

Sobre o caso Miguel, as trabalhadoras “quase da família” e as responsabilizações mútuas na luta antirracista

The Miguel Case: “one of the family” domestic workers and the shared responsibility in the fight against racism

Adriana Rodrigues Domingues,
Ana Lucia Gondim Bastos
e Jaquelina Maria Imbrizi

Resumo:

Qual é o destino social imposto às mulheres pobres e como as lutas antirracistas do movimento feminista negro alteram essa rota? O objetivo do artigo é discutir o caso Miguel, inserido no contexto do racismo estrutural à brasileira e expresso nas violências direcionadas às trabalhadoras domésticas e problematizar os privilégios da branquitude que podem restringir a escuta sensível no trabalho de psicanalistas e analistas institucionais.

Palavras-chave:

Racismo estrutural; feminismo negro; trabalhadoras domésticas; psicanálise.

Abstract:

What is the social destiny imposed on poor women and how do the antiracist struggles of the black feminist movement create change on the way? The purpose of this article is to discuss the Miguel case placed in the context of Brazilian structural racism expressed in the violence towards domestic workers. We will also discuss the white privilege that can limit sensible listening on the part of psychoanalysts and institutional analysts.

Keywords:

Structural racism; black feminist; domestic workers; psychoanalysis.

1. O CASO MIGUEL

*Miguel Otávio
Primeiro e único
Trinta e cinco metros de voo
Do nono andar
Cinquenta e nove segundos antes de sua mãe voltar
O destino de Ícaro
O sangue de preto
As asas de ar*

*No país negro e racista
No coração da América Latina*

(2 de junho, letra da canção de Adriana Calcanhoto)

Uma tragédia abalou o Brasil, inspirando a canção/denúncia composta por Adriana Calcanhoto, que nos serve de epígrafe, e a bela interpretação da cantora Maria Bethânia. As duas artistas quebraram silenciamentos e se mobilizaram em protesto contra um ato tão violento. Trata-se do trágico acontecimento que levou à morte de uma criança, Miguel Otávio Santana, envolvendo também sua mãe, Mirtes Renata Santana, e a patroa de sua mãe, Sari Gaspar Corte Real. Neste artigo partimos do caso Miguel e da experiência de sua mãe como premissa para a discussão das condições do trabalho doméstico, que se configuram no Brasil e se expressam através de diversas histórias de opressão, racismo e assujeitamento que se repetem desde o período colonial.

A fatalidade retratada, que parece ficção mas não é, se passou no ano de 2020, durante a pandemia do novo coronavírus (Covid-19). Apesar de não ter seu trabalho indicado entre os serviços essenciais, Mirtes, mulher negra, continuou a trabalhar na casa do então prefeito da cidade de Tamandaré e a realizar suas tarefas normalmente, como passear com os cachorros da família. Com o fechamento das escolas como medida de segurança sanitária, Mirtes precisou levar seu filho Miguel ao trabalho, uma criança negra de 5 anos. Ao chegar do passeio com a cadela da família que a empregava, encontrou o corpo de seu filho estirado no chão do prédio de luxo em que trabalhava. Miguel havia caído de uma altura de 35 metros após ter sido abandonado no elevador pela patroa de Mirtes, enquanto ele buscava por sua mãe. Sem conseguir convencer Miguel a sair do elevador, a ex-primeira-dama aperta o botão do elevador que dá acesso à cobertura e volta para a manicure que a aguardava no interior do apartamento. Sozinho no elevador, Miguel desce no 9º andar do edifício, caminha até a área

em que ficam os condensadores de ar-condicionado, escala um gradil, se desequilibra e cai.

A ex-patroa responde em liberdade a processos que correm em 3 esferas penais. Na esfera trabalhista há o processo baseado na denúncia de que Mirtes e sua mãe eram registradas no quadro de funcionários da Prefeitura de Tamandaré, pagas com dinheiro público, embora trabalhassem na casa da família. Durante a pandemia Mirtes se mudou para a casa de veraneio da patroa, com folga de uma vez por semana e, quando foi diagnosticada com Covid, passou a tomar remédios que a patroa lhe passou após consultar um médico. Também atuava como babá dos filhos dos patrões, mas não recebia pelo trabalho e nem pelas horas extras. Na esfera cível tramita o processo que diz respeito aos danos materiais e danos morais sofridos pelos pais e avô do menino Miguel, além da grave denúncia de crime de racismo. Na esfera criminal, a patroa é acusada de abandono de incapaz com resultado de morte, que inclui agravantes de crime contra criança durante calamidade pública, levando em consideração a pandemia do novo coronavírus. Esperamos que a justiça seja feita e que Sari e seu esposo respondam judicialmente pelos crimes cometidos para que o ciclo de violências entre patrões e empregadas domésticas deixe de se repetir. Um basta é necessário!

“Miguel é filho e neto do Brasil, porque todos buscam a mesma coisa, justiça”, diz Mirtes, que sabe que, fosse ela a abandonar os filhos da ex-patroa e ex-primeira dama, já estaria presa (FONSECA, 2020). O ato que levou à morte de seu filho contém uma série de ilícitos de discriminação estrutural, de segregação e de preconceitos que envolvem as relações de trabalho doméstico.

O grupo de trabalho da Organização das Nações Unidas sobre Pessoas de Descendência Africana declarou o episódio como exemplo de “racismo sistêmico” e considera o caso uma demonstração da condição de vulnerabilidade vivida pelas empregadas domésticas no Brasil durante a pandemia, mas não só. No documento, o grupo questiona o fato de, no Brasil, as trabalhadoras domésticas serem consideradas essenciais e critica as falhas em avaliar e mitigar os riscos associados à pandemia e ao racismo sistêmico que levaram a essa fatalidade (HACKNEN, 2020).

O racismo é um elemento que integra uma organização econômica e política da sociedade, fornecendo o sentido, a lógica e a tecnologia necessárias para a reprodução da desigualdade e violência que moldam a vida social. Portanto, o racismo é sempre estrutural (ALMEIDA, 2020).

