

O PACTO PERVERSO DA BRANQUITUDE: SOBRE O DIREITO SOBERANO DE MATAR NO AMAPÁ

THE PERVERSE PACT OF WHITENESS: ON THE SOVEREIGN RIGHT TO KILL IN AMAPÁ

Gabriel Avelar Teixeira 1
Adriele Cardoso Sussuarana 2

Resumo: Pretende-se através desse escopo propor uma breve digressão a partir do conceito de pacto narcísico da branquitude de Bento (2014) e a perversão, considerando a função do véu na noção de objeto fetiche apresentada no “Seminário Livro 4: A relação de objeto” (1956-57) de J. Lacan. Tensiona-se tais aproximações para investigar a perversão na estruturação do pacto narcísico da branquitude no Brasil. Para tanto, consideramos uma encruzilhada específica: quem é o alvo da polícia militar que por três anos consecutivos é a que mais mata do país? De que forma seria possível pressupor uma montagem perversa na estruturação do pacto narcísico da branquitude no Brasil partindo do Amapá, periferia do Brasil, extremo norte do país? Através de pesquisa bibliográfica, propõe-se fomentar debates que deslocam concepções naturalizadas sobre as relações entre os brancos e os negros em nosso país, bem como expor as dimensões estruturais, e por isso políticas que são racistas e as intermediam, evidenciando o mecanismo da perversão como uma das possibilidades para discutir, a partir do ponto de vista da psicanálise, sobre a estrutura racista brasileira.

Palavras-chave: Pacto Narcísico da Branquitude. Racismo. Perversão. Violência Policial no Amapá.

Abstract: It is intended, through this scope, to propose a brief digression from the concept of narcissistic pact of whiteness by Bento (2014) and perversion, considering the function of the veil in the notion of fetish object presented in the “Seminar Book 4: The object relation” (1956-57) by J. Lacan. Such approaches are stressed to investigate the perversion in the structuring of the narcissistic pact of whiteness in Brazil. To do so, we consider a specific crossroads: Who is the target of the military police, which for three consecutive years is the most deadly in the country? How would it be possible to assume a perverse montage in the structuring of the narcissistic pact of whiteness in Brazil starting from Amapá, the periphery of Brazil, the extreme north of the country? Through bibliographic research, it is proposed to promote debates that displace naturalized conceptions about the relations between whites and blacks in our country, as well as to expose the structural dimensions, and therefore policies that are racist and intermediate them, highlighting the mechanism of perversion as one of the possibilities to discuss, from the point of view of psychoanalysis, the Brazilian racist structure.

Keywords: Narcissistic Pact of Whiteness. Racism. Perversion. Police Violence in Amapá.

-
- 1 Graduado em Psicologia pela Estácio de Macapá. Pós-graduando em Políticas Públicas em Saúde Mental. Acadêmico de Sociologia pela UNIFAP. Membro da ANPSINEP AP. Membro da ABRAPSO AP. Atualmente é Psicólogo Clínico em consultório particular. Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5463361918003287>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-7275-389X>. E-mail: gabriel.avlrt@gmail.com
 - 2 Psicanalista, psicóloga. Mestra em Psicologia Clínica pelo PPGP/UFGA. Atua em Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) Adulto-II e no MLA-AP. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8063683415459837> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6316-1299> E-mail: psiadrielesussuarana@gmail.com

Introdução

Abdias Nascimento, em sua obra *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (2016), mostra como a constituição do Estado brasileiro se estruturou a partir de práticas, ferramentas e meios de extermínio da população negra brasileira. A exploração sexual da mulher negra, o extermínio direto da população negra, a falta de políticas públicas para integração dos ex-escravizados no laço social, o silenciamento sobre raça e o conjunto de mitos que estruturaram a construção do Brasil, várias foram as tentativas de apagar a população negra da história do país. Todas essas práticas estão internalizadas no escopo genocida que apaga a história da escravidão no Brasil, limpando o sangue das mãos do Estado e mantendo os privilégios que a população branca herdou ao longo desse processo.

Para a manutenção silenciosa dessa arquitetura genocida, houve uma ampla disseminação do mito da democracia racial, que defendia fortemente a inexistência do racismo no Brasil. Do ponto de vista ideológico, foi fortalecida a ideia de que as múltiplas raças viviam seus modos de vida de maneira harmoniosa nessa pátria. Segundo Abdias Nascimento:

Tal expressão supostamente refletiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade racial, das respectivas origens raciais ou étnicas (NASCIMENTO, 2016, p. 47-48).

Através da noção de mito da democracia racial, os dispositivos utilizados para o branqueamento no Brasil, bem como o genocídio da população negra, ganharam corpo teórico e “científico”, estruturando relações em todas as esferas da vida do sujeito, como o campo político, econômico, social e psicológico. Dessa forma, o racismo estrutura a sociedade brasileira e constrói um imaginário coletivo, a partir da ideologia dominante do mito da democracia racial, que determina a forma como essas relações são estabelecidas no Brasil (ALMEIDA, 2019).

Para a manutenção desses privilégios existe um pacto no qual toda a população branca compactua de maneira implícita. Bento (2014) o denomina de pacto narcísico da branquitude, compreendido como um acordo tácito entre a população branca de não falar sobre racismo, e assim não se implicarem como agentes que determinam o processo de racismo no Brasil. A base teórica da autora perpassa a psicanálise, mais especificamente o conceito de narcisismo, que considera o amor a si mesmo, a autopreservação e a aversão ao que é estranho/diferente como características principais. Essa aversão à alteridade pode engendrar o ódio narcísico, isto é, o ódio ao grupo diferente do seu, a um grupo minoritário, que pode receber as projeções de todos os afetos agressivos do Isso.

