

VOLUME 1



PSICOLOGIA BRASILEIRA

NA LUTA ANTIRRACISTA



CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA
COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS

PSICOLOGIA BRASILEIRA NA LUTA ANTIRRACISTA

Volume 1

Brasília, 2022
1ª edição

Autoras(es):

Abrahão de Oliveira Santos
Alessandro de Oliveira dos Santos
Cynthia Cristina da Rosa Vilas Boas
Claudia Andréa Mayorga Borges
Dóris Firmino Rabelo
Eliane Silvia Costa
Emiliano de Camargo David
Geni Núñez
Hildeberto Vieira Martins
Iolete Ribeiro da Silva
Jaileila de Araújo Menezes
Jeane Saskya Campos Tavares
Juliana Prates Santana
Laureane Marília de Lima Costa
Lia Vainer Schucman
Liliane Cristina Martins
Lucia Rabello de Castro
Mamede Silva Júnior
Marcio Farias
Maria de Jesus Moura
Naylana Rute da Paixão Santos
Paula Rita Bacellar Gonzaga
Rodrigo Ribeiro Frias
Ronilda Iyakemi Ribeiro
Roseane Amorim da Silva
Tâhcita Medrado Mizael

Organização:

Conselho Federal de Psicologia
Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia

© 2022 Conselho Federal de Psicologia

É permitida a reprodução desta publicação, desde que sem alterações e citada a fonte.

Disponível também em: www.cfp.org.br

Projeto Gráfico: Icomunicação

Diagramação: Tatiany Fonseca e Ivan Júnior

Revisão e normalização: MC&G Design Editorial

C755 Conselho Federal de Psicologia (Brasil) .
Psicologia brasileira na luta antirracista : volume 1 / Conselho
Federal de Psicologia e Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de
Psicologia. — Brasília : CFP , 2022.
360 p. ; 23 cm.

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-65-89369-11-0

1. Negros- Indígenas-Psicologia-Brasil. 2. Racismo - Brasil. 3. Branquitude e
racismo - Brasil. 4. Psicologia - Brasil - Relações raciais - resistências negras
e indígenas. I. Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal
de Psicologia. II. Título.

CDD23: 155.8496081

Coordenação/CFP

Emanuelle Santos Silva - Coordenação Geral Estratégica
Rafael Menegassi Taniguchi - Coordenação Geral Executiva

Gerência de Comunicação

Marília Mundim da Costa - Gerente
Thaís Paiva Ribeiro - Assessora
Raphael de Oliveira Gomes - Assessor

Gerência de Relações Institucionais

Daniel Arruda Martins - Gerente
Marília Mendes de Almeida - Assessora I
Bruna Dutra Galvão - Técnica Administrativa
Marcela Alice de Andrade - Técnica Administrativa

Plenário responsável pela publicação

Conselho Federal de Psicologia XVIII Plenário - Gestão 2019/2022

Diretoria

Ana Sandra Fernandes Arcoverde Nóbrega - Presidente
Anna Carolina Lo Bianco Clementino - Vice-Presidente
Losiley Alves Pinheiro - (a partir de 20 de maio de 2022) - Secretária
Norma Celiane Cosmo - Tesoureira

Conselheiros Efetivos

Robenilson Moura Barreto - Secretário Região Norte
Alessandra Santos de Almeida - Secretária Região Nordeste
Marisa Helena Alves - Secretária Região Centro Oeste
Dalcira Pereira Ferrão (Conselheira até 11 de setembro de 2021) - Secretária Região Sudeste
Neuza Maria de Fátima Guareschi - Secretária Região Sul
Antonio Virgílio Bittencourt Bastos - Conselheiro 1
Maria Juracy Filgueiras Toneli (Conselheira até 11 de setembro de 2021) - Conselheiro 2
Fabián Javier Marin Rueda (Conselheiro e Secretário até 5 de fevereiro de 2021) - Secretário

Conselheiros Suplentes

Katya Luciane de Oliveira - Suplente
Izabel Augusta Hazin Pires (Secretária de 6 de fevereiro de 2021 até 19 de maio de 2022) - Suplente
Rodrigo Acioli Moura - Suplente
Adinete Souza da Costa Mezzalira - Suplente Região Norte
Maria de Jesus Moura - Suplente Região Nordeste
Tahina Khan Lima Vianey - Suplente Região Centro Oeste
Célia Zenaide da Silva - Suplente Região Sudeste
Marina de Pol Poniwas - Suplente Região Sul
Ana Paula Soares da Silva - Conselheira Suplente 1
Isabela Saraiva de Queiroz - (Conselheira até 11 de setembro de 2021) - Conselheira Suplente 2

Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia

Coordenadora

Eliane Silvia Costa – RR

Integrantes

Maria de Jesus Moura (Conselheira do XVIII Plenário do CFP) – PE

Andréa Ferreira Lima Esmeraldo – CE

Arthur Fernandes Sampaio – RN

Cynthia Cristina da Rosa Vilas Boas – SP

Claudia Andréa Mayorga Borges – MG

Ematuir Teles de Sousa – SC

Filippe de Mello Lopes – MG

Iolete Ribeiro da Silva – AM

Jaqueline Gomes de Jesus – RJ

Jeane Saskya Campos Tavares – BA

Thayanara Sousa Silva – DF

Vitória Bernardes Ferreira – RS



O desenho da capa baseia-se na identidade visual da Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia 2020-2022: “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?”, sobre a psicologia e o enfrentamento ao racismo. Os traços dele lembram uma mulher que está a refletir. Os ideográficos são de origem africana e indígena. Em tom marrom estão os grafismos criados especificamente para a campanha pela indígena e psicóloga Thaynara Sipredi. Foram elaborados por ela com a intenção de representar a força e a resistência dos povos indígenas. Na cor caramelo estão adinkras dos povos Acãs. Eles ilustram princípios e ideias desses povos originários da África ocidental (principalmente os asante de Gana). Seguem os significados dos dez escolhidos para transmitir valores que a CDH/CFP espera reforçar, transmitir e alcançar com a campanha. São eles!:

✱ ANANSE NTONTAN – sabedoria e criatividade

⊗ ASASE YE DURU – a divindade da mãe terra, a importância da terra

⚡ AYÁ – resistência, desafio às dificuldades, força física, perseverança, independência e competência

