

As sequelas psíquicas da escravatura, o gozo superegoico e seu retorno na cultura

Marcela de Souza Rocha¹

Francisco Ramos de Farias²

Nilda Martins Sirelli³

Resumo

O artigo parte do pressuposto das sequelas psíquicas da escravatura para explicar sua transmissão geracional, que acontece via discurso do Outro e nos chega por meio do casal parental. Nossas memórias individuais, fruto da memória social, são compostas por narrativas impregnadas do mito negro, em cujo núcleo encontram-se os resquícios da escravatura. Na vida psíquica do sujeito, pode ocorrer a negação do traço negro, devido à interpretação que ele faz do que é admirável na nossa cultura: o branco. O estudo foi composto por revisão bibliográfica e análise de casos divulgados na mídia. As sequelas são: inferioridade pessoal, discriminação por cor, divisão comunitária e liderança. As memórias manipuladas para a manutenção dos privilégios da branquitude corroboram a negação do traço, uma vez que a pessoa se aliena pelo discurso do Outro. O traço negro pode ser percebido como desagradável e projetado como hostil na cultura, o que faz com que a hostilidade seja direcionada, também, para o próprio sujeito detentor do traço negro. Esse é um terreno fértil para a atuação superegoica e seu gozo desmedido, manifestando-se em atos, palavras ou apoio à destruição da negritude.

Palavras-chave: Supereu. Gozo. Sequelas psíquicas da escravatura.

1 Psicóloga. Doutoranda em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Especialista em Psicopatologia, Psicanálise e Clínica Contemporânea pelo Instituto ESPE (Ensino Superior em Psicologia e Educação). Orcid: 0000-0002-1740-2298 E-mail: marcelarocha@ufrj.br

2 Psicólogo. Pós-Doutorado pela Université de Paris — SHS Sorbonne (2022). Doutor e mestre em Psicologia pela Fundação Getúlio Vargas (FGV). Especialista em Psicologia Clínica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Uerj), do Departamento de Fundamentos da Educação e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social. Consultor do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Assessor científico da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). E-mail: Orcid:0000-0002-2966-077X Francisco.farias@unirio.br

3 Psicanalista. Pós-Doutorado do Programa de Pós Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em andamento. Professora da Universidade Federal Fluminense (UFF). Orcid: 0000-0003-3837-625X E-mail: nildasirelli@id.uff.br

Introdução

A escravidão de povos africanos constituiu um período histórico profundamente traumático, pois desumanizou, violentou e assassinou milhares de pessoas negras, obrigando-as à servidão involuntária após o desenraizamento de suas terras maternas, de suas tradições, rituais, línguas e laços afetivos. Tal violência deixou marcas psíquicas e materiais transgeracionais, cujas consequências ainda se fazem presentes mesmo depois da abolição formal da escravidão (Carneiro, 2023; Fanon, 1952/2020; Gonzalez, 1984/2020; Nogueira, 2021).

Na'im Akbar, psicólogo estadunidense de grande referência nos estudos da psicologia afrocentrada, sustenta que a repetição de atos de violência e exploração por parte dos colonizadores, assim como as estratégias de sobrevivência realizadas pelas pessoas negras escravizadas, culminaram em padrões de comportamento que se fazem presentes nas gerações posteriores. Akbar (1996) nomeou esse fenômeno de “escravidão psicológica”, terminologia que remete à liberdade física adquirida após a abolição, porém não necessariamente acompanhada de emancipação psíquica. A fundamentação de sua teoria foi realizada mediante coleta de dados históricos sobre dinâmicas relacionais escravagistas, comportamentos das pessoas escravizadas e estratégias de dominação dos colonizadores, comparando-os com as dinâmicas observadas no século XX, concluindo que determinados comportamentos do período escravagista ainda persistiam entre pessoas negras nos Estados Unidos.

Importante ressaltar que a abolição da escravatura em solo brasileiro foi uma ação política de extremo desamparo para os ex-escravizados, que de um dia para o outro se viram “livres”, porém sem moradia, emprego, comida e com grande parte dos postos de trabalho ocupados pelos imigrantes europeus (Lobo, 2008). Isso posto, esse processo não resultou em plena liberdade, mas expôs sujeitos negros a uma condição de extrema vulnerabilidade social, marcada pela incerteza, violência e risco à vida (Carneiro, 2023).

A teoria de Akbar (1996), apesar de focalizada nas pessoas negras em território estadunidense, será tomada como ponto de partida para problematizar os efeitos psíquicos da escravização à luz do referencial psicanalítico. No livro *Breaking the chains of psychological slavery*, o autor categoriza oito legados psicológicos da escravidão: família, palhaço, liderança, discriminação por cor, inferioridade pessoal, propriedade, divisão comunitária e trabalho. Em cada um deles, é realizada uma comparação dos comportamentos das pessoas escravizadas no passado com sujeitos negros na atualidade, sugerindo a permanência de aspectos comportamentais historicamente condicionados pela lógica colonial. Contudo, o enfoque comportamental adotado pelo autor é insuficiente, dada a complexidade do tema. Nessa direção, este artigo considera sua análise histórica e diagnóstica relevante para mapear os desdobramentos psíquicos da escravatura em sujeitos negros, no entanto, propomos uma leitura metapsicológica a partir das elaborações freudianas do Isso, Eu e Supereu e das elaborações lacanianas sobre o imperativo superegoico.

Destarte, focaremos em quatro das oito categorias originalmente propostas por Akbar (1996) — liderança, inferioridade pessoal, divisão comunitária e discriminação por cor — por identificarmos ressonâncias concretas dessas formas de sofrimento na realidade brasileira contemporânea. Também propomos a substituição do termo “legados” por “sequelas”,

visto que o primeiro carrega em seu significado a possibilidade de uma herança benéfica; perspectiva que diverge do que sustenta Rocha (2023). Nosso objetivo é demonstrar como essas sequelas emergem na vida psíquica do sujeito negro, assim como a ação superegoica em cada uma delas, produzindo consequências subjetivas e culturais.

Para alcançar o objetivo proposto, explanaremos brevemente os quatro legados psicológicos da escravidão da teoria de Akbar (1996) com o intuito de apresentar como sujeitos negros se comportam em cada uma delas. Nesta etapa do texto, vamos nos deter exclusivamente na exposição da teoria desenvolvida pelo autor no livro *Breaking the chains of psychological slavery*. Na sequência, será realizada uma articulação crítica entre tais formações e a metapsicologia de base freudo-lacaniana, momento em que será aplicada a nova terminologia proposta — sequelas psíquicas da escravatura —, visando compreender como essas sequelas se estruturam no aparelho psíquico do sujeito negro e como se vinculam à constituição do Eu. Essa abordagem poderá evidenciar o modo pelo qual a subjetividade negra é perpassada pelos imperativos de gozo superegoico. O interesse é denunciar as formas pelas quais o Supereu se serve dessas sequelas para perpetuar o gozo mortífero, cujo objetivo é a destruição do traço negro, seja por meio da violência voltada contra o próprio sujeito, seja pela agressividade dirigida aos seus semelhantes.