As manifestações e os episódios do racismo cotidiano se desenvolveram sobre as bases dessa organização política e econômica, provocando destruição, morte, espoliação e aviltamento em nome daquilo que hoje denominamos colonialismo. Usando o conceito central de “raça”, esse processo impôs a

classificação de seres humanos em superiores e inferiores, determinados por características biológicas, geográficas, comportamentais e intelectuais que justificassem e continuassem a servir como apoio ideológico para a dominação e opressão colonial mesmo depois da abolição do sistema escravocrata. A raça, entendida por seu forte viés ideológico, se torna um elemento essencialmente político, utilizado para naturalizar desigualdades, segregação e genocídio de grupos considerados minoritários, e não tem qualquer outro sentido fora deste âmbito (ALMEIDA, 2020).

A discriminação racial, no caso de Mirtes e Miguel, se manifesta pela atribuição do tratamento diferenciado a grupos racialmente identificados, cujo requisito fundamental é o poder que se exerce sobre o grupo em desvantagem. Sob esta lógica, funda-se, portanto, a decisão tomada pelos patrões de manter a empregada doméstica trabalhando, expondo-se ao risco de contaminação do novo coronavírus, como de fato aconteceu. Assim, explica a forma de estratificação social como fenômeno intergeracional, visto que se repete em todos os membros de um grupo social, se considerarmos que Mirtes e sua mãe trabalhavam para a mesma família e que a ex-patroa não se responsabilizou pelo abandono que causou a morte de Miguel. O racismo que, desta forma, se materializa como discriminação racial, é parte da ordem social e se define por seu caráter sistêmico.

Não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo de um conjunto de atos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas (ALMEIDA, 2020, p. 34).

Aqui, muito nos servirá lançar mão do conceito de interseccionalidade, introduzido pelo feminismo negro, e amplamente discutido por Carla Akotirene (2020). A autora explicita a complexidade das práticas coloniais discriminatórias pela sobreposição de categorias naturalizadas e hierarquizadas, que promovem avenidas identitárias através das quais podemos perceber a colisão das estruturas. “A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado” (AKOTIRENE, 2020, p. 19).

O conceito foi criado pela intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, em 2001, e conquistou popularidade no meio acadêmico, correndo o risco de esvaziamento de seu sentido original. Foi pensado como sensibilidade analítica, isto é, como um conceito que elucida as modernas estruturas

coloniais, mantém certas identidades vulneráveis e que impede os reducionismos impostos pela política de identidade. Conceber a existência desta matriz colonial é, também, estar atento à necessidade de grupos vitimados produzirem instrumentalidade conceitual sobre as noções de raça, classe, nação e gênero; sensibilidade para interpretar os efeitos identitários e atenção para evitarem o desvio analítico para um eixo de opressão (AKOTIRENE, 2020).

Descolonizar as perspectivas hegemônicas significa adotar o Atlântico como *locus* de opressões cruzadas, cujas águas contêm a memória das feridas coloniais causadas pela migração forçada de etnias, tratadas como mercadorias e afogadas nas culturas baseadas em binarismos identitários que contrapõem humanos e não humanos; significa manter-nos atentas para o não-apagamento do que Akotirene (2020) chamou de memórias salgadas do Atlântico. Para a autora, a diáspora negra deve beber da própria fonte epistêmica para produzir metodologias que sirvam como oferendas analíticas e políticas à compreensão das desigualdades e violências vividas pelos grupos vitimados. Como diz Lélia Gonzalez, pensadora amefricana¹, isso significa escrever em pretoguês brasileiro.

O projeto feminista negro dialoga com as avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo, de forma que seu discurso possa ser recebido como alimento político para os Outros acidentados durante a colisão – lésbicas, gays, bissexuais e transsexuais, pessoas deficientes, indígenas, religiosos do candomblé e trabalhadoras – assujeitados do capacitismo, terrorismo religioso, imperialismo e outras múltiplas formas de opressão (AKOTIRENE, 2020).

O feminismo negro está interessado em socorrer considerando os sentidos: se a pessoa está responsiva aos estímulos lésbicos, se sofreu ‘asfixia racial’, se foi tocada pela polícia, se está escutando articulações terceiro-mundistas. A única cosmovisão a usar apenas os olhos é a ocidental e esses olhos nos dizem que somos pessoas de cor, que somos Outros (AKOTIRENE, 2020, p. 24).

1 Amefricanidade é uma categoria cunhada por Lélia Gonzalez nos anos 1980 como forma de reforçar a perspectiva pós-colonial surgida no contexto da diáspora negra e do extermínio da população indígena das Américas. Tem por objetivo pensar as culturas indígenas e africanas “por dentro” e, assim, afastar-se de interpretações centradas no pensamento moderno europeu.

Segundo bell hooks (2020), foi o reconhecimento da necessidade de discutir a sobreposição de opressões por insígnias ligadas à raça e gênero e a exigência de que pensadoras feministas encarassem a realidade de raça e racismo que provocaram uma maior intervenção transformadora nos movimentos feministas (embora a autora se refira ao feminismo estadunidense, também podemos perceber essa potência transformadora do feminismo negro aqui no Brasil). Apesar das indiscutíveis e bastante aparentes diferenças de status e experiências cotidianas das mulheres brancas e das mulheres negras, inclusive no que diz respeito às opressões, a história do feminismo conta sobre um apagamento inicial dessas diferenças, sob alegação de foco do movimento. Atualmente, é o feminismo negro, exigindo o reconhecimento da contundência dessa interseccionalidade, que apresentou, e segue apresentando, caminhos para que o movimento feminista não coloque “o interesse de classe de mulheres privilegiadas, principalmente brancas, acima do interesse de todas as outras mulheres” (HOOKS, 2020, p. 92).

Na tragédia em análise neste artigo é possível afirmar que se trata de um caso de “asfixia racial”, e a noção de interseccionalidade, mais uma vez, nos ajuda a detectar os diferentes lugares sociais reservados para as mulheres de acordo com sua cor de pele e em conformidade com a sua localização socioeconômica, que define graus de instrução, poder aquisitivo e acesso ao sistema de saúde de qualidade, cujo ponto de balança é encontrarem-se vinculadas à classe média ou às classes sociais mais baixas. Em um país como o Brasil, cabe a problematização da noção de “raça social”, cunhada por Nelson do Valle e Silva para expressar o fato de que, quanto mais altos são o *status social* e a posição socioeconômica das pessoas, mais elas não são percebidas como ou consideradas negras, e menores serão as suas chances de sofrer preconceito (SCHWARCZ, 2017). Se não bastasse essa especificidade do racismo à brasileira, há um preconceito também vinculado à classe social. O preconceito dirigido à mulher preta e pobre, então, pode complicar o traçado de seu destino social. Cabe ressaltar também a divisão social do trabalho, considerando uma parcela da população que concebe o trabalho doméstico como essencial, apesar de, contraditoriamente, estar marcado pelos requisitos mínimos de qualificação profissional e baixos salários. O trabalho de limpeza de um domicílio é coisa para serviçais e é natural que a madame e o patrão não encostem na louça suja da casa. São resquícios do nosso passado colonial, não tão ancestral assim – uma nação que demorou em demasia para libertar os escravizados nos tempos do Brasil Colônia (AB’SÁBER, 2020) e que quando os libertou não ofereceu condições dignas de trabalho para que sobrevivessem como homens e mulheres livres.