De acordo com Belloc et al. (2021), o Amapá, estado localizado no extremo norte do Brasil, encerrou o ano de 2019 com a maior taxa de desemprego do país e um terço da população identificada como trabalhador informal. Cabe ressaltar que negros e pardos compreendem mais de 80% da população amapaense, conforme dados divulgados em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Ainda, em 2023 a capital do Amapá, Macapá, foi eleita a grande cidade com o pior saneamento básico do país, tendo em vista a 15ª edição do relatório elaborado pelo Instituto Trata Brasil (OLIVEIRA; SCAZUFCA; SAYON, 2023).

Segundo dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2022, produzido pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, por três anos consecutivos o Amapá apresenta a maior taxa de mortes decorrentes de intervenções policiais no Brasil, um desdobramento direto de confrontos contra indivíduos em conflito com a lei. O curioso é a contraposição de tal dado ao baixo índice de policiais mortos em decorrência de confrontos no mesmo período, o que poderia suscitar dúvidas sobre as narrativas dos “confrontos” (CARDOSO, 2022). Trata-se do mesmo dado que coloca o Amapá como estado com a maior taxa de Mortes Violentas Intencionais (MVI) do país. De acordo com o mesmo Anuário, a análise dos dados seria incompleta se desconsideramos o marcador “raça”,

uma vez que negros correspondem a 78% dos mortos pela violência policial no território nacional.

A partir de um recorte da experiência clínica no único Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) tipo II – Adulto existente no Amapá, localizado na capital Macapá, observa-se uma crescente demanda categorizada pela nosografia psiquiátrica como Transtorno de Estresse Pós-traumático (TEPT), com necessidade de intervenção de psicotrópicos da classe farmacológica antipsicótica em decorrência de eventos situacionais que envolvem de forma direta ou indireta a violência policial.

Não se trata de propor uma relação causal entre os dados apresentados e o manejo de casos clínicos na atenção psicossocial, não se objetiva aqui analisar a condução e construção de casos clínicos, mas levantar indagações que consideram a violência estatal como variável que deve ser levantada de forma coletiva na análise de diferentes formas de padecimento. Como propõe Santos (2022), é impossível dissociar letalidade policial de letalidade estatal, a partir disso indica-se o extermínio como mecanismo de controle social e política pública.

Um breve recorte de caso clínico: trata-se de um homem pardo que trabalhava como pedreiro e em determinado episódio automutilou dois dedos das mãos por acreditar que o Batalhão de Operações Especiais (BOPE) estaria em seu quintal perseguindo-o. Aos poucos, levantou-se dados relevantes para a construção do caso clínico, que envolviam a narrativa sobre o precoce encarceramento de um dos seus filhos, a tentativa de assassinato deste filho pelo referido BOPE, bem como a falta de notícias, até o momento em que ocorreu o episódio de automutilação, sobre o seu filho.

Como bem afirma Emicida na canção *Ismália*, “existe pele alva e pele alvo”. No Amapá, assim como em todo país, a população negra é a principal vítima da violência policial. Apesar de alarmantes, os dados não são problematizados pela população local, mas incentivados e por vezes silenciosamente legitimados a partir de uma indignação seletiva que sempre apresenta como fio de corte a especificidade étnico-racial. Sobre a análise de como a mídia veicula a violência policial no Amapá:

O circuito cibernético de legitimação da letalidade policial, em Macapá, repousa em uma interposição de processos cismogênicos, onde o par polícia-bandido retroalimenta-se via cismogênese simétrica, na medida em que o par polícia-população fornece, via cismogênese complementar, a ambientação simbólica propícia para a reprodução do status quo da instituição policial (SANTOS, 2022, p. 115-116).

Trata-se do pacto proposto por Bento (2014), que legitima um acordo tácito e silencia possíveis indignações das autoridades públicas, mídia local e consequentemente população em geral, diante dos agentes que determinam o genocídio em curso no Amapá.

Ao considerar esta encruzilhada específica, o alvo da letalidade da polícia militar do Amapá, de que forma seria possível pressupor uma montagem perversa na estruturação do pacto narcísico da branquitude no Brasil? Pretende-se discorrer brevemente sobre o conceito de pacto narcísico da branquitude a partir de Bento (2014) e sobre perversão a partir da função do véu na noção de objeto-fetice apresentada no “Seminário Livro 4: A relação de objeto” (1956-57) de Lacan. Propõe-se uma aproximação entre tais concepções para indicar a possível perversão na estruturação do pacto narcísico da branquitude no Brasil, bem como seus desdobramentos necropolíticos no estado do Amapá. A metodologia adotada foi a pesquisa bibliográfica, que tem como função se utilizar de conhecimentos já estabelecidos e publicados para fundamentar um modelo teórico explicativo de um determinado problema de pesquisa, e assim, fundamentar as hipóteses (KOCHE, 2016). A pesquisa propõe fomentar discussões que deslocam concepções naturalizadas sobre as relações entre os brancos e os negros em nosso país, expor as dimensões estruturais, e por isso políticas que são racistas e as intermediam, evidenciando a montagem perversa como uma das possibilidades de discutir, a partir do ponto de vista da psicanálise, a estrutura racista brasileira, sem hesitar em considerar o contexto local dos autores, qual seja, o Amapá.

O silêncio não pode apagar o passado: o pacto narcísico da branquitude

O pacto narcísico da branquitude é um conceito elaborado por Cida Bento para pensar a branquitude e o lugar que ela (des)ocupa na discussão sobre racismo. Partindo de teóricos da psicanálise, Bento (2014) propõe que existe um pacto narcísico da população branca para não falar sobre raça e não falar sobre os privilégios materiais e simbólicos que herdou do processo de escravização. Segundo a autora:

O pacto é uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo. Gera esquecimento e desloca a memória para lembranças encobridoras comuns. O pacto suprime as recordações que trazem sofrimento e vergonha, porque são relacionadas à escravidão (BENTO, 2022, p. 25).