Os quatro legados psicológicos da escravidão na teoria de Na'im Akbar

No legado da liderança, Akbar (1996) utiliza como metáfora o mundo animal, em que a maneira mais eficiente de se eliminar um ser é atingindo-o pela cabeça. O autor faz uma analogia dessa metáfora com uma das ferramentas de controle e dominação utilizada pelos colonizadores para impedir o surgimento de “cabeças”, ou seja, lideranças negras que pudessem ascender um sentimento de comunidade e unidade, entre os escravizados. Aqueles que emergiam como figuras de liderança nas senzalas reivindicando a liberdade do povo negro eram frequentemente tachados de insolentes, arrogantes e causadores de problemas.

Segundo Akbar (1996), como punição, não apenas esses sujeitos eram violentados, mas toda a coletividade escravizada podia ser castigada. Em seu lugar, pessoas negras escolhidas estrategicamente pelos senhores brancos eram alçadas a posições de liderança, garantindo a manutenção da hierarquia e da submissão. Para o psicólogo, essas práticas, realizadas sistematicamente ao longo de mais de três séculos, forjaram uma estrutura psíquica na qual, muitas vezes, pessoas negras não reconhecem como líderes legítimos outras pessoas negras, a menos que estes estejam endossados pela branquitude.

A divisão comunitária e a discriminação por cor também se ancoram em dispositivos de dominação racial, conforme apontam as instruções atribuídas a Lynch (1712, como citado em Akbar, 1996). Tais instruções prescreviam a produção de desconfiança e hostilidade entre os escravizados, estimulando conflitos entre jovens e idosos, homens e mulheres, negros de pele clara e escura, para que se criasse uma desconfiança generalizada em relação aos semelhantes. No presente, os legados se manifestariam em atitudes de negação da identidade negra, na rejeição de traços fenotípicos associados à negritude e na adesão ao discurso do opressor. Por último, a inferioridade pessoal, apontada por Akbar como um dos legados mais devastadores.

Na perspectiva do autor, essa forma de sofrimento psíquico resulta diretamente na construção do corpo negro como corpo-coisa, sub-humano e mercadoria descartável. Os diversos tipos de dispositivos de dominação geraram, segundo Akbar, sentimentos profundos de auto-ódio e autodepreciação.

Em síntese, embora a análise de Akbar contribua para compreender os efeitos psíquicos transgeracionais da escravidão, falta um aprofundamento de como esses legados são transmitidos e se manifestam na dinâmica psíquica dos sujeitos negros. Nessa direção, não se trata de invalidar as formulações do autor, mas da necessidade de ir além. Isso posto, no próximo tópico, propõe-se uma leitura metapsicológica do tema, modificando sua terminologia para “sequelas psíquicas da escravatura” e interrogando como o Supereu — instância marcada na teoria lacaniana como cruel e insano — instrumentaliza esses fenômenos como operadores de gozo, gerando consequências que retornam para o próprio sujeito ou se manifestam na cultura, sempre com o objetivo de aniquilar o traço negro.

As sequelas psíquicas da escravatura na teoria psicanalítica e o gozo superegoico

O aparelho psíquico — que é também um aparelho de memória — é constituído, na teoria freudiana, partindo do Isso para a constituição do Eu. Estarão ligadas ao processo de constituição desse aparelho de memória as interações com o mundo externo; o desamparo primordial que coloca a criança em posição vulnerável de subordinação, sua dependência simbólica e física; assim como o investimento libidinal inconsciente que o agente de socialização realizará por intermédio de palavras, toques e gestos. É nesse campo relacional que se inscrevem as marcas mnêmicas, possibilitando à criança interpretar o que é ou não desejável para esse Outro.

Freud (1950/1989), em “Projeto para uma psicologia científica”, articula a constituição do inconsciente a partir da primeira experiência de satisfação gerada no encontro com o semelhante da espécie. Assim, desde essa experiência inaugural, o psiquismo passa a registrar inscrições que, com o tempo, instituem vias preferenciais de repetição do prazer, atuando como trilhas preferenciais para a recorrência de determinados estados psíquicos. Nesse texto, Freud já destaca o papel estruturante do outro para a sobrevivência do bebê, ressaltando simultaneamente em sua função hostil, uma vez que a garantia da vida está submetida à total dependência e submissão ao Outro. Ainda no texto citado, Freud nomeia essa primeira dinâmica relacional de “complexo do próximo”, destacando que algo desse encontro se inscreve estando passível de representação e outra parte resta como um vazio dessa coisa inassimilável. Importante ressaltar que é justamente por meio dessa coisa que resta sem representação no aparelho psíquico que o sujeito tem possibilidades de criação para além daquilo que lhe foi transmitido ou predeterminado.

De acordo com Freud (1923/1992), o Eu é a superfície do Isso modificada pelo contato com a cultura. Essa modificação só é possível mediante a presença de um Outro que, por intermédio de um investimento libidinal inconsciente, transmite os significantes que estruturam o discurso social. Lacan (1969/1992), ao elaborar a teoria dos discursos, afirma que é por meio deles que se sustentam as estruturas da realidade social, instaurando relações mediadas pela linguagem.

Nessa direção, pode-se pensar o racismo estrutural — tal como articulado por Almeida (2019), em suas dimensões política, econômica e jurídica — operando como discurso, inscrito no campo simbólico que estrutura e organiza as relações sociais. Logo, em sua dimensão discursiva, torna-o transmissível por meio da linguagem, incidindo sobre os processos de constituição inconsciente e contribuindo para a formação do Eu em sujeitos racializados.

Para Lacan (2008), o sujeito só se constitui ao se alienar aos significantes contidos no campo do Outro, uma vez que o sentido (S^2) estará sempre no campo do Outro, o significante negro só pode adquirir sentido e significado a partir daquilo que o sujeito recolhe do discurso no Outro. S^1 é um significante de referência que, no entanto, não tem sentido sozinho. Afinal, “negro, o quê?”. Para que se forme um significado, outros significantes (S^2) precisam entrar em cena, os quais podem ser: bonito, inteligente, periférico, pobre, rico, perigoso, inferior, entre outros. Sendo assim, no Isso circulam muitas cadeias significantes e a modificação de sua superfície — Eu — é o resultado da negação de alguns significantes à consciência. Ressaltamos que a diferença é produzida pelo próprio significante, posto que ele se constitui por ela.

A questão aqui são os atributos e o juízo de valor que conferimos a essa diferença. O branco vem com atributos que representam positividade — civilizado, bonito, inteligente etc. —, e o negro como negatividade — bárbaro, feio, preguiçoso. Por essa razão, concordamos com Nogueira (2021) de que a aparição do corpo negro engendra vários significados preestabelecidos que não remetem somente a posições sociais, “mas também a características biológicas supostamente aquém do valor das propriedades biológicas atribuídas aos brancos” (p. 123). Portanto, o sujeito negro carrega marcas da realidade sociocultural em sua vida psíquica, porque ser negro é estar inserido em uma categoria étnico-semântica que abrange vários significantes depreciativos. Tal carga simbólica interfere diretamente na constituição do Eu, haja vista que, conforme Freud (1923/1992) salienta, essa instância é responsável pela aceitação de elementos agradáveis e segregação daqueles que lhe causam rechaço.

O Eu é o lugar das identificações, do ideal, é ele que nega determinados conteúdos e afirma: “isso não sou Eu”. Se refletirmos sobre nossa estrutura social racista, fica notório que o branco ocupa um lugar de privilégio e exaltação em nossa cultura, fator que pode influenciar a internalização das características do branco como desejáveis. Os estudos de Fanon (1952/2020) evidenciam que o desejo de embranquecimento e a incorporação da cultura do colonizador são efeitos diretos da violência colonial e da escravização de pessoas negras. Nessa óptica, torna-se crucial reconhecer que tal violência pode incidir desde os primeiros anos de vida, refletindo as marcas da escravidão no âmbito psíquico do sujeito.

