

Coprodução de memória do racismo na conjugalidade inter-racial

Clara Helena Alves de Lima¹

Andrea Seixas Magalhães²

Mariana Gouvêa de Matos³

Resumo

A história racial brasileira é constituída pelo silenciamento e negação da violência racial, gerando um trauma que se perpetua no campo social, subjetivo e relacional. Este artigo é um estudo teórico de metodologia bibliográfica que tem como objetivo discutir os conceitos freudianos de representação e de memória, lançando luz sobre a possibilidade de legitimação e produção de memória do racismo a partir da conjugalidade inter-racial branco-negro. Consideramos que a negação do racismo brasileiro por meio da construção do mito da democracia racial criou um desmentido social que perpetua o efeito traumático do racismo nas subjetividades, podendo ser transmitido intersubjetivamente no espaço da relação conjugal. Argumentamos que a possibilidade de dar lugar às questões raciais na conjugalidade inter-racial possibilita a elaboração desses conteúdos, evidenciando a função criativa e transformativa da conjugalidade. Assim, a relação conjugal inter-racial torna-se espaço de coprodução de memória sobre racismo e sobre experiências dolorosas ligadas à raça.

Palavras-chave: Conjugalidade. Conjugalidade inter-racial. Memória. Racismo. Representação.

1 Mestre em Psicologia Clínica na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutoranda em Psicologia Clínica pela PUC-Rio. Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-6348-7020> E-mail: psicclaralima@gmail.com

2 Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professora associada do Departamento de Psicologia da PUC-Rio. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2992-9844> E-mail: andream@puc-rio.br

3 Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9289-5419> E-mail de contato: mariana.g.matos@hotmail.com

Introdução

O casal é uma estrutura com características particulares que se forma a partir da construção de um “nós” conjugal, um terceiro elemento para além da simples soma das subjetividades dos parceiros, que nasce da criação de um espaço compartilhado de trocas intersubjetivas (Féres-Carneiro, 1998; 2021). A conjugalidade inter-racial é uma modalidade de relacionamento íntimo formada por sujeitos com diferentes autoidentificações raciais. Devido às características raciais da população brasileira, é comum que o casal inter-racial se forme a partir da união de brancos com negros (pretos e pardos). Ribeiro e Silva (2009) constataam que no Brasil “em 1960, 1 em cada 10 de todos os casamentos era entre pessoas de grupos de cor diferentes; em 1980, esse número aumentou para 1 em cada 5; em 2000, para 1 em cada 3” (p. 8). Denota-se, portanto, a tendência de crescimento desse modo de conjugalidade desde a virada do século.

Na história brasileira, os intercursos sexuais entre pessoas com diferentes identificações raciais data da época da colonização e está marcado pela violência do branco colonizador contra indígenas e negras (Gonzalez, 2020). Longe de constituírem relações simétricas ou consensuais, esses encontros se deram em um contexto de dominação racial, sexual e econômica. Em um momento posterior, especialmente entre o fim do século XIX e o início do século XX, o processo de miscigenação passou a ser explicitamente incentivado como estratégia política de embranquecimento da população e de construção da identidade nacional.

É importante salientar que a raça refere-se a uma categoria social e histórica que foi construída para classificar e hierarquizar grupos humanos a partir de características fenotípicas, não correspondendo a diferenças biológicas entre os sujeitos. Embora biologicamente inexistente como categoria científica, a noção de raça produziu, e ainda produz, efeitos sociais, políticos e psíquicos profundamente concretos, tendo sido mobilizada desde a colonização como instrumento de dominação, exploração e legitimação das desigualdades.

Nesse sentido, a miscigenação pode ser compreendida como um processo histórico, social e político de cruzamento entre grupos racializados de forma hierárquica, produzido no contexto da colonização e da escravização, e não como um fenômeno puramente espontâneo ou harmonioso. Ela é, como aponta Schucman (2012), um fato sócio-histórico e um ideal cultural da nação brasileira, que, apoiado no racismo científico do pós-escravismo, via no intercurso sexual entre brancos, negros e indígenas a possibilidade de extermínio dos fenótipos das raças tidas como “inferiores”, a negra e a indígena.

Como forma de omitir a política de branqueamento e, ao mesmo tempo, incentivar a miscigenação, o mito da democracia racial foi construído como uma narrativa falsa de tolerância e igualdade racial (Bento, 2002; Carneiro, 2011; Gonzalez, 2020), apoiado no fenômeno já em curso da “mestiçagem” (Munanga, 1999). Logo, historicamente, é possível constatar a tentativa de eliminação primeiro do próprio corpo negro e, depois, do discurso sobre o racismo, por meio de um desmentido social que se perpetua (Gondar, 2022).

As questões raciais não suficientemente elaboradas no meio sociocultural permanecem encapsuladas nos psiquismos e podem ser transmitidas como elementos traumáticos no espaço intersubjetivo das relações (Cibella *et al.*, 2015), gerando ressonâncias nos vínculos.

No entanto, a vida conjugal é espaço próprio para elaboração desses conteúdos, pois configura-se como espaço transicional (Winnicott, 1975), de expressão da criatividade e de possibilidades de afirmação e transformação das subjetividades dos parceiros (Magalhães, 2000; 2018). Verificamos, assim, a possibilidade de que o potencial criativo da conjugalidade possa gerar novos sentidos para raça e racismo, desde que haja, no casal, uma dinâmica de reconhecimento da alteridade.

Neste trabalho, os textos freudianos considerados pré-psicanalíticos *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico* (1891), *Projeto para uma psicologia científica* (1895), e *Carta 52* (1896) serão trazidos à discussão com o objetivo de incitar reflexões a respeito da produção de memórias e esquecimentos do racismo, tanto considerando o campo social quanto o conjugal. A proposta trazida à discussão é de que o outro, compreendido aqui como o parceiro na relação conjugal inter-racial entre brancos e negros, pode, por meio do “nós” conjugal, contribuir para a coprodução de novos sentidos sobre experiências racializadas. Isto é, a relação intersubjetiva íntima pode fomentar novos reordenamentos para elementos encapsulados, ligando-os novamente a cadeias representacionais e produzindo, nesse processo, memórias que contam com a palavra e com a simbolização. A partir disso, elementos traumáticos ou ainda não pensados ganham intensidades que lhes permitem trilhar um caminho de elaboração. Dessa forma, este trabalho, que faz parte de uma investigação mais ampla sobre as repercussões da conjugalidade inter-racial nas subjetividades dos parceiros, tem como objetivo discutir os conceitos freudianos de representação e de memória, lançando luz sobre a possibilidade de legitimação e coprodução de memória do racismo a partir da conjugalidade inter-racial.

