

.....

Racismos e trauma no Brasil: aproximações entre teoria do sujeito e cultura

Marilande Martins Abreu¹
Arinaldo Martins de Sousa²

Resumo

Reviver a experiência do sofrimento, na teoria do trauma, causa choque, dor, angústia. A cada vez que as instituições reproduzem as relações sociais fundamentadas no racismo, aquele que sofre o racismo atualiza a dor do sofrimento nas instituições sociais que instituem práticas sociais de racismo. A definição do trauma, e seu percurso na psicanálise, contribuem para apreender aspectos sociais desse simbolismo que transmite racismo estrutural em seus aspectos de cena traumática que se repete coletivamente como simbolismo.

Palavras-chave: Trauma. Racismo estrutural. Repetição.

Racisme et trauma au Brésil: rapprochements entre théorie du sujet et culture

Résumé

Revivre l'expérience de la souffrance, dans la théorie du traumatisme, cause choc, douleur, angoisse. À chaque fois que les institutions reproduisent les relations sociales fondamentales dans le racisme, celui qui souffre le racisme actualise la douleur de la souffrance dans les institutions sociales qui instituent les pratiques sociales de racisme. La définition du trauma, et son parcours dans la psychanalyse, contribuent à faire saisir les aspects sociaux de ce symbolisme que transmet le racisme structural dans ses aspects de scène traumatique qui se répète collectivement comme symbolisme.

Mots-clés: Traumatisme. Racisme structurel. Répétition.

.....

¹ Professora do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Antropóloga e Psicanalista. Coordenadora do Grupo de Pesquisa GP Mina. Doutora em Ciências Sociais – IFCH/UNICAMP.

² Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão. Coordenador do Vulnera - Laboratório de Estudos sobre Vulnerabilidade e Processos de Subjetivação. Doutor em Ciências Humanas pelo Ifcs/ UFRJ.

1 Introdução

A contribuição que o presente texto se propõe a dar sobre o tema do trauma elaborado pela Psicanálise, objetiva uma articulação com problemáticas fundamentais do cotidiano brasileiro, problemáticas essas na ordem do dia em tempos de acirramento de afetos como ódio e angústias para muitos sujeitos submetidos a esse cotidiano.

Em primeiro lugar, coloca-se a questão dos discursos e ações que objetivam reprimir diferenças culturais constitutiva dos povos e grupos minoritários que em alguma medida destoam do padrão branco e elitista a partir do qual o Brasil é representado como sociedade moderna e possuidora de uma identidade nacional coesa, o discurso e a política do nacionalismo ou da identidade nacional. Em segundo lugar, e atrelado ao primeiro ponto, os racismos individual, institucional e estrutural que marcam muitas das relações no país e, por essa via, os processos de constituição das subjetividades de setores marginalizados da sociedade, mormente negros pobres e moradores das periferias, submetidos a uma biopolítica excludente e a uma necropolítica insensível diante da dor do outro (ALMEIDA, 2018).

Acreditamos ser essa uma importante articulação, posto que os sujeitos e corpos definidos a partir de uma posição negra, sobretudo na sociedade brasileira, encontram-se em uma situação de desamparo patente, sinal de sua extrema vulnerabilidade. E o tema do trauma está nitidamente relacionado à questão da vulnerabilidade do sujeito e da necessidade de seu fortalecimento a partir de instituições sociais que o amparem diante daquela vulnerabilidade originária, cuja alusão, na psicanálise, remete ao desamparo original, marca de toda existência humana.

Segundo os estudos de autores negros atuais (RIBEIRO, 2018; 2019; ALMEIDA, 2018), ou ainda autores de outras nacionalidades, mas igualmente importantes para esse debate, como Franz Fanon (2008), a relação entre trauma e racismo é notável. Em diversos ambientes públicos, os variados racismos agenciados socialmente despotencializam em grande medida a identidade e o ser mesmo do negro, invisibilizando-o, restringindo seu espaço de atuação e, no ambiente mesmo no qual transcorre sua vida, humilhando-o, violentando-o, brutalizando-o e assassinando-o, pelo fato de possuir o corpo errado num país que desde seus primórdios valorizou e desejou o corpo branco, signo de um padrão fenotípico europeu, julgado superior, civilizado e desenvolvido.