Do ponto de vista da orientação sexual, Mirtes e Sari são mulheres que aparecem na cena da tragédia como figuras que têm suas relações heterossexuais

como fundo: figura e fundo compoem um cenário macabro. Como herança do patriarcado, seus parceiros representam o pano de fundo de sustentação do laço social. O marido de Sari é a imagem tradicional do pai-patrão, o político da cidade que usa o dinheiro público de modo ilegal para garantir seus privilégios no espaço privado do lar, garante o sustento da casa e paga o salário de Mirtes e sua mãe. Sari, por sua vez, usufrui das benesses de um casamento com um homem de bom nível socioeconômico e, conivente ou não com as falcaturas do marido, gasta o seu tempo com cuidados estéticos para manter a aparência cujo objetivo, por sua vez, é a suposta aprovação aos olhos do seu homem e das pessoas que compõem o seu grupo social. Quantas serviçais mulheres são necessárias para garantir os padrões estéticos da casa e do corpo de uma única mulher, cujo sobrenome, ironicamente, é Corte Real? Um nome que já nos alerta para o estilo monárquico de relações de poder que ainda impera nos rincões do Recife. Pois, é por conta de uma preocupação exacerbada com a manicure que a aguarda no interior do apartamento que Sari abandona uma criança de 5 anos no elevador, acionando um número qualquer e colocando o aparelho em movimento. Seria descaso, pressa, perversão ou apenas um modo de exercer o seu papel de mulher em um país que já naturalizou a morte, o menosprezo e, por que não, a hostilidade, direcionados para a vida de crianças negras e pobres² (IPEA, 2020)? Seria a nossa necropolítica cotidiana que não poupa nem as crianças? A nossa necroinfância? (NOGUEIRA, 2020).

Miguel, ali na casa da patroa da mãe, começava a descobrir sua condição objetificada de criança preta numa sociedade ainda extremamente marcada por suas matrizes coloniais escravocratas. Frantz Fanon (2008), em sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, começa o capítulo no qual relata “a experiência vivida do negro”, com um texto que, talvez, pudesse ter sido de Miguel, caso tivesse sobrevivido:

‘Preto sujo!’ Ou simplesmente: ‘Olhe, um preto! Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro, seu olhar

2 Segundo o *Atlas da Violência*, elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada: “53,3% das pessoas assassinadas no Brasil são jovens, de territórios periféricos, sendo que entre as taxas de homicídios, a de negros é 2,5 vezes superior à de não negros. Cabe ressaltar que as taxas de violência contra as mulheres seguem a mesma configuração social e racial” (IPEA, 2020, p. 20).

libertador; percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraíndo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com outra vertente, e o outro, através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador. Fiquei furioso, exigi explicações... não adiantou nada. Explodi. Aqui estão os farelos de um outro eu (FANON, 2008, p. 103).

Provavelmente, Miguel não teria ainda percebido como a vida fora do universo doméstico seria diferente. É exatamente isso que Fanon trabalha no capítulo referido, sobre a impossível contiguidade da experiência de aprendizagem sobre o mundo e sobre si mesmo, em casa e fora dela, quando se é reconhecido como preto por olhares brancos. Fanon desvela, assim, o quanto suas dores, seus temores ou sua busca de reconhecimento pelo outro não aconteceriam da mesma forma se não fossem esses olhares. Miguel era uma criança que, ao sentir falta da mãe, pede ajuda de um adulto. Mas, no mundo além dos muros familiares, era mais um preto. Uma pessoa sem os mesmos direitos de outras crianças de 5 anos, como estar acompanhado em elevadores ou ter a presença de um adulto avaliando riscos que poderia ou não correr devido à sua idade. Miguel não teve tempo para perceber tudo isso e nem para fazer o caminho crítico que Fanon fez: perceber que os olhares brancos, os únicos com legitimidade social, objetivamente, fariam cortes na sua realidade. Antes disso, esse olhar branco cortou mais que sua possibilidade de consolo no encontro com os braços e olhares maternos; cortou sua vida, na radicalidade da morte.

2. SOBRE O TRABALHO DOMÉSTICO E COMO A ARTE IMITA A VIDA

O que faz o trabalho doméstico ser considerado, à revelia das decisões governamentais, um serviço essencial? Para responder a esse questionamento é preciso voltar à história do Brasil. Desde a passagem do mundo da escravidão para a liberdade, formas de exclusão e indefinições marcaram as experiências vividas por negros homens e mulheres ao longo de todo o século XIX e se perpetuaram até hoje. Da condição de escravos à de pobres livres, os sentidos construídos para a vida em liberdade foram duramente acentuados por uma difícil sobrevivência e inserção no mundo do trabalho. Arregimentados para o trabalho barato e desvalorizado, os trabalhadores e trabalhadoras afrodescendentes se viram agenciados em uma trama perversa em que tiveram que pagar pela própria liberdade, submetendo-se a um arsenal normativo que

até hoje regula as condições do trabalho doméstico. Uma série de cláusulas do contrato de locação de serviços de cativos que estiveram presentes na Lei nº 2040, conhecida também, como Lei do Ventre Livre (1871), restringiam a fruição das liberdades destes homens e mulheres e proporcionaram a extensão dos vínculos de dominação escravagista, reelaborados sob a forma de tutela. Reconhecer-se como pessoa livre foi um processo de identificação que esteve submetido a mecanismos de racialização e ao desenvolvimento de políticas higienistas e de controle do trabalho no ambiente urbano (ARIZA, 2012).