Aparelho de linguagem e de memória

Desde seus escritos considerados pré-psicanalíticos, Freud já descrevia o aparelho psíquico como de linguagem (Freud, 1891/2014) e de memória (Freud, 1895/1996; 1896/2017). Embora no texto *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico* (1891) Freud não pretendesse oferecer, propriamente, uma concepção de aparelho psíquico, mas sim a ideia de um aparelho de linguagem que funciona em termos de processos e como unidade funcional que produz representações, podemos dizer que o autor já estava desenvolvendo ideias primordiais que seriam, mais tarde, base de sua concepção de aparelho psíquico. Conforme afirma Garcia-Roza (2014), “o aparelho de linguagem produzido por Freud transbordou os limites estritos de um aparelho de linguagem e constituiu-se como o primeiro modelo freudiano de aparelho psíquico” (p. 80).

No referido texto, Freud (1891/2014) deixa claro, desde o princípio, que a linguagem é algo que se adquire e que o aparelho de linguagem, por sua vez, é algo que se constrói no registro da troca simbólica com o outro (Garcia-Roza, 2014). Isto é, a partir da relação com um outro é que constituímos a nossa própria linguagem. Nesse caso, um outro aparelho de linguagem, um outro psiquismo. Em última instância, é porque temos um aparelho de linguagem que nos tornamos sujeitos. Logo, tornamo-nos sujeitos porque um outro sujeito pôde nos introduzir no registro da linguagem. Estruturado por processos associativos

complexos que se dão a partir de relações entre vários elementos imagéticos e sensoriais, o aparelho de linguagem forma representações-palavra e representações-objeto, o que o configura como aparelho de produção de sentidos que só se dão a partir da relação entre essas representações. As representações-palavra são compostas por associações de elementos acústicos, visuais e cinestésicos, como a imagem do movimento da fala, do movimento da escrita, a imagem da letra e a imagem acústica. As representações-objeto, por sua vez, são compostas por associações de elementos acústicos, táteis e visuais cujo elemento organizador frequentemente é a imagem visual.

Já o aparelho psíquico como aparelho de memória é pensado, por Freud, para dar conta de uma questão energética, no que se refere à administração da energia que circula no psiquismo, seja proveniente do meio externo, seja interno. Tal aparelho é compreendido como um modelo de captura e processamento de intensidades (energia) que o atingem e, a partir daí, sobre elas produz sentidos por meio de construção e ordenamento de representações. Esse processo pelo qual o aparelho psíquico é marcado por intensidades e produz sentidos é o processo de produção de memória — estando suscetível ou não a alcançar a consciência.

Freud (1895/1996), em *Projeto para uma psicologia científica*, divide as células do sistema nervoso em três tipos diferentes: phi, psi e ômega, que teriam funções distintas. Phi seria responsável pela função de percepção, recebendo estimulação do meio externo. Psi são dotadas de resistência — barreiras de contato — e administram a energia que será ou não inscrita, além de receberem estimulação interna. Os estímulos que conseguem ultrapassar a barreira de contato produzem trilhamentos no psiquismo a partir da inscrição de traços, imprimindo uma marca que se tornará caminho preferencial para futuros fluxos energéticos. Portanto, a formação desses trilhamentos, possibilitados pelo grau de facilitação das barreiras de contato, produzem memória. O neurônio ômega, por sua vez, é próprio da percepção-consciência e determina aqueles estímulos que se tornarão conscientes ou inconscientes. Ele acompanha o ritmo de ativação das redes neuronais do sistema psi, e, conforme identifica que o sistema psi está sobrecarregado, sente aquela estimulação como desprazer. Logo, o sistema ômega se ocupa das qualidades subjetivas das estimulações.

Na *Carta 52*, endereçada a Fliess em 1896, Freud (1896/2017) busca ampliar a noção de memória já esboçada no texto do ano anterior. Segundo Gleich (2023), nesse momento, trata-se de uma memória que se dá e se processa em vários níveis, contando com a articulação e mútua interação entre diferentes sistemas. Agora, trata-se de um aparelho psíquico que engloba a percepção-consciência, o pré-consciente e o inconsciente. Em um primeiro nível, percepções ou impressões que provêm do mundo exterior não retêm traços no psiquismo, portanto não sofrem transcrição. O registro dos signos de percepção corresponde ao primeiro nível de inscrição no psiquismo. Os signos de percepção são registrados conforme associações por simultaneidade ou contiguidade e não alcançam, por si mesmos, o nível da consciência. Eles podem ou não se consolidar como traços de memória, isso dependerá da intensidade e repetição de seu investimento. A segunda forma de transcrição se dá no nível da inconsciência, em que os signos podem ser ordenados segundo relações causais e talvez correspondam a lembranças conceituais. A pré-consciência, por sua vez, é a terceira forma de transcrição e se

apresenta por meio de representações verbais, que podem ser trazidas à consciência de acordo com a atividade do ego.

Conforme afirma Gleich (2023), “a memória, portanto, está na ordem da substituição, é fruto de sucessivos processos de tradução” (p. 31), ficando claro que seu sentido não provém do dado bruto da percepção, mas do modo como ele se inscreve e é retido, associando-se a outros traços e sendo sucessivamente articulado no psiquismo, formando as representações que podem ou não seguir para o caminho da consciência, a depender da ligação representação-objeto e representação-palavra. Freud (1896/2017) destaca que esses sucessivos registros devem poder ser traduzidos ao longo da vida do sujeito, ou seja, é necessário “produzir uma consciência do pensar, secundária, como efeito posterior” (Gleich, 2023, p. 31). Aqui, a memória não preexiste de maneira simples, única, mas múltipla, suscetível a reordenamentos a partir de novas articulações no tempo. A ideia de transcrição dos estímulos no aparelho psíquico remete ao conceito de traço utilizado no Projeto, mas o ultrapassa no ponto em que o torna texto, conferindo-lhe um caráter de densidade e articulação.

