

Mal-estar na cultura: considerações psicanalíticas sobre as encruzilhadas do racismo e sexismo na Amazônia

Discontent in culture: psychoanalytic considerations on the crossroads of racism and sexism in the Amazon

Descontento cultural: consideraciones psicoanalíticas sobre la encrucijada del racismo y el sexismo en la Amazonía

Maria do Rosário de Castro Travassos

Resumo

Este trabalho procura refletir sobre o mal-estar na cultura, como efeito do projeto colonial no contexto brasileiro. A história registra as encruzilhadas do projeto eurocêntrico ao aportar no Novo Mundo, que mesmo não tendo atravessado a todos da mesma forma, gerou um ciclo de violências e transformações como operador de novas formas de organização social e subjetiva aos povos originários, com artifícios legais e missionários. Fazemos um recorte sobre racismo e gênero para pensar a violência colonial ainda hoje.

Palavras-Chave: psicanálise, racismo, etnia, sexismo

Abstract

This paper seeks to reflect on the Discontents in culture, as an effect of the colonial project in the Brazilian context. History records the crossroads of the Eurocentric project when it arrived in the New World, which, although it did not affect everyone in the same way, generated a cycle of violence and transformations as an operator of new forms of social and subjective organization for the native peoples, with legal and missionary artifices. We make a cut on racism and gender to think about colonial violence even today.

Keywords: psychoanalysis, racism, ethnicity, sexism

Resumen

Este artículo busca reflexionar sobre el malestar cultural como efecto del proyecto colonial en el contexto brasileño. La historia registra la encrucijada del proyecto eurocéntrico a su llegada al Nuevo Mundo. Si bien no afectó a todos por igual, generó un ciclo de violencia y transformaciones al implementar nuevas formas de organización social y subjetiva para los pueblos indígenas, utilizando medios legales y misioneros. Nos centramos en el racismo y el género para reflexionar sobre la violencia colonial en la actualidad.

Palabras-clave: psicoanálisis, racismo, etnicidad, sexismo

Introdução

Com o advento da Idade Moderna, as ideias iluministas se sobrepõem ao teocentrismo, de domínio religioso-cristão, inaugurando novos métodos de investigação científica, revolucionando o pensamento filosófico e científico da época. O homem europeu passa ser tomado como modelo universal.

No ideário iluminista, o ser falante adquire múltiplas facetas e diferenças, passando a ser categorizado enquanto ser vivo – pela biologia; como ser que trabalha – pela economia; como ser que pensa – para a psicologia; como ser falante –, pela linguística. Constituiu-se, assim, as ferramentas que possibilitaram a comparação e a classificação dos diferentes tipos de humanos com base em suas características físicas e culturais, instaurando-se a distinção fisiológico-antropológica entre civilizado e selvagem (Almeida, 2019). A ideia de raça, que já existia, ganha relevância social. Neste contexto de mudanças, surge a categoria “racismo” para distinguir os seres humanos.

Entre as teorias sobre diferentes raças humanas surgidas ao final do século XVIII e início do século XIX, encontra-se a proposição do filósofo francês Arthur Gobineau (1816-1882), conhecido como “o pai do racismo moderno”, que defendeu a ideia da superioridade da raça branca, derivando daí, várias concepções sobre diferentes raças entre a espécie humana, que serviram para justificar a ordem social de dominação de países europeus sobre outros territórios e suas populações.

A ideologia que divide a humanidade em grupos raciais, baseando-se em características físicas, psíquicas, morais, intelectuais, estéticas, entre outras, em uma escala de valores desiguais, serviu para sedimentar o racismo como uma crença na existência das raças hierarquizadas, que se impôs como operador de novas formas de organização social e subjetiva aos povos colonizados.

A constituição do mundo moderno encontra-se atrelado à violência colonial. O fim do colonialismo não elimina a colonialidade,

que não se abre para que os sujeitos possam trilhar caminhos plurais.

