020, p. 23) pontua a colonização como “produção em massa da categoria ontológica de escravo-coisa”, como aquele diferente do branco-europeu considerado humano. O processo de subjetivação colonial fez inscrições violentas no aparelho psíquico da população negra, pois produziu a coisificação de seus corpos, retirando deles a condição de humano. Para o autor, “necrossubjetividade” é o nome desse sistema colonial de subjetivação que “faz morrer o sujeito e nascer a coisa” (Ignácio, 2020, p. 23). Por meio dessa divisão, a colonização desumanizou raças, pois ao tratar outro ser humano como animal e se acostumar com tal ato, legitimando-o, o colonizador se torna, ele próprio, a besta. Portanto, não há dúvidas, a “Europa é indefensável” (Césaire, 2020, p. 9).

A ideia de pessoas negras como selvagens e inferiores ainda é encontrada na sociedade contemporânea. Portanto, não é possível enxergar a escravidão apenas como mão-de-obra barata em um passado distante, mas também como ordem social, cujos aspectos socioculturais definiram modos de existência. De acordo com André (2007), quando falamos sobre as subjetividades da população preta, tais como se apresentam no século XXI, não é possível sustentar a afirmação de que são frutos de um “Eu racional” que pensa e age por si próprio, mas sim os resultados dessas vivências históricas que marcaram a existência do povo negro ao longo dos séculos, principalmente durante a escravidão. Por essa razão, é preciso sempre destacar que

falamos de pessoas cujas trisavós, tetravós etc., foram escravizadas. Logo, seus antepassados foram desumanizados, proibidos de falar sua língua materna, manifestar sua religião e costumes culturais, passaram a ter valor enquanto peça de mercado e donos que obtinham o direito de posse inclusive sobre suas proles. Essa necrossubjetividade produziu o que Degruy (2005) conceitua de Síndrome Pós-Traumática do Escravo. Segundo a autora, existe um trauma multigeracional que continua a se atualizar com o racismo estrutural. Em suas palavras: “trauma multigeracional, junto com constantes opressões e desigualdades no acesso a condições de vida na sociedade, resultam na Síndrome Pós-traumática do Escravo” (Degruy, 2005, p. 105). Sobre a síndrome, podemos defini-la como padrões de comportamento presentes em determinado grupo étnico, como resultado desse trauma. Vale ressaltar que antes da autora realizar esse estudo, Fanon (2020) já havia apresentado uma análise sobre o negro antilhano em 1952, relatando tais padrões de comportamentos, identificados por ele como: alienação psíquica da pessoa negra.

A terminologia “trauma” aplicada aqui não recai no aspecto individual, pois concordamos com Ortega (2011) quando sustenta que os impactos do evento traumático são percebidos também por grupos sociais. Ao evocar a escravidão como evento traumático, afirmamos que os horrores experienciados pelas pessoas negras escravizadas produziram alterações na sociedade e na formação psíquica da população preta. Ora, se a psicologia consegue conceber que determinado acontecimento pode produzir, em um indivíduo, alterações no seu comportamento, por que não considerar alterações comportamentais em um determinado grupo social? Falamos, portanto, de um trauma social como sequelas de experiências históricas, sendo o trauma multigeracional a perpetuação dessa inscrição violenta por gerações. A pergunta seria: como acontecimentos traumáticos que ocorreram há mais de cem anos afetam nossas formações psíquicas?

Sequelas Psíquicas: Inferioridade Pessoal e Divisão Comunitária

Quando Akbar (1996) categorizou o que chamou de “legados psicológicos da escravidão”, ele realizou um estudo de comparação entre as práticas da escravidão e os comportamentos apresentados pelos afro-americanos na atualidade, encontrou a perpetuação de determinadas ações e, com esses resultados, categorizou oito legados psíquicos: inferioridade pessoal, divisão comunitária, liderança, discriminação por cor, propriedade, família, o palhaço e trabalho, porém, no presente artigo, exploraremos somente a inferioridade pessoal e a divisão comunitária. Acreditamos, no entanto, que a palavra “legados” não comporte a seriedade dessas manifestações e, por causa disso, empregaremos o termo “sequelas”, que designa uma consequência de um acontecimento grave, cuja manifestação se presentifica tardiamente. A análise de Akbar (1996) baseou-se na comparação de fatos históricos para explicar condições psicológicas e não encontramos no estudo um aprofundamento de como essa transmissão ocorre no campo psíquico, fator que não nos faz abandonar seus apontamentos, mas tentar evidenciá-los no processo da constituição psíquica das pessoas negras.

Fanon (2020), por sua vez, quando escreve “Pele Negra, Máscaras Brancas” – estudo que antecedeu as análises de Akbar (1996) – traz observações sociológicas e psicológicas para explicar a alienação psíquica das pessoas negras. Esse estado alienante se explicaria devido a condições históricas que fixaram a população preta no conjunto de símbolos negativos e depreciativos, destacando que essa fixação sucedeu por conta da colonização. Existe uma divisão em seu estudo entre colonizador e colonizado, sendo o último entendido como “todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural” (Fanon, 2020, p. 32). Esse sepultamento se deu violentamente na escravidão por meio do que Nobles (2009, p. 283) chama “descarrilhamento na trajetória do desenvolvimento africano”. Através da metáfora do trem em movimento que sai dos trilhos,

mas continua se deslocando, o psicólogo explica que os descendentes das pessoas escravizadas perderam a ligação com suas origens, costumes e histórias dos antepassados, o que representaria a concretização de uma mente colonizada.