⊗ DWENNIMMEN – força

✱ FUNTUNFUNAFU – democracia

⊗ NKONSONKONSON – relações humanas, interdependência e cooperação

⊗ NYANSAPOW – sabedoria, engenhosidade, inteligência

⊗ PEMPAMSIE – prontidão, persistência, resistência, bravura e coragem

⊗ SANKOFA – sabedoria, aprender com o passado para construir o futuro

Asê

Agradecimento

A Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (gestão 2020-2022) agradece aos ancestrais negros e indígenas que nos deixaram como herança a resistência como produção e potência de vida. Agradece também às instituições parceiras, às (aos) profissionais da Psicologia, professoras(es), pesquisadoras(es) e militantes que se envolveram e tornaram possível a realização da Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia: “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?”, da qual este livro é fruto; assim como a Tiganá Santana que muito gentilmente autorizou que “Sobo-Bade” e “Dembwa” fossem músicas-temas da Campanha. Em especial, agradece ao XVIII Plenário do Conselho Federal de Psicologia (2019-2022), às equipes dos diferentes setores do Conselho Federal de Psicologia, aos Conselhos Regionais de Psicologia, às(aos) autoras(os) dos artigos que compõem este livro e às(aos)(es) participantes do Prêmio Virgínia Bicudo. Foram apoios e participações imprescindíveis, sem os quais não teríamos tido a possibilidade de, ao enfrentar persistentemente o racismo contra a população negra e os povos indígenas, colaborar com o delineamento de uma Psicologia Brasileira Antirracista. Esperamos que estes dois volumes do livro e toda a campanha contribuam para a ampliação desta luta para dentro e para além da Psicologia!

O Tempo pediu pra folha dançar

Pra folha dançar e nunca parar

E sempre curar o dia

O Tempo é o mundo todo

(Dembwa, Tiganá Santana)

APRESENTAÇÃO

“A Psicologia tem um projeto de sociedade para o Brasil. Por isso estamos aqui.”

Com essas palavras¹, em 14 de dezembro de 2019, o XVIII Plenário do Conselho Federal de Psicologia deu início aos seus três anos de gestão.

O enfrentamento ao racismo configurou-se como aspecto central para esse Plenário, em resposta às grandes questões de nossos tempos e em sintonia com o projeto de sociedade afirmado pela nossa categoria profissional.

O período entre 2019 e 2022 foi marcado por enormes desafios, mas também por importantes celebrações.

Celebramos os 60 anos de regulamentação da Psicologia como profissão no Brasil², os 50 anos de sanção da lei que instituiu o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e o Sistema Conselhos de Psicologia³ e os 25 anos de criação da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (CDH/CFP)⁴.

Como parte desse ciclo comemorativo, temos a honra de apresentar e entregar à categoria e à sociedade os dois volumes da obra “Psicologia Brasileira na Luta Antirracista”, uma realização da Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia 2020-2022: “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?”

A publicação dialoga com o Código de Ética Profissional do Psicólogo⁵, ao oferecer lentes que possibilitam aguçar a compreensão sobre as dinâmicas das relações raciais e étnicas, bem como proporcionam alicerces teóricos, técnicos e políticos para o desenvolvimento de ações contra o racismo à brasileira, no âmbito estrutural, institucional, intersubjectivo e subjectivo. São textos que conferem maior concretude e densidade a um de nossos princípios éticos fundamentais, que preconiza que:

-
- 1 Discurso proferido por Ana Sandra Fernandes Arcoverde Nóbrega, na Solenidade de Posse do XVIII Plenário do Conselho Federal de Psicologia, em Brasília, na data de 14 de dezembro de 2019.
 - 2 Lei N° 4.119, de 27 de agosto de 1962, que dispõe sobre os cursos de formação em Psicologia e regula a profissão de psicólogo.
 - 3 Lei N° 5.766, de 20 de dezembro de 1971, que cria o Conselho Federal e os Conselhos Regionais de Psicologia e dá outras providências.
 - 4 Resolução CFP N° 11, de 22 de novembro de 1998, que institui a Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia, com efeitos retroativos a 7 de agosto de 1997.
 - 5 Resolução CFP N° 10, de 21 de julho de 2005, que aprova o Código de Ética Profissional do Psicólogo.

“A/O psicóloga/o trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.” (Código de Ética Profissional do Psicólogo, Princípio Fundamental II)

Posto isso, estes dois volumes se apresentam às psicólogas e aos psicólogos como um rico acervo de ideias, reflexões, relatos e possibilidades para o necessário cumprimento da Resolução CFP N° 18/2002⁶. Em 19 de dezembro de 2022, a publicação dessa importante Resolução completa 20 anos. A presente obra, pela sua densidade, atualidade e pertinência, converte-se, de imediato, em anexo quase obrigatório dessas diretrizes. Um verdadeiro presente que chega para, ao mesmo tempo, dar consequência e atualizar um normativo histórico que, ao longo de duas décadas, vem balizando práticas e ações para o enfrentamento ao racismo a partir do exercício profissional.

A publicação é fruto do árduo trabalho da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (CDH/CFP), cujos atuais integrantes foram indicados pelo XVIII Plenário e empossados, em sessão virtual, em 24 de março de 2020, logo nos primeiros dias daquele que veio a se revelar um longo e desafiador período de distanciamento social em decorrência da pandemia de Covid-19.

Entre março de 2020 e novembro de 2022, mais de 688 mil brasileiras e brasileiros tiveram as suas vidas ceifadas não apenas pela ação letal de um novo coronavírus, mas também pelo caos político, econômico e social, decorrentes principalmente do negacionismo científico, que vieram a agravar ainda mais as desigualdades históricas, sociais e raciais de nossa sociedade. Presenciamos a emergência de personalidades autoritárias e de cunho fascista nos níveis municipal, estadual e federal. Seus projetos mostraram-se contrários a todo o sistema de garantia de direitos básicos que vínhamos ajudando a construir desde a redemocratização, balizados pela Constituição Cidadã de 1988. Nosso respeito e nosso luto por essas vidas perdidas convertem-se em luta também nestas páginas.