Raça

O significante “raça”, portanto, está atrelado às circunstâncias históricas das novas formas de governar, dos grandes conflitos sociais, das alterações de poder, da política, da expansão territorial e econômica, entre outras, que passaram a predominar na contemporaneidade (Almeida, 2019).

No século XX, os estudos da Genética Humana concluíram que a raça não é uma realidade biológica, mas um conceito para explicar a diversidade humana, que “é de fato uma categoria etnossemântico, político ideológico e não biológico” (Munanga, 2003/05 de novembro), presente no imaginário e na representação coletiva de diversas populações contemporâneas, construídas a partir de traços fenotípicos. São estes conceitos de “raça social” que engendram e mantêm os racismos populares.

Mbembe (2018, p. 27), filósofo camaronês, textualiza que só é possível falar da raça ou do racismo, de forma imperfeita, dúbia, por ser uma forma de representação primária, e que não são termos que pertençam somente ao passado, tem também ao futuro.

Em suas considerações sobre os fenômenos raça e racismo, Mbembe (2018) aproxima-se da psicanálise, ao concebê-los como parte dos processos fundamentais do inconsciente, ligados aos impasses do desejo humano – apetites, afetos, paixões, temores: “São simbolizados, sobretudo, pela lembrança de um desejo originário frustrado, ou então por um trauma cujas causas muitas vezes nada tem a ver com a pessoa que é vítima do racismo” (Mbembe, 2018, pp. 68- 69). Aliás, é típico de raça ou racismo sempre suscitar ou engendrar um duplo “[...] uma máscara, um simulacro. O racismo consiste em substituir aquilo que é, por algo diferente. é também uma forma de distúrbio psíquico, e é por isso que o conteúdo recalado volta brutalmente à superfície” (Mbembe, 2028, p. 69).

A psicanalista Neuza Souza, em sua obra *Tornar-se Negro* (1983/2021), analisa que a violência racial tem se mostrado como a raiz das desigualdades sociais, enfatizando a noção ideológica que o termo tomou, como “um critério social para distribuição de estruturas de classes” (Souza, 1983/2021, p. 48). Munanga, antropólogo brasileiro-congolês, (2003, pp.6-7) define o racismo como:

Uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estes últimos suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas.

A diversidade cultural, com suas práticas e crenças particulares presentes no campo social, evidencia a complexidade da questão relacionada ao racismo, pois, um sistema de valores e crenças que fazem parte da visão de mundo de um determinado grupo, pode não ter o mesmo significado para outro grupo. Logo, abordar as relações étnico-raciais requer atenção às singularidades dos grupos que se pretenda referir.

Em suas análises, Lélia Gonzales (2020) destaca que o racismo estabelece uma hierarquia racial e cultural que opõe a “superioridade branca ocidental” à “inferioridade dos povos originários”, o que, no Brasil, determinou a interpretação de um duplo fenômeno: o racismo e o sexismo, com profundos efeitos, principalmente sobre a mulher negra, embora defendamos a premissa de que o racismo e o sexismo já estavam presentes em relação à mulher indígena desde os primeiros momentos da imposição do projeto colonizador.

Trazer a discussão sobre as questões raciais para a psicanálise é ampliar a questão, em seu aspecto social e político, para

a escuta do padecer psíquico dos sujeitos em suas angústias como efeito do racismo, em suas variadas nuances, manifestando-se através de complexos sentimentos de luto pela “perda” de humanidade e inferioridade que lhes foram atribuídos. Pode representar uma nostalgia de um passado que foi perdido ou a negação desta ancestralidade, sentimentos que podem estar na base de emoções pouco exploradas ou reconhecidas, mas importantes para entender as profundezas psíquicas do preconceito e da discriminação.

Racismo

O conceito sobre racismo, e suas implicações no meio social, passou por uma evolução ao longo da história da humanidade, das revoluções culturais e do pensamento filosófico que acompanhou tais movimentos.