Podemos inferir que o processo de subjetivação colonial do ocidente, imputado sobre pessoas africanas, culminou em um efeito reativo que se caracteriza pela morte essencial dos atributos ontológicos e singulares que cada um trouxe da África. Isso acabou deflagrando nesses sujeitos um processo de apagamento da ancestralidade, um desligamento profundo das suas histórias (Ignácio, 2020, p. 23).

Nos dias atuais, quando encontramos pessoas que são descendentes de alemães ou portugueses, por exemplo, estes possuem conhecimentos e traços da cultura de seus antecedentes. Na população negra não conseguimos contemplar o mesmo fato com frequência. Fanon (2020, p. 48) afirma que “no caso do negro, nada parecido. Ele não tem cultura, nem civilização, nem esse longo passado histórico”. Existe uma ruptura, ou melhor, apagamento desse traço histórico. O levantamento que Slenes (1983) fez dos dados censitários durante o Brasil imperial trouxe à tona um episódio que contribui para esse apagamento. A cena sucedeu-se em 1890, quando o então Ministro da Fazenda, Rui Barbosa, ordenou a queima de todos os documentos relacionados à matrícula dos escravos, ventres livres e libertos. Com a destruição imediata desses papéis, os registros que continham informações sobre a origem das pessoas escravizadas foram destruídos. É possível elencar esse ato como uma das táticas de apagamento histórico da população preta realizada no Brasil.

Lembremos do pós-abolição e do empenho do Estado em escolher uma história oficial do Brasil, na tentativa de construir uma memória nacional homogênea que pudesse “apagar” as atrocidades cometidas durante a escravidão. Foram mais de cinco séculos investindo no apagamento de histórias, culturas, filosofias e memórias africanas. A perpetuação da violência do desenraizamento encontra-se, também, no empenho em construir uma memória nacional, pois predominam aquelas histórias seguindo o viés do “vencedor”, em que os brancos foram heróis, grandes líderes e filósofos! Diante disto, é preciso concordar com Nora (1993) quando afirma que a história é problemática porque trata de uma reconstrução do que não existe mais; tem relação com poder e, como se não bastasse, forma identidades.

O que a “história oficial” não conta nos livros didáticos é exatamente aquela que precisa ser conhecida! Adichie (2009) afirma que a homogeneidade dessas histórias, quando repetidamente contadas, são compreendidas como única verdade. No Brasil, essa única história fabricou falsos heróis e estabeleceu representações focadas no modelo europeu como salvador da humanidade. Veja-se o exemplo da abolição da escravatura no Estado do Ceará: quatro anos antes da “oficial” abolição em 1888, aconteceu no Ceará a recusa dos jangadeiros de transportar os escravos aos navios negreiros. A rebelião liderada por José Luís Napoleão e Francisco José do Nascimento, também conhecido como Dragão do Mar, foi um marco de resistência e resultou, junto a outros acontecimentos, na abolição da escravatura no Estado do Ceará em 25 de março de 1884 (Santos, 2020). Quando, porém, o assunto é abolição dos escravos, a única história propagada é da heroica princesa branca.

De acordo com Fanon (2020), em toda sociedade deve existir um canal para que a agressividade inerente do ser humano possa ser escoada/liberada. Como exemplo ele nos aponta as histórias criadas por adultos brancos destinadas a crianças brancas, nas quais os heróis, belos e engraçados são personagens brancos, enquanto o diabo, o vilão e o feio são representados por pessoas negras ou indígenas. O ponto crítico é que a criança negra também consome essas histórias e imagina a si mesma, claro, ao lutar o herói (branco) contra o mau (preto). Talvez alguém diga que não há problemas nessas representações, pois são só histórias infantis. Estupidez ou perversidade? Ora, essas “historinhas infantis” e suas violentas imagens são

repetidamente absorvidas por essas crianças sob a forma de memórias, contribuindo na formação do psiquismo.

No capítulo intitulado “O preto e a psicopatologia”, o psiquiatra enfatizou que “a morbidez se situa no meio familiar” (Fanon, 2020, p. 128). O que o autor começa a dizer é que o sentimento de inferioridade do negro – além de ter início na colonização – acontece já na infância, de forma que, havendo aqui dúvidas de como essa transmissão acontece, podemos concordar com ele e Freud (1914/2010b) sustentando que é na instituição familiar, pois nela existem projeções do meio social. Na maioria dos casos, é no âmbito familiar que a criança terá os primeiros contatos com o mundo social. Ora, quem está incumbido da tarefa de cuidado desta criança, já está inserido tempo suficiente na sociedade para saber de suas normas, proibições, significados e imposições, as transmite via linguagem para os bebês humanos que nada sabem do mundo externo, ainda. Permita-se-nos dissecar mais essa questão.