Assim, compreendemos que o inconsciente é da ordem da rede, formado por vários nós que, ao se associarem, formam as representações. Estas, por sua vez, estão sendo constantemente reorganizadas em novas redes representacionais, passando por inúmeras transcrições e retranscrições. O sentido produzido por essas representações não é dado pela percepção, mas sim pela associação entre os traços, que são signos de memória. O fenômeno do recalque, por sua vez, pode ser compreendido como força de deslocamento que dificulta que certos sentidos sejam produzidos pela consciência, tanto por impedir transcrições quanto por desassociar, por efeito posterior, representações-palavra de representações-objeto. Contudo, como aponta Freud em *Recordar, repetir e elaborar* (1914/2011), aquilo que não pode ser recordado retorna sob a forma de repetição, inscrevendo-se nos vínculos. Desse modo, mesmo quando determinadas representações encontram-se desassociadas ou impedidas de acesso consciente, ainda subsiste a possibilidade de sua ligação em novos arranjos, desde que possam adquirir força de sentido e encontrar condições para um trabalho de elaboração.

Consideramos que, dada a história racial brasileira, existiu um esforço do Estado e da elite do fim do século XIX e início do XX em deslocar as marcas que a escravização e o racismo deixaram nos psiquismos. A negação da hierarquização da sociedade segundo o critério racial e, em última instância, da violência do racismo produziu e produz para os sujeitos a alienação de sua história e de sua dor, dificultando o processo elaborativo. À luz de Freud (1914/2011), pode-se afirmar que, quando a recordação é obstaculizada, o que retorna é a repetição, não apenas no plano individual, mas também nas formas de organização dos vínculos e das relações sociais. Esse deslocamento, entretanto, não pode ser compreendido exclusivamente como efeito do recalque, uma vez que não se dá apenas no âmbito individual-intrapsíquico, mas também nos níveis social e relacional, podendo ser lido como um processo de desmentido social (Gondar, 2022), em que há a recusa ao reconhecimento de uma realidade existente. Contudo, é justamente porque o aparelho psíquico se forma a partir da intersubjetividade, com o que o outro pode oferecer de elementos-base para a formação de nossa memória, que a centralidade do assunto se torna necessária. Se o campo social, por meio de um desmentido, se recusa a oferecer modos de simbolização suficientes para a história racial brasileira,

desarticulando e deslocando representações nos psiquismos e, com isso, desarticulando a própria luta social, o casal inter-racial pode representar a formação de um sintoma social ou ser agente e catalisador de processos elaborativos criativos.

Mito da democracia racial e racismo desmentido

A história das relações raciais no continente americano é a história de práticas sistemáticas, simbólicas e materiais de dominação, violação, exploração e aniquilamento do corpo e da existência negra e indígena pela raça branca. Somente para o Brasil, de acordo com Santos (2009), foram trazidos cerca de 4 milhões de africanos escravizados. Eles frequentemente serviam de moeda de troca e representavam a principal base de acumulação de capital. Ao serem reduzidos à sua força de trabalho, tornaram-se um produto mercantil cuja única função era servir (Pinto & Ferreira, 2014). Assim que os negros deixaram de ser força de trabalho escravizada, diversas estratégias foram engendradas a fim de, primeiro, extinguir o segmento negro da população e, depois, invisibilizar essa violência por intermédio da negação do racismo. No contexto brasileiro, a ideia de que os indígenas, os negros e os brancos viveram em harmonia vigorou por muito tempo. Constituiu-se um mito que buscava negar a verdadeira história do encontro entre as raças no contexto da colonização brasileira (Carneiro, 2011).

Munanga (1999) afirma que, com o fim do escravismo em 1888, a elite brasileira via na pluralidade racial decorrente do processo colonial uma ameaça à construção de uma identidade nacional. A grande questão era como transformar os ex-escravizados em elementos constituintes da nacionalidade e da identidade brasileira quando eles sequer eram vistos como sujeitos. Alguns pensadores brasileiros do fim do século XIX e início do século XX, como Sílvia Romero e Oliveira Vianna, influenciados pelas teorias racistas importadas da Europa, propuseram-se a pensar o “problema” racial do Brasil, enxergando na ideologia da mestiçagem uma resposta possível. Conforme afirma Bento (2002), a política de branqueamento via na miscigenação a possibilidade de diminuir drasticamente o número de negros no país, estimando que em pouco tempo o Brasil se tornaria um país branco, como consequência do cruzamento de raças.

Assim, o determinismo biológico que vigorava no fim do século XIX corroborou a ideia de uma inferioridade biológica das raças não brancas, sobretudo da raça negra que, ao ser assimilada pela branca, a raça tida como superior, desapareceria nesse processo de miscigenação (Munanga, 1999). É importante ressaltar que, para o êxito da política de embranquecimento da população no pós-escravismo, não somente a miscigenação seria o método, mas também a destruição direta e indireta desses grupos raciais, por meio da negligência e omissão em garantir sua manutenção e reprodução pelo Estado. À luz de Mbembe (2018), tais práticas podem ser compreendidas como expressões da necropolítica como projeto nacional, na qual o poder soberano se exerce por meio da definição de quem pode viver e quem deve morrer ou, ainda, de quem deve paulatinamente desaparecer discursiva, simbólica e materialmente do território nacional.

A política de imigração europeia foi implementada, na segunda metade do século XIX, como um recurso estratégico para a concretização da proposta de branqueamento.