Em vista disso, sustentamos que, daquilo que marca o sujeito no discurso do Outro, a negação do traço negro tem potencial de ser o resultado dessa operação, caso o sujeito interprete esse traço como rechaçado na nossa cultura racista. Ao negar o traço negro, o Eu do sujeito separa de si esse conteúdo e pode ser capaz de projetá-lo na cultura, ação que, de acordo com Freud (1915/1992a), é passível de ser percebido como hostil, com provável inclinação para destruí-lo. Essa lógica permite compreender por que algumas pessoas negras hostilizam outras pessoas negras, não reconhecendo a negritude uma das outras. Essa dinâmica já havia sido analisada por Bicudo (1945/2010) e Souza (1983/2021), ao descreverem os efeitos subjetivos do racismo na constituição psíquica do sujeito negro, incluindo a rejeição

do semelhante racial como expressão de um Eu fragilizado diante das exigências normativas da branquitude.

Igualmente importante pontuar o papel do mito negro na perpetuação das sequelas psíquicas da escravidão, na medida em que ele é, de acordo com Fanon (1952/2020), uma construção social e psicológica que atribui sentidos e significados racistas a pessoas negras, impedindo-as de se apresentarem em suas singularidades. Na estrutura do mito, concordamos com Barthes (2001) que o “mito é uma fala (p. 131)” que representa uma linguagem em um sistema comunicativo que abrange diversos tipos de discursos, sejam eles orais, escritos, fotográficos, jornalísticos, cinematográficos, seja qualquer outro meio que sirva como veículo de comunicação.

Por estar incrustado na linguagem, o mito negro chega ao sujeito por intermédio da pessoa que exerceu a função materna e introduziu o grande Outro na vida desse sujeito. Posteriormente, as narrativas dos familiares, educadores e amigos, assim como das histórias oficiais propagadas nas instituições de ensino, que acabam manipulando memórias quando optam por uma grade curricular que conte a história do Brasil somente pela perspectiva do colonizador. De acordo com Ricœur (2007), manipular uma memória é exercitá-la e esculpi-la cuidadosamente para fins políticos e ideológicos. A memorização no âmbito escolar, por exemplo, consiste em uma série de textos e discursos, previamente selecionados e colocados na grade curricular, para transmitir às gerações futuras — além dos saberes “necessários” à sobrevivência no mundo capitalista — as grandes conquistas de uma sociedade, sendo a escolha dessas conquistas um processo intrinsecamente ligado ao poder. É nessa direção que entendemos o lugar da consciência para Gonzalez (1984/2020) como o espaço em que a rejeição de certos elementos da história do povo negro é produto de um discurso dominante inserido em determinada cultura que oculta a história da população negra, suas origens, conquistas, invenções tecnológicas e medicinais, assim como os feitos de grandes personalidades.

A denúncia de Fanon (1952/2020) sobre as narrativas de histórias infantis, nas quais frequentemente os heróis e personagens aventureiros são brancos, enquanto os vilões e figuras malévolos são retratados como negros, é um exemplo de memória manipulada. Nessas representações, é comum que as crianças se identifiquem com os personagens vitoriosos, que geralmente são brancos. Dessa forma, crianças negras, ainda que não expostas a registros históricos detalhados, podem ter suas percepções subjetivas precocemente moldadas, associando positivamente o branco e negativamente a própria cor, o que evidencia a interiorização precoce de valores racistas por meio do campo simbólico.

As experimentações do sujeito em sua relação com o Outro vão progressivamente delineando os contornos do Eu, sendo fundamentais para a constituição do ideal do Eu — instância em que convergem os ideais herdados de gerações passadas (Freud, 1914/1992). Tais ideais não se restringem ao núcleo familiar, mas também são moldados pela posição social ocupada pelos sujeitos que participam da constituição desse Eu no campo do discurso social. Souza (1983/2021) argumenta que o sujeito negro constitui um ideal do Eu branco como efeito de um processo identificatório violento, no qual a sociedade exalta as características associadas ao branco. Ter um ideal do Eu branco implica inscrever-se em uma ordem simbólica perpassada pela ideologia do colonizador europeu, instituída como parâmetro normativo do humano.

Nesse processo, o branco é erigido como ideal a ser alcançado, de modo que o sujeito negro, submetido a essa violência simbólica, vê-se convocado a adotar e a empenhar-se na realização desse modelo, mesmo que tal realização seja incompatível com seu esquema corporal.

O sujeito, nesse processo, pode vir a empenhar-se na concretização desse modelo, mesmo que isso implique o apagamento de sua própria corporeidade e história. Como se verá nos tópicos seguintes, a constituição de um ideal do Eu branco é condição propícia para o surgimento de sequelas psíquicas, como a inferioridade pessoal e a liderança, na medida em que o modelo identificatório dominante se mostra estruturalmente incompatível com o corpo negro e a satisfação narcísica, nesse contexto, pode se realizar com a eleição de líderes brancos — ainda que racistas.

Diante do exposto, sustentamos que as quatro sequelas psíquicas da escravatura não devem ser interpretadas como a perpetuação do comportamento de nossos antepassados, mas sim como consequências dos resquícios da colonização e da escravização de pessoas negras que permanecem inscritos na cultura. Tais marcas se transmitem via incorporação do discurso do Outro e marca o inconsciente de cada sujeito. Disso que o sujeito recebe, recolhe e interpreta como indesejável na cultura e, principalmente, no desejo do Outro, uma negação do traço negro pode ocorrer. Desde muito cedo, o sujeito é capaz de perceber a cor da pele daqueles que são alvo de injúrias, exclusão e violência e observa quem compõe as massas empobrecidas, quem é criminalizado, desumanizado e inferiorizado. A negação do traço negro não é uma resposta leviana do sujeito, é sim uma consequência da desumanidade a que pessoas negras são constantemente expostas na sociedade. Negar implica não se reconhecer nesse traço, hostilizá-lo e destruí-lo. Em outras palavras, a destruição do próprio sujeito — e é por meio dela que o Supereu manifestará a agressividade direcionada ao traço negro (Rocha, 2023).

O supereu e seu imperativo insano nas sequelas psíquicas da escravatura

Os estudos de Gerez-Ambertín (2003) fazem-nos pensar na identificação como um processo de incorporação intrusiva, pois o desamparo inicial em que todo ser humano se encontra em seus primeiros meses de vida não lhe permite escolha, posto que ele precisa se identificar com o Outro para sobreviver. A ambiguidade constitutiva está posta: o outro que promove os cuidados, satisfaz e apazigua mal-estar é também hostilizador, pois não há outra escolha senão assujeitar-se ao Outro. Dessa forma, interpretamos que a radicalidade que está em jogo é que: se o desejo do sujeito é o desejo do Outro e pela colonização e escravização de corpos negros, o desejo do Outro é a objetificação e morte desses corpos; o que pode ser incorporado estará nesse âmbito. O sujeito poderá se constituir no campo do Outro desejando o desejo do Outro, ou seja, a própria destruição.