O processo de abolição foi acompanhado pela construção de identidades sociais ancoradas na raça e no gênero. Para as mulheres negras e pobres, livres ou não, o caminho para a liberdade estava marcado pelas restrições impostas ao gênero feminino e pela determinação do ambiente doméstico como um dos únicos espaços possíveis de sobrevivência, seja como lavadeiras, amas-de-leite ou criadas (MACHADO, 2010). Marcada pela informalidade, pela precarização, pelo imprevisto, pelo trabalho árduo e por mecanismos de controle senhoriais, a trajetória do trabalho de mulheres negras evidencia o processo de urbanização iminente e as transformações na história da escravidão urbana presentes no século XIX. Ao analisar as formas e os papéis sociais femininos que essas mulheres enfrentaram, e ainda enfrentam, coloca-se em evidência a impossibilidade de conceber uma identidade de gênero pautada no conceito de “condição feminina”, como se esta fosse uma característica universal e fixa, e explicita os preconceitos elitistas que impuseram silêncio e omissão sobre suas condições de vida e moradia (DIAS, 1983).

Reconstruir a organização de sobrevivência das mulheres pobres significa integrá-las na história do desemprego estrutural, fenômeno amplo e bem conhecido, que afeta de modo específico a força de trabalho feminina: o estudo de formas de trabalho flutuante e temporário, mais de trabalhadoras autônomas do que de assalariadas, pressupõe antes o estudo de uma organização de sobrevivência do que de produção ou de poupança... Integrá-las na história de sua época é restituir a memória social de um fenômeno que se mantém vivo e presente na sociedade brasileira contemporânea (DIAS, 1983, p. 45).

A transição entre a Senzala e as Casas Grandes atuais manteve presente a subalternidade expressa na frase: “ponha-se no seu lugar”, mascarada, porém, pelo discurso da proximidade afetiva em que a empregada é “praticamente

da família”. Um lugar, contudo, do qual ela não pode falar. Em seu livro *Pode o subalterno falar?*, Spivak (2010) afirma que, à mulher “pobre e negra”, são atribuídos todos os requisitos que lhe conferem a condição de subalternidade, fazendo com que ela permaneça “no lugar” que lhe foi ideologicamente reservado – um lugar periférico, fora do círculo. E se ousam falar, quais seriam as condições para o que dizem ser escutado?

Por meio de cartas divulgadas pela patroa e por Mirtes, percebe-se a narrativa construída a partir dos lugares ideologicamente definidos. Do lado da patroa, o pedido de perdão, enviado por meio de carta divulgada à imprensa. Do lado de Mirtes, o escancaramento das artimanhas por trás deste pedido: “É desumano, é como matar Miguel novamente”, escreve ela. Mirtes sabe que a patroa não trataria assim o filho de uma amiga e que agiu desta forma com Miguel porque é “como se ele tivesse menos valor, como se ele pudesse sofrer qualquer tipo de violência por ser ‘filho da empregada’. Perdoar pressupõe punição, do contrário, não há perdão, senão condescendência. [...] Antes disso, perdoar seria matar o Miguel novamente” (CASO MIGUEL, 2020). Em uma segunda carta, escrita com auxílio do advogado constituído, Mirtes descreve a cena que a espera na audiência: “O magistrado, eleito por sorteio, julgará aquela que diante do corpo caído de Miguel e de sua mãe desesperada disse em exclamação: ‘que menino tinhoso’; é ela, a patroa adornada em joias, iniciada nas artes dos palacetes e de família de políticos rica e influente no litoral sul, que explicará ao promotor o que quis dizer com ‘coloquei ele para passear’” (CAVALCANTE, 2020).

As narrativas acima revelam não apenas a discriminação presente nas relações entre as classes sociais, entre patroa e empregada, mas o racismo sistêmico e estrutural que constituiu a forma de organização social e trabalho que encontramos hoje. Para Akotirene (2020), o pensamento interseccional explica a matriz de opressão que marca a divisão sexual do trabalho e denuncia a infantilização da mulher negra:

(...) as mulheres negras eram trabalhadoras nas casas das ‘mulheres brancas instruídas’, chegavam em casa e tinham o dinheiro tomado por ‘maridos ociosos’, bastante ofendidos porque não havia ‘comida pronta dentro de casa’(...).

(...) é a marcação de raça que garantirá às mulheres brancas seguridade social, pois estas tiveram emprego formal, e a marcação de classe irá mantê-las nas condições de patroas (AKOTIRENE, 2020, p. 26).

O pensamento de Sojourner Truth³ explicita de que forma a noção de raça impôs “à mulher negra a experiência de burro de carga da patroa e do marido. Para a mulher negra inexiste o tempo de parar de trabalhar, vide o racismo estrutural que as mantém fora do mercado formal, atravessando diversas idades no não emprego, expropriadas (...)” (AKOTIRENE, 2020, p. 26).

O tema da invisibilidade das empregadas domésticas vem sendo explorado em algumas produções cinematográficas, principalmente a partir dos anos 2000. Se antes desse período os documentários retratavam a relação patrão e empregado pelo viés das greves sindicais, do operário do chão de fábrica e da construção civil, atualmente, há uma profusão de obras que abordam as trabalhadoras dentro de apartamentos ou casas das classes média e alta (SOUTO, 2020) e o modo de estabelecer relações com patroas e patrões.

Produções audiovisuais, seus diretores, atrizes e atores, ao escolher as histórias que pretendem contar, têm responsabilidade pelo que é transmitido em seus roteiros e sobre quais violências simbólicas marcam a caracterização de suas personagens. Documentários que mostram o cotidiano das empregadas, com entrevistas que fazem o telespectador conhecer mais de suas vidas ou que apelam aos sentimentos ambíguos em relação às babás que abdicaram de sua vida para cuidar da família do patrão, não deixam de revelar, também, a dificuldade de empatia com suas condições de vida e com os processos decisórios delineados ali. Servir os patrões em condições tão íntimas e próximas é situação naturalizada e tudo parece que não poderia, e nem deveria, ser diferente.