Privilegiava-se a vinda de imigrantes suíços e alemães, por exemplo, em detrimento de italianos e espanhóis, menos valorizados, mas “pelo menos” brancos, de acordo com o ponto de vista da época. Os europeus que chegavam eram inseridos rapidamente ao mercado de trabalho apoiados no discurso de supostamente serem uma mão de obra mais qualificada que a negra recém-liberta. Ausente qualquer política de reparação e inserção social para a população negra no pós-escravismo, reservou-se a ela um novo lugar de exclusão na modernidade, transformando-a na franja marginal da sociedade brasileira (Moura, 1988).

A ideologia da mestiçagem e a crença da supressão da raça negra na população foram incrementadas pelo discurso da democracia racial, que ganhou evidência na década de 1930, a partir das ideias de Gilberto Freyre (1933) com *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Segundo Guimarães (2001), Freyre foi um grande responsável pela legitimação da narrativa de inexistência de racismo no Brasil. Criou-se a imagem oficial de um país, nacional e internacionalmente, em que as relações raciais eram harmoniosas e, mais que isso, em que a escravização brasileira foi mais humana e suportável, exemplo de tratamento a ser seguido pelos estadunidenses (Guimarães, 2001). Nessa narrativa, negros e brancos teriam as mesmas oportunidades de existência e as mesmas chances de ascensão social, pois o Brasil seria uma sociedade sem “linha de cor” (Guimarães, 2001).

Guimarães (1995) afirma que as ideias de Gilberto Freyre e outros autores do campo da antropologia social, como Melville Herskovits, Donald Pierson e Charles Wagley, “decretaram a morte desse racismo explícito” (p. 38). O que surge com os novos descendentes desses imigrantes europeus é uma tensão para o campo social brasileiro, incitada pela diversidade cultural desse grupo. A resposta a essa tensão é a emergência de um mito fundador da nova nacionalidade: o mito da democracia racial. Cria-se a narrativa de que as três raças fundadoras da nacionalidade, branca, negra e indígena, teriam, cada uma, contribuído pacificamente com seus “potenciais culturais qualitativamente diferentes” (p. 39) para a formação sociocultural da nação tal como ela é (Guimarães, 1995).

O mito da democracia racial corroborou, então, a invisibilização do sofrimento das minorias raciais, dificultando o questionamento do tratamento dado aos negros, bem como a organização das lutas antirracistas. Além disso, a negação do racismo, intrínseca ao mito, complementa ideologicamente a política de embranquecimento, visto que mascara a verdadeira problemática das relações raciais no campo político-social. Costa (2014) afirma que o mito da democracia racial e a ideologia de embranquecimento são complementares, o primeiro sendo desdobramento do segundo. Na política de embranquecimento, o corpo e os traços do negro desapareceriam geracionalmente a partir de sua relação com o branco. Ao mesmo tempo, no mito da democracia racial, a existência do negro está assegurada desde que pela negação linguística e fenotípica da diferença, transformando “preto” e “pardo” em “moreno” (Costa, 2014). Assim, o extermínio do negro ocorreria nos níveis material e simbólico.

Conceituações como “racismo velado” ou “por denegação” (Gonzalez, 2020) e “racismo desmentido” (Gondar, 2022) utilizam a psicanálise como referencial para analisar as consequências da mitificação e da tentativa de invisibilizar a questão racial no Brasil. Esse esforço dificulta o reconhecimento do racismo tanto como uma realidade das relações sociais

brasileiras quanto da própria condição negra. Para Gonzalez (2020), o racismo por denegação representa uma forma de alienação mais eficaz do que o “racismo aberto” e a segregação (característicos da sociedade estadunidense), pois esses últimos favoreceram processos de resistência cultural e o fortalecimento da identidade racial negra nos EUA. A autora define o racismo no Brasil como a “sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 2020, p. 68), manifestando-se como denegação, um termo lacaniano que a autora emprega para explicar que, apesar de a cultura brasileira ser fundamentalmente negra, há uma persistente negação dessa característica.

Gondar (2022) analisa que a negação da história racial nacional é operada pelo mecanismo da clivagem, pois nega-se uma parte da realidade que é repudiada, ao mesmo tempo que se sabe que ela existe. A autora explica que a clivagem, como colocado por Freud, é o mecanismo principal da perversão, correspondendo à maneira pela qual os brasileiros processam culturalmente o sofrimento gerado pelo branco escravista do passado e que se reflete no presente pela manutenção da injustiça social. A autora, ao resgatar Fanon (1954) e Ferenczi (1933/1992), fala de um racismo desmentido socialmente e que caracteriza um trauma invalidante para aquele que o sofre.

O desmentido, podendo ser lido também como descrédito e desautorização, é o não reconhecimento daquele que sofre uma violência. Esse não reconhecimento não é somente uma questão discursiva, é um não reconhecimento dos afetos, do sofrimento do sujeito e, em última instância, dele próprio como sujeito. Ferenczi vai dar importância ao momento do desmentido justamente porque é ele que torna a violência um evento traumático e conduz ao aniquilamento do eu (Gondar, 2022). Nesse sentido, o racismo sistematicamente desmentido repercute subjetivamente como impossibilidade de produzir memória e linguagem como lembrança e fala. Logo, interdita a produção de sentidos-palavras que deem conta do conteúdo traumático coisificado, transmitido socialmente.

Nesse cenário, o casal inter-racial e o mestiço são figuras que emergem deslocadas das representações-palavra que permeiam sua construção sócio-histórica. São figuras simbólica e socialmente desarticuladas de seu caráter político-estratégico racista, visto que, no mito, “o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa tolerância racial” (Carneiro, 2011, p. 66). Assim, ainda que, em muitos casos, a miscigenação tenha ocorrido de forma consentida, o estabelecimento das relações sexuais que geraram os mestiços no contexto brasileiro foi marcado pela violência extrema contra as mulheres indígenas, negras e, mais tarde, caboclas e mestiças. Por sua condição de mulheres e, muitas vezes, de escravizadas ou serviçais, suas vontades não eram consideradas. Essas mulheres racializadas eram sistematicamente desumanizadas e hipersexualizadas por discursos racistas que buscavam evidenciar sua suposta natureza sexual libertária, a fim de mascarar a violência sexual extrema a que eram submetidas, na tentativa de lhes retirar o domínio sobre o próprio corpo (Gonzalez, 2020; Lopes, 2022). Podemos afirmar, assim, que a narrativa da história racial brasileira, em vez de produzir memórias sobre o racismo e seus processos em curso na modernidade, produziu reiteradamente esquecimentos, apagamentos, desmentidos, garantindo a perpetuação do trauma.