Se para a ciência o conceito de raça é injustificado, por ser uma construção etnossemântica, o conceito sobre “racismo” constitui-se como objeto de diversas interpretações, que nem sempre dizem a mesma coisa.

Enquanto o significante “raça” está ligado erroneamente aos traços biológicos, o conceito de etnicidade “é sociocultural, histórico e psicológico”. O significante “etnia” refere-se às construções culturais de determinado grupo social, que se veem culturalmente diferentes de outros grupos. Características como religião, cosmovisão, língua, história, entre outras, são pontos de diferenciação entre etnias, sujeitas às circunstâncias imprevisíveis do mundo social. Ou seja, “a etnia não é uma entidade estática. Ela tem uma história, isto é, uma origem e uma evolução no tempo e no espaço” (Munanga, 2003 p. 5). Algumas etnias nascem e desaparecem. No caso do Brasil, milhares de indígenas de etnias diferentes foram dizimados pelo contato com a civilização, e seus remanescentes formam hoje as chamadas “tribos indígenas”.

Contexto da colonização e do racismo no Brasil

A imposição de um projeto eurocêntrico, econômico, religioso e etnocultural visou desconfigurar as construções simbólicas dos povos originários, com a justificativa de um ideal civilizatório sobre a vida denominada “selvagem”, como salvadores da condição “não humana” e gentilidade atribuída aos indígenas, detentores de outro universo simbólico, serviu de laboratório à escravidão negra que ocorreria tempos depois.

Com o etnocídio e a “domesticação” das “raças” indígenas que foram aprisionadas (pelo Estado ou pela catequese), os povos remanescentes se viram submetidos a silenciamentos e à negação, como parte de um passado distante, tornando-os invisíveis, deixados à margem. Hoje somos interpelados por novos fenômenos políticos, econômicos e sociais, produtores de mal-estar e sofrimento psíquico, relacionados às questões de racismo contra as pessoas negras, pluriétnicas, ao etarismo, ao preconceito de gênero, etc.

A questão é: como a psicanálise pode sustentar as demandas que emanam do laço social, em busca das raízes históricas, e os novos contextos de padecer mental? Se ela (a psicanálise) se reinaugura em cada análise proporcionada pelo processo de escuta, não precisamos dar espaço, tempo e voz a esta questão crucial que se mantém na contemporaneidade?

Na obra *Interpretação dos Sonhos* (1900), cap. VII, Freud enuncia como os traços mnêmicos vão constituindo o inconsciente. O racismo, como fenômeno de grupo, é uma paixão que se fundamenta no desprezo ao diferente, que precisa ser esmagado – um mal que está fora de si. O estranho, é o outro.

Lembramos que a “imagem do corpo é única e está ligada à sua história, bem como é inconsciente e sustentada pelo narcisismo” (Freud, 1900). Como sede material de todas as nossas identidades, de raça, de etnia e cultura, de sexo ou gênero, de classe social, religião, nacionalidade, idade, o corpo com

diferenças morfológicas reflete a imagem atribuída pelo outro.

Se para a psicanálise o sujeito se constitui a partir do olhar do outro (alteridade), nos casos em que predomina o racismo, que agrega o preconceito, essa consistência pode claudicar pelo estranhamento que o sujeito passa a ter de si, quando colocado em um lugar de não ser, destituído de sua cultura, suas tradições, sua língua, desejando alcançar o modelo ideal, proposto pela cultura do outro eurocêntrico. Para além do colonialismo objetivo, desenvolve-se um colonialismo psíquico.

Para a psicanálise, o corpo, a função materna, o Outro e os outros são elementos fundamentais. É na superposição desses lugares que o sujeito irá se constituir, por processos identificatórios, que nem sempre trarão o suporte necessário para sua sustentação. Em vez de consistência, o sujeito poderá se defrontar com um estranhamento e vazio.