As produções cinematográficas aqui referidas são críticas ao referencial hierárquico e opressivo que marca as relações entre patroa e empregada e questionam os privilégios da branquitude, são elas *Que horas ela volta* e *Roma*, que foram analisadas pelas autoras em um capítulo de livro (IMBRIZI, DOMINGUES e BASTOS, 2021). Essas produções parecem imitar o que a vida coletiva produz cotidianamente: a atualização da nossa herança escravocrata, das amas de leite e mucamas que serviam de serviçais, damas de companhia a objetos sexuais dos filhos dos patrões. Desenha-se o encontro entre classes sociais que vivem realidades tão díspares, atualizando formas de alienação que fazem a manutenção dos lugares sociais pré-estabelecidos para garantir privilégios sociais. O momento, muitas vezes inevitável, de olhar para fora das bolhas

3 Sojourner Truth foi uma mulher negra, ex-escravizada, reconhecida por sua militância abolicionista, pela luta pelos direitos para as mulheres e por seu pioneirismo na construção do feminismo negro nos EUA. Seu discurso “Não sou eu uma mulher?”, feito de improviso na Convenção das Mulheres de 1851, em Ohio, simboliza a solidariedade das mulheres negras e o desejo de serem livres não apenas da opressão racista, mas também da dominação sexista.

privadas nas quais vivem, quando acontece na vida das personagens advindas das classes abastadas retratadas nessas produções, é fruto de muito conflito intrapsíquico que acaba sendo estancado com naturalizações das condições sócio-históricas e discursos meritocráticos, sustentadas por um sistema econômico que tem, como base, a desigualdade social.

São filmes que delineiam os diversos constrangimentos sofridos pelas trabalhadoras na tentativa de realizar os serviços e tarefas domésticas. Apresentam cenas em que as personagens precisam interromper o que estão fazendo para prestar assistência à família, mesmo que seja para servir um copo de água. Ou, ainda, precisam interromper a rotina entre arrumar e limpar a casa e lavar as roupas de uma família inteira, para levar os cachorros para passear – relações presentes e reiteradamente entre a Casa Grande e a Senzala.

Quando Gilberto Freyre, em *Casa Grande e Senzala*, faz afirmações como: ‘O que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do Sinhô-Moço’, ele contribui para a fetichização. As mulheres negras eram tratadas como mercadoria, propriedade, portanto não tinham escolha. Nesse contexto, não há como negar que elas eram estupradas pelos senhores de engenho (RIBEIRO, 2019, p. 84).

Há que se ressaltar que o “racismo é um sistema de opressão e, para haver racismo, deve haver relações de poder” (RIBEIRO, 2018, p. 41). No caso das protagonistas retratadas nos filmes, terem as suas identidades associadas aos termos ‘domésticas’ ou ‘criadas’ já é bastante revelador das relações de poder que as atravessam. São termos que têm sua raiz etimológica na desumanização das escravizadas que serviam às sinhazinhas.

Como afirma Foucault (1999), os corpos dóceis e úteis, frutos de um longo processo de disciplinarização, alcançam efeitos de poder que atribuem lugares (sociais e espaciais) distintos aos personagens atualizados no quadro das Casas Grandes dos senhores de engenho, devidamente separadas da Senzala. Do alto do lugar de patrão, vigia-se o comportamento e o quarto da empregada, espaço restrito a ela destinado, em que se pode colocar alguns elementos de expressão de sua subjetividade e que pode/deve ser invadido por seus patrões, segundo suas necessidades, desejos e curiosidades. Não lhe é permitido ocupar os demais espaços da casa, exceto no momento de limpeza. O pacto narcísico da branquitude é silenciado com vistas à manutenção do *status quo*, embora fique explícito no jogo de forças políticas presentes nos

ambientes domésticos que reproduzem toda organização social a que ficam submetidas de forma produtiva e dócil.

Entendemos que esse exercício de poder, presente nas relações descritas acima, também se sustenta por mecanismos que não se dirigem somente ao corpo individual – o corpo vigiado, treinado, utilizado e, eventualmente punido da empregada doméstica – também se utiliza de técnicas de poder que se dirigem à multiplicidade do corpo social e aos processos que são próprios da vida, como o nascimento, a morte, a reprodução, a produção, a doença etc. Trata-se de estratégias biopolíticas que atuam em direção não ao homem-corpo (ou indivíduo-corpo), mas ao homem-espécie, mediante mecanismos globais que tenham por objetivo a obtenção de estados de equilíbrio e regulação em relação aos perigos internos e externos; são técnicas que lidam com a população como problema científico, político, biológico e, portanto, como um problema de poder (FOUCAULT, 1999). Tecnologia de poder que tem como objeto a própria vida, exercendo o direito de aumentar a sua duração, compensar suas deficiências ou, até mesmo, mandar matar ou deixar viver. Para que os Estados modernos pudessem exercer o direito de vida, mas, principalmente, o direito de morte, foi preciso que o racismo se inserisse como mecanismo fundamental de poder, de tal forma que seu funcionamento não se faz sem que se passe pelo racismo. Por meio de um recorte biológico da espécie humana, define-se o aparecimento e a distinção das raças, sua hierarquização e qualificação como superiores e inferiores, naturalizando e normalizando a defasagem, no interior da população, de um grupo em relação aos outros. “Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

Sob esta lógica se assenta a ideia de que a especificidade do racismo moderno não está ligado somente à ideologia, mas à técnica do poder que permite o funcionamento de um Estado que utiliza a noção de raça para comparar, medir, avaliar e julgar as vidas que valem a pena e as vidas que são matáveis. Tecnologias de poder que se expressam cotidianamente na distribuição desigual de poder entre os direitos dos patrões e os deveres das empregadas domésticas, mas, também, na ausência de pessoas negras em cargos de prestígio social e poder simbólico. Como afirma Ribeiro, no seu monumental livro *Pequeno Manual Antirracista*, uma das primeiras etapas para que todos reconheçam os privilégios da branquitude é: “(...) questionar a ausência de pessoas negras em posições de gerência, autores negros em antologias, pensadores negros na bibliografia de cursos universitários, protagonistas negros no audiovisual. E, para além disso, é preciso pensar em ações que mudem essa realidade” (RIBEIRO, 2019, p. 32).

O que nos leva a naturalizar a ausência de pessoas negras em cargos, cursos e espaços considerados qualificados em nossa sociedade e a normalizar que pessoas negras estejam, em sua grande maioria, em trabalhos precários, mal remunerados e insalubres?

3. AS LUTAS ANTIRRACISTAS QUE NOS CONVIDAM A QUESTIONAR BRANQUITUDES

Entendemos que o racismo é também processo de constituição de subjetividades, capaz de produzir indivíduos cuja consciência e afetos são intimamente forjados nas práticas sociais, institucionais e políticas. Ele se perpetua por meio da produção de um sistema de ideias e explicações “racionais” para a desigualdade racial e para a constituição de sujeitos que não se abalam e nem se constroem diante dos episódios comuns e corriqueiros que explicitam formas de discriminação e de violência racial, pois consideram “normal” que o mundo seja dividido hierarquicamente entre “brancos” e “não brancos” (ALMEIDA, 2020).