Conjugalidade inter-racial como catalisadora de produção de sentidos para o racismo

O casal configura-se como estrutura com características e interações particulares cuja modalidade de funcionamento psíquico inconsciente difere do funcionamento individual dos membros que o compõem (Eiguer, 1985). A conjugalidade se forma por meio da construção de um terceiro fator, chamado “identidade conjugal”, que nasce a partir da criação de uma zona comum de interação (Féres-Carneiro, 1998; 2021). Dessa forma, a partir do espaço vincular e das subjetividades de cada parceiro, cria-se o “eu” conjugal, que representa um dos organizadores psíquicos inconscientes do casal, segundo Eiguer (1985). Partindo das formulações de Freud (1914/1976) a respeito das diferentes naturezas de escolha do outro como objeto amoroso, Eiguer (1985) postula a existência de três organizadores psíquicos inconscientes que constituem a conjugalidade: a escolha do objeto amoroso, o eu conjugal e as fantasias inconscientes compartilhadas pelos membros do casal.

A escolha do outro como objeto de amor relaciona-se às vivências do período edípico de cada parceiro, caracterizadas pelo interdito ao incesto e pela angústia de castração, o que impulsionará o sujeito a investir em outros objetos que não os cuidadores e formar novos vínculos. De certa forma, a escolha do objeto amoroso tem caráter resolutivo para o conflito edípico, porque ainda que se escolha um parceiro que não é de fato o objeto parental, tem-se o último como base para essa escolha. O eu conjugal, por sua vez, é o que permite que o casal se reconheça como uma unidade em uma continuidade têmporo-espacial. O eu conjugal gera o sentimento de pertencimento a partir da construção de um espaço interior subjetivo que comporte a representação do casal e pela formação de um ideal de eu conjunto. A interfantasiação representa o ponto de encontro das fantasias dos membros do casal que vão compor o vínculo conjugal (Eiguer, 1985).

Os organizadores da vida psíquica inconsciente modulam as interações, a construção de representações e os afetos no casal (Eiguer, 1985). Logo, a conjugalidade se forma a partir de necessidades infantis dos membros do casal, visando à resolução de angústias por meio da projeção de fantasias inconscientes provenientes da história de origem individual de cada parceiro. É nesse ponto de encontro de fantasias inconscientes que se situam as transmissões de conteúdos traumáticos.

O fenômeno de transmissão psíquica frequentemente é abordado a partir do ponto de vista geracional familiar, caracterizando-se pela transferência de conteúdos psíquicos que transitam ao longo de gerações, tanto a partir do vínculo intersubjetivo quanto do transobjetivo (Kaës, 2001). Por outro lado, conforme afirma Cibella *et al.* (2015), a transmissão das histórias de vida de cada parceiro pode se dar no espaço intersubjetivo compartilhado entre eles na própria conjugalidade. Assim, o casal, sendo fruto do passado e da atualidade, tem a oportunidade de viver no presente conjugal a elaboração conjunta de passados individuais, por meio da coconstrução de novos sentidos para vivências traumáticas (Cibella *et al.*, 2015).

Considerando o racismo trauma que se perpetua, por vezes, como visto, como desmentido, a conjugalidade inter-racial pode representar espaço privilegiado em que ele emerge e se reedita, podendo impactar significativamente na vinculação do par. Na

conjugalidade inter-racial, a dimensão do racismo está posta como pano de fundo ou como pano central a partir da diferença racial. Conforme afirma Fanon (1954), o negro é sobredeterminado pelo exterior, a ele não existe a possibilidade de negação de sua própria aparição, o que se deve aos processos históricos de atribuição de uma cor — uma raça — ao negro e de invisibilização da raça branca, construída como superior a fim de garantir a inferiorização da raça negra, por oposição. Isso implica dizer que, necessariamente, a aparição do negro na relação inter-racial, ainda mais evidenciada por seu contraste com o parceiro branco, comunica algo sobre os lugares sociais, portanto materiais, e subjetivos de cada parceiro. Essa comunicação pode estar, no entanto, artificialmente ou não deslocada da consciência, fazendo ressonâncias no vínculo e sendo pressionada a se manter silenciosa por mecanismos defensivos de negação, recalque, desmentido.

Em pesquisa nacional por meio de entrevistas com membros de casais inter-raciais, Barros (2003) buscou compreender as diferentes representações acerca da raça que membros dos casais inter-raciais construíram em torno da própria identificação racial, da de seu parceiro e de suas famílias. A autora constatou a prevalência de uma visão romantizada, podendo ser nomeada também como mítica, a respeito do casamento inter-racial. Seu relacionamento inter-racial representaria, para os participantes, uma união desinteressada e livre de tensões raciais em que haveria uma “renúncia” à diferença racial e a afirmação da igualdade entre os membros, ainda que, na prática, o tema da raça fosse relevante para a história dos casais, no que diz respeito às experiências de racismo e à desaprovação familiar. Os relatos demonstram que os membros se situam, a si mesmos e aos outros, em um “espectro de cor” que varia não somente de acordo com os traços fenotípicos de cada um, mas pelo contexto sociocultural, o que engloba a classe a que pertencem e signos linguísticos e de vestuário.

Destaca-se, assim, o uso de termos como “clara”, “escuro”, “morena”, “mestiça(o)” e “parda(o)” pelos membros dos casais entrevistados por Barros (2003), resultando em divergências entre a autoidentificação racial e a identificação racial de seus parceiros. A respeito da minimização das diferenças raciais na relação a dois, a autora teoriza que o binarismo “branco”/“negro” poderia conter uma carga semântica muito pesada para ser atribuída aos cônjuges, sendo evitado. Dessa forma, muitos dos entrevistados recusaram-se a se identificar como “brancos” ou “negros” justificando-se por meio de um apelo a um antepassado “índio”, “negro” ou “branco” (Barros, 2003). Assim, parece haver a tentativa, por parte dos parceiros, de ampliar a possibilidade de se identificarem ao minimizar as diferenças entre si, ainda que de forma contraditória, ora marcando a diferença, ora negando-a discursivamente.

