

**A MULHER NEGRA E OS DESLOCAMENTOS DAS CONCEPÇÕES
PSICANALÍTICAS DE FEMININO E FEMINILIDADE
THE BLACK WOMAN AND THE DISPLACEMENTS OF
PSYCHOANALYTIC CONCEPTIONS OF THE FEMININE AND
FEMININITY**

Debora Lydinês Martins Corsino¹

RESUMO: O presente estudo propõe uma reflexão teórica sobre as compreensões do feminino e da feminilidade presentes na teoria freudiana e lacaniana. Em articulação com o pensamento de psicanalistas negras, buscou-se delinear um horizonte de possibilidades no qual a figura da mulher negra pode produzir deslocamentos para a compreensão destes conceitos, bem como nos convoca a repensá-los criticamente.

Palavras-chave: Feminino. Feminilidade. Psicanálise. Mulher negra.

ABSTRACT: This study proposes a theoretical reflection on the understandings of the feminine and femininity within Freudian and Lacanian theory. In dialogue with the thought of Black psychoanalysts, it seeks to delineate a horizon of possibilities in which the figure of the Black woman may produce shifts in the understanding of these concepts, while also calling for their critical reconsideration.

Keywords: Feminine. Femininity. Psychoanalysis. Black women.

INTRODUÇÃO

Podemos compreender hoje que, o campo psicanalítico é marcado por certo movimento teórico em relação às questões que se apresentam no laço social. Um “certo movimento” porque bem sabemos que dependendo dos espaços em que circulamos, a abertura pode ser maior ou inexistente. Mas, é importante lembrar que Lacan, em 1956, faz a defesa desse movimento quando afirma que nenhuma teoria se sustenta sem possuir no horizonte os problemas do seu tempo. Como a questão racial se apresenta como um marcador em nosso território temos, desde Virgínia Bicudo e Neusa Santos Souza, contribuições teóricas que mobilizam o debate racial com a teoria psicanalítica. Dessa forma, partimos dos pressupostos do estudo teórico (Minayo, 2018) para revisar os conceitos psicanalíticos de feminino e feminilidade, e propor uma articulação e ampliação dos mesmos. Para isso, buscamos retomar brevemente algumas formulações freudianas e

¹ Mestra em Psicologia - Universidade Estadual de Londrina; E-mail: deboralydines.mc@gmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9934-6236>.

lacanianas acerca destes conceitos e por fim, tecer algumas considerações em torno da figura da mulher negra, a partir da contribuição de psicanalistas negras contemporâneas².

1. CONSIDERAÇÕES FREUDIANAS

Ao escutar as chamadas histéricas, Freud inaugura a teoria psicanalítica e a etiologia sexual das neuroses, discutindo os efeitos da repressão sexual na experiência dessas mulheres. Então, desde o ponto de partida da psicanálise, a sexualidade e estruturação psíquica caminharam juntas. E é dessa caminhada que Freud formula a teoria do complexo de Édipo. Num primeiro momento, Freud vai apresentar que a teoria sexual infantil abarcava meninos e meninas de forma similar (Freud, 1905/2016). Já em “Desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”, Freud (1916/2018) vai afirmar que só até então havia realizado reflexões apenas em torno do Édipo do menino, e que para a menina esse processo se daria de forma parecida, com algumas modificações. Após isso, é apenas em 1923, no trabalho “Organização genital infantil” que acaba admitindo: “só podemos descrever essas relações para o menino; falta-nos conhecimento para os processos correspondentes na menininha” (Freud, 1923/2018, p. 239).

Em 1925, no trabalho “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”, Freud retoma suas considerações sobre o menino, colocando aquela triangulação mais difundida em que a libido se volta para a mãe, e então recebe a interdição do pai, que posteriormente se torna um aliado. Aqui ele vai apontar novamente que essa operação do complexo de Édipo na menina tem uma problemática “a mais”. Inicialmente, a menina também estaria com a libido voltada para a mãe, porém, a partir da percepção de que a mãe é castrada, e de que também a tornou castrada, a polêmica “inveja do pênis” se impõe e a menina se volta para o pai, inicialmente com a tentativa de “ganhar” um pênis e, posteriormente, com o intuito de este lhe garantir um bebê - como um substituto fálico. É a partir dessa operação que a menina elege o pai como objeto de amor e a mãe como objeto de ciúme, “e a menina se transforma em uma pequena mulher” (1925/2018, p. 268). É importante destacar que apesar de Freud se esforçar em pensar o desenvolvimento

² Esse recorte teórico faz parte da minha pesquisa de mestrado, que pode ser consultada em: “E eu não sou uma mulher?” Um estudo psicanalítico acerca da feminilidade negra.

psicossexual a partir da pulsão e da libido, ele ainda está referenciado pela anatomia, como observamos no seguinte trecho

a diferença nessa parte do desenvolvimento sexual no homem e na mulher é uma consequência compreensível da diferenciação anatômica entre os genitais e da situação psíquica a ela ligada; ela corresponde à distinção entre castração consumada e mera ameaça de castração (Freud, 1925/2018, p. 269).