Começemos pelo nascimento e sua constatação principal: o desamparo. O bebê é extremamente frágil, não sabe falar, não controla seu corpo, não entende seu corpo, mas sente seus estímulos. Freud (1895/1996, p. 242) constata que é mediante esse desamparo radical que o primeiro vínculo com o mundo externo se estabelece, pois ao sentir fome, dor, frio ou outros desconfortos provenientes da existência, o desprazer só é interrompido mediante “ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil”. Em suma, é no encontro com o semelhante da espécie, já inserido socialmente, que a existência do bebê é assegurada. É preciso destacar que essa relação entre o bebê e a pessoa que vem ao seu socorro é permeada de afetos, toques, voz, entonação e satisfação, de forma que o “Eu” desse pequeno ser humano começa a ser estruturado a partir dessa relação.

Aquilo que chamamos de “Eu” e nos garante o sentimento de identidade, de nós mesmos, é na realidade uma instância psíquica alienada, porém, responsável pelo acesso ao mundo externo, controle da motilidade e pulsões autodestrutivas. Essa instância, no entanto, não é inata, precisa ser construída. O que possuímos de início é o Id, atemporal, guiado pelo princípio do prazer e portador de conteúdos mais ou menos investidos (Freud, 1915/2010d). No decorrer dos primeiros anos de vida da criança, uma parte do Id é modificada devido ao contato com mundo exterior. A essa parcela do Id, denominamos o Eu. Essa é a razão pela qual Freud (1923/2011b) constata que o Eu não é todo consciente: sendo ele próprio parte do Id modificado pela superfície, possui partes inconscientes. Pois bem, a questão que fica para todos é com que tipo de conteúdo essa parcela do Id se transforma em Eu?

Essa experiência fundadora do “Eu” é descrita por Freud (1914/2010b) como narcisismo originário. É durante esse momento que a criança em extremo desamparo, devido sua condição biológica e fisiológica, será investida libidinalmente por aqueles que exercem o seu cuidado. Ação que não aplaca somente as necessidades biológicas, mas vem acompanhada de afetos, desejos, sonhos e frustrações. Aqueles encarregados de realizar o cuidado desse bebê tendem a depositar nesse corpo os sonhos não realizados pela sua geração. Logo, ficaria a cargo da geração sucessora a realização desses objetivos, atribuindo-lhes perfeição e negando-lhes o direito de escolha. Pensamos, então, em um corpo que desde seu primeiro dia em Terra é marcado e inscrito por cada toque, olhar e palavra que vem do outro e, sendo o Eu aquela parte do Id que se modifica em contato com o mundo exterior, podemos dizer que essa modificação se faz de acordo com as marcas do desejo desse outro. O investimento libidinal nessa criança é percebido de forma tão prazerosa por ela que um Eu ideal emerge. A criança passa a acreditar que cumprindo com a idealização de seus pais poderá completar o desejo deles e continuar desfrutando da satisfação de ser “His Majesty, The Baby” (Freud, 1914/2010b). Obviamente, não é possível completar o desejo do outro e esse Eu ideal, cai. Sua queda, porém, não significa sua extinção, seus pedaços ainda se fazem presentes no aparelho psíquico e será com os resquícios dele que um modelo ideal de como a pessoa deve ser resgatar a satisfação perdida, emerge. Freud (1914/2010b) afirma que há uma projeção para um futuro em que possa

existir a possibilidade de reaver o amor tal como foi experimentado libidinalmente no narcisismo originário. Coloca-se diante desse Eu um ideal que lhe diz como deve ser e o que dever ser, para desejar e ser desejado no mundo. Falamos então de um Ideal de Eu, formado dos resquícios do Eu ideal e suas identificações.

De acordo com Souza (2021, p. 64), o Ideal de Eu tem relação com o registro do simbólico, aquele que “vincula-se a lei e a ordem. É o lugar do discurso”. Por essa razão, quando pensamos no Ideal de Eu como um modelo do qual a pessoa irá se constituir, fazemos referência a todo discurso internalizado por ela durante seu desenvolvimento. Nessa perspectiva, o contexto familiar se torna fundamental porque é o primeiro lugar em que os discursos são internalizados e tradições transmitidas. Quando analisamos os estudos de Munanga (2019) sobre a mestiçagem no Brasil, encontramos o desejo de embranquecer que algumas pessoas negras alimentaram e transmitiram para seus descendentes ao longo dos séculos. Por efeito da ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial, no Brasil, o embranquecimento era visto como possibilidade de inserção e ascensão social. A enganosa diferença no tratamento entre pessoas negras de pele clara e retinta, constitui, na população preta, a concepção de que seus descendentes teriam mais oportunidades no mundo do colonizador se seus traços negroides fossem minimizados ou aniquilados, através da miscigenação. O autor chama esse processo de *passing social* e podemos afirmar que o desejo pela brancura foi transmitido para a geração sucessora via linguagem.

Os antepassados ocupam um lugar de privilegiado na história do negro, particularmente do negro brasileiro. Substancialmente investidos de energia libidinal, suas palavras têm estatuto de verdade e força de lei, e seus projetos não realizados são o destino dos descendentes. Assim, essas figuras ancestrais – mais ou menos remotas – constroem o sistema superego ideal de ego, viabilizando a interiorização das exigências e ideais a serem cumpridos por filhos, netos, bisnetos, ad infinitum (Souza, 2021, p. 67).