As experiências subjetivas compreendidas sob o signo do estigma e a partir dele excluídas socialmente, ou no dizer de Silvio Almeida (2018), institucional e estruturalmente, tendo em vista o seu tom de pele, vivem sob o julgo de violências físicas e simbólicas, banalizadas, o que traumatiza a sua experiência. Isso acontece com o intuito de reafirmar relações de poder que

restituem privilégios (econômicos, políticos, institucionais), por intermédio de dispositivos discursivos que objetificam e criminalizam o corpo do negro, a biopolítica que sequer assegura aos negros o direito à vida. Responde, portanto, a um sentido administrativo, assegurar benefícios escassos a uma parte da sociedade intitulada superior.

No Brasil, os Estados do Rio de Janeiro e São Paulo são espécies de vitrines de modos de relacionamento um pouco menos ou mais intensos de acordo com o Estado da federação, sendo notório à polícia militar agir nos morros, favelas, espaços periféricos de modo geral de maneira truculenta e em bairros de classe média alta, de forma passiva e até submissa. Casos recentes divulgados pela mídia demonstram essa contradição de maneira expressiva³.

Essas hierarquizações discriminatórias estabelecem políticas de exclusão e laços patrimonialistas autoritários, mas, remetem também à linguagem enunciada pelas instituições sociais. Ao negro pobre do morro, mais de cem tiros de fuzil numa manhã de sábado ao carro que conduzia sua família para um passeio, a invasão cotidiana da polícia na vizinhança do bairro do convívio com os seus, a confusão com o bandido e a morte acidental por que o indivíduo possuía uma cor suspeita. Crianças e jovens em sua maioria assassinados de forma banal, o que gera um profundo sentimento de desconfiança por parte dessa população com relação à polícia, quase sempre identificada por categorias como “alto grau de desrespeito”, “grosseria”, “humilhação”, “ameaças de morte” e “práticas de morte injustificada” (RAMOS; MUSUMECI, 2005).

Mesmo os que sobrevivem são vítimas indiretas nesse processo, como as esposas, mães, pais, irmãos, amigos dos que morreram como o caso de uma mãe cujo filho voltava da escola com o fardamento da prefeitura do Rio de Janeiro, alvejado em 2018 pela polícia civil do estado no Complexo da Maré. São pessoas como a Bruna, mãe do Marcos Vinícius da Silva, de fato as vítimas ocultas da violência, além de ocultas, invisibilizadas, como o são seus filhos, irmãos, esposos e amigos (SOARES; MIRANDA; BORGES, 2006). No Rio de Janeiro, o sinal distintivo da sociedade envolvente quando adentra o morro é a ponta de um cano de fuzil, ou um veículo preto, á prova de balas, de cujos contatos externos saem os canos que irão matar as pessoas.

O racismo engendrado nas instituições sociais brasileiras é marcado pela dualidade dos sintomas traumáticos, estão associados a choques emocionais violentos. Pode-se afirmar que o

³ Em entrevista ao portal Uol (www.uol.com.br), em agosto de 2017, o tenente coronel Ricardo Augusto Nascimento de Melo Araújo, que assumia o comando da Rota, grupo de choque da polícia militar de São Paulo/SP, explicitou que há diferenças entre a abordagem policial no bairro nobre da capital paulista, como Jardins, por exemplo, e os bairros periféricos e favelas da capital paulista.

simbolismo da escravidão é uma cena traumática. É um acontecimento que se repete a partir das relações raciais que estabeleceram como parâmetro de socialização de indivíduos hierarquizados em torno de categorias como “branco, caboclo, preto”, etc.

A partir da experiência do sofrimento associada às relações raciais é notável que a sociedade brasileira produz indivíduos vulneráveis. Em termos de políticas sociais o sujeito está no desamparo, habita em condições de pobreza extrema, convive continuamente com o medo de tiros de traficantes e policiais, e também de desabamentos. Em que condições coletivas e sociais esse indivíduo consegue situar seu próprio desamparo psíquico como sujeito humano?

Reviver a experiência do sofrimento, na teoria do trauma, causa choque, dor, angústia. A cada vez que as instituições reproduzem as relações sociais fundamentadas no racismo, aquele que sofre o racismo atualiza a dor do sofrimento nas instituições sociais que instituem práticas sociais de racismo. A definição do trauma, e seu percurso na psicanálise, contribuem para apreender aspectos sociais desse simbolismo que transmite racismo estrutural em seus aspectos de cena traumática que se repete coletivamente como simbolismo.