Aquilo que deve ser esquecido e rechaçado é o sofrimento que a branquitude e seus descendentes causaram à população negra brasileira. Percebe-se que o pacto mostra duas faces da mesma moeda, de um lado há o sofrimento e a vergonha; de outro há o gozo dos privilégios simbólicos e materiais (BENTO, 2022). Poderíamos inclusive analisar os privilégios a partir do sentido econômico freudiano, de formas de obtenção de prazer, isto é, formas de diminuição de tensão; e o sofrimento e vergonha estariam no polo do desprazer, no aumento de tensão. Sendo assim, tal pacto estaria ancorado também em uma economia libidinal à serviço da pulsão, visando apenas a sua escoação (FREUD, 1915/2016).

É nesse momento que a concepção de Bento se aproxima das construções psicanalíticas de Freud sobre o narcisismo. É a partir de um dos textos metapsicológicos, denominado *Introdução ao narcisismo* (1914/2010), que a autora embasará o seu trabalho. Nesse artigo, Freud indica as diferenças entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais para assim começar a delimitar o funcionamento do narcisismo e o seu valor para a teoria e técnica psicanalítica. Para tal, Freud argumenta que as satisfações sexuais primárias perpassam a autoconservação, isto é, pelas sensações de prazer vivenciadas pelo bebê que estão diretamente ligadas às ações que possibilitam que esse ser continue a viver e pela forma que esse prazer autoerótico é deslocado posteriormente para o cuidado dos responsáveis do pequeno pedaço de carne que estabelece uma relação de apoio com esses cuidadores (FREUD, 1914/2010).

Na escolha de objeto encontram-se duas possibilidades, são elas: a do tipo narcísico e a do tipo de apoio. A primeira tipologia, narcísica, pode ser compreendida como um derivado do autoerotismo, onde a satisfação pulsional é encontrada no próprio corpo, e posteriormente identificada como a escolha objetual baseada em si mesmo, um amor próprio, semelhante aos encontrados nos paranoicos. O segundo tipo, de apoio, é baseado na imagem de seu cuidador, marcando o desenvolvimento do narcisismo secundário (FREUD, 1914/2010).

Importante salientar que o amor do tipo narcísico carrega em si diferentes formas de amar a si mesmo. Pode-se amar o que se é, o que se foi, o que se deseja ser e amar a pessoa que foi parte de si. As diferenciações das relações estabelecidas com os objetos expõem múltiplos funcionamentos e temporalidades frente ao amor, de modo que marcas se manifestam como onipotência, como retorno a um passado e como um ideal, seja ele Ideal do Eu ou Eu Ideal (FREUD, 1914/2010).

Essas formas divergentes de se posicionar em relação ao narcisismo aproximam-se da leitura que Bento (2014) faz para a construção de sua concepção sobre o pacto narcísico da branquitude. O Eu branco age de forma a autoconservar o prazer e rechaçar as maneiras de desprazer que são vivenciadas. Freud afirma que em um determinado momento do desenvolvimento infantil, no autoerotismo, as experiências externas são vivenciadas como desprazer, tendo em vista que todas as satisfações são encontradas no próprio organismo. No entanto, o mundo externo não cessa de oferecer objetos para a criança, ela introjeta aqueles que são fonte de prazer e descarta aqueles que são fonte de desprazer, resultando em uma seleção que marca a vida pulsional daquele sujeito (FREUD, 1915/2016).

Bento (2014) afirma que a tendência a preservar o Eu, bem como a retornar, a partir do narcisismo, aos primitivos privilégios que um dia foi possuído nos leva ao Eu branco que, como mecanismo de defesa, projeta os desejos censurados pelo Supereu em outros sujeitos que estão socialmente autorizados a receber o seu ódio. No caso do Brasil, esse ódio narcísico é direcionado para populações minoritárias, ou seja, aos não-brancos, que recebem todos os conteúdos hostis que o Eu branco não aceita em si.

O ideal do Eu é percebido pelo sujeito como algo perfeito, como a medida máxima que deve ser alcançada e que através do narcisismo, do amor a si, encontra uma forma de sustentar essa fantasia (FREUD, 1914/2010). O Ideal do Eu brasileiro é branco e fortemente marcado pelas ideologias de democracia racial que monopolizam e alienam os brasileiros do seu processo de historicização.

Para Safatle (2020), é impossível identificar experiências de gozo dissociadas de experiências de poder. O lugar onde naturalmente repousamos o que denominamos de nossa individualidade, cerne das relações de identificação com os outros, é o ponto de partida do nosso processo de alienação.

Dessa maneira, o narcisismo da população branca encontra-se alargado diante dos privilégios que esta tem de gozar de uma herança da escravização que atravessa todo o conforto adquirido, seja ele simbólico e/ou concreto (BENTO, 2014).

A recusa (*verleugnung*) e a perversão

Lacan (1957-58) indica que para articular a configuração do complexo de Édipo é necessário considerar a metáfora paterna. Inicialmente, tal metáfora se apresenta através do que foi constituído como simbolização primordial entre a criança e a mãe, em seguida se considera a substituição do pai enquanto significante no lugar da mãe. O pai só é real na medida em que as instituições lhe atribuem esta função, ou melhor, seu Nome de pai. Tal posição situa-se no nível simbólico, há uma variedade de materializações de cultura para cultura, mas a necessidade de estar na cadeia significante as antecede.