Ao abordarmos o desejo de embranquecer é preciso que fique explícito sua relação com o “mito negro” no qual a pessoa preta está fixada. Como todo mito, sua característica principal é escamotear a realidade e produzir uma falsa percepção/representação sobre um objeto. Existe, historicamente, inúmeras falácias sobre a população negra, todas depreciativas de algum modo. Por consequência, antes de uma pessoa negra aparecer, sua cor é vista e sua existência aprisionada em símbolos como: sujo, feio, perigoso, burro e inferior. O que essa violência produz é um estado psíquico alienante que faz com que algumas pessoas negras só enxerguem como porta de saída desse mito o embranquecimento. O discurso da ideologia de branqueamento ainda se encontra presente atualmente, alimentando a falácia de que branqueados, seus descendentes terão oportunidades como brancos, serão melhores vistos e ascenderão socialmente. Mentira! Não importa se a pessoa é retinta ou não, o branco sabe que ele não é branco e o racismo continua a perpetuar-se.

Se o Ideal de Eu é um “modelo ideal, perfeito ou quase” (Souza, 2021, p. 64) que o Eu projeta para recuperar a satisfação perdida no narcisismo primário, é necessário que haja um julgamento do que deve ficar dentro ou fora desse Ideal. Por causa disso, a construção do Ideal de Eu está diretamente ligada a uma função de julgamento que o Eu possui, atribuindo aos conteúdos desprazerosos o destino da negação (Freud, 1925/2011a). Aquilo que o Eu nega, segrega de si e é projetado no mundo exterior e percebido como hostil.

Quando o objeto é uma fonte de sensações desprazerosas, uma tendência se esforça para aumentar a distância entre ele e o Eu, para repetir, em relação a ele [objeto], a tentativa original de fuga em face do mundo exterior emissor de estímulos. Sentimos a “repulsa” do

objeto, e o odiamos; esse ódio pode, depois se intensificar a ponto de tornar-se uma propensão à agressão contra o objeto, uma intenção de aniquilá-lo (Freud, 1915/2014, p. 47).

O fato do Eu expelir as características desprazerosas do objeto não significa sua extinção. Não se esqueçam que parte do Eu é inconsciente, logo, os conteúdos expelidos pelo Eu continuam sendo dele. A função do juízo seria então uma ação intelectual de decidir sobre o que recusar ou aceitar, o que deve estar dentro ou fora. “Julgar é uma continuação coerente da inclusão no Eu ou expulsão do Eu, que originalmente se dava conforme o princípio do prazer” (Freud, 1925/2011a, p. 281). Usemos como exemplo características reconhecidas socialmente: riqueza e beleza. Fanon (2020) alerta que o branco as possui, não pela individualidade de cada um, mais pela brancura que precede a pessoa. Devido ao mito negro, pessoas pretas ocupam o lugar oposto dessas características veneradas. Como formar um Ideal de Eu, assim, expelindo, negando e sendo hostil com os traços que possam ser associadas a negritude? Em função disso, Souza (2021) afirma a existência de um Ideal de Eu diferente em pessoas negras.

O negro de quem estamos falando é aquele cujo Ideal de Ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar esse modelo (Souza, 2021, p. 65).

Nas histórias e desenhos animados os vilões apresentam características que remetem a cor negra e os heróis, a branca. Aquilo que possui os traços aceitos e venerados na sociedade são introjetados pela criança, compondo o seu Ideal de Eu. A diferenciação dessa constituição em pessoas negras é que, como regra primária, é necessário negar aquilo que se é: negro. Fanon (2020) faz uma análise interessante ao afirmar que conforme a pessoa negra vai ascendendo socialmente, mais tende a se afastar e rejeitar suas origens. O movimento é sempre de combater o mito negro; a questão alienante, no entanto, é fazê-lo querendo provar que é diferente de outros negros que, supostamente, atenderiam ao mito.

Eu me assumia como negro: ir aos lugares e saber que eu era diferente dos outros. Eu era negro, mas diferente: sabia segurar num garfo, não era um macaco, sabia tocar piano... muita coisa tenho assimilado do branco: comer de garfo e faca, ser simpático... (Pedro) (Souza, 2021, p. 57).

Filho de mãe branca e pai negro, Pedro tinha a pele clara, mas não era branco e ele sabia disso, por essa razão a necessidade de se fazer superior. Mas comparar a cultura preta a macacos e sentir-se “diferente” porque adentrava determinados espaços é a prova do sentimento de inferioridade e divisão comunitária. Fanon (2020) alerta que, perante o sentimento de inferioridade, emerge um complexo de superioridade, pelo qual o sujeito negro precisa se fazer superior perante outra pessoa negra. Bicudo (2010, p. 96) explana o mesmo comportamento, ao transcrever a entrevista do caso nº 11: homem negro, filho de pai negro retinto e mãe negra de pele clara: “O preto é uma raça completamente inferior: não vale nada. Evito trabalhar com subordinados pretos. [...] Acho que o mulato deve evoluir casando-se sempre com branco, para extinguir a raça”. Agindo dessa forma, reforçam o mito negro identificando-se com o discurso do colonizador e promovendo a divisão comunitária, uma vez que, buscando a brancura, se afasta cada vez mais de possíveis movimentos negros que defendem, corretamente, a aniquilação desse mito. Bicudo (2010), em seu estudo sobre “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo” realizado em 1945, conclui, após análise das entrevistas, que a mentalidade da pessoa negra foi “formada” pelo branco – herdeiro do *status* de humano-pensante, privilegiado socialmente – que o despreza. Fruto dos primeiros contatos com o mundo

exterior e da identificação, “o preto desenvolve o autoideal de branco que não se expressa abertamente no desejo de ser branco. O preto luta para anular o sentimento de inferioridade desenvolvido em face das atitudes de restrições do branco” (Bicudo, 2010, p. 98).