O trauma do sofrimento do racismo estrutural está na violência que se associa ao aparato policial, que invade as favelas, mata crianças negras e reproduz uma forma violenta de racismo estrutural nas próprias instituições sociais que atuam em nome do Estado. Este enquanto instituição política é próxima dos guetos nos atos de morte e violência praticados pela polícia. Essa prática policial é cotidianamente descrita e retratada em diversos meios de comunicação.

Essa mesma violência se ressignifica e pode aparecer numa lenda para transformar e subverter a realidade, como se observa na lenda de Pai Francisco e Mãe Catirina, dois escravos que transformam o mal e violento fazendeiro num bom e piedoso patrão.

Este ensaio, assim, se propõe apresentar alguns elementos teóricos que caracterizam os processos de subjetivação de uma sociedade que reproduz o trauma do racismo estrutural através de instituições sociais como a polícia, que assassina jovens negros na periferia ; e também para circular na ambiguidade que caracteriza o trauma, descrever a lenda que transforma um casal de escravos açoitados pelo patrão, Francisco e Catirina, em personagens que invertem os valores e transformam, através da sátira, os atos de crueldade em atos piedosos do patrão, que se curva então, perante os poderes mágicos, de pai Francisco e mãe Catirina.

Açoitado até a morte Pai Francisco mostrou seus poderes mágicos quando pajés e curadores vindos das matas trouxeram de volta à vida Pai Francisco e o boi. Essa lenda está assimilada aos festejos de São João, o que parece obscurecer o ato do fazendeiro que açoitava escravos, essa ação transforma seus atos de violência em atos de piedade. Negros, pobres e

descendentes de ex-escravos, que libertos foram tentar a vida nas capitais brasileiras estão na mesma situação de vulnerabilidade diante da violência assimilados a história da escravidão.

Apagada e transformada a história dos vulneráveis é a história dos efeitos da escravidão e a forma como ela estabeleceu relações raciais sociais. A agressividade descrita como violência está na vida concreta e na lenda, remete a escravidão como uma cena traumática que instaurou o racismo estrutural como norma de funcionamento.

2 Algumas considerações sobre a noção de traumatismo em Psicanálise

O termo traumatismo aparece muito frequentemente nas primeiras obras de Freud. Em *Cinco lições sobre a Psicanálise Freud, 2010*), conferências que foram pronunciadas, em 1904 na Clark University, Worcester (Massachusetts/EUA), Freud aborda o ato de nascimento da psicanálise, conduzido por ele e Joseph Breuer e faz uma apresentação de sua primeira teoria do trauma.

A jovem que se chamaria Bertha Pappenheim, mas que se tornou conhecida pelo nome Ana O, sofria de diferentes sintomas físicos e mentais, foi quem levou Freud a associar o trauma a « choques emocionais violentos ». Nesse momento, Freud e Breuer, definem o trauma como resíduos de experiências emocionais, que mais tarde definem como traumatismos psíquicos. Uma de suas principais características é a relação com a cena traumática que provocou esses acontecimentos.

Para Freud, o sintoma do trauma não resulta de um único evento, mas, de múltiplos traumatismos seguidamente análogos e repetidos. Essa noção de repetição coloca um problema, pois se o trauma está associado a ideia do repentino, de uma experiência chocante como pode estar também associado a repetição? Um sujeito não é preparado para uma « experiência emocional » particular, constatação que se observa numa dimensão traumática, cujos efeitos estão presentes na cultura e no sujeito.

Para a psicanálise, o mais frequente do traumatismo é repetir coisas análogas ao próprio trauma na vida do sujeito, essa repetição estrutura e consolida processos de subjetivação baseadas na exclusão e no desamparo. Freud ao teorizar sobre a neurose assimila sua origem ao traumatismo, que para ele apresenta continuamente uma dimensão sexual. Assim, na primeira tópica freudiana a dimensão do trauma é explicado e limitado ao sexual. Contudo, Freud renunciou rapidamente à essa ideia e foi para o que se chama a segunda tópica da teoria freudiana.

As primeiras teorizações são interessantes pelos avanços teóricos sobre dimensão da fantasia na construção da vida psíquica e social. Um aspecto da teoria freudiana que se aproxima

de Émile Durkheim, em *As formas elementares da vida religiosa*. Ambos abordam a cena do trauma a partir de uma ficção que é investida coletivamente, e introjetada como habitus. Essa ficção é transformada em realidade a partir do simbolismo presente na vida social que transmite as cenas do trauma para o sujeito e para a coletividade que revivescia essa experiência do trauma ressignificando-a de diferentes modos, através das instituições sociais.