O primeiro volume de “Psicologia Brasileira na Luta Antirracista” é constituído por um total de 16 textos, entre introdução, entrevista, artigos acadêmicos e ensaios. A maioria das autoras é constituída por psicólogas e pesquisadoras negras e negros. Contamos também com a participação de uma indígena do povo guarani. São apresentados e debatidos conceitos fundamentais para o entendimento e para a busca da superação do racismo no Brasil. O leitor é convidado a transitar por amplo espectro de questões e lutas sociais, na perspectiva da interseccionalidade, a fim de compreender a

6 Resolução CFP N° 18, de 19 de dezembro de 2002, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação a preconceito e discriminação racial.

complexidade da tessitura social brasileira e o enredar de suas hierarquias e opressões. Branquitude, colonialismo, saúde mental, feminismo, (anti)capacitismo, orientação sexual, identidade de gênero, racismo estrutural, infância, juventude, envelhecimento, xenofobia, resistências negras e indígenas são alguns dos assuntos abordados.

O volume 2 consiste na publicação dos textos premiados na primeira edição do “Prêmio Profissional Virgínia Bicudo”, concluída em maio de 2022. Nove trabalhos vencedores e outros três que receberam menção honrosa abordam diferentes estudos, reflexões e fazeres ao redor do tema “Práticas para uma Psicologia Antirracista”. Promovido inicialmente como mais uma ação da Campanha Nacional de Direitos Humanos 2020-2022, o Prêmio teve como objetivos identificar, valorizar e divulgar estudos e ações de psicólogas(os) e coletivos que envolvam a Psicologia e as Relações Étnico-Raciais fundamentadas nos Direitos Humanos e que tenham impacto na saúde mental, na redução das desigualdades sociais e no posicionamento antirracista. Buscou-se também celebrar e divulgar a obra e o pioneirismo de Virgínia Leone Bicudo, mulher negra, pesquisadora pouco conhecida, que, entre outros feitos, integrou o primeiro plenário do CFP. Por meio de Resolução⁷, o XVIII Plenário tornou a premiação permanente no âmbito do CFP e estipulou a sua realização anual. Um gesto concreto que visa à reparação histórica e à promoção de práticas antirracistas na Psicologia.

Nossos mais sinceros agradecimentos a todas as/os integrantes da CDH/CFP 2020-2022 pelo zelo, empenho, densidade e sensibilidade com que conduziram todos os trabalhos da Comissão, em especial a elaboração desta publicação. Nosso reconhecimento também a todas as trabalhadoras e trabalhadores do CFP que assessoram a realização das ações de forma sempre profissional e competente.

Esta obra é um precioso legado e um marco na celebração dos 60 anos de regulamentação da Psicologia no Brasil. Reafirmamos, por meio de nossa ciência e de nossa profissão, em ensaios teóricos, entrevistas, artigos acadêmicos e relatos profissionais, o compromisso social de nossa categoria em prol de uma sociedade antirracista.

Boa leitura, boas reflexões e coragem! Contem sempre com a “Psicologia Brasileira na Luta Antirracista”!

Ana Sandra Fernandes Arcoverde Nóbrega

Conselheira-Presidente

XVIII Plenário do Conselho Federal de Psicologia

⁷ Resolução CFP N° 9, de 28 de maio de 2022, que institui o Prêmio Profissional “Virgínia Bicudo: Práticas para uma Psicologia Antirracista”, assinada durante a Solenidade de Premiação da Primeira Edição do Prêmio, dentro da programação do IX Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos, em Brasília, DF.

Sumário

INTRODUÇÃO	
A CDH/CFP 2020-2022 na defesa radical da vida	11
1. Branquitude.....	32
2. Efeitos do binarismo colonial na Psicologia: reflexões para uma Psicologia anticolonial	49
3. O protesto negro em questão: contribuições de Clóvis Moura para a Psicologia Crítica.....	62
4. Raça, colonialismo e o discurso decolonial: resistência e ressonâncias negras na Psicologia.....	72
5. Itinerários da saúde mental da população negra: em busca de uma reforma psiquiátrica antimanicolonial	93
6. Um tempo para o nosso tempo: o CFP na luta antirracista.....	142
7. Interseccionalidade: uma contribuição do feminismo negro para a construção de práticas e conhecimentos antirracistas em Psicologia	155
8. Minha voz uso pra dizer o que se cala: das intersecções de ser LGBTI+ negras/os no Brasil.....	184
9. Intersecções entre raça e deficiência: desvelamento e enfrentamento de opressões	199
10. A questão racial e o racismo estrutural no Brasil: uma análise nos estudos da infância e juventude.....	226
11. Racismo e envelhecimento: invisibilidades, desigualdades e questões de gênero	250
12. Migração internacional, racismo e xenofobia no contexto brasileiro fundamentos e desafios	276
13. Periferia é periferia em qualquer lugar?	298
14. Laicidade, religiões afrodiáspóricas e discursos de ódio	325
15. Epistemologias Negras: novas propostas para o ensino, a pesquisa e a extensão em Psicologia.....	344



Introdução

*“O futuro é ancestral,
é por isso que contemplamos o voo do pássaro,
É preciso seguir a rota da ave,
Sankofa nos ensina a desbravar os caminhos do
amanhã.”*

Conceição Evaristo

A CDH/CFP 2020-2022 na defesa radical da vida¹

Eliane Silvia Costa²

Jeane Saskya Campos Tavares³

Claudia Andréa Mayorga Borges⁴

Criada há 25 anos, em 1997, a Comissão de Direitos Humanos (CDH) é um órgão permanente do Conselho Federal de Psicologia. De acordo com o próprio CFP, ela tem como atribuições: debater sobre direitos humanos, os quais devem ser inerentes à formação, à prática profissional e à pesquisa em Psicologia; intervir em situações em que existam violações dos direitos humanos; participar de iniciativas que preservem os direitos humanos na sociedade brasileira.

Este livro e outras ações teórico-técnicas e políticas desenvolvidas pela CDH nos anos de 2020-2022 cumpriram essas funções, já que em maior ou menor grau buscaram denunciar e desmantelar cenários de abuso, bem como promover diálogos formativos e informativos voltados para a preservação do bem viver e contra as múltiplas modalidades de dominação.