Freud distingue vários tipos de identificação como ancoragem à constituição da subjetividade. Propõe o conceito de identificação primária ou identificação com o pai, forma original de laço afetivo que estaria na origem do Eu ideal, formação narcísica que antecede a relação objetal. A discussão sobre o mecanismo psíquico da identificação, conforme o texto freudiano de 1921, “*Psicologia de grupo e análise do eu*”, capítulo VII, sobre identificação, enuncia dito movimento psíquico como um duplo movimento por permitir, simultaneamente, a apreensão do Outro com o qual se identifica, e a constituição do Eu. Para Freud, “a identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do Complexo de Édipo” (Freud, 1921, p. 115).

A primeira forma é a *identificação com o pai*, que deriva da primeira fase da organização da libido (fase oral) e tem nas figuras parentais, ou de quem exerce esta função, o

modelo ideal. Posteriormente, Freud (1924, p. 42) denomina de *identificação primária*, por identificar-se o indivíduo com o “pai de sua própria pré-história pessoal”, ou seja, uma lei paterna que se encontra velada na cultura, duradoura e estruturante, que servirá de base aos futuros vínculos a serem construídos.

Com a operacionalização do racismo, pelo fenômeno da branquitude, que desqualifica o outro, o indígena, o negro, entre outros grupos, o racista deprecia justamente aquilo que não quer ser. A denegação do racismo e o silêncio que por tanto tempo se fez sobre sua presença no Brasil, o que tantas tensões internas provocam, nos leva a fazer uma conexão com os textos freudianos: *Infamiliar* (1919), *A Negação* (1925/2014) e *O fetichismo* (1927), para mergulhar na discussão sobre questões atuais.

No texto *Infamiliar*, Freud conduz uma investigação sobre o sentimento de infamiliaridade que angustia o sujeito, quando as fronteiras entre o íntimo e o desconhecido, entre realidade e fantasia, se confrontam, causando um estranhamento.

Para Freud, o que nos aterroriza ou incomoda é confrontar nosso olhar com o olhar do outro e perceber reflexos de nós mesmos, de algo que deveria ter permanecido oculto. A imagem especular que o outro traz à luz, que emerge de forma inesperada por ser insuportável para o sujeito, pode estar na base para a compreensão da intolerância com a diferença nos tempos atuais. O que nos assombra, no outro, parece ser os monstros que organizam nosso psiquismo. Se não reconhecemos nossa ancestralidade indígena, como tolerar os grupos étnicos remanescentes como parte de nossa linhagem ancestral?

A *Negação*, para Freud, trata da operação da denegação não apenas vinculada ao funcionamento perverso, como abordado na obra *O Fetichismo*, mas como funcionamento do aparelho psíquico e da dinâmica pulsional. Neste ensaio, Freud nos “dá as noções de juízo de atribuição e juízo de

existência” que leva a pensar o “não” como uma operação que diz respeito ao funcionamento de defesa, marca do recalque e do desmentido, mas também como marca a diferença radical entre o Eu e o Outro”, como uma possível saída ao que é estabelecido pelas normas.

O processo histórico eurocentrico na Amazônia tinha em seus propósitos, para além do controle territorial, o povoamento da região. Este processo contou com a participação missionária, no campo religioso. A questão é ampla, complexa e, por essa razão, faremos uma demarcação da ação missionária e da atuação do Estado.

Ação missionária e o Estado

Cartas enviadas a superiores das ordens religiosas pelos missionários e relatos nos livros de crônicas de conventos afirmam que o “pecado da carne era o principal vício da gentilidade”, o que levou o Padre Manoel da Nóbrega (1550) a solicitar a seu superior, Simão Rodrigues, que requeresse à Coroa a vinda de “órfãs, moças que dificilmente se casariam em Portugal, meretrizes, mulheres erradas, todas, enfim, desde que brancas e casaduras” (Vainfas, 2010, p. 56).