É interessante que Freud, ao abandonar a dimensão puramente sexual da fantasia, introduz e retorna a conceitos como pulsão de morte, angústia e clivagem, categorias importantes na compreensão do trauma e seus efeitos. O tema da pulsão de morte aparece na obra *Além do princípio de prazer*, no qual Freud aborda a « neurose traumática », e os efeitos da guerra que causou 18,6 milhões de mortes. Uma das características da neurose traumática indicada por Freud, é que o sujeito revive, de modo repetido, os acontecimentos que o chocaram e estes reaparecem principalmente na forma de pesadelos.

Segundo Freud, a vida onírica de neuroses traumáticas, se caracteriza nisso que ela trás sem anular a doença, situação na qual ele desperta com um novo pavor. Que sonhos tem as pessoas que vivem cotidianamente em espaços sociais racistas? Os traumatismos, assim, constituem uma das hipóteses da pulsão de morte, na qual Freud verá um dos princípios da vida psíquica; o outro princípio é a pulsão de vida ou pulsão sexual. Esta também está implicada explicitamente no simbolismo das relações raciais brasileiras, presente no mito da democracia que propaga a relação erótica entre os homens e as escravas, ou ainda, nas queixas que fazem frequentemente o coletivo de jovens negras, que condenam a erotização de seus corpos na figura da mulata do samba, índia do boi, etc.

É nessa dimensão crítica que temos que situar o que disse Lacan sobre o Real, aquilo que é da ordem do não simbolizado, porém, pode ser ressignificado e transformado pela linguagem e pelas relações de poder que ela estabelece entre os indivíduos no espaço social. Lacan evoca a dimensão, essencial para o sujeito, de uma « compulsão a repetição ». Esse Real lacaniano, que não existe sem o simbólico e o imaginário, é aprendido e ressignificado pelo Outro, cultura, que transmite o simbolismo e introjeta normas, condutas sociais e hierarquizações de corpos.

Na história do conceito de traumatismo na psicanálise, um importante colaborador foi Ferenczi, analista húngaro que construiu algumas importantes teorizações com Freud. Num dos seus últimos artigos « Análises de crianças com os adultos », de 1982, define o trauma como « mecanismo de traumatogênese », que leva o indivíduo a paralisia completa de toda espontaneidade, desde todo o trabalho de pensamento até a paralisia total do corpo. Essa definição ele associa ao conceito de clivagem, indicando as ambiguidades e nuances do trauma e seus sintomas a partir das lendas e contos lidos para crianças.

Com lendas reproduzem as relações raciais no Brasil? Como a violência policial é transmitida nas informações transmitidas nas mídias? O negro, pobre da periferia é açoitado cotidianamente pelo Estado em sua versão policial, e tenta sobreviver a isso. Mas, da mesma forma o negro pobre, escravo evadido aparece como herói ao lado do patrão opressor. Os processos de subjetivação no qual estão inseridos esse simbolismo reconstituem essa agressividade, que se repete de diferentes formas, legitimando e transmitido com isso o racismo institucional.

Tanto Ferenczi como Freud destacam a vulnerabilidade e desamparo que caracterizam a vida psíquica. Esta se constitui de afetos e sentimento que as instituições sociais tentam dar conta a partir do simbolismo que instituem e transmitem como normas, regras, condutas sociais. Em *Inibição, sintoma e Angústia* (1973) Freud afirma que o estado de angústia é o protótipo da situação traumática. Pode-se afirmar, que o sujeito humano não é somente traumatizado pelas eventuais situações de agressão nas quais ele pôde ser vítima, mas, por sua própria vulnerabilidade original esse desamparo assimila e reproduz o que foi vivenciado por gerações anteriores.

Assim, como ato chocante, traumático, ressignificado a escravidão está presente nas relações raciais transmitidas como ato e lenda. Como Estado policial e manifestação festiva no São João do Nordeste. A combinação desses dois fatores, a agressão e a vulnerabilidade ligados ao conceito de traumatismo possibilita pensar os elementos de dimensão imaginárias que definem relações raciais no Brasil.