Para Lacan (1957-58), quando há simbolização, a criança desloca-se da efetiva dependência do desejo materno e algo se institui. Trata-se de uma subjetivação a nível primitivo: presença-ausência da mãe. Para além da presença ou do contato da mãe, a criança deseja o desejo desta. É neste nível primitivo que podem entroncar-se as perversões. Mesmo exitosa, tal efetuação ocorrerá de maneira falha, mas sempre envolverá a priori a mãe que vai e vem. Ou seja:

[...] A mãe que é chamada quando não está presente e que, quando está presente, é repelida para que seja possível chamá-la. Esse algo mais, que é preciso que exista, é exatamente a existência, por trás dela, de toda a ordem simbólica de que ela depende, e a qual, como está sempre mais ou menos presente, permite um certo acesso ao objeto de seu desejo, o qual já é um objeto tão específico, tão marcado pela necessidade instaurada pelo sistema simbólico, que é absolutamente impensável de outra maneira quanto à sua prevalência. Esse objeto chama-se falo (LACAN, 1957-58, p. 188-189).

É extremamente necessário distinguir os tempos lógicos para compreender que a posição do significante paterno no símbolo é responsável pela fundação da posição do falo no plano imaginário, tal pressuposto indicará ao analista a condução da análise e do sentido da clínica (LACAN, 1957-58).

O autor indica ainda que a relação do filho com o falo apresenta uma direta conexão quando se considera o falo enquanto objeto de desejo da mãe. O fetichismo, enquanto clássica modalidade de perversão, pressupõe a relação com um objeto que vai além do desejo materno, a criança se fixa neste objeto, o que nos levará a indicar a mãe como palco de uma identificação imaginária.

[...] Nesse nível, o pai priva alguém daquilo que, afinal de contas, ele não tem, isto é, de algo que só tem existência na medida em que se faz com que surja na existência como símbolo. Está bastante claro que o pai não castra a mãe de uma coisa que ela não tem. Para que fique postulado que ela não o tem, é preciso que isso de que se trata já esteja projetado no plano simbólico como símbolo. Mas há de fato uma privação, uma vez que toda privação real exige a simbolização. Assim, é no plano da privação da mãe que, num dado momento da evolução do Édipo, coloca-se para o sujeito a questão de aceitar, de registrar, de simbolizar, ele mesmo, de dar valor de significação a essa privação da qual a mãe revela-se o objeto. Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa. Esse ponto é essencial. Vocês o encontrarão em todas as encruzilhadas, a cada vez que sua experiência os levar a um certo ponto que agora tentamos definir como nodal no Édipo (LACAN, 1957-58, p. 191).

Lacan (1957-58) refere que se tem o falo à medida em que há possibilidade de ameaça de castração, quem intervém de forma decisiva nessa dinâmica é o pai. Para o primeiro tempo do Édipo temos a etapa fálica primitiva na qual denota-se a identificação especular da criança com o objeto de desejo de sua mãe. O discurso da lei pressupõe que a primazia do falo já está instaurada na civilização, a metáfora paterna já está posta. Dessa forma, a criança captura, portanto, o desdobramento disso. Em suma, a criança necessita ser o falo para deter o olhar da mãe.

Para efetivar-se o segundo tempo, Lacan (1957-58) propõe que o pai precisa privar a mãe no plano imaginário; como consequência, o que retorna para a criança é a lei do pai, uma vez que esta lei priva a mãe. O sujeito desliga-se do plano da identificação e entra na esfera da lei. Para além de um objeto de desejo, desenha-se aqui um objeto que o Outro tem ou não tem. Para decifrar a noção do Édipo é necessário pressupor que tanto a mãe como o seu objeto de desejo estão submetidos à lei que rege esse Outro. Lacan (1957-58, p. 199) assevera: “[...] O que constitui seu caráter decisivo deve ser isolado como relação não com o pai, mas com a palavra do pai”.

O terceiro tempo determinará a saída do complexo de Édipo, a promessa do pai precisa ser mantida, se o pai vai recusar ou não, ele ao menos precisa oferecer comprovações de sua detenção do falo. Portanto, não se afirma que o pai é o falo, mas que ele tem o falo. Assim, Lacan conclui (1957-58, p. 200): “[...] Se pode produzir a balança que reinstaura a instância do falo como objeto desejado da mãe, e não mais apenas como objeto do qual o pai pode privar”. Ao fim da travessia desses três tempos, o sujeito dispõe da possibilidade de identificação com a instância paterna.

As estruturas serão determinadas a partir da forma como a criança se posiciona diante da castração. Se o principal mecanismo que configura a neurose é o recalque, para a psicose tem-se a forclusão, e para a perversão, a denegação. O perverso poderia inclusive colocar um objeto para substituir o falo, e assim, se afastar da angústia de não possuí-lo (PIRES et al., 2004).

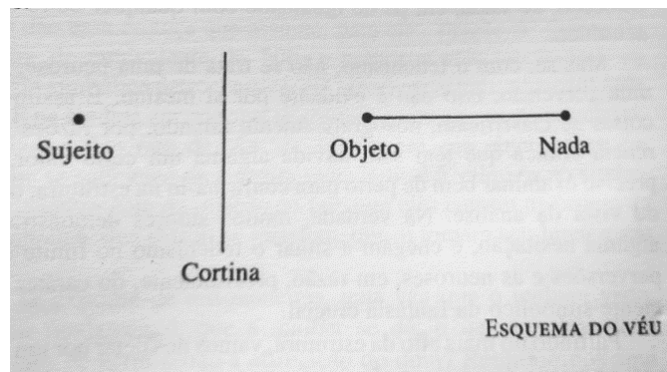
Para Freud (1927/2007), o objeto-fetice é um substituto do pênis materno, aquele que deveria ter sido abandonado no curso da vida, mas que através do fetichismo é conservado. Existe nesse processo um mecanismo que o autor denomina de recusa – *verleugnung*, a qual foi exitosa contra a castração. O objeto-fetice tem um sentido antagônico, ele é uma forma de negar a castração e, ainda, uma maneira de admitir que ela existe.