A questão é saber se é possível para o negro superar seu sentimento de inferioridade, expulsar de sua vida o caráter compulsivo que tanto o aproxima do comportamento fóbico. No negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva por se sentir pequeno e uma incapacidade para qualquer comunhão que o confinam em uma insularidade intolerável (Fanon, 2020, p. 65).

A epidermização da inferioridade é tamanha que ele só irá se posicionar e ver valor em si se diminuir o outro. Eles se desrespeitam para tentar provar algo que não necessita de provas: não existe raça superior! Quando analisamos o conceito de raça, percebemos que ele não é fixo e seu sentido está atrelado a fatores históricos, políticos e econômicos (Almeida, 2019). Antes do termo raça ser aplicado, o projeto iluminista durante o século XVII fez emergir a dicotomia civilizado e selvagem com o principal objetivo de comparar e classificar. Com base nessas distinções e todo fundamento filosófico do iluminismo, revoluções em nome da liberdade e igualdade foram travadas.

Esta mesma civilização que, no século seguinte, seria levada para outros lugares do mundo, para os primitivos, para aqueles que ainda não conheciam os benefícios da liberdade, da igualdade, do Estado de direito e do mercado. E foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou colonialismo (Almeida, 2019, p. 19).

O conflito ocorreu quando a população negra do Haiti, que estava sendo escravizada pelos colonizadores, decidiu reivindicar os ideais do iluminismo: liberdade e igualdade. A revolução do Haiti culminou na independência, em 1804, e naquele momento, de acordo com Almeida (2019), ficou evidente que a filosofia do iluminismo não era universal, pois os mesmos que aplaudiram a Revolução Francesa, por exemplo, não ficaram satisfeitos com a Revolução Haitiana. É nesse contexto histórico e político que o conceito de raça aparece: como solução para a ambiguidade entre o projeto iluminista e o colonialismo. Dessa forma, defende-se a liberdade, mas se “justifica” a escravidão com base em designações inferiores para determinados povos. No século XIX, surgiram teses “científicas” racistas afirmando que a inferioridade de algumas “raças” seria explicada por suas características biológicas. Enfim, seja qual for o argumento – filosófico ou “científico” – a finalidade foi sempre a mesma: dominação, exploração, destruição e morte. Retomemos, portanto: não existe raça superior!

O sentimento de inferioridade que o mito negro instaura faz com que os traços desprazerosos sejam projetados para o mundo exterior e visto como hostil. Podemos pensar essa hostilidade assumindo a forma de agressividade e reforçando a divisão comunitária entre pessoas negras. Fanon (2021, p. 55) elenca essa característica como produto do mundo colonial “que esmaga com suas pedras as feridas abertas pelo chicote”. Para ele, a pessoa preta – colonizada – expressa sua agressividade primeiramente contra outra pessoa negra, “porque o último recurso do colonizado consiste em defender a sua personalidade perante o seu semelhante” (Fanon, 2021, p. 57). Um século depois, encontramos nas letras dos rappers Emicida e Rael (2017) a perpetuação dessa violência.

Então qual vai ser? Fala pra mim /Cobra pesado os moleque assim/A mesma história de sempre com a gente/ Parece que isso nunca vai ter fim /Quebrada é quebrada, vários combate/ Cada um faz a sua parte/E falar pra você, eles têm que aprender/ Tem mano que

não tá pra debate/ Tá na razão, mano/ Mas pega a visão que eu tô te passando/ Em qual parte dessa história/ Não era só nós que estava se matando? (Emicida, Ferreira, Kassin, & Nave, 2017).

É evidente que existe agressividade entre as pessoas pretas, porém, existe entre brancos também, afinal, a agressividade é inata a todo ser humano (Freud, 1930/2010e). A questão seria por que essa agressividade inerente ao humano é direcionada à pessoa negra? Bom, para que uma sociedade seja mantida, é necessário que exista um certo grau de afeição ou respeito pelo próximo, caso contrário, mataríamos uns aos outros. Mas sabemos da ambiguidade humana, portanto, amor e ódio não se separam, logo, “sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (Freud, 1930/2010e, p. 81). Acreditamos que a pessoa preta faça parte desse grupo para qual a agressividade pode ser direcionada. Fanon (2020, p. 161) utiliza o termo “catarse coletiva” para expressar uma porta de saída por onde toda essa agressividade possa ser escoada. Apontamos os contos infantis, filmes, revistas e noticiários como uma “genuína descompressão da agressividade coletiva”. O curioso nessas produções é que o vilão, o perigoso, o bandido, aquele que deve ser odiado na história é representado por uma pessoa negra, enquanto o bondoso, o herói e aventureiro, é a pessoa branca. Enquanto homens e mulheres negras forem a representação do hostil, é possível pensar que existirá o sentimento de inferioridade e simultaneamente agressividade direcionada aos seus semelhantes.