Em outra carta, datada de 1553, o religioso afirma que o pecado só seria evitado com a chegada de mulheres brancas à região. A diretriz da política colonizadora incluiu a política de povoamento da colônia, que deveria ser povoada “ainda que por intermédio de pecados” (Vainfas, 2010, p. 56).

O Estado expediu o *Diretório dos Índios* (1757), regimento composto de 95 artigos que expressam a interferência do poder sobre a vida, o estado civil, a língua e a sexualidade dos povos indígenas e africanos, pois, ao evitar a escravização, o isolamento e a segregação dos índios, estabelece, nos artigos de número 88 a 91, o incentivo ao casamento entre colonos brancos com mulheres indígenas. Os homens brancos seriam recompensados com isenções de impostos, cargos e títulos de nobreza, e dificultava o

matrimônio entre indígenas e negros, cuja reprodução física era censurada pelo Estado (Vaz Filho, 2010).

O discurso religioso, no Brasil Colônia, é paradoxal, pois, ao condenar a nudez indígena, a “Igreja colocar-se-á como intermediária do comércio sexual na sociedade colonial” (Torres, 2005, p. 73), como estratégia de povoamento. A Amazônia seria “povoada a partir de práticas sexuais induzidas pelo poder lusitano e permitidas sub-repticiamente pela Igreja” (Torres, 2005, p. 73).

Esta política sexista prossegue na segunda fase a partir de políticas indigenistas (Regimento das Missões do Estado do Maranhão & Pará, 1686) e com a Reforma Pombalina (1775), que, entre outras questões, impunha estratégias de povoamento via miscigenação entre brancos e indígenas – quer dizer, entre brancos e mulheres *indígenas*. Este processo, segundo Torres (2005, p. 27), veio acompanhado da “política de difamação moral da mulher indígena associada à promiscuidade sexual”, com incentivo do governo lusitano aos relacionamentos sexuais e amorosos, o concubinato, o matrimônio e a prática sexual livre.

Essa questão é tratada por Torres (2010, p. 3) ao enunciar que, “em troca dos favores sexuais das indígenas, elas ganhariam reconhecimento e legitimidade naquela sociedade”. Neste contexto, a Igreja servia de porta de entrada a tais favores, pois só poderiam participar do comércio sexual as indígenas já batizadas, às quais poderiam ter reconhecimento da paternidade de seus filhos. As pagãs, que resistiam ao batismo, eram afastadas da Igreja e não podiam casar ou copular com o homem branco, por serem “gentias”. Para Torres (2005), participar do comércio sexual tornou-se, na prática, uma:

Condição compulsória às famílias indígenas que precisavam garantir sua sobrevivência naquela sociedade quer seja no aspecto material na inserção no mercado produtivo, quer seja no âmbito do reconhecimento político

que lhes permitiria estreitar laços e estabelecer relações com o poder hegemônico. Formou-se então um verdadeiro comércio sexual na Amazônia colonial (Torres, 2005, p. 80).

Não podemos ignorar as formas pelas quais as relações de poder se articularam aos anseios de conquista da região, deixando clara a fronteira etnocêntrica entre o europeu civilizado e o mundo “não civilizado”.

O Santo Ofício de Lisboa impôs o pânico da fogueira inquisitorial, no Pará, mas foi complacente com os “pecados da carne” através dos concubinatos e desregramentos, pois deles dependia o aumento populacional da região. Ou seja, o interesse expansionista está acompanhado pelos “pecados da carne”. Se, na fase inicial da colonização, os portugueses “atolaram o pé na carne” como nos diz Freyre (1984), ao fazer referência à conduta sexual dos europeus na Colônia, as ordens religiosas tornaram-se artífices da (des)organização tribal.

O sujeito é o efeito de sua relação com o outro, se constitui a partir de sua inserção na cultura. Sem um ideal a ser preservado, a instituição do racismo etnocêntrico promove o apagamento dos valores, crenças, costumes, até mesmo da língua, podendo ter como consequência, uma desorganização psíquica que fragiliza a construção identitária em sua dinâmica. O desejo é inconsciente, mas deixa suas marcas no simbólico.