Essa afirmação coloca como se a constituição psíquica da mulher ocorresse a partir da ausência, da “falta” de algo, que é representado pela primazia do falo. Isso se evidencia na seguinte passagem: “Enquanto o complexo de Édipo do menino cai por terra através do complexo de castração, o da menina é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração” (Freud, 1925/2018, p. 269). No ano seguinte, no trabalho “A questão da análise leiga”, Freud reitera a centralidade do órgão sexual masculino enquanto referenciador do desenvolvimento psicossexual e como a menina, ao identificar sua ausência, “sente-se inferior por isso, e que essa ‘inveja do pênis’ é a origem de toda uma série de reações femininas características” (Freud, 1926/2017, p. 240). É nessa passagem que Freud aponta a experiência sexual da mulher como um “continente negro”, assumindo então a questão da mulher como um enigma.

Em 1931 no texto “Sobre a sexualidade feminina”, ele retoma essa discussão e se debruça sobre a tentativa de compreender como ocorre, na menina, o deslocamento de investimento libidinal da mãe para o pai, já que a figura paterna não se apresenta como um rival hostilizado. Aqui, Freud localiza a ligação da menina com a mãe na fase pré-edípica, já que devido aos cuidados ela é o primeiro objeto de amor. Entretanto, ao descobrir-se castrada, Freud (1931) destaca que a menina reconhece sua inferioridade diante do menino, se revolta contra essa imposição e, dessa equação, resultam três possibilidades para a saída do complexo de Édipo. A primeira seria a repulsa e o abandono da sexualidade, que até esse momento, estava centralizada no clitóris, compreendida por Freud como uma atividade fálica e masculina, e, portanto, essa revolta se demonstra a partir do rechaço dessa posição “masculina”. A segunda via seria o complexo da masculinidade, em que identificada a uma escolha de objeto homossexual, a menina estaria fixada numa expectativa de reaver o pênis perdido. Por fim, a terceira saída que seria uma configuração “feminina normal”, em que o pai é tomado como objeto de amor, com o intuito então de possuir um bebê no lugar do falo, e dessa forma ascenderia para uma “feminilidade definitiva”.

Já na conferência “A feminilidade” (1933), ele vai enfatizar que “o desenvolvimento da menininha até a mulher normal é o mais difícil e mais complicado pois ele inclui mais duas tarefas” (Freud, 1933/2018, p. 319), que seriam a troca de objeto e de zona erógena. Ao final deste trabalho, Freud admite que suas contribuições acerca da feminilidade são incompletas e fragmentárias. E conclui que, “se quiserem saber mais sobre a feminilidade, então perguntem às suas próprias experiências de vida, ou voltem-se aos poetas, ou esperem até que a ciência possa lhes dar informações mais profundas e bem articuladas” (Freud, 1933/2018, p. 341). Na perspectiva de Pacheco (2017), mesmo que Freud não tenha avançado nessa compreensão quando questiona Marie Bonaparte, “A grande pergunta que não foi nunca respondida e que eu não fui capaz ainda de responder, apesar dos meus trinta anos de pesquisa sobre a alma feminina é - O que quer uma mulher?” abre as portas para a compreensão de que a questão da feminilidade se refere mais ao processo de tornar-se mulher do que ter uma significação para todas mulheres. Nesse sentido, para fazer essa passagem de Freud para Lacan, trago Gonzalez: “o amor de senzala só realizou o milagre da neurose brasileira graças a essa coisa simplérrima que é o desejo. Tão simples que Freud passou a vida toda escrevendo sobre ele - talvez porque não tivesse o que fazer, né, Lacan?” (Gonzalez, 1984/2020, p. 87).