Segundo Lacan (1956-57), o que constitui simbolicamente o fetice é retirado de uma dimensão histórica. O autor afirma que a lembrança encobridora é uma forma de interrupção da história, ocorrendo um funcionamento paradoxal, isto é, ao mesmo tempo em que há um congelamento, há um movimento para além do véu. A partir desse momento, essa sequência se faz acontecer de maneira velada, ausente.

Sobre o ensaio “O fetichismo” de Freud (1927), Julien (2003, p. 107) comenta: “[...] A perversão é nomeada com o seu verdadeiro nome: nem um recalque, nem uma forclusão, mas uma denegação – *verleugnung* – da castração”. Lacan (1956-57), através da metáfora do véu, apresenta a dinâmica da estrutura perversa e fetichista. Por denotar algo que o sujeito sabe que existe, mas tenta esconder de si, o véu é apresentado como o objeto que singulariza o mecanismo de recusa

(*verleugnung*) do perverso. O que ele esconde, aqui, de forma determinante é a castração, o horror da diferença de sexos.

Figura 1. Esquema do véu



Fonte: LACAN, J. (1956-57).

Julien (2003) indica que o perverso, através do mecanismo fetichista, regride a uma das primeiras teorias sexuais infantis em que afirma: todas as mulheres têm o falo, assim se fixa na negação da diferença dos sexos.

Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. A cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência (LACAN, 1956-57, p. 157).

Para Lacan (1956-57) não há como pressupor o véu sem incluir a ausência. E o que há para além do objeto: Nada. No entanto, o véu cumpre a função de para-além do objeto. É exatamente a noção do mais-além que traz à tona a montagem de uma estrutura, o mesmo mais-além fundamental em qualquer relação simbólica. “[...] Em outras palavras, na função do véu, trata-se da projeção da posição intermediária do objeto” (LACAN, 1956-57, p. 159).

Ao pressupor o véu enquanto o que metaforiza o mecanismo do perverso, denota-se este mecanismo como um retorno em circuito que esconde-designa; esconde-denuncia. Não por acaso, o véu, ao passo que esconde, é constituído por vários furos que desvelam o que há para-além: Nada.

Para Dor (1997), a recusa enquanto mecanismo da perversão implica ainda em uma recusa de qualquer possibilidade de simbolização da falta. Magalhães e Sussuarana (2013) referem que a perversão não se reduz às práticas sexuais que fogem do habitual, mas a uma forma particular de se colocar no mundo, pautada pela recusa da realidade da diferença dos sexos, preservando não apenas o pênis materno, mas a onipotência simbólica que advém dele. Propõe-se aqui o pacto narcísico da branquitude enquanto um véu que pode esconder-denunciar a montagem perversa do racismo à brasileira.

O pacto narcísico da branquitude e a perversão

É fundamental que levemos em consideração que sujeitos neuróticos também participam de uma montagem perversa ao abrirem mão de sua subjetividade e se tornarem ferramentas do Outro. Essa instrumentalização de si é em nome da seguinte crença: aqueles que estão a serviço do Outro podem partilhar desse gozo ilimitado (SEQUEIRA, 2009). Quando sujeitos se instrumentalizam em nome da nova Lei e do gozo do Outro, eles subjagam o outro e o encaram como um inimigo a ser derrotado, exterminado (DO AMARAL, 2020). Assim, existe uma fantasia sobre a socialização

do gozo do Outro que permeia as relações dos neuróticos, que adentram a montagem perversa, fazendo com que acreditem ter o falo a partir de seu fetiche travestido de onipotência.

O fetiche está igualmente inserido na lógica da montagem perversa, ele é o substituto do falo da mãe que busca reescrever a realidade e a Lei para se afastar da angústia da castração (DO AMARAL, 2020). Lélia Gonzalez, em *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (1984/2020), afirma que o significante *negro* é que representa o nome-do-pai na cultura brasileira, é esse significante que vai instaurar a Lei e presentificar a ausência. Nesse sentido, hipotetizamos que é o negro que é causa de angústia, que presentifica a falta e é ele que a montagem perversa tentará negar a existência. A autora indica:

É por essa via que dá para entender uma série de falas contra o negro e que são como modos de ocultação, de não assunção da própria castração. Por que será que dizer que preto correndo é ladrão? Ladrão de quê? Talvez da onipotência fálica (GONZALEZ, 1984/2020, p. 90).

A colocação de Lélia Gonzalez pode ser articulada a uma afirmação feita por Frantz Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (1952/2020), segundo a qual, o negro para o branco é a representação do biológico, da potência fálica, da virilidade. Para o autor, o branco civilizado guarda em sua memória uma nostalgia do passado de orgias e de estupros impunes que através do mecanismo da projeção acredita fielmente que o negro é o possuidor dessa potência fálica.

Essa crença promove o pensamento de que os negros são a causa de todo mal, o pecado em pessoa, são os representantes de tudo aquilo que é considerado como imoral (FANON, 1952/2020). Bento (2014) segue na mesma posição de Fanon, afirmando que a branquitude acredita não ser possuidora de mal algum, que o mau é sempre o outro e que é em si a vítima. Esse posicionamento segue e progride para uma justificativa, seria mais correto nomear de racionalização, de violência ao outro considerado “inimigo”.