-
- 1 Parte deste artigo é fruto da fala que Eliane Costa fez, no dia 28/05/2022, na mesa O compromisso ético-político das CDHs: do passado ao presente, do IX Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – Radicalizar o Direito à Vida é Semear Futuros Possíveis, organizado pela CDH/CFP.
 - 2 Coordenadora da CDH/CFP 2020-2022. Psicóloga graduada pelo Instituto de Psicologia da USP (1994), doutora em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da USP (IPUSP), com formação em Psicanálise dos Laços Sociais pelo Instituto de Recherche en Psychothérapie (France) e pelo Laboratório de Estudos em Psicanálise e Psicologia Social do IPUSP (LAPSO-IPUSP). Professora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisadora colaboradora do LAPSO. Colaboradora do Instituto AMMA Pique Negritude.
 - 3 Integrante da CDH/CFP 2020-2022. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), mestre em Saúde Comunitária e doutora em Saúde Pública pelo Instituto de Saúde Coletiva da UFBA (ISC/UFBA). Docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Centro de Ciências da Saúde (CCS/UFRB). Docente do Mestrado profissional em saúde da população negra e indígena (UFRB). Líder do Grupo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Saúde Coletiva da UFRB (GIPESC).
 - 4 Integrante da CDH/CFP 2020-2022. Doutora em Psicologia Social pela Universidade Complutense de Madri - Espanha. É professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais e do Programa de Pós-graduação em Psicologia. Coordena o Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes na UFMG. Atualmente é co-editora da Revista Psicoperspectivas - Chile (Qualis B1). Atualmente é Pró-reitora de Extensão da UFMG (2018-2022).

Com este livro, como ficará evidente⁵, pretendemos encerrar nossas tarefas da forma como trabalhamos: em parceria e com o compromisso radical com uma Psicologia que potencialize a vida e que advoga pelas epistemologias que primam pela dignidade, pelos diferentes modos de vida e de amar.

Afinal, sobre quais direitos (humanos) estamos a falar?

Em 1789, nos primórdios da Revolução Francesa, foi publicada uma das principais balizas ocidentais da democracia e dos direitos humanos, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão⁶, que apregoava que direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. É interessante notar que o artigo primeiro desta declaração demarca que todos os homens nascem e são livres e iguais em direitos. No entanto, cabe advertir: esta declaração foi elaborada no contexto no qual reinos europeus colonizavam há mais de dois séculos territórios americanos e escravizavam pessoas africanas.

Com isso, estamos a ressaltar aquilo que Frantz Fanon (1968, 2021) e Deivison Faustino (2018, 2019) já apontaram: a noção de direitos e a de cidadania surgiram ao longo da superexploração econômica das colônias, do escravismo, do racismo.

Nessas condições, as pessoas que passamos a chamar de africanas foram transformadas em escravizadas, em coisa, portanto sem direito à liberdade, à fraternidade e à igualdade. Foi a partir do colonialismo que o racismo (a opressão contra a população negra e indígena) tornou-se presente nos diferentes lugares do mundo e, dessa maneira, os povos raptados de regiões africanas foram transformados em negros, negros da guiné, e grupos étnicos locais distintos foram rotulados de negros da terra, de índios. Com o colonialismo, o capitalismo mercantil ampliou-se, complexificou-se e deu base para a revolução industrial e, com ela, para o surgimento do capitalismo industrial e dos Estados-Nações.

Como aprendemos com Fanon (1968), na configuração colonial, começou a ser definida a figura do branco em oposição ao negro, ao indígena, porque é tida como superior. Enquanto os povos negros e indígenas foram superexplorados, o branco passou a ser o representante ideológico do bem, do bom, do belo, do ideal, do humano, da raça pura, enfim, o cidadão.

5 Ele será apresentado nas páginas finais desta introdução.

6 Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão: Íntegra do documento original - UOL Educação

Antes do colonialismo não existia o negro, o indígena, o branco. Como implicitamente propaga a declaração francesa dos direitos dos homens, todos eram humanos, cidadãos, desde que fossem homens⁷, europeus e, por extensão, brancos.

A ideia de direitos dos homens e, depois, a de direitos humanos (ONU, 1948)⁸, afloram justamente da negação da cidadania e de direitos para o africano, o indígena, o pobre, a mulher... Cecília Coimbra (2000), a primeira coordenadora da CDH do CFP, assevera que os direitos têm sido garantidos para as elites. No Brasil e no mundo ocidental, a da elite tem cara – branca.

Sem racismo e a superexploração do e da indígena, do homem negro e da mulher negra, não teria havido colonialismo. Sem colonialismo, sem racismo e sem capitalismo não teria havido o delineamento daquela noção de cidadania, que atrela direito à propriedade individual, à liberdade individual, à fraternidade e à igualdade só para alguns. Trata-se de direitos direcionados para os brancos, não para outros humanos ou outras formas de vida/de gente, como as das matas, dos rios, dos ventos, das terras, dos pássaros, tal como postulam povos das florestas, dos terreiros, quilombolas, indígenas, como Geni Núñez, que aborda este tópico no segundo capítulo deste livro.

Lia Vainer Schucman, no primeiro capítulo deste livro, frisa: a ideologia de superioridade branca (branquitude) posiciona as pessoas brancas em um lugar de poder simbólico e material que lhes conferem vantagens.

Como qualquer ideologia, e fundamentadas no desenvolvimento teórico de Kaës (1980) sobre ideologia, podemos dizer que a branquitude (e seu complemento, a ideologia racista) é uma produção discursiva fruto de pensamento ensimesmado, estereotipado, infantil, narcísico, que apaga o tempo, o fora e o dentro, e que tem como uma de suas principais funções a recusa da realidade ou o falso saber, isto é, impedir que o sujeito (no caso, a pessoa branca) entre em contato e pense sobre sua incompletude, suas falhas, invejas, a experiência do vazio, da aniquilação. A ideologia mantém narcisicamente a ilusão de integridade, pois o mal, por projeção, é depositado no outro.

Como ressaltado por Kaës

7 Para se contrapor à declaração dos direitos dos homens, a antiescravagista Marie Gouze, em 1791, escreveu a Declaração dos Direitos da mulher e da cidadã. Condenada como desnaturada, Gouze foi guilhotinada em 1793. Ver: <https://www.ufsm.br/app/uploads/sites/414/2018/10/DeclaraDirMulherCidada1791RecDidaPESSOALJNETO.pdf>

8 Declaração Universal dos Direitos Humanos (unicef.org)

(...), esses processos de desvios do pensar são assegurados pela realização de desejo narcísico de proteção, é por isso que a ideologia tem também função de ideal. Ela define-se e se estrutura na sua relação com a idealização. Nesse sentido, ela é também uma ideologia, isso é, uma produção narcísica de ídolos. Ou seja, em toda ideologia há ideias, ideais e ídolos poderosos (COSTA; FERNANDES, 2021, p. 31)

Não por acaso, ideologicamente, as pessoas negras e indígenas são historicamente vistas como selvagens, agressoras, transgressoras, perseguidoras, falhas, erradas, invejosas, causadoras de mortes e outros males; e, na contramão, o branco branquíssimo é ídolo, aquele que se quer ser.