Quando Ribeiro e Bastos (2018) abordam a questão da identificação em pessoas negras, afirmam que ela não se origina apenas nos laços estabelecidos na infância, mas está enraizada em um ideal de supremacia branca transmitido transgeracionalmente “nos laços de infância, mas com um ideal da supremacia branca transmitido de geração em geração” (p. 70). Diante disso, sustentamos a existência de um ideal do Eu branco que se reatualiza em cada geração, perpetuando uma dinâmica identificatória violenta que pode produzir

intenso sofrimento psíquico e social para sujeitos negros. De acordo com Freud (1923/1992), o Supereu será a instância responsável por impor a impossível tarefa de realização do ideal do Eu no sujeito. Ele observa, critica, recrimina e pune a distância existente entre o Eu real e o Ideal. Em Lacan (1972/1985), o papel do Supereu, como veremos adiante, é de imperativo de gozo que exige satisfação, independentemente de ser prazerosa ou não para o sujeito. E é nessa dinâmica racial que pensaremos o papel do Supereu.

No entanto, acreditamos que cabe a pergunta: Como o Supereu se manifesta na vida psíquica do sujeito? Se ele ordena o gozo, por meio de que mecanismo essa ordem se impõe? Segundo Lacan (1954/1979), o Supereu se manifesta como “uma palavra privada de todos os seus sentidos” (p. 123) — uma voz. No seminário 10, Lacan (1962-1963/2005) afirma que o objeto *a* está ligado ao Supereu. Mas o que é o objeto *a*?

Trata-se de uma modalidade de presentificação da Coisa (*das Ding*), ou seja, da nossa falta estrutural, do resto inassimilável que se constitui na relação inaugural com o Outro, aquilo que Freud nomeou como complexo do próximo. O objeto *a*, portanto, é aquilo que se perdeu irremediavelmente no processo de constituição subjetiva, funcionando como causa do desejo e índice da impossibilidade de completude. Isso quer dizer que as escolhas objetais para preenchimento parcial da falta serão feitas de acordo com a história de vida de cada sujeito e sua fantasia, razão pela qual cada um de nós elegemos objetos diferenciados de satisfação. O objeto *a* é um vazio, um segredo cuja existência nem mesmo o sujeito conhece.

Lacan (1962-1963/2005) aborda o objeto *a* como resto de uma operação de corte da qual o sujeito precisa para se constituir. Para ilustrar essa concepção, o psicanalista recorre à metáfora da gestação: enquanto o ser vivo se encontra no interior da placenta, há uma experiência de unidade corporal absoluta. O nascimento, portanto, configura-se como o primeiro corte — um ato inaugural de separação — que expulsa o ser vivo para fora desse corpo, lançando-o no mundo exterior e materializando, assim, a sua existência como entidade separada da mãe. A mesma analogia é posta sobre o desmame, pois durante a amamentação o *infans* sente que o seio faz parte de seu corpo, sendo somente no desmame, com o corte da separação, que ele pode perceber o objeto como exterior a ele e sentir sua perda. Desse modo, entendemos o objeto *a* como resíduo da operação de corte, que é se constituir no Outro.

Desse modo, observa-se que, para se constituir como sujeito no mundo, é preciso que ocorram cortes e perdas, deixando um resíduo, um dejetivo, uma parte do objeto como moeda de troca. Porém, apesar dos objetos serem exteriores ao sujeito, sua percepção interna sente a separação como parte perdida do próprio corpo. Por essa razão, o objeto *a* é considerado o resto da operação de divisão do sujeito no Outro, uma perda não simbolizada, restando no aparelho psíquico a “presença de um cavo, de um vazio, ocupável por Freud, por não importar que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido” (Lacan, 1964/2008, p. 176). É justamente por ocupar esse lugar de objeto perdido que o objeto *a* se torna causa do desejo, assumindo cinco formas: oral, anal, fálica, escópica e voz. Para os fins deste artigo, interessa-nos o objeto *a* em sua forma vocal, posto que é sob essa modalidade que o Supereu se manifesta.

Durante a relação do *infans* com o Outro, sua incapacidade de falar sobre si faz com que ele seja nomeado: dão-lhe nome, apelidos, falam o que é, o que sente e o que será. Logo,

o Tu és aparece antes do Eu sou. O Outro fala com o *infans*, emite sons que são incorporados, porém não assimilados. Seguindo esse raciocínio, aquilo que é escutado, contudo não assimilado, é o resto da própria palavra, voz isolada, esvaziada de sentido. A dimensão da voz, para Lacan (1962-1963/2005), é o resto do sistema linguístico do qual fazemos parte, material fonético que se origina no Outro como imperativo e se instala no aparelho psíquico do *infans* como som incompreensível e estranho. Entretanto, se o objeto *a* representa uma parte perdida do corpo do sujeito, o que ele perdeu na voz?

Sirelli (2010) nos auxilia ao apontar que, na dimensão da fala, ao mesmo tempo que incorporamos a voz do Outro, também lançamos a nossa, de forma que “uma vez emitida, a voz não é mais parte do sujeito, é para o Outro” (p. 47). É nessa direção que se encontra o objeto perdido. A pergunta que Lacan (1962-1963/2005) faz é: “onde se insere esse objeto como separado, a que domínio ligá-lo?” (p. 275). Responde ele em seguida: ao Supereu.

A voz, como objeto *a*, não é aquilo que diz, mas aquilo que escapa ao sentido. Ela é o excesso que não se reduz à significação e que, ao ser perdido na entrada do sujeito na linguagem, retorna como resto. Trata-se, portanto, da voz que não foi ouvida — não enquanto conteúdo, mas enquanto presença sensível, pulsional. É o murmúrio, o tom, o chamado que não encontrou escuta ou simbolização e, por isso, retorna como injunção imperativa sem mediação semântica. O Supereu será a instância que se presentificará como objeto *a* voz, pois, conforme Lacan (1962-1963/2005), o Supereu é a “forma das vozes perdidas da psicose, e seu caráter parasitário, sob a forma dos imperativos interrompidos” (p. 275). Nessa formulação, a voz superegoica é uma palavra separada do campo do Outro, uma palavra despregada do sentido que se volta contra o sujeito como objeto estranho e hostil, encarnando-se no aparelho psíquico como comando mortífero. Assim, o Supereu opera como uma das manifestações do objeto *a* e sua atuação se dá sob a forma de voz que ordena insistentemente: goze!

O objeto *a* é simultaneamente causa do desejo e mais-de-gozar, por ocupar esse lugar de objeto perdido que jamais esteve presente, lançando o sujeito a movimentos de reencontrá-lo. A relação entre desejo e gozo se faz possível quando interligamos objeto *a* e pulsão: as pulsões de vida desejam ligar o sujeito a mais objetos, mantendo sua relação de desejante no mundo; já as pulsões de morte buscam uma satisfação completa e absoluta, o que, paradoxalmente, conduz à aniquilação do próprio sujeito. Destarte, o Supereu lacaniano é essa estrutura obscena, mortífera e feroz, ligada à pulsão de morte, que, sob a forma de objeto *a*, ordena categoricamente que se goze, não interessa se pelas vias da transgressão, da renúncia ou da culpa.