Para que atitudes antirracistas aconteçam, não basta um processo de conscientização. Como mecanismo ideológico, o racismo também molda o inconsciente, de forma que, ainda que haja uma ação de “indivíduos conscientes”, esta ocorre sob uma moldura de sociabilidade historicamente inconsciente. A vida cultural e política contribui na formação de modos de existência, de afetos e de “verdades”, constituídos por padrões de clivagem racial inseridos no imaginário e em práticas sociais cotidianas. A ideia hegemônica de supremacia branca é uma forma de dominação exercida não apenas pelo uso abusivo da força, mas também pelas mediações e formações de consensos ideológicos, presentes em uma cultura na qual as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como partes da vida social (ALMEIDA, 2020).

(...) uma rede na qual os sujeitos brancos estão consciente ou inconscientemente exercendo-o em seu cotidiano por meio de pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdades raciais (SCHUCMAN, 2015, p. 56).

Para continuar a existir, esta rede precisa de um pacto narcísico estabelecido entre sujeitos brancos, para que as condições de privilégio racial e sua própria branquitude não sejam colocadas em questão. “O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vêm acompanhados

de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana (BENTO, 2014, p. 35)”. A despeito disso, Akotirene afirma:

(...) enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas, que confessional e militarmente matam e deixam morrer, contrariando o discurso cristão elitista-branco de valorização da vida e contra o aborto - que é um direito reprodutivo. Não havemos de escapar desta encruzilhada teórica (2020, p. 22).

A encruzilhada teórica pode ter como premissa o questionamento dos privilégios advindos da branquitude e no sentido de produzir conhecimentos decoloniais. Para Kilomba (2019), trata-se de sair do ponto cristalizado no qual as pessoas afirmam em alto e bom tom “eu não sou racista”, movimento de recusa da percepção da realidade diante de tantos dados estatísticos sobre a violência à brasileira, no qual o caso Miguel é emblemático. É possível acrescentar outras afirmações taxativas que se aproximam desse tipo de negação (FREUD, 1925-2011) da realidade: “a branquitude não existe” e “a psicanálise não trabalha com a categoria identidade”. Antes, há que se repetir várias vezes “eu sou racista em uma sociedade cujas bases estruturais estão pautadas no racismo” e o que eu posso fazer para mudar a situação? É nesse sentido que Diangelo (2018) brada “Não basta não ser racista, sejamos antirracistas”. Para Kilomba (2019, p. 13), precisamos construir agendas antirracistas cuja prioridade seja a instauração do exercício da responsabilização mútua. Há que se enfatizar a problematização das opressões (in) visíveis; há que se inquirir cada um em sua profissão e atuação no sentido de ser cruel consigo mesmo e não ter medo de encarar o horror, no caso o fato de haver inumanidade nos seres humanos. Ou ainda, lembremos a frase de Freud (1930/2010c) em que afirma “que o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre os seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade” (p. 76).

As autoras aqui, prontas para enfrentar o horror, sabem que é necessário formular a pergunta que não quer calar: como três mulheres brancas e professoras universitárias, que escrevem este artigo, podem contribuir com uma agenda antirracista? Quais outras questões poderiam emergir para criar ações que contenham a violência que se perpetua entre um mesmo povo, como

aquela que ocorre entre brasileiros e brasileiras contra brasileiros e brasileiras? Nossos inimigos somos nós mesmos, é disso que se trata? Continuemos a formular questões cruéis como a que abre o nosso próximo item.

4. O QUE PSICÓLOGAS, PSICANALISTAS E A PSICANÁLISE TÊM A VER COM A TRAGÉDIA ANUNCIADA QUE ENVOLVEU O MENINO MIGUEL?

Grada Kilomba (2019) é artista, desenvolveu investigações na área da psicologia, em diálogo com alguns aportes da psicanálise, e pesquisou a situação das mulheres negras na Alemanha que desembocou na publicação de seu livro: *Memórias da Plantação: episódios do racismo contemporâneo*. Em articulações com a teoria psicanalítica, a autora retoma o mecanismo de defesa intitulado “recusa” presente no texto *Sobre o fetichismo* (FREUD, 1927/2014) que pode estar associado a um modo de organização psíquica denominada clivagem do Eu (FREUD, 1938/2018).

A recusa é diferente do mecanismo de defesa chamado de negação, porque nela o sujeito “se recusou a tomar conhecimento de um dado de sua percepção” (FREUD 1927/2014, pp. 304-305). Ademais, trata-se de um fenômeno estruturado no fato de “que a percepção permaneceu e que uma ação bastante enérgica foi realizada para sustentar a recusa”. Há a instalação de um tipo de clivagem no Eu, na qual o sujeito percebe, mas não toma conhecimento. Como na clássica frase de Mannoni (1973): “Eu sei, mas mesmo assim” calcada em um sistema de crenças no qual o sujeito atua e não pensa, faz e não reflete sobre seu lugar no mundo. Uma parte do Eu está consciente e mantém a relação com as demandas da realidade e outra parte permanece inconsciente e se recusa a perceber os efeitos nefastos de suas ações no campo social, muitas vezes por conta de angústias ligadas à sua autopreservação, o medo de aniquilação do sujeito no campo social.

Cabe assinalar que são textos tardios de Sigmund Freud que nos ajudam a pensar o mundo cruel no qual se inserem os chamados seres humanos que se utilizam da recusa, o mecanismo de defesa ligado, mais especificamente, à estruturação psíquica da psicose e da perversão na área da psicanálise. Cruel, pois já sabemos o quanto os acontecimentos da I Guerra Mundial influenciaram a teoria freudiana, como também os impactos dos eventos que sucederam a ascensão do nazismo e as perseguições ao próprio psicanalista que se refugiou na Inglaterra (FREUD, 1915/2010a; 1920/2010b; 1921/2011). O psicanalista não viveu para conhecer os modos assépticos de assassinato em massa criados pelo nazifascismo e perpetrados pelos humanos demasiado humanos. É do ponto de vista da história da psicanálise e dos tempos de vida de seu criador que elencamos os acontecimentos citados acima como

desencadeadores das alterações na teoria freudiana. Hoje já temos arsenal teórico suficiente para refletir sobre a história escravocrata que transformou homens negros e mulheres negras em objetos e escravizados. A história dos quilombos e revoltas dos escravizados no Brasil nos apontam que teve lugar resistência e luta, mudando paulatinamente a situação. No entanto, muitas das situações cruéis próprias ao sistema escravagista ainda acontecem em pleno século XXI, a despeito das lutas do movimento negro. Como citado acima, a ação cruel parece estar situada num modo de estruturação perversa do psiquismo. Como apontar as condições sociais e históricas que levam a essa estrutura?