No contexto amazônico, e no Estado Pará onde vivem mais de 56 grupos étnicos, a população vai se miscigenando, herdeira de três culturas, sem a realização da fantasia de uma “identidade pura”, presente no imaginário do colonizador.

O preconceito a partir de Kaxuyana

Reencontrar Kaxuyana, neste momento, nos permitiu “escutar” novamente sua história e de sua etnia de mesmo nome. Algo que estava oculto, invisibilizado pelo meio social, emergiu de sua fala, fazendo conexão com os dispositivos raciais abordados ao longo

desta escrita, que atualiza o mal-estar de um povo, vítima de violências, agressões, desrespeito às suas crenças e tradições.

As pessoas de sua aldeia, ao final do período da ditadura militar, foram arrancadas de seu território, às margens do Rio Trombetas no Estado do Pará, área de floresta e rios, de muita fartura e conexão espiritual. Povos de outras etnias também foram levados para a Reserva de Tumucumaque, nos limites entre o Pará e o Amapá. Por ser uma área que faz fronteira com as Guianas, há presença de militares e missionários, o que, pelo isolamento, favoreceu a troca de favores sexuais e abusos. Kaxuyana nasceu nesta reserva.

O grupo permaneceu aldeado por mais de 40 anos, quando conquistou o direito de retornar às suas terras de origem. Este fato concede significativa singularidade à história do convívio com o não indígena.

KAXUYANA – “ser indígena é conhecer a diversidade de vários povos [...] viver e sentir, ser *indígena na alma*”. Quando se noticiam as lutas dos povos indígenas pela demarcação de suas terras, pode parecer, para o não indígena, que se trata da reivindicação de áreas físicas. Kaxuyana estabelece uma distinção entre terra, como espaço físico material e território, daquilo que transcende o material por estar a terra vinculada à vida dessas pessoas, o aspecto espiritual. O indígena não briga por terra; a existência destes territórios está vinculada à vida das pessoas.

O deslocamento abrupto retirou o grupo de seu habitat, desconectando-o de seu modo de vida, da comunicação com os espíritos, dos processos de cura em conexão com a natureza, entre outros aspectos. A reserva para onde foram levados foi impactante para eles. Em sua crença, serem transferidos para áreas de savana, sem altas florestas, indicam que estão sendo punidos, amaldiçoados por alguma transgressão. Muitos idosos, segundo Kaxuyana, ficaram “tristes” longe de suas terras e acabaram morrendo de depressão, pois, desconectá-los da terra de origem é matar a existência de um povo.

Algumas Considerações

O colonialismo no Brasil, por esta breve revisão histórica, se mantém atuante, mesmo com outras roupagens, como nos mostram as encruzilhadas que permeiam o Mal-Estar na cultura, que emerge como resposta às exigências pulsionais pelos ciclos de violências, abusos, silenciamentos, negação, entre outros agravos, sobre as sociedades indígenas originárias, que, mesmo não tendo sido atravessadas da mesma forma, se constitui como um operador para pensar o racismo e as desigualdades que lhe sobrevém.

Estabelece-se a segregação das “raças” indígenas por meio de políticas sexistas e patrimonialistas em relação à mulher indígena, resultando na mestiçagem brasileira, sem se abrir à pluralidade das existências. Com o tempo, as etnias remanescentes, resistentes ao processo de esmaecimento de sua história, tornam-se invisíveis, marginalizadas pela sociedade brasileira. Os ideais identificatórios negam o passado indígena, procurando ancorar-se no ideal da branquitude.