Guimarães (2012), ao falar sobre narcisismo, retorna a Freud e afirma que na cultura uma dupla renúncia é realizada, isto é, é necessário que o sujeito dentro da cultura abra mão das suas pulsões, a pulsão de vida e a pulsão de morte. É o rito de passagem para o social. O autor considera que na sociedade existem lugares, para ser mais específico, grupos e coletivos, sobre os quais a pulsão de destruição teria autorização para ser exercida.

Seguindo o pressuposto de Guimarães (2012), poderíamos afirmar que a renúncia pulsional da branquitude no Brasil não ocorreu de maneira positiva. Se, como afirma Nascimento (2016), a história do país é a história de uma colonização que mesmo após a escravização continuou a praticar e criar ferramentas de genocídio da população negra, isso poderia ser um indício de que a pulsão de morte nunca foi renunciada, que existe uma população que estruturalmente e institucionalmente tem o livre direito de satisfazer as pulsões destrutivas. Como afirma Freud em *Introdução ao Narcisismo* (1914/2010), é preciso amar para não adoecer, poderíamos elaborar tomando a pulsão de morte como base, que é preciso destruir para não adoecer e isso é privilégio para poucos.

Bento (2014, 2022), ao propor o pacto narcísico da branquitude, está afirmando que existe entre a população branca um acordo que a afasta da discussão sobre a raça e de se identificar como sujeitos racializados que têm um papel ativo no processo do racismo.

Esse funcionamento aproxima-se da configuração da perversão, na qual, um fetiche é erigido para substituir/cobrir, se retomamos a metáfora do véu, uma falta que é estrutural. Como colocado anteriormente, o representante dessa falta, dessa ausência, é o Nome-do-Pai, que na cultura brasileira é representado pelo significante *Negro*.

Ao tomarmos essa construção como base, percebemos que quando um sujeito recusa o significante *negro* na dialética que interpõe o laço social, ele está recusando a própria castração e a angústia que advém dela. Recusar o significante também gera implicações no laço social. Por tratar-se de um significante, este se apresenta através de diferentes significados, coagulando discursos sociais, bem como nas diferentes tramas que constituem o irrepresentável da linguagem. É possível então identificar tal recusa de castração nas naturalizadas falas racistas direcionadas aos negros (GONZALEZ, 1984/2020).

Silvio Almeida (2019) aponta que na concepção estruturalista o racismo não é um tipo

de patologia ou anomalia social, ele é a condição normal em uma sociedade que se estrutura pelo racismo, sexismo e lutas de classe. Assim, a perspectiva institucional reproduz as relações que são construídas estruturalmente, ou seja, as instituições não criam o racismo, elas o legitimam através de normas. Em uma sociedade estruturalmente racista o racismo não é a exceção, ele é a regra.

Segundo Pires et al. (2004), a montagem perversa se expressa nos laços sociais a partir de uma relação de obediência com as normas e as leis estabelecidas. Se a sociedade brasileira é estruturalmente racista e as instituições são uma forma de normatizar o racismo, poderíamos afirmar que as leis operam de maneira a constituir o racismo como prática habitual pela população, isso significaria que a relação que os sujeitos estabelecem com a população negra são em si e por si só racistas.

Sequeira (2009) aponta que a montagem perversa no nazismo era mantida a partir de práticas de extermínio do outro como inimigo. No campo da montagem perversa, a violência é um meio possível para atingir o gozo máximo do Outro e se afastar da angústia que é causada pela castração no sujeito.

Inevitável retomar aqui fragmentos sobre o Holocausto Amazônico. Como um pequeno número de cristãos brancos trouxe à tona a hegemônica realidade colonial? O terror deve ser levado em consideração, não apenas como estado fisiológico, mas como um estado social: “[...] o espaço da morte onde o índio, o africano e o branco deram à luz um Novo Mundo (TAUSSIG, 1993, p. 27)”. A partir de trechos do Relatório de Putumayo, o autor refere que as crianças indígenas da Amazônia, pequenas demais para serem açoitadas, eram queimadas vivas para revelarem onde os pais estavam escondidos. O administrador do seringal Matanzas ateou fogo em uma indígena por ela ter recusado viver com um dos seus homens. A enrolaram em uma bandeira peruana com querosene e a queimaram viva: “[...] O melhor entre os piores matava mais pela borracha do que por esporte (TAUSSIG, 1993, p. 64)”. Em outro trecho do mesmo Relatório, Leavine comenta sobre dias em que era impossível comer devido a quantidade de indígenas mortos e cadáveres espalhados ao redor das casas. Lembrava da cena em que os cães, além de comerem membros de seus corpos, os carregavam de um lado para o outro.

Ainda sobre os escândalos de Putumayo, Silva (2020) refere relatos sobre o recorrente uso da fome enquanto estratégia de exploração da mão de obra nativa, qualquer forma imaginada de flagelo convergia para um cenário que o autor intitula como holocausto amazônico. Trata-se aqui de uma Amazônia mítica que carrega em sua composição exploração, violência e resistência, pisoteada pelos efêmeros olhares de viajantes. Uma história sistematicamente organizada com narrativas silenciadas há séculos.

Sendo assim, o pacto narcísico da branquitude funciona como a metáfora do véu de Lacan ao configurar-se como o que tenta esconder o racismo, e ao mesmo tempo o denuncia que existe. O significante *negro* como Nome-do-pai é posto em cena a todo momento que a montagem perversa tenta recusar a raça como fator constitutivo da sociedade brasileira (GONZALEZ, 1984/2020). O pacto narcísico é ele mesmo um fetiche para a branquitude que sustenta a montagem perversa e conduz esses sujeitos a tentativas de conservação de um gozo total impossível, não importando os meios necessários para a sua manutenção. O pacto narcísico da branquitude é uma promessa que se realiza enquanto não alcança seu objetivo. Trata-se aqui de uma montagem que mantém o racismo de forma estrutural e, ainda, impede o país de reconhecer-se a partir da sua própria história.