Para além da história individual de alguém cuja vida foi paralisada pelo racismo sofrido ao longo da vida, o racismo institucional é transmitido e perpetuado de forma coletiva, através de diferentes dispositivos que normalizam as relações patrimonialistas, reproduzem relações hierárquicas baseadas num modelo de relações raciais que criminalizam o negro, também, o mestiço, o índio e o caboclo. Essas categorias e noções estão associadas a grupos e sujeitos em situação de vulnerabilidade.

Quais os efeitos traumáticos do racismo estrutural? Como grupos sociais diversos reproduzem socialmente o racismo em processos de subjetivação, marcados pela vulnerabilidade e exclusão? As relações raciais no Brasil apresentam uma agressividade extrema, como se observa na ação policial que culmina na morte de jovens de periferias, mas, ela também é ressignificada para transformar cenas de horror e violência em atos de piedade.

Na teoria lacaniana o encontro com o Real, que se encontra além da insistência dos signos, foi utilizado por Roland Chemama e Christian Hoffmann para teorizar sobre os efeitos dos atos terroristas que abalaram Paris em 2015. Para abordar esse Real, associado ao indizível e Deslocamentos/Déplacements, v. 1, n. 2, p. 156-167, jun/nov, 2020.

inapreensível da experiência humana, Lacan utilizou o vocabulário aristotélico que opôs o encontro, a « atrofia », à ordem do discurso, que representa o « automôto ». A experiência terrorista assim como o holocausto e a escravidão são acontecimentos que vistos pela teoria do trauma, tal como a abordam esses autores, trazem consequências coletivas e individuais.

Assim, atos terroristas, como o holocausto de judeus e a escravidão associada a diáspora africana, marcam a história da Europa e os sujeitos cujos processos de subjetivação foram afetados por esses acontecimentos. No Brasil, marcado por sua história de colônia escravocrata, duas formas sociais se repetem com frequência, a violência policial voltado aos descendentes de negros nas periferias de centros urbanos brasileiros; e a ressignificação de acontecimentos violentos da escravidão, transforma ato de agressão em ação de piedade.

3 A lenda de pai Francisco e mãe Catirina - o simbolismo da sujeição e punição do negro nas relações raciais brasileiras

No simbolismo ritual brasileiro, diversas danças, festejos e rituais estão associados a manifestações da cultura popular que constituem importantes elementos de identificação das populações tanto urbanas quanto rurais do país. Na denominada região Nordeste, uma das mais expressivas é o Bumba-meu-boi, consagrada no Maranhão como a manifestação mais expressiva. Até os anos de 1960, a elite marginalizava e proibia o bumba-boi de se apresentar nas áreas mais nobres da capital do estado, a cidade de São Luís. Havia inclusive um dito popular sobre a manifestação como “tocada a pau, afinada a fogo e levada a murro”, o que demonstrava certo desprezo pelas iniciativas populares de cultura, lazer, religiosidade etc. Tal proibição rendia algumas prisões por baderna ou vadiação àqueles que eram pegos em brigas que eram comuns, muitas das vezes quando dois grupos se encontravam no caminho (CARVALHO, 1995, SOUSA, no prelo). Originalmente era uma manifestação popular, da gente pobre da periferia da cidade, cuja população sempre concentrou uma grande parte de descendentes de escravos.

Para os folcloristas, o bumba-boi constitui-se enquanto dança dramática, posto que possui um entrecho de encenação de um auto cujo enredo nos ajuda a tirar algumas conclusões sobre uma lenda ou narrativa mítica que remonta à escravidão e serve para refletirmos sobre o processo de constituição subjetiva dos diversos setores que compõem a sociedade maranhense e talvez possa nos ajudar a pensar as relações raciais como possuindo fundamentos até mesmo nas manifestações populares, que celebram as relações socialmente instituídas.

Mesmo que a partir dos anos de 1970 possamos perceber o bumba-boi como pauta de reportagens que passaram a glorificá-lo como uma manifestação importante e apreciada pelas

elites, o que parece ter acontecido foi uma espécie de assimilação e disciplinamento pelas elites como elemento de construção da identidade « maranhense » como mostram estudos como *Os produtores Intelectuais do Bumba meu boi* (SOUSA, 2006; no prelo), e *O “urrou” do boi em Atenas: instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão*, de Albernaz (2004). E isso não deixa de refletir o racismo, posto que, na narrativa mítica e na própria consideração dos grupos de bumba-boi como os de melhor ou pior apreciação, elementos raciais são tomados para informar o discurso.