2. CONSIDERAÇÕES LACANIANAS

Numa perspectiva lacaniana, se discute que Freud pouco avançou no debate do feminino e da feminilidade, por ainda estar ancorado numa perspectiva biológica e anatômica. Ao inserir o campo simbólico, apoiado na Antropologia e na Linguística, Lacan introduz uma nova perspectiva acerca do inconsciente. Quando afirma que “o sintoma se resolve por inteiro numa análise languageira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1953/1998) e, posteriormente, reitera que “O inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/2008, p. 27), destaca que, além do inconsciente operar via uma estrutura, a linguagem é um pressuposto para sua formulação. Dessa forma, ao inserir uma correlação entre inconsciente e a linguagem, Lacan convoca o campo psicanalítico a se referir à cultura e ao campo social, e não mais a instinto e biologia (Pacheco, 2017). Além dessa torção, a linguagem também impõe uma nova forma de olhar para a cena edípica, justamente porque a castração se impõe para todos e portanto nenhuma figura possui o falo, e assim, cada sujeito vai construir uma forma de se relacionar com a

Revista Húmus

falta via linguagem. É a partir dessa dimensão que a falta ganha estatuto de organizadora da estruturação psíquica na teoria lacaniana.

Ou seja, para Lacan (1957-58/1999), o processo de constituição psíquica dá-se a partir de como o sujeito se relaciona com sua falta a partir da linguagem, e vai situar o complexo de Édipo em três tempos (Lacan, 1957-58/1999). No primeiro tempo do Édipo, o bebê é tomado como objeto de desejo da mãe, que representa o Outro absoluto, e é aqui que a simbolização é inaugurada. No segundo tempo, o bebê percebe a falta do Outro a partir de elementos que escapam no discurso deste, além dos movimentos de presença-ausência. E no terceiro tempo, a entrada da metáfora paterna que fornece simbolicamente o objeto faltoso e instaura a lei. É nessa operação que o falo é colocado enquanto significante, pois, a partir dessa metáfora, se produz simbolicamente o falo, que ordena o impossível do Gozo e une desejo e lei (Lacan, 1957-58/1999; Lacan, 1958/1998).

Aqui, apesar de o falo receber um status simbólico e estar referenciado na cultura, ele ainda aparece como organizador da constituição do sujeito e de sua relação com a linguagem, com a falta e com o desejo. Porém, uma marca importante que Lacan estabelece nesse momento inicial e que proporciona um giro na psicanálise refere-se ao que seria o posicionamento do feminino diante do falo. Enquanto Freud ficou às voltas em como as mulheres se relacionam com o falo via “tê-lo ou não tê-lo”, no primeiro tempo do ensino de Lacan, ele propõe que todos os sujeitos lidam com a dialética do “ser ou não ser o falo” (Lacan, 1957-58/1999). Também escolhemos trazer aqui o que Lacan postula a respeito da assimetria entre os sexos, pois parte do ponto que não há para a mulher uma representação simbólica em torno da problemática sexual. O que faz o autor chegar ao aforismo “Não há relação sexual”, pois as posições feminina e masculina não estão restritas à experiência da mulher e do homem, respectivamente, e não operam enquanto complementares. Assim, Lacan discorre sobre a masculinidade e feminilidade como posições diante do significante fálico, que fundam os modos de Gozo. Enquanto a posição masculina vivencia o Gozo fálico, a posição feminina vivencia o Gozo suplementar, não-todo (Lacan, 1972-73/2008)

Nesse sentido, na perspectiva lacaniana, o feminino não está condicionado à norma fálica, mas sim vive a ausência de um símbolo comum que o represente, pois se situa para além do falo; logo, a diferença sexual não está mais regida por dois sexos, mas sim por dois modos de Gozo. Lacan (1972-73/2008) compreende que os sujeitos se posicionam diante da sexualidade em relação às modalidades de Gozo, em que, de um lado, temos o Gozo fálico, o Gozo todo, que se apoia na linguagem e nos elementos da cultura, e, do outro lado, temos o

Gozo suplementar, o Gozo não-todo, que diz respeito a uma experiência que não alcança a linguagem e o saber. Essa seria uma abertura para compreensão do sujeito mulher, uma vez que ao invés da marca da ausência de algo ser entendida como um impedimento para chegar à feminilidade, essa marca da ausência possibilita uma função criadora de significante. É a partir disso que Lacan (1972-73/2008) aponta para a direção de que não existe um significante comum para o que é ser mulher, mas que cada mulher se constitui uma a uma, buscando seus referenciais de feminilidade no laço social, apontando que se trata de um processo de tornar-se. Desta proposição surge o outro famoso aforismo do autor: “A mulher não existe” (Lacan 1972-73/2008). Assim, a feminilidade passa a ser compreendida como uma experiência plural em que cabem as mais diversas singularidades, e, como apontam Demes, Chatelard e Celes (2011, p. 664): “A mulher é resgatada ao estatuto de sujeito. Não mais portador de uma essência, e sim feito de pedaços, de busca, de invenção”.