Na produção teórica da psicanálise é a função paterna que entra em declínio (KEHL, 2000; 2021) e cada sujeito parece apresentar dificuldades na aceitação de leis que limitem a satisfação mais imediata de seus desejos ou interesses individuais, leis que foram criadas historicamente pelos próprios homens e mulheres como modo de convivência mais civilizado em sociedade. É como se cada sujeito se deparasse com componentes perversos do seu caráter suscitados e naturalizados também pelo modo de organização da sociedade capitalista, incapazes de sentir culpa por seus atos perversos. Uma das características do sujeito perverso está em transformar as relações com seus objetos afetivos e amorosos em relações com coisas, pautadas na objetificação das relações humanas. Kilomba (2019) afirma que a objetificação das relações sustenta o racismo. Portanto, podemos afirmar que são estratégias particulares do capitalismo que oferecem sustentação à produção de elementos perversos do caráter do sujeito. É possível afirmar que o sistema capitalista se aproveita e produz ressonância a modos de agir que vêm sendo historicamente construídos por uma epistemologia colonial e que se repetem reiteradamente na relação entre os homens e as mulheres (FANON, 2008; KILOMBA, 2019). Ou seja, é a mesmice representada em novas roupagens e modelagens de crueldade.

A coisificação das relações entre os homens e as mulheres, próprias ao capitalismo, presente no conceito de fetichismo na teoria marxiana (FONTENELLE, 2002), pode vir acompanhada de certa hostilidade e triunfo do sujeito frente ao objeto, característico da posição do perverso (FERRAZ, 2010) no laço social.

É Costa (1991) quem chama a nossa atenção para certa posição subjetiva do sujeito neurótico, que se engancha na engrenagem perversa do sistema capitalista, sem questionar e sem pestanejar, muitas vezes, como defesa à angústia frente à ameaça de ser excluído de um grupo social. Ou seja, é a posição do sujeito no laço social que está em questão e que nos leva à seguinte provocação: os homens e as mulheres para viverem na sociedade capitalista

teriam que exercitar a crueldade contra os outros, principalmente àqueles que não fazem parte da sua classe social?

Podemos fazer um paralelo com as relações estabelecidas entre patroas e empregadas no trágico acontecimento que nos ocupa neste artigo? A expressão “quase da família” parece se aproximar do “eu sei, mas mesmo assim”, conjecturado por Mannoni (1973), e que revela certa clivagem do Eu. Cabe explicar: ao mesmo tempo em que a patroa percebe que Mirtes cuida de sua casa e do seu animal de estimação e nessa modalidade de laço é reconhecida como parte da família pela patroa, é o filho de Mirtes que não é considerado da família. Na frase “coloquei ele para passear” a relação de objetificação está presente, o mesmo verbo utilizado na relação com o cachorro que também é levado para passear, e que faz parte das atribuições da trabalhadora doméstica. Mirtes ao ser separada de seu filho para passear com o cachorro acaba por atrapalhar a rotina da madame, que dá um jeito de enviá-lo em busca da mãe. Aquela que é considerada “quase da família” por Sari não é escutada e nem respeitada em suas necessidades de mãe que precisa proteger seu filho, há a recusa em reconhecer Mirtes em seus atributos humanos e subjetivos, pois abandona uma criança de 5 anos sozinha no elevador e parece desconhecer os riscos à vida contidos em sua ação. O “quase” aqui pode ser o ponto de báscula que permite a crueldade contra a criança e, mais tarde, a hostilidade impingida a uma mãe enlutada se considerarmos o teor das cartas trocadas entre patroa e empregada.

Não se trata, aqui em nossa análise, de fixar Sari na estrutura perversa e nem de estabelecer juízos morais sobre a sua conduta, mas de proceder de modo a refletir sobre a responsabilidade ética e mútua de cada uma de nós. Trata-se de inserir, na nossa agenda, a criação de espaços de discussão sobre certo modo de estruturação psíquica que se vale da clivagem do Eu e do mecanismo de defesa que se organiza na “recusa” da percepção do sujeito sobre a realidade, considerando o modo de valorar pessoas e coisas balizados pelo contexto social e histórico. O que estaria em jogo é a angústia difusa de ser excluído de um grupo privilegiado? Uma recusa na percepção das atrocidades perpetradas na sociedade brasileira. Aqui o fetichismo em Freud e o fetichismo em Marx parecem estabelecer o elo entre a alienação do sujeito em relação a si mesmo e a alienação do sujeito na sociedade (KHAN apud FERRAZ, 2010). Ou seja, é no intrincamento entre a nossa história de país que teve dificuldades de abdicar do sistema escravocrata e logo se inseriu no sistema capitalista que se produz sujeitos neuróticos, engatados em uma estrutura perversa onde pode ocorrer a manutenção da opressão nas relações afetivas na direção de pessoas, e não das coisas, consideradas “quase da família”.

Para as psicólogas e psicanalistas que ofertam a escuta em consultórios particulares, clínicas públicas e espaços de formação profissional, fica a questão

de como escutar o sofrimento dos sujeitos que são tratados como objetos e que colocam em xeque os privilégios de classe social do seu algoz e daquele que os escuta. Como escutar e intervir em um tipo de sofrimento que coloca em questão o pacto narcísico da branquitude? Como escutar a angústia do sujeito com características perversas cuja ação cruel foi a única forma de se sentir aceito por um determinado grupo social? Como psicanalistas podem ficar atentos às clivagens na constituição de seu “Eu” como modo de se adaptar à racionalidade escravocrata cravada na raiz cultural brasileira? Como incluir as contribuições dos autores da sociologia e dos estudos culturais sobre o conceito de identidade em suas articulações com os processos de identificação postulados em psicanálise? Como desconstruir o forte componente narcísico de autoconservação, cujo elemento inconsciente subsidia a manutenção das desigualdades raciais no Brasil, já que “o branco” é considerado referência de condição humana (BENTO, 2014)?