Consoante Lacan (1959-1960/2008), o Supereu está enlaçado a uma lei insana, gulosa e paradoxal: ordena a renúncia ao gozo e o incita simultaneamente. Quanto mais o sujeito se submete à lei e renuncia ao gozo, mais as exigências do Supereu são reforçadas, imperiosas e cruéis. Por essa razão, Cordeiro (2007) pontua que o gozo “é incompatível com a moral, portanto, gozo é o nome da agressividade do Supereu” (p. 41). Sua reserva de energia se aloja na pulsão de morte, razão pela qual o Supereu não obedece a nenhuma lei moral e reguladora: ele vai contra a civilização e a manutenção da vida do sujeito; é pura exigência de satisfação da pulsão de morte.

Em Freud (1905/1992), essa forma de gozo aparece nos “Três ensayos de teoria sexual”, quando escreve sobre os processos afetivos como fontes de sexualidade infantil, produzindo certa excitação em situações angustiantes na infância que se estendem para a vida adulta. Essa teoria é retomada em 1924, no texto “El problema económico del masoquismo” (Freud, 1924/1992), passando então a considerar o masoquismo e o sadismo como formas de manifestação de um impulso de destruição apoderado pela pulsão de vida e projetado para a cultura. No entanto, esse movimento não expulsa toda a energia agressiva. Sempre fica um resto desse masoquismo no aparelho psíquico, que em alguns casos toma como objeto o próprio Eu. Sustentamos que essa é uma das formas de atuação do Supereu na sequela psíquica da escravidão: inferioridade pessoal.

Sequela psíquica da escravidão: inferioridade pessoal

Os estudos aqui mobilizados permitem sustentar que essa sequela tem uma estreita relação com o ideal do Eu branco e os imperativos categóricos do Supereu. Souza (1983/2021) aponta a existência de uma tensão constitutiva entre o Eu e o ideal do Eu branco em certos sujeitos negros, tensão essa que pode ser compreendida como manifestação do Supereu como instância que goza por intermédio da culpa e das recriminações dirigidas ao Eu, por sua incapacidade de realizar a impossível tarefa de alcançar esse ideal inatingível. Nesse cenário, o Supereu toma o Eu como objeto de suas moções sádicas, operando por meio de imperativos mortíferos.

Ao investigar o sentimento de “vergonha de si” em sujeitos negros, Sales (2019) afirma que esse sentimento é uma alteração psíquica decorrente da introjeção do mito negro. A vergonha, nesse contexto, não é algo que se dissolve ou se transforma: ela permanece fixada, de modo rígido, atingindo diretamente a imagem do Eu. Concebemos, assim, que a vergonha de si representa uma das expressões mais contundentes da sequela da inferioridade pessoal. De acordo com Venturi e Verztman (2012), a questão central para os sujeitos que experimentam o sentimento de vergonha é a sua imagem perante o olhar do outro. O sofrimento psíquico aloja-se na sensação de que o outro percebeu algo que o sujeito tenta esconder a qualquer custo.

Quando articulamos essa concepção ao sujeito negro que internaliza um ideal do Eu branco, a vergonha torna-se efeito da constatação de um descompasso entre a imagem narcísica que se busca sustentar e os traços identitários que não se encaixam nesse ideal. Trata-se de um sofrimento que não é de responsabilidade exclusiva do sujeito, mas que se inscreve em razão das múltiplas violências cotidianas — simbólicas e materiais — que reiteram a exclusão, a inferiorização e a desumanização de pessoas negras. Como nos lembra Munanga (2017), essas experiências hostis frequentemente levam os sujeitos a internalizarem dúvidas sobre sua identidade e valor.

Zygouris (1995) permite pensar a vergonha como um afeto que, ao ser despertado, exige reparação ou “vingança”. Quando tal reparação não se realiza, o afeto permanece fixado como experiência traumática, inscrita não apenas na memória, mas no corpo do sujeito. A vergonha, portanto, não se limita à lembrança de um ato doloroso, mas atua como uma marca somática e pulsional. Por seu caráter corporal, a vergonha convoca a pulsão de morte e

suas moções destrutivas. Na impossibilidade de dirigir essa agressividade contra o agente da humilhação, ela retorna contra o próprio sujeito, que se vê tomado pela violência da pulsão voltada para si. Como exemplo, temos os casos recentes de racismo nos campos de futebol, dentre os quais destacamos o de Gustavo Santos de Assunção, volante do Atlético-GO, que — de acordo com a reportagem de Oliveira (2022) — foi chamado de “macaco” e “negão” por um torcedor. Em depoimento, o jogador confessou que ficou extremamente afetado com o ocorrido, não conseguiu se alimentar adequadamente e ficou mais introspectivo por vários dias. A análise psicanalítica feita por Rocha (2023) infere que a violência experienciada pelo volante Gustavo não deve ter sido a primeira, fazendo com que o conjunto delas em sua história de vida se tornasse terreno fértil para as moções sádicas do Supereu.

Sequela psíquica da escravatura: liderança

Em “*Psicología de las masas y análisis del yo*”, Freud (1921/1992) desenvolve uma análise sobre o comportamento das massas e quais mecanismos psíquicos estariam presentes em suas formações. Nesse estudo, Freud dissolve a dicotomia existente entre psicologia individual e psicologia social, ao demonstrar que na vida particular de cada sujeito o Outro é tomado como modelo, adversário e objeto, fator que demarca a influência decisiva que o social exerce sobre a constituição subjetiva. Ao adentrar o campo das pulsões, Freud observa que o sujeito permanece orientado por uma busca de satisfação narcísica, sendo o Ideal do Eu — constituído ao final do narcisismo primário — a instância que vela por essa aspiração. Ressalte-se que se trata de um ideal no sentido estrito do termo, ou seja, uma formação pertencente ao registro do imaginário e do simbólico, jamais plenamente realizável. Tal impossibilidade, contudo, não diminui a relevância do Ideal do Eu na compreensão dos processos identificatórios que fundamentam a ascensão de líderes nas diversas formações coletivas.

Freud (1921/1992) sustenta que, devido à impossibilidade de atingir determinada satisfação narcísica, o sujeito pode recorrer à identificação com outro que, de algum modo, encarne as qualidades atribuídas ao seu ideal do Eu. Ao articular as implicações da identificação com a formação das massas e de seus líderes, Freud (1921/1992) fala de um tipo de identificação na qual o sujeito deseja se colocar na mesma situação emocional que outra pessoa. Na formação do líder nas massas, esse sujeito supostamente tem as características que a massa idealizou para si mesma. Dessa forma, a figura do líder é colocada no lugar do ideal do Eu do sujeito.

Tomemos agora essas observações para problematizar a hipótese proposta por Akbar (1996), segundo a qual pessoas negras tendem a não eleger outras pessoas negras como líderes, a menos que estas sejam previamente legitimadas pelos brancos. O estudo do autor toma como base a realidade estadunidense, mas cabe perguntar: essa dinâmica também se aplica ao contexto brasileiro? Se articularmos as formulações freudianas sobre identificação com os estudos de Souza (1983/2021) e Bicudo (1945/2010), torna-se plausível sustentar que o sujeito negro que internalizou um ideal do Eu branco — e que, por consequência, experimenta a impossibilidade estrutural de realizar plenamente esse ideal — tenderá a eleger um líder branco como figura identificatória. Se correto, esse líder ocupará o lugar simbólico do ideal do Eu e, por meio dessa identificação, o sujeito obtém uma forma de satisfação narcísica. Tal escolha, no

entanto, não se dá por um cálculo racional, mas emerge de processos inconscientes, marcados por uma economia psíquica estruturada no discurso racista que rege o laço social.