3. CONSIDERAÇÕES ACERCA DA MULHER NEGRA

Essa condição de vazio e de inominável da posição feminina, do Gozo não-todo e da possibilidade inventiva é comum para todos os sujeitos, para todas as mulheres, independentemente do lugar racializado. Logo, o aforismo lacaniano “A mulher não existe” poderia ser uma resposta para os questionamentos de Sojourner Truth, em seu discurso de 1851, em Ohio:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E eu não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E eu não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E eu não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E eu não sou uma mulher? (...) (Geledés, 2014).

Para construir algo em torno do questionamento de Sojourner trazemos para a roda o pensamento de psicanalistas negras. Iniciando com Neusa Santos Souza, que nos apresenta que nascer negro no Brasil não constrói por si uma identidade negra, visto que,

por não ser uma condição dada a priori, é um processo de tornar-se, de vir-a-ser... Em suas palavras

A possibilidade de construir uma identidade negra (...) exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras - pais ou substitutos, que lhes ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com esse modelo, o negro organiza as condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio (Souza, 1983/2021, p. 115-116).

Entretanto, no meio do caminho deste tornar-se, temos diversos atravessamentos. Pautada pelos conceitos de Ego Ideal e Ideal de Ego freudianos, Neusa vai compreender que a produção do negro enquanto sujeito é permeado por um Ideal de Ego branco. Ou seja, devido às representações negativas que se tem sobre o negro no laço social, esse é empurrado para uma negação acerca de tudo que o aproxima da negritude, e o branco então é eleito enquanto modelo de estar no mundo. Entretanto, por mais que o negro, a partir de comportamentos, linguagens, trejeitos e, inclusive, a partir de lesões em seu próprio corpo, tente se aproximar desse ideal, tornar-se branco é impossível, tendo em vista os elementos do Real que se apresentam.

Na mesma década em que Neusa publica o *Torna-se Negro*, Lélia vai propor um debate em que situa as mulheres não brancas ao lado da categoria de *infans*, articulado pela psicanálise lacaniana. O *infans* é aquele que é falado pelos outros, é o momento da constituição psíquica em que o bebê recebe dos adultos todas as significações em terceira pessoa, e, portanto, não possui um discurso próprio, ficando alheio ao Outro. Com isso, Gonzalez (1988/2020, p. 141) considera que “Nós mulheres e não brancas, somos convocadas, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza (...) nos nega o direito de ser sujeitos não apenas de nosso próprio discurso, mas de nossa própria história”. Um outro elemento do trabalho de Lélia, importante para esse debate diz respeito a figura das “mulatas”, a partir de uma matéria do jornal O Globo:

‘Uma mulata deve ter delicados traços brancos se espera sucesso garantido, o que, é preciso dizer, não é fácil de encontrar’, observa Ilan Amaral. Em sua opinião, mesmo se a mulata não tiver um nariz fino e lábios bem desenhados, ela pode se destacar no palco e ser invencível em sua profissão, se ‘aprender como ser uma mulher’. Isso - diz Amaral - pode ser ensinado. Como? ‘Com aulas de etiqueta social’, diz ela (Gonzalez, 2020, p. 168).

Quando a reportagem afirma que a mulata, para se destacar, precisa aprender como ser uma mulher, parte do pressuposto que a mulher negra não está inscrita nesse referencial

da mulheridade esperada. Entretanto, Lélia vai contrapor essa percepção colocando a mulher negra no centro do debate, a partir da figura da mulata, da doméstica e da babá, herdeiras das representações da mucama e da mãe-preta. Lélia compreende que é a mãe-preta (ou babá) quem exerce a função materna em nossa cultura, visto que a nossa inserção na linguagem é marcada por uma latinidade que inexiste no português lusitano. Como diz Lélia “A função materna diz respeito à internalização de valores ao ensino da língua materna e uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente” (Gonzalez, 1984/2020, p. 88). Assim, enquanto a branca é a outra, a mãe-preta é a mãe, pois é ela quem “amamenta, que dá banho, limpa o cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história...” (Gonzalez, 1984/2020, p. 87) e marca a entrada do bebê na linguagem. Pensando a figura da mucama (ou mulata), Lélia vai afirmar que a mucama é A mulher. E discute essa perspectiva a partir da prática colonial de iniciação sexual dos jovens com as “crioulas”:

Quando chegava na hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada para logo apresentar os documentos. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa-grande, da utilização desse santo remédio chamado catinga de crioula (Gonzalez, 1984/2020, p. 86-87).