O embranquecimento é elemento importante nesse processo, ele é o ideal almejado: quanto mais branco (ou quanto menos negro ou indígena), melhor. Obviamente, este jogo de forças é pautado explicita ou implicitamente na ideia enganosa de que existem raças biológicas, independentemente de as ciências biológicas e genéticas e a vida cotidiana comprovarem o contrário. Como a ideologia é uma negação da realidade, para o racista não importa o que a ciência ou a vida lhe dizem, ele fica atado ao falso pensar sobre o outro e acerca de si.

É essa crença ideológica infantil, narcísica e mortífera, da superioridade branca que estrutura a dominação racista, além da classista, da sexista, da capacitista. Portanto, a branquitude é elemento central do racismo e o alicerce do capitalismo e do sexismo (BENTO, 2022). Logo, é um equívoco supor que seja possível dismantelar capitalismo (ou outras estratégias de dominação) sem que se desconstrua a branquitude e, por ampliação, o racismo.

O homem branco, rico, hetero e corponormativo está no topo do poder. Apesar de as escalas de valores alterarem-se à medida que a pessoa não corresponda a todos esses quesitos, ainda assim, por ser uma pessoa branca (mesmo pobre), ela terá privilégios em relação à população negra e aos povos indígenas: não sofrerá racismo.

A raça é o único marcador social da diferença que leva grupos sociais inteiros à pobreza (a população negra, os povos indígenas e povos correlatos, como os ciganos, ribeirinhos e caiçaras). Nenhum outro marcador social faz isso. Contudo, racismo e capitalismo não são idênticos; porque, afora a questão concreta econômica que avilta esses grupos sociais, e como já registrado, o racismo decreta quem é humano, o ideal, o belo, o inteligente, o moralmente e psiquicamente superior.

Por tudo isso, a branquitude e o racismo produzem angústia, medo, roubam tempo e experiência das pessoas negras, indígenas, ciganas..., matam-nas simbólica

e concretamente. Elas perdem tempo para decifram e enfrentarem o porquê da injustiça, das violências. Situações como essas golpeiam direitos civis, sociais, políticos e psíquicos (como o da tranquilidade e à segura psíquica). Pessoas brancas hetero, corponormativas e ricas não têm essas marcas psíquicas.

Contudo, e como alerta Stuart Hall (1995), raça é uma ficção. Também é uma criação a classe, o gênero e a corponormatividade. Por serem invenções e para darem uma marca de veracidade, o racismo, o classismo, o sexismo e o capacitismo exigem o traço biológico perceptivo do corpo. Eles precisam essencializar o corpo, precisam se reportar ao cabelo, ao nariz, à cor da pele (racismo), ao tamanho e formato do cérebro (racismo, sexismo, classismo), ao corpo desnutrido (classismo), ao órgão sexual (sexismo), à deficiência no corpo (capacitismo). Exigem esses traços do corpo para disfarçar o engodo, para fingir que o problema está na pessoa negra e indígena, na pessoa pobre, na pessoa que pertence à população LGBTQIA+, na pessoa com deficiência, em suas supostas degenerações, inferioridades naturais, biológicas.

Nota-se que as dominações de raça, de classe, de gênero, sexualidade e de corponormatividade são fenômenos que determinam o modo como, cotidianamente, as pessoas olham-se, veem-se, relacionam-se com elas próprias, com seus corpos, com os outros, com o entorno. Portanto, elas são a um só tempo intersubjetivas e subjetivas. Igualmente, são institucionais e estruturais. Estão em toda e qualquer instituição, na divisão social e econômica do trabalho e nas burocracias institucionais. Estruturam o acontecer cotidiano: estão entre os casais, nas famílias, no trabalho, no lazer, na vida política, econômica, cultural e social do país.

Essa estrutura parece ser abstrata, impessoal, mas ela não o é, há pessoas em redes por trás de tudo que chamamos de estrutura (COSTA, 2020). São elas quem fazem as leis, quem estão no Congresso, que criaram o metaverso, que manejam a bolsa de valores. São pessoas, brancas⁹, em seus lugares e instituições de poder, que contratam capangas, mandam matar, organizam garimpos clandestinos, julgam ou não julgam etc. São elas que estabelecem os rumos da economia, da política, da educação, da justiça, da mídia...

A propósito, na mídia, atualmente, até há debates sobre racismo, sobre como povos negros e indígenas são violentados, mas raramente a branquitude vem à baila,

9 Em função do poder alienante da dominação, defensivamente, há pessoas negras e indígenas que, como “capitães do mato”, pactuam com a branquitude. Trata-se de pacto de cunho psicopático. Elas manipulam, humilham, estupram, matam simbólica ou concretamente outras pessoas negras ou indígenas (COSTA, 2020; COSTA, FERNANDES, 2021). Este fato envolve contraviolência (GONÇALVES FILHO, 2004), uma resposta violenta orquestrada por pessoas e grupos sociais que histórica e cotidianamente foram e são violentados, socialmente humilhados.

invariavelmente não se faz o nexo entre racismo e a participação (consciente ou não) das pessoas brancas na sustentação da dominação.

Evidentemente, há pessoas brancas que não querem perpetuar a branquitude hetero, cis e corpornormativa. Muitas não têm consciência sobre ela, algumas se desvencilham dela. Entretanto, há aquelas que têm o desejo explícito de humilhar, desmoralizar, constranger, manipular, dominar, violentar e matar as pessoas tidas como inferiores (COSTA, 2020). Não cabe mais negar este fato.

Numa tentativa de alterar essa conjuntura, o direito à vida e a pelega contra a exploração têm sido exercitados diariamente pelas pessoas historicamente deslegitimadas, que, há longa data, desde o escravismo, antes de os direitos humanos aparecerem como bandeiras sociais, já agiam para a garantia de suas existências!

Como disse Casé Angatu Xukuru Tupinambá¹⁰, no primeiro episódio de podcast da campanha: “existir é resistir e resistir é existir”. Pessoas historicamente desrespeitadas resistem, se fazem humanas no dia a dia, no ato de plantarem a roça, de cultuarem o sagrado, de criarem teorias, de fazerem intervenções artísticas, de irem ao trabalho, de sobreviverem ao frio e à fome que há nas ruas e ao reivindicarem mudanças estruturais.