A dinâmica de descentralização da raça na conjugalidade inter-racial também aparece nos estudos de Killian (2007). O autor constata que casais inter-raciais frequentemente adotam um “código de silêncio” sobre vivências racializantes e sobre a própria inter-racialidade da relação a fim de se protegerem sintomaticamente dos efeitos dolorosos que a raça tem para suas vivências e para a própria conjugalidade. Nesse sentido, a produção de esquecimentos sobre raça e sobre racismo, nesses casais, teria a função de evidenciar as semelhanças e homogeneidade da relação mediante o reconhecimento da alteridade, perpetuando a não simbolização e não elaboração do material traumático.

Em pesquisa com famílias inter-raciais, Schucman (2018) também identifica um padrão de silenciamento sobre a raça que circula entre os membros da família, inclusive entre a díade conjugal. Sua pesquisa revela que o que se nega, por vezes, não é exatamente a cor do outro, mas o lugar de alteridade racial que ele ocupa. Assim, embora possa parecer que admitir a cor do outro significa aceitação e legitimação, não necessariamente o é quando essa atitude não acompanha a compreensão da diferença racial no que ela comunica sobre os lugares sociais hierarquicamente opostos de negros e brancos. O que se opera, nesse cenário, é a alienação de um corpo nos significados racializantes que ele produz (Schucman, 2018).

Kilomba (2019) alerta para a dimensão presente e atual do trauma do racismo. Os processos de dominação e assujeitamento do negro produzidos pelo colonialismo e sofisticados pelo capitalismo são, segundo a autora, “memórias vivas enterradas em nossa psique, prontas para serem contadas” (p. 33). Ela apresenta um instrumento de tortura colonial, a “máscara do silenciamento”, não somente como objeto utilizado no passado pelos colonizadores para amordaçar o negro, mas como representante de todo um regime de silenciamento do negro como sujeito que perdura até os dias de hoje. É um silenciamento que corrobora a dimensão traumática do racismo porque interdita sua simbolização, ditando quem pode falar e sobre o que o negro pode falar. Conforme argumenta Freud (1914/2011), aquilo que não encontra vias de recordação e simbolização retorna sob a forma de repetição, seja nos sintomas individuais, seja nos modos de organização dos laços sociais. Assim, o silenciamento racial não elimina o trauma, mas o mantém operando por meio da repetição de cenas de violência, exclusão e desautorização do negro na atualidade.

Para Kilomba, a necessidade de silenciar o negro se origina no medo branco, caracterizado pelo medo de se confrontar com verdades e segredos desconfortáveis, como a escravidão e o racismo. A autora articula a noção freudiana de recalque ao medo branco descrevendo a operação de um afastamento da violência racial da consciência e da narratividade de sujeitos que não querem confrontá-la. Assim, podemos dizer que o medo branco engendrou no colonialismo e engendra na atualidade a tentativa de apagamento da memória discursiva do racismo, entendendo memória para além do complexo de representações conscientes e inconscientes no psiquismo, mas como atividade em si de produção de sentidos para as experiências vividas. Como afirma Gonzalez (2020), o racismo, no Brasil, constitui a sintomática central de uma neurose cultural, na qual o corpo social permanece interdito de produzir narrativas e sentidos sobre a escravidão e o racismo, elementos fundantes da identidade nacional constituída pela negatificação.

Contudo, se a conjugalidade é espaço de reedição e atualização de conteúdos transmitidos no espaço da relação (Cibella et al., 2015), existe a possibilidade de elaboração e transformação, pelo casal inter-racial, do material traumático, desencapsulando-o e atribuindo-lhe novos destinos. Nesse caso, trata-se então da capacidade de “rememoração”, isto é, de elaboração (Freud, 1914/2011) das questões raciais e do racismo, ao serem produzidos novos sentidos para experiências ainda não suficientemente representadas e verbalizadas. Magalhães (2018) destaca o espaço conjugal como espaço transicional (Winnicott, 1975), pois permite aos parceiros afirmarem e transformarem suas subjetividades ao vivenciarem a dimensão criativa e produtiva do relacionamento, visando à elaboração de conteúdos

inconscientes em um espaço vincular que não é nem interno nem externo aos membros do casal. Para isso, é fundamental o reconhecimento da alteridade, ao ser levado em consideração que o parceiro é um outro diferente de si, mas de igual valor.

Resgatando Winnicott, Magalhães (2000) postula que a transicionalidade no casamento se constitui como espaço experimentado de interpenetração subjetiva entre os parceiros, em que há um movimento contínuo de indiscriminação e discriminação, “sendo eu, não-eu, nós, não-nós, dentro-de-nós, fora-de-nós, dentro-do-outro, fora-do-eu” (p. 64). Por meio da trama identificatória conjugal, é possível, ao mesmo tempo, introjetar aspectos do outro e dele se diferenciar, ao ser considerada a alteridade do objeto. Esse interjogo transicional que se dá no espaço do “entre” na conjugalidade, confere, para cada parceiro, a possibilidade de reestruturações subjetivas, visto que o eu não é um sistema de sentidos fechados, mas, como visto em Freud, é permanentemente investido e reordenado.