A fala de Kaxuyana traduz o desejo de seu povo, de resgate e manutenção de suas origens, sua territorialidade, a reconexão com sua ancestralidade, resistência e luta contra o preconceito étnico que procura negar o valor de sua existência e retirar-lhes direitos. Reafirma como o Eu, em seus múltiplos enlances, conserva as marcas psíquicas de sua trajetória pessoal e grupal. Os processos identificatórios, que se alicerçam nas reminiscências da sexualidade infantil, repetem-se ao longo da vida nas identificações narcísicas, assim como de componentes herdados e transmitidos pela cultura.

A psicanálise pode oferecer espaço e escuta às narrativas dos sujeitos indígenas, no resgate de sua singularidade e história. O desafio foi deslocar-se da história para a filosofia, a antropologia e a etnografia para conectar-nos com a psicanálise em pontos que emergem o mal-estar dos sujeitos sobre questões reveladoras de experiências pessoais e coletivas,

das tramas de dominação biopsicossocial engendradas na Amazônia.

Desde Freud, sabemos que sujeito e cultura não podem ser pensados de modo excludente. Dessa forma, procuramos trazer a psicanálise para a discussão sobre racismo, quebrando as bandeiras simbólicas que negam sua existência no Brasil, em relação às pessoas indígenas, pretas, entre outros grupos minorizados.

Não falar sobre racismo, não é uma forma de negar o racismo que existe em muitos de nós, psicanalistas?

Silenciar a voz de quem brada suas dores em decorrência do racismo, não refletir sobre seus efeitos na psique humana, não é uma ação antipsicanalítica? A psicanálise, como se sabe, se reinaugura em cada análise pelo processo de escuta. Cabe-nos dar espaço e voz às vítimas deste tipo de violência.

Referências

- Almeida, Silvio Luiz de. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Barreto, R. M. (2018/jul/dez.). Contribuições psicanalíticas para a compreensão do preconceito racial: Um estudo de caso. *Estudos de Psicanálise*, 50.
- Conceição, W. L. da. (2020). *Branquitude, dilema racial brasileiro* [PDF]. Papéis Selvagens.
- Freyre, G. (1984). *Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. José Olympio.
- Freud, S. (1921/1996a). Psicologia de grupo e análise do ego. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII). Imago.
- Freud, S. (1923/1996b). O ego e o id. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX). Imago.
- Freud, S. (1930/1996c). O mal-estar na civilização. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI). Imago.
- Freud, S. (1913/1996d). Totem e tabu. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIII). Imago.
- Gonzales, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, intervenções e diálogos* (F. Rios & M. Lima, Orgs.) (1ª ed.). Zahar.
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra* (1ª ed.). N-1 Edições.
- Melo, A. C. F. de. (2024). *Desamordaçando Anastácia: Um estudo sobre a produção psicanalítica relativa ao racismo no Brasil*. Appris.
- Munanga, K. (2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In *Anais do 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação*.
- Salles, V. (1988). *O negro no Pará*. SECD/MEC.
- Souza, N. S. (1983/2021). *Tornar-se negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Edições Graal.
- Torres, I. C. (2005). *As novas amazônidas*. Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- Torres, I. C. (2010). *O patrimonialismo e as mulheres da Amazônia de ontem*. UFAM.
- Travassos, M. R. C. (2014). *Mitos de origem e processos identificatórios na Amazônia: Uma visão psicanalítica* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Federal do Pará. UFPA Repositório Institucional.
- Vainfas, R. (2010). *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Civilização Brasileira.
- Vaz Filho, Florêncio Almeida. (2010). *A emergência étnica dos povos indígenas do baixo Rio Tapajós, Amazônia* [Tese de Doutorado]. Universidade Federal da Bahia.

Recebido em: 19/10/2024

Aprovado em: 20/11/2024

Sobre a autora:

Maria do Rosário de Castro Travassos

Psicóloga.

Psicanalista, filiada ao Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), integrante da International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Especialista em Teoria Psicanalítica pela Faculdade Integrada Brasil Amazônia (FIBRA).

Mestre em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade Federal do Pará (UFPA.)

E-mail: rosatravassos23@gmail.com