O sentimento de inferioridade nas pessoas negras e agressão direcionada a seus semelhantes fará uma barreira na possibilidade do amor autêntico. Ao escrever o capítulo sobre a mulher negra e o homem branco, Fanon (2020) faz uma análise fortíssima e pouco compreendida por alguns, sobre o impacto do sentimento de inferioridade no âmbito das relações amorosas. Perante a análise do romance autobiográfico de Mayotte Capécia, o psiquiatra descobre o que há de doentio. Esta mulher negra revela sua intenção de casar-se com um homem branco, mesmo sabendo que mulheres negras não são respeitáveis aos olhos destes. Mayotte se apaixona por André – branco –, o trata como seu senhor e aceita qualquer migalha que provém dele em troca de sua brancura. Ela não é aceita no mundo do colonizador como companheira de André, mas aceita as condições, sem nada dele demandar. Seu amado homem branco não assume o amor publicamente e o pouco de afeto que direciona a Mayotte lhe basta, pois ele possui a brancura. Antes de Mayotte enxergar a pessoa de André, enxerga a cor. Quando Fanon (2020) expõe a infância de Mayotte, introduz o assunto com a seguinte frase: “veremos porque o amor é proibido às Mayottes Capécias de todos os países” (Fanon, 2020, p. 60). Veja bem, não é que o amor seja proibido, mas lhe é restrito e a alienação psíquica da pessoa negra não a faz considerar o amor que pode vir de outra pessoa negra. Nesse caso, observamos a agressividade direcionada ao seu semelhante que não é visto nem como aquele digno de amor. Em outro momento, no mesmo capítulo, uma mulher negra revela: “de minha parte, por nada no mundo eu aceitaria me casar com um negro” (Fanon, 2020, p. 63).

A inferioridade pessoal é tão violenta que a pessoa negra, além de desejar a brancura, não acredita em nenhum aspecto positivo sobre a negritude. Tudo que vem do negro é sujo, miserável, abominável, perverso. A criança negra no seio de sua família, ao ler histórias de aventureiros brancos, pode se imaginar ou se comportar como um, porém não é. Seus pais podem querer disfarçar seus traços negroides alisando o cabelo, por exemplo, mas no primeiro contato com o mundo fora de sua família, saberá que não é branco. Acreditamos ser por esse motivo que “uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco” (Fanon, 2020, p. 159). Esse contato não precisa, necessariamente, acontecer fora de casa. Os programas de televisão reforçam todos os supostos aspectos negativos da população preta. Nos estudos de Coimbra (2001), sobre a mídia como ferramenta de comunicação que forja existências, a autora faz a análise de capas de jornais

populares, discursos de autoridades em rádio e produções audiovisuais em que a população preta é retratada de forma depreciativa e até inumana. Considerando a mídia um potente instrumento para a formação de opiniões que, além de produzir um “real”, indica a população o que deve pensar e como pensar, as constantes notícias de uma guerra contra o tráfico, retratando criminosos perigosos como negros assassinos e sem piedade, reforçam o senso comum sobre pessoas negras como selvagens, principalmente os homens negros.

Conforme já dito acima, a população negra escravizada foi reduzida a condição de “escravo-coisa”, violentada, proibida de falar sua língua materna, exercer sua liberdade e dignidade durante séculos. Akbar (1996) fala de linchamentos, humilhações e diversas violências sofridas pelas pessoas negras que transcenderam a escravidão, de maneira que, atualmente, existem dificuldades em enxergar a negritude no âmbito da condição humana. Estamos falando de um sentimento de inferioridade cultivado por mais de três séculos, em que pessoas pretas se habituaram a ver o branco como forte, poderoso, rico, bonito e limpo. A representação do branco atua nas mais diversas esferas do comportamento do negro, perpassando hábitos, costumes, tradições e principalmente estética, onde o padrão de beleza europeu ainda é propagado pela grande mídia.

A Perpetuação do Ideal de Eu Branco

Ao lado do Ideal de Eu, existe uma instância psíquica atuante como seu advogado, impondo ao Eu a realização desse Ideal: o Supereu, herdeiro do complexo de Édipo. O que é o Supereu e como ele se instaura? No começo do desenvolvimento humano, identificação e escolha objetal não se separam: a criança investe sexualmente naquela pessoa que exerce os primeiros cuidados, pois se identifica com ela. Ao perceber obstáculos para o cumprimento da meta libidinal, o complexo de Édipo se instaura. Culturalmente, existe a proibição de tomar o pai ou a mãe como objeto sexual e, eventualmente, essa meta precisa ser abandonada, direcionando a escolha do objeto sexual para outro lugar e permanecendo a identificação. No entanto, Freud (1923/2011b) admite o quanto deve ter sido difícil para o Eu realizar tal repressão desse investimento, pois, inicialmente, ainda era fraco. O Eu, no entanto, se fortalece roubando parte da energia libidinal do Id ao se oferecer para ele como objeto de amor, após incorporar as características desse objeto sexual. Dessa ação, começa a emergir o Supereu, formado justamente do caráter punitivo, restritivo e severo da figura parental. O Supereu continua a se desenvolver no decorrer da vida dessa criança e sofre a influência de outros personagens reguladores que “substituem” os pais (professores, representantes religiosos, mestres etc.). Uma das funções do Supereu é regular e vigiar constantemente o Eu, o medindo de acordo com o Ideal de Eu, impondo severamente este ideal, inclusive.