Ainda em “Psicología de las masas y análisis del yo”, Freud (1921/1992) aborda o fato de o líder com o qual a massa se identificou “gozar de uma certa isenção de crítica” (p. 106). A massa, ao investir libidinalmente nessa figura, lhe concede uma espécie de imunidade, tornando-o inalcançável por juízos ou censuras. Nesse processo, não está em jogo apenas a identificação, mas também a idealização do líder — operação psíquica que o eleva a uma posição de excelência narcísica, a tal ponto que os sujeitos identificados com ele agem como se estivessem enamorados e como se ele representasse uma extensão de seu próprio Eu.

Quando fazemos o recorte referente à população negra, compreendemos que a memória do mito negro provoca uma ferida narcísica no sujeito, pois sua contínua transmissão por meio das memórias manipuladas pela branquitude pode resultar em um enamoramento pelo mundo branco e por alguns líderes que podem emergir dele. Nesse caso, podemos utilizar a afirmação de Freud (1921/1992) para interpretar que o branco é amado pelas “perfeições a que o indivíduo aspirou para o próprio Eu” (p. 106) — aspiração alienante em uma sociedade que massacra a existência da população negra e organiza perversamente estratégias políticas para a permanência majoritária de pessoas brancas em cargos políticos de poder. Ao seguir esse caminho de idealização do branco — e, por conseguinte, de líderes brancos —, a teoria freudiana nos ensina que o Eu do sujeito se empobrece, torna-se menos exigente, abdica de sua função crítica e entrega-se de forma cega ao objeto idealizado. Nessa dinâmica, as funções reguladoras e avaliativas do ideal do Eu deixam de operar, abrindo espaço para a submissão e para a captura narcísica.

Costa (2018) divulgou uma pesquisa realizada pelo Ibope sobre intenções de votos nas eleições presidenciais de 2018. Jair Bolsonaro, candidato que infelizmente foi eleito naquele ano, tinha o apoio de 47% da população negra. Esse número nos soa estranho, visto que o discurso desse homem é racista, misógino e homofóbico. É um discurso que incita ódio contra as minorias e faz com que a violência contra esses grupos seja percebida como autorizada. A consequência do apoio ao líder branco com um discurso racista é a possível destruição do próprio sujeito, que advém do desejo de que esse traço negro — que também é dele — seja destruído nos outros, sem perceber — muitas vezes — que ele e seus pares também podem ser aniquilados. Podemos afirmar que existe algo além da satisfação narcísica em colocar um líder branco racista no lugar do ideal do Eu, a saber: gozo superegoico. Ao eleger um líder branco que propaga um discurso de ódio ao traço negro, o sujeito está, na realidade, elegendo seu próprio algoz na cultura. Estamos falando, destarte, da satisfação pulsional existente nas moções destruidoras e desagregadoras da pulsão de morte.

O que dizer do ex-presidente da Fundação Palmares, Sérgio Camargo⁴, com seu apoio ao ex-presidente do Brasil Jair Bolsonaro? Camargo é um homem negro, de pele retinta, que

4 Sérgio Camargo, durante o exercício de sua função na Fundação Palmares, atacava constantemente os movimentos negros, as políticas públicas e defendia o discurso da direita brasileira. Sua conta no Twitter é repleta de postagens em que se posiciona como negro, no entanto diferenciado, pois não acredita em racismo e encara as reivindicações da população negra como vitimismo. Na descrição do seu perfil, encontrava-se a frase: “Sou preto e não sou vítima”. (cf. Camargo, S. Sou preto e não sou vítima. Brasília, fev. 2022. Twitter: @CamargoDireita. Disponível em: <https://twitter.com/CamargoDireita>. Acesso em: 08 fev. de 2023).

apoia o discurso meritocrático, chama o racismo de “mimimi” e critica todos os movimentos negros de resistência. Será que ele se dá conta de que, ao apoiar um líder que incita um discurso de destruição ao traço negro, ele mesmo pode ser destruído? Acreditamos que não, pois é dessa alienação política que o Supereu goza e até satisfaz seu gozo masoquista, fazendo-se objeto do gozo sádico do Outro.

Sequela psíquica da escravatura: divisão comunitária e discriminação por cor

Falaremos dessas duas sequelas em um só tópico, pois elas conversam entre si, uma vez que compartilham de algumas similaridades e o mesmo objetivo: hostilizar outras pessoas negras. Durante a pós-abolição, a pauta principal do governo era fazer do país um lugar mais branco possível e a solução foi financiar a vinda de europeus para o país, incentivar a miscigenação por intermédio da ideologia do branqueamento e perpetuar o plano de genocídio das populações negra e indígena (Munanga, 2019). Foi nesse contexto que políticas de imigração foram elaboradas no governo de Hermes Rodrigues da Fonseca, presidente do Brasil de 1910 a 1914. O Decreto n. 9.081, de 03 de novembro de 1911, incentivava a massiva chegada de imigrantes brancos, garantindo-lhes passagem na 3ª classe, transporte ferroviário, agasalhos, alimentação, tratamento médico e medicamentos, o que resultou na entrada de 3,99 milhões de imigrantes europeus brancos no país em 30 anos — quantidade equivalente a quatro milhões de escravos traficados ao longo de três séculos.

De acordo com Tadei (2002), entre os séculos XVII e XVIII, a doutrina religiosa apontava o mestiço como pertencente a um estágio moral intermediário entre o bem e o mal, entre o pecado (negros) e a virtude (brancos). Essa concepção, de acordo com o autor, foi acolhida pelos intelectuais e políticos brasileiros, passando a ser não somente uma crença inabalável, mas um comprometimento do Estado e das produções científicas para a manipulação de nossas memórias a serviço dos ideais políticos da época. Nessa relação conflituosa de disputa de poder e verdade — sim, porque os movimentos negros também se organizavam como forma de resistência —, Foucault (1980/1993) é quem nos lembra de que todo sujeito é fabricado e transformado por certos tipos de conhecimento científicos. Dessa forma, concordamos com Munanga (2017) que esse período de disseminação ideológica da miscigenação como caminho para o embranquecimento contribuiu para a formação das atitudes raciais que encontramos em algumas pessoas negras. Que atitudes são essas? Desejo pela brancura e aversão a tudo que se aproxima dos povos negros.

Consoante Munanga (2019), o processo de miscigenação nos conduziria a uma “dissolução da diversidade racial e cultural e à homogeneização da sociedade brasileira, pela predominância biológica e cultural branca e o desaparecimento dos elementos não brancos” (p. 51). Além das consequências elencadas, destacamos a que mais nos interessa: a ausência do senso de comunidade por parte de algumas pessoas negras, devido à separação entre pessoas negras de pele fenotipicamente embranquecida e pessoas negras de pele retinta.

Um exemplo emblemático é o caso envolvendo Gilberto Nogueira, mais conhecido como Gil do Vigor, finalista do *reality show* Big Brother Brasil no ano de 2021. Trata-se de

um homem negro de pele clara que se posiciona abertamente como negro. Outros três participantes do programa — Nego Di, Karol Conká e Lumena — zombaram de sua autodeclaração, afirmando que ele não seria negro. Dentre as falas proferidas, destaca-se: “Pode dizer que é muçulmano... Negro, não. Nada a ver” (Di, como citado n’O Estado de S. Paulo, 2021). O fato é: Gil do Vigor é um homem negro. A falta de reconhecimento por parte de outras pessoas negras é uma das faces da sequele psíquica da discriminação por cor e uma das consequências da estratégia de divisão comunitária que se perpetua até os dias de hoje.