O auto do boi está fundamentado na história de um casal de escravos, pai Francisco e Mãe Catirina. De acordo com Tácito Borralho (2012), essa narrativa faz parte de uma história popular europeia, que chegou no Brasil com as caravelas portuguesas, como uma variação de um conto vindo da Península Ibérica, intitulado “O vaqueiro que não mentia”, narrando uma história semelhante à trajetória de Pai Francisco e Catirina. No Brasil essa lenda foi assimilada ao cotidiano das fazendas escravocratas do Nordeste brasileiro e acabou sendo incorporada ao ideário popular na forma de danças dramáticas como o Bumba-meu-boi, reisados e etc, sempre articulando um outro mito, o do cadinho das três raças constituidoras da cultura nacional, o branco, o negro e o índio (ORTIZ, 1994).

No caso do bumba-meu-boi, a lenda se reproduz como sátira, mas, contém, elementos de tragédia e drama, portanto, é um ritual teatral com diversas nuances. Envolve homem, encantados e mulheres, reproduz relações entre o senhor e escravo em fazendas brasileiras. Através da ritualização do alto do boi se desenvolve uma subversão das relações sociais e, se passa algo que indica um conflito entre o homem negro, escravo e o homem branco, o senhor.

É nessa estrutura simbólica e ritual que nasce no Maranhão e no Nordeste, as figuras de pai Francisco e Mãe Catirina, escravos que trabalhavam na fazenda de um amo (ou patrão), que amava especialmente um dos seus bois. Desde o século XVIII, transmite-se através do Bumba Boi a lenda que Mãe Catirina, grávida, desejou comer a língua do boi mais amado do patrão. Para atender o desejo da mulher, o bom escravo Francisco traiu o patrão e assim cortou a língua do boi. Interessante como essa narrativa se encontra bem próxima de um texto literário que inaugura o realismo brasileiro no século XIX, o romance *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo que possui um enredo parecido de uma mulata que coloca o homem em perdição, no caso, um português que sofre um “abrasileiramento” ou se torna miscigenado, revelando o preconceito que se tinha à época com a tese do sincretismo, sendo a aproximação com o elemento negro um fator de degeneração (ORTIZ, 1994).

A lenda diz que Francisco, bom e fiel vaqueiro, sucumbiu ao desejo de grávida da mulher, para que seu filho não nascesse com problemas. A partir do desejo de uma mulher grávida

desenvolve-se, assim, a saga pela busca do escravo traidor, o amo, como é chamado o proprietário da fazenda, envia seus homens a procura de Francisco, este foi capturado, ameaçado e humilhado pelo fazendeiro, que preocupado com seu mais estimado animal chamou médicos e veterinários que não deram jeito. Quando finalmente vieram pajés, curandeiros e ressuscitam o boi. A alegria do patrão é imensa, ele promete soltar pai Francisco e perdoá-lo. Afinal era seu melhor vaqueiro. Para comemorar o patrão oferece uma grande festa na fazenda.

Diversas versões desse mito alteraram informações, dados, mas, não o conteúdo geral da lenda. Alguns dizem que Pai Francisco foi pego quando fugia com Catirina. Outras dizem, que ele apanhou até morrer, quando os espíritos das florestas trouxeram novamente a vida do boi e do escravo. O fazendeiro, nessa lenda, repete a narrativa que transforma o senhor-de-escravo, opressor, em vítima de um escravo-vaqueiro-foragido e da sua mulher, a mulata ou negra ardilosa, “ladina”. Essas categorias sociais mostram a hierarquia e a forma como as relações sociais podem se subverter no teatro como no ritual.

Esse simbolismo aborda a ambiguidade do trauma à qual Ferenzci (1982) se reporta em suas análises das lendas. A lenda é a narrativa que transforma a cena de horror numa sátira, por exemplo. Acontecimentos de agressão e açoite de escravos estão dissimulados na origem de uma festa popular. A lenda enaltece Pai Francisco e Mãe Catirina, mas, também, o patrão opressor e acima de todos eles um animal, o boi, que na verdade é de propriedade do senhor branco, sendo o boi mais amado que o próprio ser humano, a vítima dos açoites. Uma lenda aparentemente doce e ingênua, porém, carregada de símbolos e imagens que nos comunicam dos fatos históricos da escravidão e exploração dos escravos e seus descendentes.