Sem medo de ser feliz, e sem pruridos contra a crueldade em direção ao próprio sujeito, estabelecemos uma agenda antirracista que pode pautar a atuação de psicólogas e psicanalistas e a produção de conhecimentos em psicanálise.

REFERÊNCIAS

- AB´SÁBER, T. *Somos contemporâneos da nossa escravidão*. São Paulo: N-1 edições, 2020. Disponível em: <https://issuu.com/n-1publications/docs/cordel_somos_contemporaneos>. Acesso em: 22 de julho de 2021.
- ALMEIDA, S. L. *O que é racismo estrutural?* São Paulo: Jandaíra, 2020. (Feminismos Plurais).
- ARIZA, M. B. A. *O ofício da liberdade: contratos de locação de serviços e trabalhadores libertados em São Paulo e Campinas (1830-1888)*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, 2012.
- BENTO, M. A. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: CARONE, I.; BENTO, M.A. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 2014.
- Carta Capital. *O perverso não aceita restrições ao seu gozo*. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/entrevistas/o-perverso-nao-aceita-restricoes-ao-seu-gozo-maria-rita-kehl-analisa-o-negacionismo/>>. Acesso em 22 de julho de 2021.
- CAVALCANTE, D. “Caso Miguel. Em carta, Mirtes diz que Sari terá que explicar tentativas de se eximir de culpa”. *Diário de Pernambuco*. Publicado em 01/07/2020. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2020/07/caso-miguel-em-carta-mirtes-diz-que-sari-tera-que-explicar-tentativa.html>>. Acesso em: 22 de julho de 2021.
- COSTA, J. F. *Psiquiatria burocrática: duas ou três coisas que sei dela*. In: ARAGÃO, L. T. de; CALLIGARIS, C.; COSTA, J. F.; SOUZA, O. *Clínica do social. Ensaios*. São Paulo: Escuta, 1991.
- DIANGELO, R. *Não basta não ser racista sejamos antirracistas*. São Paulo: Faro Editorial, 2018.
- DIAS, M. O. L. S. *Mulheres sem História*. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/313789634_Mulheres_sem_Historia>. Acesso em: 22 de julho de 2021.
- FANON, F. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERRAZ, F. C. *Perversão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010. Coleção Clínica Psicanalítica.
- FONSECA, C. “Miguel é filho e neto do Brasil porque todos buscam a mesma coisa, justiça”, fala da mãe de Miguel em *live* com Adriana Calcanhotto. Publicado em 18/09/2020. Disponível em: <<https://jc.ne10.uol.com.br/brasil/2020/09/11975796--miguel-e-filho-e-neto-do-brasil--porque-todos-buscam-a-mesma-coisa--justica---diz-mae-de-miguel-em-live-com-adriana-calcantotto.html#:~:text=Miguel%20%C3%A3o%20%C3%A9%20mais%20%C3%B3,coisa%20que%20eu%20quero%20justi%C3%A7a>>. Acesso em: 22 de julho de 2021.
- FONTENELLE, I. A. *O nome da marca: McDonald's, fetichismo e cultura descartável*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Coleção tópicos.
- FREUD, S. *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*. (1915). São Paulo: Companhia das Letras, v. 12. 2010.
- _____. *Além do princípio do prazer* (1920). São Paulo: Companhia das Letras, v. 14. 2010.

_____. *O fetichismo* (1927). In: Inibição, Sintoma e Angústia. O futuro de uma ilusão e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, pp. 302-310.

_____. *O Mal-estar na civilização* (1930). In: O Mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, v. 18. 2010.

_____. *A cisão do Eu no processo de defesa* (1938). In: Moisés e o Monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, v. 19. 2018.

_____. *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921). São Paulo: Companhia das Letras, v. 15. 2011.

_____. *A negação* (1925). In: O Eu E O ID, 'Autobiografia' e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, v. 16. 2011.

HACKNEN, F. "Caso Miguel é usado pela ONU como exemplo de 'racismo sistemático' em documento". *Rádio Jornal*. Publicado em 20/09/2020. Disponível em: <<https://jc.ne10.uol.com.br/pernambuco/2020/09/11979815-caso-miguel-e-usado-pela-onu-como-exemplo-de--racismo--sistemico--em-documento.html>>. Acesso em 22 de julho de 2021.

IMBRIZI, J.; DOMINGUES, A. R.; BASTOS, A. L. *Quase da família: violências às trabalhadoras domésticas (in)visibilizadas por nossas branquitudes*. In: DANZIATO, L.; TEIXEIRA, L.; GASPARD, J. L.; GRIHOM, M.J. Violência de Gênero e ódio ao feminino. Ebook. São Paulo: CRV, 2021. (no prelo).

IPEA. *Atlas da Violência*. Brasil: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2020.

KEHL, M. R. (Org.). *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

KILOMBA, G. *A máscara*. In: KILOMBA, G. Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MACHADO, M. H. P. T. *Corpo, gênero e identidade no limiar da abolição: a história de Benedicta Maria Albina da Ilha ou Ovídia, escrava* (Sudeste, 1880). Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21212>>. Acesso em 22 de julho de 2021.

MANNONI, O. *Eu sei, mas mesmo assim... Chaves para o imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973.

NOGUEIRA, R. *Necroinfância: por que as crianças negras são assassinadas?* Disponível em: <<https://lunetas.com.br/necroinfancia-criancas-negras-assassinadas/>>. Acesso em 22 de julho de 2021.

Rádio Jornal. *Caso Miguel. Em resposta à carta de patroa, mãe de Miguel diz que é 'desumano' cobrar perdão neste momento*. Publicado em 10/06/2020. Disponível em: <<https://radiojornal.ne10.uol.com.br/noticia/2020/06/10/em-resposta-a-carta-de-patroa-mae-de-miguel-diz-que-e-desumano-cobrar-perdao-neste-momento-189907>>. Acesso em: 22 de julho de 2021.

RIBEIRO, D. *Falar de racismo reverso é como acreditar em unicórnios*. In: Quem tem medo do feminismo negro? 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. *Pequeno Manual Antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHUCMAN, L. V. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2015.

SCHWARCZ, L. M. *Raça, cor e linguagem*. In: SILVA, M.L.; KON, L.; M.; ABUD, C. O racismo e o negro no Brasil. Questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.