No entanto, segundo Rocha (2023), o que sustenta a perpetuação das sequelas psíquicas da escravatura é a segregação do traço negro, operação que pode acontecer em decorrência da forma como o sujeito interpreta os significantes do mito negro inscritos na cultura. Enfatizamos que tal interpretação não é fruto de uma escolha subjetiva isolada, mas é produzida e sustentada por um discurso social que objetivamente aloca o corpo negro em posições de abjetos. Os dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2021) são contundentes: no Brasil, a cada 100 pessoas assassinadas, 75 são negras; entre 2017 e 2018, 75,4% das vítimas de intervenções policiais letais eram negras; a probabilidade de um jovem negro ser assassinado é 2,7 vezes maior do que a de um jovem branco; 63% das crianças negras entre 0 e 9 anos, e 81% dos adolescentes negros de 15 a 19 anos, são vítimas de violência letal; entre 2011 e 2021, 408.605 pessoas negras foram assassinadas. Enquanto a taxa de homicídios entre pessoas brancas caiu 26,5%, a de pessoas negras aumentou no mesmo período. Esses dados escancaram que não se trata de uma fantasia individual, mas de uma realidade material e simbólica, pois estamos inseridos em uma sociedade que estrutura, sustenta e atualiza incessantemente o ódio ao negro e o desejo de sua aniquilação. No que tange ao gozo superegoico, entendemos que a instância se apropria do rechaço ao traço negro para gozar sadicamente do Eu na cultura, produzindo uma hostilidade destrutiva toda vez que esse traço é reencontrado na cultura.

Às 22h25 do dia 24 de janeiro de 2022, o congolês Moïse Kabagambe, negro de pele retinta, foi brutalmente espancado até a morte por três homens. No vídeo divulgado pela mídia, é possível notar que nenhum dos assassinos é branco e pode ser classificado, segundo a nomenclatura do censo brasileiro, como pardos. Fábio Pirineus da Silva bateu sete vezes em Kabagambe com um bastão de madeira; Brendon Alexander Luz da Silva, responsável por derrubar, imobilizar e estrangular Kabagambe com um golpe de jiu-jítsu, prestou depoimento à polícia dizendo que sua consciência estava tranquila; Aleson Cristiano de Oliveira Fonseca pegou o bastão da mão de Fábio e, com Kabagambe completamente imobilizado no chão, bateu-lhe quatro vezes. Em seu depoimento, alegou que resolveu espancar Moïse para extravasar sua raiva (Pierre & Coelho, 2022).

O que nos chama atenção na violência praticada em decorrência das sequelas psíquicas da escravatura não é, primordialmente, o desejo de eliminação do outro sujeito diferente, mas sim o anseio inconsciente de eliminação de si próprio. Quando a agressividade é dirigida a outra pessoa negra, o que se busca aniquilar é o traço compartilhado, ou seja, aquilo que remete ao próprio sujeito. Esse nível de violência revela-se como uma das expressões do gozo superegoico — uma satisfação mortífera que, como afirma Quinet (2021), é “um gozo sádico atuado com palavras, gestos ou atos” (p. 119).

Considerações finais

Encerramos este artigo sustentando que as sequelas psíquicas da escravidão são efeitos transgeracionais da inscrição do mito negro no campo da linguagem, perpetuado pelo discurso do Outro — discurso esse que transmite um desejo estruturado por hierarquias raciais e que funda o sujeito em sua entrada no laço social. A instalação dessas sequelas no aparelho psíquico exige uma operação fundamental: a negação do traço negro como parte constitutiva do Eu. É essa negação que abre espaço para que as moções pulsionais desagregadoras — orientadas pela pulsão de morte — sejam dirigidas contra esse traço, seja na cultura, seja no próprio sujeito.

Em todas as modalidades das sequelas, identificamos a atuação do Supereu como instância que ordena a destruição do traço negro. Sua voz, privada de sentido, comparece como injunção imperativa: goze! Ainda que à custa da aniquilação subjetiva. O gozo superegoico, dessa forma, manifesta-se como uma satisfação mortífera que se realiza na recusa do próprio corpo, na desqualificação do semelhante e na adesão ao líder que encarna o ideal branco, mesmo que este professe discursos de ódio racial. Trata-se de uma captura do desejo pelo mito, em que o gozo obscurece qualquer possibilidade de subjetivação autêntica.

Acreditamos que uma via possível para a dissolução dessas sequelas psíquicas seja a destituição do mito negro como operador discursivo que organiza a negatividade do ser negro na cultura. Tal destituição não implica a negação das diferenças, o que seria uma forma renovada de apagamento, mas, ao contrário, pressupõe a possibilidade de que a diferença não esteja presa a uma escala de valor que inferioriza uns para glorificar outros.

Referências

- Akbar, N. (1996). *Breaking the chains of psychological slavery*. Tallahassee: Mind Productions & Associates.
- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen Livros.
- Barthes, R. (2001). *Mitologias* (11ª ed.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bicudo, V. L. (2010). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Sociologia e Política. (Obra original publicada em 1945).
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Cordeiro, N. M. L. (2007). *A gula do supereu: imperativo de gozo e objeto de voz*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Costa, G. (2018, 17 de outubro). Ibope: Bolsonaro lidera entre mulheres, negros e em quatro regiões. *Agência Brasil*. Recuperado em 08/06/2026 em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/ibope-bolsonaro-lidera-entre-mulheres-negros-e-em-quatro-regioes>>.
- Decreto n.º 9.081, de 3 de novembro de 1911. (1911). *Diário Oficial da União*: Seção 1, Rio de Janeiro, 22 de dezembro de 1911, ano 1911, p. 16411.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora. (Obra original publicada em 1952).

- Foucault, M. (1993). Verdade e subjetividade. *Revista de Comunicação e Linguagem*, 19, 203-223. (Obra original publicada em 1980).
- Freud, S. (1992). Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad: y outros escritos sobre sexualidad y género. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 7, pp. 109-204). Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1992). Introducción del narcisismo. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 14, pp. 71-98, J. L. Etcheverry Trad.). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (1992a). Pulsiones y destinos de pulsión. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 14, pp. 113-134). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (1992). Psicología de las masas y análisis del yo. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 18, pp. 67-136, J. L. Etcheverry Trad.). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1921).
- Freud, S. (1992). El yo y el ello. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 19, pp. 13-66, J. L. Etcheverry Trad.). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1923).
- Freud, S. (1992). El problema económico del masoquismo. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 19, pp. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1924).
- Freud, S. (1989). Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1950).
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2021). *A violência contra pessoas negras no Brasil 2021*. Recuperado em 08/06/2026 em: <https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/a-violenciacontra-pessoas-negras-no-brasil-2021>.
- Gerez-Ambertín, M. G. (2003). *As vozes do supereu*. Caxias do Sul: EDUCS.
- Gonzalez, L. (2020). Racismo e sexismo na cultura brasileira. In F. Rios & M. Lima (Orgs.), *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos* (pp.75-93). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1984).
- Lacan, J. (1979). O lobo! O lobo! Os escritos técnicos de Freud. In J. Lacan, *O seminário: livro 1* (pp. 107-127). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1954).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise (1959–1960)*. Zahar. (Obra original publicada em 1959-1960).
- Lacan, J. (2005). *O seminário 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1962-1963).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1964).
- Lacan, J. (1992). Produção dos quatro discursos. In J. Lacan, *O seminário livro 17: o avesso da psicanálise* (pp. 9-28). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1969).
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1972).
- Lobo, L. F. (2008). *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina.

- Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In N. M. Kon, M. L. Silva & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: questões para psicanálise* (pp. 33-44). São Paulo: Perspectiva.
- Munanga, K. (2019). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (5ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva.
- Oliveira, D. (2022, 8 de julho). Torcedor é denunciado por chamar jogador do Atlético-GO de “negão” e “macaco” durante jogo em Trindade. *G1 Globo*. Recuperado em 08/06/2026 em: <<https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2022/07/08/torcedor-e-denunciado-por-chamar-jogador-do-atletico-go-de-negao-e-macaco-durante-jogo-em-trindade.ghtml>>.
- O Estado de S. Paulo. (2021, 5 de fevereiro). BBB: Gilberto tem negritude questionada por Nego Di e Karol Conká e equipe se posiciona. *O Estado de S. Paulo*. Recuperado em 08/06/2026 em: <https://www.estadao.com.br/emails/tv/bbb-gilberto-tem-negritude-questionada-por-nego-di-e-karol-conka-e-equipe-se-posiciona/?srsltid=AfmBOoqNkcrX_MnnAfA_UDGkjkYbWlef6pggiiG6M5F51Q-R9CPWBMm>.
- Pierre, E. & Coelho, H. (2022, 2 de fevereiro). Presos pela morte de Moïse: quem são, qual a participação no crime, o que disseram à polícia. *G1 Globo*. Recuperado em 08/06/2026 em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/02/02/veja-quem-sao-os-presos-pela-morte-de-e-qual-a-participacao-de-cada-um-nas-agressoes.ghtml>>.
- Quinet, A. (2021). *A política do psicanalista: Do divã para a pólis*. Atos e Divãs Edições.
- Ribeiro, M. M. D. C. & Bastos, A. (2018). A fala e a escrita passíveis de tratar a segregação. In M. R. Cardoso et al., *Diferença e segregação* (pp. 63-82). Curitiba: Appris.
- Ricœur, P. (2007). A memória exercitada. In P. Ricœur, *A memória, a história, o esquecimento* (pp. 71-104). Campinas: Editora Unicamp.
- Rocha, M. D. S. (2023). *As sequelas psíquicas da escravidão: o mito negro e o gozo superegoico*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Sales, J. (2019). *Racismo no Brasil: um olhar psicanalítico*. Autografia.
- Sirelli, N. M. (2010). *Alienação e separação: a lógica do significante e do objeto na constituição do sujeito*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Minas Gerais, Brasil.
- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1983).
- Tadei, E. M. (2002). A mestiçagem enquanto um dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22(4), 2-13. Recuperado em 08/06/2026 em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932002000400002>>.
- Venturi, C. & Verztman, J. (2012). Interseções da vergonha na cultura, na subjetividade e na clínica atual. In J. Verztman et al. (Org.), *Sofrimentos narcísicos* (pp. 119-146). Rio de Janeiro: Cia de Freud: UFRJ; Capes Prodoc.
- Zygouris, R. (1995). A vergonha de si. In R. Zygouris, *Ah! As belas lições!* (pp. 159-172). São Paulo: Escuta.

The psychological sequelae of slavery, the superegoic enjoyment, and its return in culture

Abstract

The present study starts from the assumption of the psychic sequels of slavery to explain its generational transmission, which happens via the Other's discourse and comes to us through the parental couple. Our individual memories, the result of social memory, are composed of narratives steeped in the black myth, at the core of which are the remnants of slavery. In the subject's psychic life, the negation of the black trait can occur due to his interpretation of what is admirable in our culture: the whiteness. The study was conducted through a literature review and analysis of cases reported in the media. The sequelae are: personal inferiority, color discrimination, community division, and leadership. The memories manipulated for the maintenance of the privileges of whiteness corroborate the denial of the trait, since the person is alienated by the Other's discourse. The black trait can be perceived as unpleasant and projected as hostile into the culture. causes the hostility to be directed, also, to the very subject that holds the black trait. This is a fertile ground for superegoic acting and its unbridled enjoyment, manifesting itself in acts, words, or support for the destruction of blackness.

Keywords: Superego. Enjoyment. Sequels of slavery.

Les séquelles psychiques de l'esclavage, la jouissance superegoïque et leur dans la culture

Résumé

L'article part de l'hypothèse des séquelles psychiques de l'esclavage pour expliquer leur transmission générationnelle, qui se produit via le discours de l'Autre et nous parvient à travers le couple parental. Nos mémoires individuelles, fruit de la mémoire sociale, sont composées de narrations imprégnées du mythe noir, au cœur duquel résident les vestiges de l'esclavage. Dans la vie psychique du sujet, il peut y avoir une négation de la trace noire, due à l'interprétation qu'il fait de ce qui est admirable dans notre culture : le blanc. L'étude a été composée par une révision bibliographique et une analyse de cas rapportés dans les médias. Les séquelles sont : l'infériorité personnelle, la discrimination par couleur, la division communautaire et le leadership. Les mémoires manipulées pour maintenir les privilèges de la blancheur corroborent la négation de la trace, puisque la personne s'aliène par le discours de l'Autre. La trace noire peut être perçue comme désagréable et projetée comme hostile dans la culture, ce qui fait que l'hostilité est également dirigée vers le sujet détenteur de la trace noire. C'est un terrain fertile pour l'action superegoïque et son jouissance démesurée, se manifestant en actes, paroles ou soutien à la destruction de la négritude.

Mots-clés: Superego. Jouissance. Séquelles psychiques de l'esclavage.

Las secuelas psíquicas de la esclavitud, el goce superegoico y su retorno en la cultura

Resumen

El artículo parte del supuesto de las secuelas psíquicas de la esclavitud para explicar su transmisión generacional, que ocurre a través del discurso del Otro y nos llega a través de la pareja parental. Nuestras memorias individuales, fruto de la memoria social, están compuestas por narrativas impregnadas del mito negro, en cuyo núcleo se encuentran los vestigios de la esclavitud. En la vida psíquica del sujeto puede ocurrir la negación del rasgo negro, debido a la interpretación que hace de lo que es admirable en nuestra cultura: lo blanco. El estudio se compuso de revisión bibliográfica y análisis de casos divulgados en los medios. Las secuelas son: inferioridad personal, discriminación por color, división comunitaria y liderazgo. Las memorias manipuladas para mantener los privilegios de la blancura corroboran la negación del rasgo, ya que la persona se aliena por el discurso del Otro. El rasgo negro puede ser percibido como desagradable y proyectado como hostil en la cultura, lo que hace que la hostilidad también se dirija hacia el propio sujeto portador del rasgo negro. Este es un terreno fértil para la actuación superegoica y su goce desmedido, manifestándose en actos, palabras o apoyo a la destrucción de la negritud.

Palabras clave: Superyó. Goce. Secuelas psíquicas de la esclavitud.

Submetido em: 30/10/2024

Revisado em: 06/08/2026

Aceito em: 11/08/2026