Se o Eu, representante do mundo exterior, projeta diante de si um Ideal formado a partir das identificações primárias de uma pessoa, com quem a criança negra se identifica? Partimos da teoria de uma identificação com a brancura e com todos os aspectos socialmente venerados nela que são transmitidos por gerações, no narcisismo originário. Freud (1933/2010a), na Conferência 31, constata que o Supereu é a instância psíquica responsável pela transmissão da tradição e valores morais de uma sociedade. Mas veja bem, o Supereu de uma criança não se constitui face ao modelo de seus pais e sim do Supereu deles. Ainda sobre essa instância, ele afirma que “o Supereu é o representante de todo limite moral, o advogado do anseio por perfeição, em suma, aquilo que pudemos apreender psicologicamente do aspecto dito elevado da vida humana” (Freud, 1933/2010a, p. 138). Se o Ideal de Eu dos pais é branco, o que o Supereu deles irá transmitir e impor será a brancura. A questão-chave do sofrimento é que o Ideal de Eu nunca se alcança. Isso vale para qualquer pessoa, de qualquer raça. Mas, no caso da população negra, torna-se extremamente violento, pois cada pessoa dessa população não é branca! Fanon (2020) alertou sobre o desejo de branquear a raça baseado na crença de uma

suposta evolução, porém, esse desejo produz efeitos devastadores porque a pessoa negra, ao desejar a brancura, anseia também seu próprio aniquilamento. Degruy (2005) sustenta que, quando uma figura parental não sente qualquer valor positivo em ser negro ou negra, esse sentimento é transmitido para as crianças e para gerações seguintes. Ao afirmarmos, entretanto, que o aqui exposto são legados psíquicos da escravidão, sustentamos sua transmissão desde a escravatura. Como é possível a transmissão de um traço por séculos?

Entendemos o Supereu como a instância possuidora dos resquícios das primeiras figuras de autoridade de uma criança. Mas de onde se originou? Sabemos que no início existia o Id, depois veio o Eu como parte modificada deste, mas e o Supereu, nasceu do Id ou do Eu? Freud (1923/2011b) faz o mesmo questionamento e sugere ser incoerente cogitar o Id, pois este é incapaz de experimentar o mundo externo se não pelo Eu que possui a capacidade de modificação de acordo com suas vivências, entretanto, não as retém, fator que nos faz anular uma capacidade hereditária no Eu. O que acontece, então?

As vivências do Eu parecem inicialmente perdidas para herança, mas quando se repetem, com frequência e força suficiente, em muitos indivíduos que se sucedem por gerações, elas como que se transformam em vivências no Id, experiências cujas impressões são mantidas hereditariamente. Assim, o Id hereditário alberga os resíduos de incontáveis existências de Eu, e, quando o Eu cria seu Supereu a partir do Id, talvez apenas faça aparecer de novo anteriores formas de Eu, proporcione-lhes uma ressurreição (Freud, 1923/2011b, pp. 36-37).

Quando analisamos a escravidão, fica evidente a presença dos critérios apontados acima: vivências que se repetiram com frequência e força suficiente, por séculos. Logo, podemos dizer que esses resíduos se encontram no Id, no entanto, é o Eu – que também é uma parte do Id – quem cria o Supereu – instância encarregada da transmissão das tradições, valores culturais e morais. Note-se que partimos de uma constituição psíquica universal para as peculiaridades encontradas na população negra, devido a processos sócio-históricos. A instituição familiar, como aquela que transmite traços dessa sociedade ou de determinado grupo social, é introjetada no Supereu e projetada no campo social. Por essa razão, a temporalidade, tal como a conhecemos, não ganha foco quando estamos abordando o aparelho psíquico, uma vez que “a humanidade nunca vive inteiramente no presente” (Freud, 1923/2011b, p. 206). Sustentamos que as práticas sociais e tradições culturais continuam presentes e vivas nas bases do Supereu, cedendo lentamente as alterações sócio-históricas.

Considerações Finais

Até aqui exploramos a escravidão enquanto trauma social que promoveu alterações no comportamento da sociedade, sendo suas consequências transmitidas de geração a geração, impactando nossas subjetividades atuais. As formas de violência são múltiplas, entretanto, destaca-se a tentativa de apagamento de determinadas memórias e culturas como empecilho para a uma desepidermização da inferioridade nos negros.

Farias e Pinto (2016) sustentam que apesar de haver um esforço político para o apagamento de determinadas lembranças, existe, em paralelo, a luta para não se deixar esquecer, fazendo disso, que é da ordem de uma repetição da memória traumática reescrita e atualizada, combustível para resistência e criação de alternativas de vida. A aposta está nas resistências e desobediências. Nas palavras de Fanon (2020, p. 241): “não se deve tentar fixar o homem, pois seu destino é estar solto”. Pois bem, que eles próprios se libertem. Não há de se esperar por um herói branco ou algum mito. Devemos lutar por essa mudança nas estruturas sociais.