4 Considerações finais

Séculos se passaram desde o fim da escravidão e desde o nascimento dessas danças com seus enredos, mas o que perdura na lenda e nas ações e sentimentos dos indivíduos que fazem parte da história e da lenda? No começo do século XX, manifestações da cultura popular eram reprimidas e punidas com prisões. Tal como na lenda, o homem branco é quem vai perdoar o negro pobre, quando na década de 1960 passa a permitir que o bumba-boi aconteça nas arenas das áreas mais nobres, mas não sem antes discipliná-lo e enquadrá-lo num formato mais palatável, não sem antes elaborar um discurso sobre a manifestação, enquadrando-a em uma classificação e elegendo aquelas mais agradáveis. O discurso das raças permanece, posto que os grupos que passaram a se apresentar foram enquadrados em categorias que retomam o mito das três raças, considerando-se os grupos mais adequados a serem vistos como oriundos da raça

negra, os mais adequados a serem entendidos como da raça indígena e os mais adequados a serem vistos como da raça branca.

Desde meados do século XX, os grupos passaram a receber pagamentos por suas apresentações, que tiveram que se enquadrar a um esquema de várias por noite, com duração de uma hora cada, sendo o valor do grupo medido pela apreciação do público, antiguidade e outros critérios. É na fala de um dos brincantes de um boi que é enquadrado como oriundo da raça negra que se manifesta um trauma do racismo que não se expressa de modo visível, patente, quando ele diz não poder fazer a manifestação do seu jeito, como aprendeu com seus pais, porque o público começa a ficar insatisfeito e a ameaçar jogar bagaços de laranja no grupo. É que o trauma do racismo não se esvai, se modifica e se metamorfoseia

Bibliografia

- ABREU, Marilande. (2013). *Sacrifício ritual, laços sociais e sexualidade*. Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas: SP, 2013.
- ALBERNAZ, Lady Selma F. (2004) *O « urro » do boi em Atenas - Instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão*. Campinas/SP: UNICAMP, 2004.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de (2018). *O que é racismo estrutural?*. Belo Horizonte: Letramento, 2018
- BERNARDO, Terezinha (2003). *Negras, mulheres e mães – lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo e Rio de Janeiro: Pallas/EDUC, 2003.
- BORRALHO, Tácito, Freire. (2012) *O teatro do boi no Maranhão: brincadeira, ritual, enredos, gestos e movimentos*. São Paulo, USP (tese de doutorado)
- CARVALHO, Maria Michol Pinho de (1995). *Matracas que desafiam o tempo: é o Bumba-meuboi do Maranhão – um estudo da tradição/modernidade na cultura popular*. São Luís, 1995.
- CASTRO, Eduardo Viveiro de. (2007) *Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca*. Revista *Novos Estudos – CEBRAP*, São Paulo, 2007.
- CHEMAMA, R. e HOFFMANN, C. (2018) *Trauma dans la civilisation, Terrorisme et guerre des identités*, Toulouse, Érès, 2018.
- FERENZCI, S. (1982) *Analyses d'enfants avec des adultes*. In : *Psychanalyse, IV, Œuvres complètes 1927-1930*, Paris, Payot, 1982.
- FREUD, S. (1981) *Au delà du principe de plaisir*, dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981.

_____. (2010). Cinq leçons sur la psychanalyse, suivi de Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2010.

_____. (1973). Inhibition, symptôme et angoisse, Paris, P.U.F., 1973.

_____. (1956). La naissance de la psychanalyse, Paris, P.U.F., 1956.

LACLAU, E. (2000). La guerre des identités, éditions La découverte, Paris, 2000.

ORTIZ, Renato (1994). Cultura Brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 1994.

RAMOS, Silvia; MUSUMECI, Leonarda (2005). Elemento suspeito: abordagem policial e discriminação na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RIBEIRO, Djamila (2018). O que é o lugar de fala. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

_____. (2019). Pequeno manual antirracista. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

SOARES, Gláucio A. D.; MIRANDA, Dayse; BORGES, Doriam (2006). As vítimas ocultas da violência na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SOUSA, Arinaldo M. (2006). Os produtores Intelectuais do Bumba meu boi. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore. Agosto, 2006.

_____. (no prelo). Dando nomes aos bois: o bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político. São Luís: EDUFMA/ FAPEMA, (no prelo).