Entre a necropolítica e o pacto narcísico da branquitude: o Amapá e a violência policial

Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022), o Amapá é o estado brasileiro com maior índice de Mortes Violentas Intencionais (MVI) executadas pela polícia militar. Esse dado aponta para uma lógica de funcionamento estatal baseada na instrumentalização da polícia para o extermínio da população negra.

Pereira (2019), em seu trabalho etnográfico, aborda a formação do policial militar macapaense, evidenciando como a estruturação da instituição e as suas ações são baseadas na

criação de um “inimigo”. A narrativa de um inimigo a ser derrotado justificaria o uso de forças extralegais, tendo em vista que, segundo os policiais, os “bandidos” agem fora da lei, e por isso, não deveriam ser amparados por elas.

Ainda segundo Pereira (2019), os policiais militares que compõem o BOPE afirmam que se não houvesse uma aceitação popular o esquadrão já teria sido desfeito. Percebe-se nesse funcionamento uma narrativa baseada em “nós” e “eles” que atravessa a composição de ações e discursos para a consolidação do fenômeno da violência policial e para a maneira como este fenômeno é aceito e legitimado pela população.

Um dos pontos fundamentais do conceito de pacto narcísico da branquitude reside justamente no enredo criado a partir de uma dicotomia entre heróis-bandidos, nós-outros (BENTO, 2022). O que fica evidente nessa configuração é a relação intrínseca entre instituição policial e racismo, principalmente quando se leva em consideração que a polícia no Brasil é criada durante o processo de abolição da escravidão. Nesta, a polícia assumiu um lugar de controle, colocando-se, historicamente, a serviço das elites (GAIA; ZACARIAS, 2020).

No entanto, poderíamos nos perguntar, como pode haver um pacto narcísico da branquitude que legitima a violência policial em um estado no qual a maior parte da população é negra? Para tal, é necessário lançarmos mão de uma grande psicanalista negra, que é Neusa Santos (2021). Em *Tornar-se Negro*, a autora mostra que o Ideal-de-Eu do negro é um Ideal-de-Eu branco, este, imposto por uma série de ideologias que erige a si como modelo a ser incorporado.

Nesse sentido, poderíamos indicar que os aparelhos institucionais como a polícia militar e a mídia local são constituídos a partir de um pacto narcísico que tem em seu horizonte estratégias delimitadas de manutenção dos privilégios de uma elite local. Percebe-se a complexidade da articulação entre racismo e violência estatal. Há um contínuo e incessante atravessamento entre as instituições e a produção de subjetividades.

Considerações Finais

A partir do que foi exposto, confirma-se que o Brasil nunca foi esse paraíso descrito por Gilberto Freyre em que negros e brancos viviam na mais perfeita harmonia. Muitos mecanismos foram criados para monopolização de poder de uma minoria branca aristocrata. Entre esses dispositivos estão aqueles inseridos nos processos de produção de subjetividades.

Lembre-mos que a história do Brasil é a história de um país criado através de forças escravizadas, primeiramente com os povos indígenas e posteriormente com a população negra, que nunca obtiveram justiça pelos séculos em que foram tratados de maneira desumana. As consequências desse período foram e ainda são inúmeras, os dados estão evidentes.

Como afirma Corrêa e Vieira (2019), no pós-abolição uma série de dispositivos foram adotados para constituir o branqueamento no Brasil, deixando assim a população negra sem nenhum tipo de política pública de inclusão no laço social ou reparação dos danos causados pela escravidão.

Esse funcionamento não ocorreu sem intencionalidade. De acordo com a breve digressão aqui apresentada, confirma-se que existe um mecanismo psíquico complexo que sustenta essa lógica e articula as formas de manutenção de poder do racismo, este último sendo ele mesmo uma das formas de gerenciamento de poder. Como bem afirma Achille Mbembe:

[...] o racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado (MBEMBE, 2018, p. 18).

Joel Birman (2007) já abordava a perversão no declínio da alteridade e do que caracteriza o laço social nas formas autoritárias e violentas de poder da sociedade brasileira, conduzindo as subjetividades para o que ele denomina de polo narcísico do psiquismo:

Nesse contexto, a predação do corpo do outro e a depredação de sua subjetividade se transformam em formas materializadas de ser e agir das individualidades. Consequentemente, a perversão se institui como a maneira por excelência de usufruto dos bens e dos valores que circulam no espaço social (BIRMAN, 2007, p. 283-284).

Nota-se que personalidades autoritárias aumentaram com a ascensão de governos de extrema direita e com líderes políticos, homens brancos, que atacam abertamente a democracia incitando a violência a grupos vulneráveis e minoritários. Os seus apoiadores, quem sabe em uma tentativa de partilhar do gozo do Outro, identificam-se com governos que facilitam a circulação de armas e que há anos fazem uma guerra às drogas, que apenas serve para justificar o encarceramento em massa da população negra.

Sendo assim, o pacto existente entre a branquitude funciona a partir de um Ideal do Eu branco que silenciosamente institucionaliza e legitima amplos espaços de segregação, incluindo no laço social apenas os que mais se aproximam dos estereótipos pertencentes à branquitude. No entanto, o mesmo pacto desdobra-se, ainda, em uma arquitetura social que funciona através do exercício e aceitação de uma violência direta que determina os que são feitos para morrer e os que são feitos para viver. A violência policial é o exemplo mais puro dessa política de morte que no país todo se mostra recorrente, atualmente com índices que são liderados pelo Amapá, extremo norte do país.