A população preta representa 56% da população brasileira e esses legados psicológicos colaboram para ausência de um sentimento de comunidade, capaz de nos mover rumo aos

movimentos de resistência. Essas repetições não são maldições, com caráter impossível de se romper. Pelo contrário, essas mesmas inscrições cravadas por meio de uma objetificação dos nossos ancestrais escravizados, produziram em parte deles desejo de vida e de se afirmar enquanto ser humano, visto que existiam resistências. O desejo de ocupar espaços, de produzir nesses espaços, para além do senso comum, é impulso que cria potência nos pensamentos. Afinal, se estamos a falar de legados psicológicos, a libertação precisa ser mental! Apostamos no rompimento com esses legados, por meio de novas experiências do Eu e novos discursos que possam romper com a nossa ferida colonial, possibilitando, mesmo que lentamente, alterações na estrutura do Supereu. Para tal, a luta precisa ocorrer no campo político onde os constantes reencontros traumáticos da população preta com a violência do racismo estrutural se manifesta. Nesse sentido, o Movimento Negro é combustível para novas vivências, pois, segundo Gomes (2019), rompe com crenças distorcidas e naturalizadas historicamente, promovendo ações de enfrentamento as diversas violências que a população preta sofre.

Referências

- Adichie, C. N. (2009). *O perigo da história única*. Palestra proferida no TEDTalks. TEDGlobal. Acesso em 18 de junho de 2021, de http://ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt.
- Akbar, N. (1996). *Breaking the chains of psychological slavery*. Tallahassee: Mind Productions & Associates.
- André, M. C. (2007). Processos de subjetivação em afro-brasileiros: anotações para um estudo. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(2), 159-168.
- Bernardino-Costa, J., Maldonado-Torres, N., & Grosfoguel, R. (2018). Introdução: decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Em J. Bernardino-Costa (Ed.), *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (Coleção Cultura Negra e Identidades). Belo Horizonte: Autêntica.
- Bicudo, V. (2010). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política.
- Césaire, A. (2020). *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta.
- Coimbra, C. (2001). *Operação Rio: o mito das classes perigosas: um estudo sobre violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor; Niterói: Intertexto.
- Degrugy, J. (2005). *Post traumatic slave syndrome*. USA: Uptone Press.
- Dussel, E. (2005). Europa, modernidade e eurocentrismo. Em E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 25-34). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Acesso em 27 de outubro de 2021, de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624093038/5_Dussel.pdf
- Emicida, Ferreira, F., Kassin, & Nave. (2017). A chapa é quente [Gravado por Emicida e Rael]. Em *Lingua Franca* [CD]. São Paulo: Laboratório Fantasma.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora.
- Fanon, F. (2021). Sobre a violência. Em F. Fanon, *Os condenados da terra* (2ª. ed., pp. 39-108). Lisboa: Letra Livre.
- Farias, F. R., & Pinto, D. S. (2016). Memória social em situação traumática. Em V. Dodebei, F. R. Farias & J. Gondar (Eds.), *Por que memória social?* [edição especial] (pp. 177-202). *Revista Morpheus*, 9(15). Rio de Janeiro: Híbrida.

Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. Em S. Freud, *Publicações pré-psicanalítica e esboços inéditos (1886-1889)* (Vol. 1, pp. 212-264). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1895).

Freud, S. (2010a). A dissecação da personalidade psíquica. Em S. Freud, *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* (Vol. 18, pp. 192-233). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1933).

Freud, S. (2010b). *Introdução ao narcisismo* (Vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1914).

Freud, S. (2010c). Novas conferências introdutórias à psicanálise. Em S. Freud, *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* (Vol. 18, pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1933).

Freud, S. (2010d). *O inconsciente* (Vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1915).

Freud, S. (2010e). *O mal-estar na civilização* (Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1930).

Freud, S. (2011a). *A negação* (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1925).

Freud, S. (2011b). *O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos* (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1923).

Freud, S. (2014). *As pulsões e seus destinos*. Belo Horizonte: Autêntica. (Original publicado em 1915).

Gomes, N. L. (2019). *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Ignácio, J. P. (2020). *O processo de subjetivação do ser africano e a filosofia moderna: a subjetividade como dispositivo político na construção do ser negro*. São Paulo: Cia do Ebook.

Munanga, K. (2019). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Nobles, W. (2009). Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. Em E. Nascimento (Ed.), *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* (pp. 277-298). São Paulo: Selo Negro.

Nora, P. (1993). Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História PUC-SP*, (10). Acesso em 27 de outubro de 2021, de <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>

Ortega, F. A. (2011). El trauma como campo de estudos. Em F. A. Ortega, *Trauma, cultura e história: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio* (pp. 17-62). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias, Centro de Estudios Sociales.

Santos, A. (2020). *Rastros de resistência: histórias de luta e liberdade do povo negro*. São Paulo: Panda Books.

Slenes, R. (1983). O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX. *Estudos Econômicos*, 13(1), 117-149.

Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Zahar.

Citação/Citation: Rocha, M. S.; Farias, F. R. (2022) Notas primárias sobre as sequelas psíquicas da escravidão. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XIV, no. 1.), pp. 3-16.