Em nossa leitura Lélia subverte os discursos de que a mulher negra é fixada, e de seu não reconhecimento enquanto mulher, partindo do ponto de que, apesar de ser um elemento recalcado, a mulher negra é quem carrega e transmite os significantes em torno daquilo que temos enquanto referência de MÃE e SEXUALIDADE em nossa cultura.

Na década seguinte ao pensamento de Neusa e Lélia, temos o pensamento de Isildinha, que inaugura uma metapsicologia dos processos psíquicos do negro. Sobre o processo constitutivo do psiquismo, Isildinha vai propor que, para a criança negra, essa passagem possui algumas especificidades (Nogueira, 2021). Além do fascínio que o momento do estádio do espelho proporciona, a criança negra experimenta uma repulsa à imagem virtual que lhe é ofertada pelo espelho, tendo em vista que “a criança do projeto e do desejo da mãe certamente não está representada no pequeno corpo negro que o olhar materno, inconscientemente, tende a negar. A mãe negra deseja o bebê branco, como deseja

para si, a brancura” (Nogueira, 2021, p. 121). Isso não significa que a mãe negra não ame seu bebê, porém, ao mesmo tempo que lhe ama, nega o que o corpo negro representa simbolicamente. Assim, essa relação entre o desejo materno e o que a criança encontra no espelho possui essa dupla lacuna, pois além de se haver com seu corpo real “a assunção jubilatória defendida por Lacan é acompanhada de um processo suplementar que envolve a negação imaginária do semblante que a imagem especular oferece, pois a criança negra reluta em aderir essa imagem que não corresponde a imagem do desejo da mãe” (Nogueira, 2021, p. 123).

Dessa forma, a criança negra fica mobilizada inconscientemente a buscar corresponder de alguma forma a essa imagem desejada pela figura materna e passa a desejar para si a brancura. Entretanto, a busca por essa referência imaginária do branco não encontra correspondência no real de seu próprio corpo, que, no caso, é negado pelo sujeito, causando discordâncias entre aquilo que seria real e o imaginário (Nogueira, 2021). Então, ao pensar as repercussões dessa configuração para o sujeito negro a partir da referência do estádio do espelho e dos registros real - simbólico - imaginário, Isildinha questiona: “Que sujeito desejante é o negro, que vê no seu equipamento para satisfação do desejo, o corpo, desde já um entrave - sua cor? Um corpo que é a negação daquilo que deseja, pois seu ideal de sujeito, sua identificação, é o inatingível - o corpo branco” (Nogueira, 2021, p. 105-106).

4. MOMENTO DE CONCLUIR

É interessante observar como Neusa, Lélia e Isildinha apesar de partirem de suas próprias epistemologias e saberes para construírem seus pensamentos, possuem pontos de encontro. E o que podemos colher para nossos questionamentos deste trabalho, diz respeito a experiência da mulher negra, desde sua constituição psíquica, passar por processos de tornar-se mulher e tornar-se negra. Partindo para as conclusões desse trabalho, trago uma defesa de Cleyton Andrade, na qual “as fórmulas da sexualização de Lacan são críticas de Lacan ao falo, ao Édipo, ao Pai, e ao simbólico” (Andrade, 2022), pois o lado mulher apresenta uma possibilidade de entrada para as críticas àquilo que reivindica o status de todo, como o colonialismo e o patriarcado, por exemplo. Essas narrativas postas enquanto norma incidem sobre os sujeitos que não estão inscritos nessa rede discursiva e, portanto, estão à margem da função fálica.

Ou seja, na leitura de Andrade (2022), “não basta pensar o não-existir como ausência, é preciso afirmar essa não-existência”, pois o Não-Todo está inscrito de algum modo, visto que assume o lugar de “nenhum” ou “nada” em oposição ao que é Todo. Assim, o oposto de Todo não é nenhum, mas o Não-Todo; logo, o falo perde seu status enquanto única referência organizadora passível de inscrição. Dessa forma, para Andrade (2022), assim como “a mulher não existe”, é possível afirmar que “o negro não existe”, visto que pensar essa não-existência não trata de incluí-los nos termos fálicos, mas sim de compreender que ambos não possuem um “horizonte de sentido”, o que convoca cada um a produzir o que é possível dessa experiência, assim como produzimos algo em torno do não-todo em análise. Portanto, reivindicar que a mulher ou o negro seja incluído na lógica toda e, portanto, fálica é insuficiente, pois isso não produz efeitos, visto que universalizar a questão sutura aquilo que poderia dizer de uma outra experiência e impossibilita que se crie algo a partir da diferença e da alteridade.