É nesse espaço transicional que o eu pode produzir, juntamente com o outro, a partir do nós conjugal, novos sentidos para raça e racismo, elaborando, rememorando, representando, na parceria, elementos traumáticos. Para que isso seja possível, é necessário estar em sintonia com o outro sem perder de vista a capacidade de diferenciação, considerando, portanto, a diferença racial e o que ela comunica. Benjamin (2006) postula como “espaço da terceiridade” o espaço intersubjetivo da rendição. Não rendição ao outro, mas ao espaço vincular da interação, um espaço terceiro que torna o sujeito capaz de abandonar a posição absoluta de autoafirmação para aceitar a realidade do outro sem abnegar a própria, permitindo a vivência conjunta de afetos que, a princípio, se originam a partir de uma vivência em particular. A autora afirma que a capacidade de manter a consciência interna, isto é, de sustentar a tensão das diferenças entre eu e outro enquanto ainda se está sintonizado com ele é o que constitui a base do “terceiro em um”, principal elemento da terceiridade na unidade relacional. Verificamos, assim, que a entrega ao espaço terceiro é condição essencial que torna possível, para os parceiros, reconhecerem um ao outro e elaborarem, conjuntamente, novos sentidos para os elementos que os constituem subjetivamente.

Dessa forma, reside, na capacidade de dar lugar para as questões raciais na conjugalidade inter-racial, a possibilidade de os parceiros manifestarem aspectos de si mesmos com generosidade e abertura recíprocas, garantindo a construção de um espaço psíquico compartilhado que não ameaça a alteridade ao mesmo tempo que fomenta trocas simbólicas enriquecedoras tanto para o vínculo quanto para os psiquismos individuais. Para que isso seja possível, como discutido, é necessário estar em sintonia com o outro sem perder de vista a capacidade de diferenciação em relação a ele, considerando as questões raciais e como elas se inscrevem de modo particular nas subjetividades e no espaço vincular da relação.

Considerações finais

A compreensão de que o aparelho psíquico é um aparelho fundamentalmente de linguagem e de memória, cujo funcionamento se dá em termos de processos visando à produção de ordenamentos representacionais, sustenta a ideia de que a vida mental é um sistema aberto de produção de sentidos. Não somente aberto a novas associações, mas aberto

ao outro, entregue ao espaço transicional das relações, de onde vai deslocar os elementos-base que sofrerão ou não transcrições no psiquismo.

Em se tratando do racismo socialmente desmentido, a sua dimensão traumática relaciona-se à impossibilidade de ligação de representações-palavra a representações-objeto que possam dar conta dos complexos e paradoxais elementos que historicamente constituem a violência racial. A negação e o silenciamento do racismo caracterizam-se, assim, como falha sociocultural que ressona como elemento encapsulado na vida psíquica dos sujeitos, sendo transmitido por meio dos vínculos. A conjugalidade entra aí como espaço privilegiado de coconstrução de sentidos. Ela não somente é responsável pela criação de um “eu” conjugal como também é capaz de produzir ressonâncias nos “eus” de cada parceiro, evidenciando seu caráter subjetivante.

Sendo assim, considerando a conjugalidade espaço de transmissão psíquica e de transicionalidade, argumentamos que o casal inter-racial, tendo em vista a marca da diferença racial e do racismo, pode desempenhar uma função de ocultamento, portanto de reprodução traumática do racismo, ou, por outro lado, de produção de memória discursiva sobre a questão racial, tornando possível novos ordenamentos subjetivos.

Diante da complexidade e da relevância da temática, mostra-se fundamental e urgente a investigação aprofundada das dinâmicas vinculares perpassadas pelas questões raciais por meio de diferentes referenciais teóricos da psicanálise e com o emprego de diferentes metodologias, como estudos de caso e pesquisas clínicas, a fim de enriquecer o campo e construir subsídios clínicos e sociais.

Referências

- Barros, Z. S. (2003). *Casais inter-raciais e suas representações acerca de raça*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://repositorio.ufba.br/handle/ri/14530>>.
- Benjamin, J. (2006). Two-Way streets: recognition of difference and the intersubjective third. *Differences*, 17(1), 116-146.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In Carone, I. & Bento, M. A. S. (Orgs.), *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-58). Rio de Janeiro: Vozes.
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.
- Cibella, C., Magalhães, A. S. & Féres-Carneiro, T. (2015). Transmissão psíquica de elementos traumáticos na conjugalidade. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 49(3), 100-112. Recuperado em 10/06/2026 em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So486-641X2015000300009&lng=pt&nrm=iso>.
- Costa, E. S. (2014). Um olhar sobre mecanismos ideológicos racistas a partir de constructos da psicanálise dos processos grupais. In Bento, M. A. S., Silveira, M. J & Nogueira, S. G. (Orgs.), *Identidade, branquitude e negritude: Contribuições para a psicologia social no Brasil: Novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa* (pp. 127-140). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Eiguer, A. (1985). *Um divã para a família*. São Paulo: Artes Médicas.

- Fanon, F. (1954). *Peau noire, masques blancs* (2ª ed.). Paris: Editions du seuil.
- Ferenczi, S. (1992). *Confusão de língua entre os adultos e a criança*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1933).
- Féres-Carneiro, T. (1998). Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11(2), 379-394. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-79721998000200014>>.
- Féres-Carneiro, T. (2021). Verbete conjugalidade. In Levisky, R. B., Dias, M. L. & Levisky, D. L. (Orgs.), *Dicionário de Psicanálise de Casal e Família* (pp. 97-101). São Paulo: Blucher.
- Freud, S. (2014). Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In Freud, S. & Garcia-Roza, L. A. *Sobre a concepção das afasias/As afasias de 1891* (R. D. Mundt, Trad., pp. 13-124). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1891).
- Freud, S. (1976). Sobre o narcisismo: uma introdução. In Freud, S. *Obras completas* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (2011). Recordar, repetir e elaborar. In Freud, S. *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 10, pp. 193-209). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. In Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 333-443). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1895).
- Freud, S. (2017). Carta 112 [52], de 06 de novembro de 1896. In Freud, S. *Obras Incompletas de Sigmund Freud: Neurose, Psicose, Perversão* (M. R. S. Moraes, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1896).
- Freyre, G. (1933). *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Schimidt.
- Garcia-Roza, L. A. (2014). As afasias de 1891. In Freud, S. & Garcia-Roza, L. A. *Sobre a concepção das afasias/As afasias de 1891* (pp. 125-171). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Gleich, F. (2023). Entre os apagamentos e a produção da memória no âmbito cultural: uma releitura de Nota sobre o bloco mágico. *Percursos*, 71, 29-40.
- Gondar, J. (2022). Um racismo desmentido. In Reis, E. S. & Gondar, J. (Orgs.), *Com Ferenczi – O coletivo na clínica: racismo, fragmentações, trânsitos* (pp. 31-40). São Paulo: Zagodoni.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Guimarães, A. S. A. (1995). Racismo e anti-racismo no Brasil. *Novos Estudos Cebrap*, 43, 26-44.
- Guimarães, A. S. A. (2001). Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. *Novos Estudos Cebrap*, 2001(61), 147-162.
- Kaës, R. (2001). O sujeito da herança. In Kaës, R., Faimberg, H., Enriquez, M. & José Baranes, J. et al. (Orgs.), *Transmissão da vida psíquica entre gerações* (pp. 9-25). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Killian, K. D. (2007). Reconstituting racial histories and identities: the narratives of interracial couples. *Journal of Marital and Family Therapy*, 27(1), 27-42. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2001.tb01137.x>>.

- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lopes, Y. (2022). *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*. São Paulo: Todavia.
- Magalhães, A. S. (2000). *O “eu” transformado pelo “nós”: influências da conjugalidade sobre a subjetividade dos parceiros*. Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Magalhães, A. S. (2018). Um lugar para a alteridade na conjugalidade: contribuições Winnicottianas. In Melgaço, A., Magalhães, A. S., Rojas, R., Cerezer, C., Gonçalves, N. & Cidade, W. (Orgs.), *Winnicott: integração e diversidade* (pp. 301-307). Frutal: Prospectiva.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte* (R. Santini, Trad.). São Paulo: n-1 edições.
- Moura, C. (1988). *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática.
- Munanga, K. (1999). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes.
- Pinto, M. C. C., & Ferreira, R. F. (2014). Relações raciais no Brasil e a construção da identidade da pessoa negra. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 9(2), 257-266. Recuperado em 10/06/2026 em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082014000200011&lng=pt&nrm=iso>.
- Ribeiro, C. A. C. & Silva, N. V. (2009). Cor, educação e casamento: tendências da seletividade marital no Brasil, 1960 a 2000. *Dados*, 52(1), 7-51. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://doi.org/10.1590/S0011-52582009000100001>>.
- Santos, G. (2009). *Relações raciais e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.
- Schucman, L. V. (2012). *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://doi.org/10.11606/t.47.2012.tde-21052012-154521>>.
- Schucman, L. V. (2018). *Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor*. Salvador: EDUFBA.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.

Co-producing memory of racism in interracial conjugality

Abstract

Brazilian racial history is shaped by the silencing and denial of racial violence, generating a trauma that perpetuates itself in the social, subjective and relational fields. This article is a theoretical study based on bibliographic methodology, aiming to discuss Freudian concepts of representation and memory, shedding light on the possibility of legitimizing and producing memory of racism through Black-White interracial conjugality. We believe that the denial of Brazilian racism through the construction of the myth of racial democracy has created a social denial that perpetuates the traumatic effect of racism on subjectivities, which can be transmitted intersubjectively in the space of conjugality. We argue that the possibility of making space for racial issues within interracial conjugality enables the elaboration of these contents, highlighting the creative and transformative function of conjugality. Thus, the interracial conjugality becomes a space for the co-production of memory about racism and painful experiences linked to race.

Keywords: Conjugality. Interracial conjugality. Memory. Racism. Representation.

Coproducción de memoria del racismo en la conyugalidad interracial

Resumen

La historia racial brasileña se construye sobre el silenciamiento y la negación de la violencia racial, generando un trauma que se perpetúa en los ámbitos social, subjetivo y relacional. Este es un estudio teórico de metodología bibliográfica cuyo objetivo es discutir los conceptos freudianos de representación y de memoria, arrojando luz sobre la posibilidad de legitimación y producción de memoria del racismo a partir de la conyugalidad interracial blanco-negra. Consideramos que la negación del racismo brasileño, mediante la construcción del mito de la democracia racial, ha producido un desmentido social que perpetúa el efecto traumático del racismo en las subjetividades, pudiendo ser transmitido intersubjetivamente en el espacio de la relación conyugal. Sostenemos que la posibilidad de dar lugar a las cuestiones raciales dentro de la conyugalidad interracial permite la elaboración de estos contenidos, poniendo en evidencia la función creativa y transformadora de la conyugalidad. De este modo, la relación conyugal interracial se convierte en un espacio de coproducción de memoria sobre el racismo y sobre las experiencias dolorosas vinculadas a la raza.

Palabras clave: Conyugalidad. Conyugalidad interracial. Memoria. Racismo. Representación.

La coproduction de mémoire du racisme dans la conjugalité interracial

Résumé

L'histoire raciale brésilienne se construit sur le silence et le déni de la violence raciale, engendrant un traumatisme qui se perpétue tant sur les plans social, subjectif que relationnel. Cet article est une étude théorique fondée sur une méthodologie bibliographique, ayant pour objectif d'interroger, à partir des concepts freudiens de représentation et de mémoire, les conditions de légitimation et de production d'une mémoire du racisme au sein de la conjugalité interracial blanc-noir. Nous soutenons que le déni du racisme au Brésil, porté par le mythe de la démocratie raciale, constitue un démenti social qui maintient vivant l'effet traumatique du racisme dans les subjectivités, et qui peut se transmettre de manière intersubjective dans l'espace de la relation conjugale. Nous faisons l'hypothèse que la possibilité d'inscrire les questions raciales au cœur de la conjugalité interracial ouvre un espace d'élaboration de ces contenus psychiques, révélant ainsi la fonction créatrice et transformatrice de la conjugalité. Dès lors, la relation conjugale interracial devient un lieu de coproduction de mémoire du racisme et des expériences douloureuses liées à la condition raciale.

Mots-clés: Conjugalité. Conjugalité interracial. Mémoire. Racisme. Représentation.

Submetido em: 04/06/2025

Revisado em: 05/12/2026

Aceito em: 12/02/2026