É essa noção de existência/resistência que tem inspirado o trabalho da atual gestão CDH. A pluralidade de existências/resistências que há na comissão por si só já é um ato político. Somos pessoas pretas e pardas, oito ao total: **Maria de Jesus Moura (conselheira da atual gestão do CFP)**, **Eliane Silvia Costa** (coordenadora da CDH), **Cynthia Cristina da Rosa Vilas Boas**, **Ematuir Teles de Sousa**, **Filippe de Mello Lopes**, **Iolete Ribeiro da Silva**, **Jaqueline Gomes de Jesus** e **Jeane Saskya Campos Tavares**.

Esta é a primeira CDH que conta com a presença de tantas pessoas negras: há, entre nós, mais pessoas negras do que brancas. Isso é um marco! É a primeira vez que uma comissão de direitos humanos tem como integrantes duas pessoas trans: **Jaqueline**, que é mulher trans negra, e **Arthur Fernandes Sampaio**, que é homem trans branco. Esta é a primeira CDH nacional que conta com a participação de uma psicóloga indígena, **Thaynara Sousa Silva, conhecida como Thaynara Sipredi, pertencente ao povo Xerente**. Há a presença de **Vitória Bernardes Ferreira**, que é uma pessoa com deficiência e, mais uma vez **Ematuir**, um homem homossexual. Nesta gestão há a atuação de **Andréa Ferreira Lima Esmeraldo** e **Claudia Andréa Mayorga Borges**, que, assim com o Arthur e Vitória, são pessoas brancas aliadas na

10 Indígena do território Tupinambá, historiador e docente na Universidade Estadual Santa Cruz (UESC) e no Programa Pós-Graduação Ensino Relações Étnico Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia.

luta contra todas as formas de humilhação social. Esta comissão é um exemplo de como é possível trabalhar com a diferença como esteio.

Foi escolha da gestão do CFP 2020-2022 radicalizar, fazer diferença e nos convidar. Agradecemos ao plenário pelo desejo de pluralizar a CDH. A aposta deu certo: nestes dois anos, realizamos cerca de 200 ações. Parte significativa delas, inclusive as inúmeras reuniões semanais, estavam relacionadas ao confronto contra o capitalismo/neoliberalismo, o sexismo, o capacitismo e o racismo antinegro e anti-indígena.

Trabalhamos essas temáticas de forma singular e interseccionada e em diferentes áreas de atuação, na do trabalho, da saúde, da assistência social, da justiça, da clínica, do esporte, da educação, da mobilidade, entre outras. Fizemos discussões específicas dentro da Psicologia, tanto quanto alinhadas com outras disciplinas. Versamos sobre elas tendo como lastro o ciclo vital, o efeito delas para crianças, jovens, adultos e idosos. Ponderamos sobre o recorte geográfico, o Brasil e a Psicologia de norte a sul, leste e oeste e central, assim como acerca da população urbana, rural, da floresta, quilombola, o que significou valorizar a vida de outras gentes, não só as humanas, tal como aprendemos com Thaynara Sipredi, Abrahão de Oliveira Santos, Antônio Bispo, Casé Angatu, Geni Núñez, Itainara Tuxá, Nitá Tuxá, Tiganá Santana e Vanessa Terena (Vanessa Silva)¹¹.

Publicamos notas públicas, realizamos *lives*, vídeos e outras atividades em espaços formais, nacionais, públicos e de representação destinados à democracia. Fizemos debates on-line ou por meio de textos de forma sistemática e em datas marcantes, como o Dia dos Povos Indígenas, o Dia Nacional do Combate ao Abuso e à Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes, da Luta Antimanicomial, da Visibilidade Lésbica, de Luta da População em Situação de Rua, do Imigrante, do Servidor Público, o Dia Mundial de Combate à Injustiça, do Combate ao Trabalho Infantil, do Refugiado, o Dia Internacional do Orgulho LBGT, de Luta contra o Abuso e Tráfico Ilícito de Drogas, das Mulheres Rurais, da Pessoa com Deficiência, das Lutas pela Terra, da prevenção ao Suicídio, da Visibilidade Intersexual. Contestamos contra as comunidades terapêuticas e todos os retrocessos em políticas públicas de saúde, trabalho, assistência social, entre outras. Esses são apenas alguns exemplos.

Ainda, concebemos o boletim *Universais e Interdependentes*. Em cada número do boletim há um editorial escrito por integrantes da CDH, artigos, uma entrevista

11 Há fala de Antônio Bispo, Tiganá e Thaynara no Seminário de 25 anos da CDH, ver endereço na nota de rodapé 10. Há contribuições de Casé, Itaynara e Vanessa nos ciclos formativos, ver nota de rodapé 15. Casé, Nita Tuxá, Abrahão e Geni participaram do podcast, ver nota de rodapé 16, os dois últimos também têm artigo neste livro.

e quatro depoimentos. As diferentes datas comemorativas foram de forma aprofundada retratadas nele¹².

Realizamos o “IX Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – *Radicalizar o Direito à Vida é Semear Futuros Possíveis*”¹³, que, no marco dos 60 anos da regulamentação da Psicologia no Brasil, comemorou os 25 anos da Comissão de Direitos Humanos do CFP. Ele foi composto por conferências, diálogos, atividades culturais, premiações e celebrações. Exaltamos psicólogas(os)(gues) que têm sido referências nacionais na defesa da justiça social.

Debruçamo-nos sobre assuntos contemporâneos cruciais, tais como: o ódio e medo como estratégias de gestão política e o uso de desinformação para manipular as subjetividades; a falsa disputa entre direitos trabalhistas, questões sindicais e direitos humanos; a falácia da contenda entre ciência e direitos humanos; transfobia e antissexismo; capacitismo e anticapacitismo; o futuro da formação e da prática da Psicologia e os direitos humanos; o compromisso ético-político das CDHs; direitos humanos e outras epistemologias, como epistemologias negras, quilombolas e indígenas. Por fim, laureamos os nove artigos ganhadores do Prêmio Virgínia Bicudo e os três que receberam menção honrosa, os quais foram publicados no volume II desta obra.

O Prêmio enlaçou dois dos projetos da CDH: o Seminário em questão e a Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia: “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?”^{14,15}, da qual ele é parte. Aliás, pela complexidade, diversidade de frutos e pela durabilidade, o maior feito da atual gestão da CDH foi esta Campanha Nacional.