Este artigo é apenas o esboço de uma tentativa de aprofundar os possíveis desdobramentos psíquicos que se veiculam a uma política de terror e morte. Iniciaremos ao final desse mês um Grupo de Trabalho para a leitura da obra de Frantz Fanon nos muros do CAPS inicialmente mencionado aqui, com o objetivo de abrir investigações sobre processos de padecimentos que não suportam modelos explicativos fechados em uma lógica biomédica e ambulatorial, encerrado assim no número de um CID. Pretende-se aprofundar as hipóteses levantadas aqui, bem como ampliá-las a partir de futuras construções de casos clínicos que não desconsiderem a historicidade amazônica e a realidade psicossocial vivenciada pelas populações mais periféricas do Amapá que chegam até os escassos equipamentos de atenção psicossocial existentes pelo SUS.

Dessa maneira, apoiados em Cida Bento e Lacan, propomos aqui a noção de pacto da branquitude como um pacto perverso que recusa qualquer possibilidade de ampliar a dimensão alteritária desta mesma branquitude. Se a recusa da castração do fetichista indicava uma não aceitação da diferença dos sexos, a recusa da castração da branquitude envolve a não aceitação de seu próprio reflexo, de sua própria possibilidade de historicização enquanto sujeitos. Ser negro no Brasil é determinante para a posição que o sujeito vai assumir no laço social, na dinâmica libidinal e em cada passo que der, em cada lugar que queira circular. Ser negro no Brasil determina onde o sujeito pode ser aceito ou não e até quando ele pode viver ou não.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

BELLOC, Marcio Mariath et al. Estratégias de enfrentamento em saúde coletiva no contexto da COVID-19 para populações vulneráveis de Macapá-AP: resultados preliminares. **Revista Saúde em Redes**, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 1-11, 2021.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2014.

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 6. ed. Rio

de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BRASIL. **Departamento Penitenciário Nacional**. Disponível em: www.sejus.es.gov/download/diagnostico-depen.pdf. Acesso em: 20 fev. 2008.

CARDOSO, M. Violência e segurança pública no Amapá: 2018-2021. In: **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2022**. Ano 16. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022.

CORRÊA, Murilo Duarte Costa; VIEIRA, Cainã Domit. Necropolítica da memória escrava no Brasil pós-abolição. **Revista Tempo e Argumento**, v. 11, n. 26, p. 358-401, 2019.

DO AMARAL, Muriel Emídio Pessoa. Montagens doentes e perversas: a informação no governo Bolsonaro durante a pandemia do coronavírus. **Mediaciones Sociales**, v. 19, p. e70289-e70289, 2020.

DOR, J. **Estruturas e clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Taurus, 1997.

FRANTZ, Fanon. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu, 2020.

FREUD, Sigmund. **As pulsões e seus destinos**. São Paulo: Autêntica, 2016.

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo. In: FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1816)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GAIA, Ronan da Silva Parreira; ZACARIAS, Laysi da Silva. **O fator raça na violência policial cotidiana: um debate necessário**. Kwanissa, São Luiz, v. 3, n. 6, p. 56-77, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (org.). Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUIMARAES, Luiz Moreno. **Três estudos sobre o conceito de Narcisismo na obra de Freud: origem, metapsicologia e formas sociais**. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – **IBGE**. Censo Demográfico. Brasília, DF: IBGE, 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ap/macapa/panorama>. Acesso em: 29 nov. 2022.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; **FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA** (org.). Atlas da violência 2020. Rio de Janeiro: Ipea; FBSP, 2020.

JULIEN, P. **Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

KÖCHE, José Carlos. **Fundamentos de metodologia científica**. Petrópolis: Vozes, 2016.

LACAN, J. (1956-57) **O seminário, livro 4: a relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, J. (1957-58) **O seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. São Paulo: Jorge Zahar, 1999.

MAGALHÃES, A. W. L.; SUSSUARANA, A.C. O espectro perverso na sociedade narcísica. **Revista aSEPHallus**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, 2013.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIRANDA, Laisla Suelen. Notas sobre branquitude, privilégios e negação do racismo. *Perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino*, v. 2, n. 8, p. 120-141, 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021.

OLIVEIRA, Gesner.; SCAZUFCA, Pedro; SAYON, Pedro Levy. **Ranking do Saneamento do Instituto Trata Brasil de 2023 (SNIS, 2021)**. 15 ed. São Paulo: Instituto Trata Brasil, 2023.

PEREIRA, Ana Caroline Bonfim. **Corpo-arma**: percepções etnográficas do trabalho policial em Macapá/AP. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

PIRES, Andréa Lucena de Souza *et al.* Perversão-estrutura ou montagem? **Reverso**, v. 26, n. 51, p. 43-50, 2004.

SANTOS, Vinícius Barriga dos. **A mitopraxis policial**: uma explicação cibernética da guerra contra o bandido. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Departamento de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2022.

SAFATLE, Vladimir. **Maneiras de transformar mundos**: Lacan, política e emancipação. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SEQUEIRA, Vania Conselheiro. Pedro e o lobo: o criminoso perverso e a perversão social. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 25, p. 221-228, 2009.

SILVA, Caio Henrique Faustino. **Entre o mítico e o real: os escândalos do Putumayo e o holocausto amazônico**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**: um estudo sobre o terror e a cura. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

Recebido em 16 de Janeiro de 2023.

Aceito em 08 de fevereiro de 2023.