Em seu discurso, Sojourner faz uma recusa desses signos que seriam universais definidores de uma mulher, e portanto sua figura, e arriscamos dizer a figura da mulher negra, nos dá pistas para constatar o que se produz dessa experiência de estar à antítese do falo e da branquitude. Portanto, não se trata de garantir que a mulher negra seja incluída nos termos fálicos, mas escutar aquilo que ela produz a partir de sua experiência de diferença e alteridade. Então, compreendemos que a figura da mulher negra pode proporcionar uma abertura no campo psicanalítico tendo em vista sua dupla inscrição não-toda, para construirmos saídas para alguns impasses da teoria.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Cleyton. **O NEGRO NÃO EXISTE: e os quantificadores de uma política não-toda.** Decolonização e Psicanálise, n. 22, 2022. Disponível em: <https://www.n-edicoes.org/o-negro-nao-existe-e-os-quantificadores-de-uma-politica-nao-toda>. Acesso em: 9 fev. 2026.

CORSINO, Débora Lydinês Martins. **“E EU NÃO SOU UMA MULHER?”: um estudo psicanalítico acerca da feminilidade negra.** 2023. 138 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2023. Disponível em:

<https://repositorio.uel.br/srv-c0003-s01/api/core/bitstreams/4ca4950d-40c7-4692-baab-5119a90b57d4/content>. Acesso em: 9 fev. 2026.

DEMES, Jacqueline R.; CHATELARD, Daniela S.; CELES, Luiz A. M. **O feminino como metáfora do sujeito na psicanálise**. Revista Mal-Estar e Subjetividade, Fortaleza, v. 11, n. 2, p. 645–667, 2011. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151861482011000200008. Acesso em: 9 fev. 2026.

FREUD, Sigmund. **A feminilidade (1933)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS INCOMPLETAS DE SIGMUND FREUD: amor, sexualidade e feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 313–345.

_____. **A questão da análise leiga (1926)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS INCOMPLETAS DE SIGMUND FREUD: fundamentos da clínica psicanalítica. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. p. 205–313.

_____. **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS INCOMPLETAS DE SIGMUND FREUD: amor, sexualidade e feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 259–275.

_____. **Desenvolvimento da libido e as organizações sexuais (1916)**. In: FREUD, Sigmund. Obras incompletas de Sigmund Freud: amor, sexualidade e feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 211–235.

_____. **Organização genital infantil (1923)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS INCOMPLETAS DE SIGMUND FREUD: amor, sexualidade e feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 237–245.

_____. **Sobre a sexualidade feminina (1931)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS INCOMPLETAS DE SIGMUND FREUD: amor, sexualidade e feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 285–311.

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)**. In: FREUD, Sigmund. OBRAS COMPLETAS: VOLUME 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros textos (1901–1905). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 13–172.

GONZALEZ, Lélia. **A mulher negra no Brasil**. In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 158–170.

_____. **Por um feminismo afro-latino-americano**. In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 139–150. (Texto original publicado em 1988).

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75–93. (Texto original publicado em 1984).

LACAN, Jacques. **A significação do falo (1958)**. In: LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953)**. In: LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238–324.

_____. **Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956**. In: LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 461–495.

_____. **O SEMINÁRIO, LIVRO 5: as formações do inconsciente (1957–1958)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **O SEMINÁRIO, LIVRO 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **O SEMINÁRIO, LIVRO 20: mais, ainda (1972–1973)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; COSTA, António Pedro. **Fundamentos teóricos das técnicas de investigação qualitativa.** Revista Lusófona de Educação, n. 40, p. 11–25, 2018.

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

PACHECO, Ana Laura Pereira. **Feminilidade e experiência psicanalítica.** 2. ed. São Paulo: Agente Publicações, 2017.

SOUZA, Neusa Santos. **TORNAR-SE NEGRO: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021. (Texto original publicado em 1983).

TRUTH, Sojourner. **E EU NÃO SOU UMA MULHER?** Tradução de Osmundo Pinho. Geledés – Instituto da Mulher Negra, 8 jan. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 9 fev. 2026.