Vale ainda comentar que nossa gestão coincidiu com a pandemia, com o pior momento político-sanitário que tivemos. Nós trabalhamos remotamente nos anos de 2020, 2021 e no começo de 2022. Encontramo-nos presencialmente e com as coordenações de direitos humanos dos regionais apenas em maio, no IX Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos.

12 Boletim CDH/CFP.

13 Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – 27/05/2022 – Manhã – YouTube; Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – 27/05/2022 – Tarde – YouTube; Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – 28/05/2022 – Manhã – YouTube, Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos – 28/05/2022 – Tarde – YouTube.

14 Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia.

15 Este título foi sugerido por Cinthia Vilas Boas, ao mencionar que, ainda hoje, é corriqueiro pessoas negras em seus atendimentos clínicos trazerem questionamentos sobre o quanto é negado o racismo vivido por elas nos mais diferentes cenários e instituições, como se fosse uma invenção, “uma paranoia” delas. Com esta frase como mote, trabalhamos na campanha as diferentes facetas do racismo: individual, intersubjetivo, institucional e estrutural, conectando uma dimensão a outra, já que são indissociáveis.

Os Conselhos de Psicologia de todas as regiões estiveram ao nosso lado nesses anos, na assinatura de notas públicas contra tantas opressões, entre elas: na primeira nota pública voltada para o debate sobre a pandemia e as populações vulnerabilizadas, na elaboração de pesquisa sobre Democracia e Direitos Humanos, no Seminário de 25 anos da CDH e, sobretudo, na campanha de combate ao racismo.

A proposta de fazer uma campanha contra o racismo veio antes da constituição desta equipe da CDH, ela foi indicada pela Assembleia de Políticas, da Administração e das Finanças (APAF). Recebemo-la como possibilidade de intensificar a batalha contra o racismo: esta é a maior campanha de todas já realizadas pelo Sistema Conselho. Ela é composta por:

ANO 2020¹⁶

- Vídeo institucional de divulgação da campanha;
- Lançamento virtual da campanha no dia 20 de novembro; e
- Vídeos curtos feitos com toda a equipe da CDH.¹⁷

ANO 2021

Ciclos formativos – **Série: Psicologia no Enfrentamento ao Racismo**. São onze encontros semanais, com 20 professoras(es) ao total.¹⁸

ANO 2021-2022

- Lançados entre abril de 2021 e dezembro de 2022, a série de Podcasts da campanha conta com 13 episódios, incluindo os especiais de abertura e de

16 Vídeos – CFP | CFP

17 A equipe foi responsável pela seleção (sem identificação) dos artigos ganhadores do Prêmio Virgínia Bicudo e parte dela participou dos ciclos formativos e do podcast da Campanha.

18 Série Psicologia no Enfrentamento ao Racismo – CFP | CFP. Palestrantes 1: Fernanda Lopes, Eliane Silvia Costa (CDH/CFP) e Vanessa Silva/Terena (CDH/CRP14); 2: Marcilene Garcia de Souza e Itaynara Tuxá; 3: Lia Vainer Schucman e Luciana Alves; 4: Claudia Andréa Mayorga Borges (CDH/CFP) e Robenilson Barreto (CFP); 5: Flávio Gomes (historiador); 6: Jaqueline de Jesus Gomes (CDH/CFP); 7: Casé Angatu Xukuru Tupinambá (historiador); 8: Emiliano de Camargo David e Paula Gonzaga; 9: Adriana Eiko e Cacio Romualdo; 10: Leogildo Alves Freire e Flávia Heloisa; 11: Denise Botelho e Geni Núñez.

encerramento. São mais de 30 pessoas convidadas, distribuídas em conversas que contemplam de duas a quatro profissionais e intelectuais da Psicologia ou dos campos acadêmico e militante nas pautas do racismo e das relações étnico-raciais.¹⁹

- **Prêmio Virgínia Bicudo:** foram premiados nove artigos e três receberam menção honrosa. Eles foram escritos individual ou coletivamente por profissionais da Psicologia das cinco regiões brasileiras. Os textos premiados integram publicação da CDH/CFP.
- **Livro "Psicologia Brasileira na Luta Antirracista":** O primeiro volume do livro possui quinze capítulos escritos por vinte professoras(es) e pesquisadoras(es) da Psicologia convidadas(os) e um artigo escrito pela CDH. O segundo volume, como mencionado, é dedicado ao Prêmio Virgínia Bicudo.

Em cada um desses meios de circulação de conhecimentos (marcha virtual, vídeos curtíssimos, aulas de até duas horas, áudios e escritos) tratamos necessariamente de pelo menos quatro pontos entrelaçados: racismo, branquitude, resistências negras e indígenas, interseccionalidade de raça, classe, gênero, sexualidade e deficiência. Assim, cada um desses temas foi refletido mais de uma vez e por distintos prismas.

A depender do meio de propagação, debatemos sobre auto e heteroidentificação racial, assim como consideramos a dimensão histórica do racismo, da branquitude, especificidades regionais e latino-americanas, a linha do tempo da saúde mental e da Psicologia na luta antirracista e diferentes eixos de atuação da Psicologia, por exemplo, na clínica, na saúde, na educação, no desenvolvimento, na justiça, no trabalho, na avaliação psicológica, na neuropsicologia, na área de migração e religião. Apresentamos epistemologias indígenas e negras. Contamos com os saberes de dois historiadores, Casé Angatu e Flávio Gomes e dos de psicólogas(os)(gues) convidadas(os) (es) e ganhadoras(os)(es) do Prêmio Virgínia Bicudo.

19 Até a elaboração deste artigo, agosto de 2022, foram gravados sete episódios. Eles estão disponíveis no site: Podcast – CFP | CFP; e no spotify, por exemplo: Especial CDH – EP06 – População LGBT e a Psicologia – CFPCAST | Podcast no Spotify; Especial CDH – EP07 – Contribuições da negritude para a Psicologia nortista e nordestina – CFPCAST | Podcast no Spotify. Participantes do Episódio de abertura: Eliane Silvia Costa (CDH/CFP) e Jesus Moura (CFP); Episódios 1: Vanessa Terena (CDH/CRP14), Robenilson Barreto (CFP), Casé Angatu Xukuru Tupinambá; 2: Jeane Tavares (CDH/CFP), Isabela Souza Santos e Kwame Yonatan; 3: Maria Lucia Silva, Geni Núñez, Saulo Fernandes e Daniele Muniz; 4: Nita Tuxá, Abrahão de Oliveira Santos e Paulo Vitor Palma Navasconi; 5: Célia Zenaide (CFP), Clélia Prestes, Rosane Borges; 6: Céu Silva Cavalcanti (CDH/CRP05), Arthur Fernandes Sampaio (CDH/CFP) e Danilo Tupiniquin; 7: Iolete Ribeiro (CDH/CFP) e Conceição Costa (Ceça).

Por vezes, e em função da especificidade do assunto, uma pessoa convidada participou de mais de um desses produtos, é o exemplo de Lia Vainer Schucman e Geni Núñez, que estão no ciclo formativo, no podcast e têm capítulo neste livro; bem como de Vanessa Silva (Terena), Casé Angatu, Robenilson Barreto, Abrahão de Oliveira Santos e Paula Gonzaga, que estão presentes em dois de nossos produtos, a saber: Vanessa, Casé e Robenilson estão no ciclo formativo e no podcast. Abrahão e Paula estão no podcast e escreveram artigo para este livro.²⁰

Nesta campanha somos um grande coletivo! Além das entidades parceiras e das coordenações dos conselhos regionais de Psicologia, até agora somos mais de noventa vozes a explicar, intervir e bramar contra a dominação racial. Até o final do ano e desta campanha, seremos cerca de cem: somos de uma Psicologia Brasileira Crítica Antirracista!

Isto posto, apresentaremos as vozes que estão neste livro e seus respectivos artigos.

Sobre a identidade racial das(os) vinte autoras(es), **treze são da raça negra, uma é indígena** do povo guarani, e **seis são da raça branca**, uma delas é judia. Há autoras(es) do Nordeste, do Sudeste e do Sul brasileiros. O Norte foi representado por Iolete Oliveira, que é negra, professora da UFAM e autora da entrevista feita com Lia.

Além de serem da Psicologia e militantes antirracistas, são professoras(es) de universidades federais e da USP ou doutoras(es), doutorandas(os)(es) e mestres na temática, grande parte está vinculada a essas universidades.

No livro há artigos escritos por sete psicólogas e pesquisadoras negras e seis psicólogos e pesquisadores negros. Do **Nordeste** há a participação de Juliana Prates Santana (UFBA) e Naylana Rute da Paixão Santos, que são da Bahia; Jaileila de Araújo Menezes (UFPE), Roseane Amorim da Silva (UFRPE) e Mamede Silva Junior são de Pernambuco. Do **Sudeste** há escritos de Hildeberto Vieira Martins (UFF) e Abrahão de Oliveira Santos (UFF), que residem no Rio de Janeiro; Márcio Farias, Emiliano de Camargo David e Alessandro de Oliveira dos Santos (USP) são de São Paulo e Tâhcita Medrado Mizael atualmente está neste estado; Paula Gonzaga (UFMG) e Liliane Cristina Martins estão em Minas Gerais.

Geni Núñez é indígena do povo guarani e mora **no Sul**, em Santa Catarina, região onde também habitam Laureane Marília de Lima Costa e Lia Vainer Schucman (UFSC), que são brancas. Lia é branca judia.¹⁸

Há mais três autoras brancas e um branco, que estão no Nordeste e no Sudeste. No **Nordeste**, na Bahia, reside Doris Rabelo (UFRB). Do **Sudeste** há a participação

20 Ainda haverá convidados que participaram da série ou do livro e que contribuirão com o podcast.

de Lucia Rabello de Castro (UFRJ), que mora no Rio de Janeiro, de Ronilda Iyakemi Ribeiro (USP) e de Rodrigo Ribeiro Frias, ambos vivem em São Paulo.

Logo, participaram do livro **treze psicólogas** (sete negras, uma indígena e cinco brancas) e **sete psicólogos** (seis negros e um branco). Onze estão no Sudeste, seis no Nordeste e três no Sul. O livro foi escrito principalmente por pessoas negras e sudestinas, notadamente mulheres negras, sendo que duas delas, Liliane e Tâhcita, pertencem à população LGBTQIA+. Tâhcita e Laureane são pessoas com deficiência.

Cinco artigos foram escritos por duplas ou por trio. Quatro das pesquisadoras brancas e o pesquisador branco contribuíram com quatro destes artigos, ou seja, elas e ele escreveram em companhia de autoras(es) negras(os). Mesmo o texto que é fruto da entrevista feita com Lia foi conduzido pela entrevistadora, que é negra. Em todos os artigos há presença negra, mesmo naquele escrito exclusivamente por Geni. Neste caso, a negritude está em suas referências teórico-filosóficas, por exemplo, no quilombola Antônio Bispo (Nego Bispo) e em Frantz Fanon.

O presente livro é aberto justamente com a entrevista feita por **Iolete Ribeiro da Silva com Lia Vainer Schucman sobre branquitude**. A razão de o primeiro artigo do livro ser este é inequívoca: a urgência de sempre fazermos o nexos entre racismo e branquitude. De forma didática, complexa e sem subterfúgios, Lia fala sobre raça, racialização, racismo e racismo estrutural. A pesquisadora faz referência aos estudos críticos da branquitude, explica o que é branquitude, como ela produz subjetividades, materialidades e ressonâncias na Psicologia e para a(o) profissional da Psicologia, quase sempre pertencente à raça branca. Ademais, convoca as pessoas brancas a se posicionarem e agirem em prol do antirracismo.

No segundo capítulo, intitulado **Efeitos do binarismo colonial na Psicologia: reflexões para uma psicologia anticolonial**, Geni Núñez detalhadamente se reporta ao etnocídio, racismo e genocídio brasileiros contra povos indígenas, suas culturas e espiritualidades. Destaca o papel central da academia na manutenção da colonialidade do poder e do saber, principalmente por invariavelmente lastrear-se em perspectivas teórico-epistemológicas europeias, que binarizam e hierarquizam a vida em mente e corpo, cultura e natureza, civilizado e selvagem... Este binarismo aloca brancos como aqueles que pensam, são cultos, civilizados, deste modo são humanos, e os demais não. Adversamente a essa concepção, subsidiada principalmente por desenvolvimentos filosóficos do quilombola Antônio Bispo, Geni discorreu sobre a luta anticolonial, contracolonial.

Na mesma direção do duelo, com base na revisão aguçada das obras de Clóvis Moura, o texto **O protesto negro em questão: contribuições de Clóvis Moura para**

a **psicologia crítica**, de **Márcio Farias**, ensina-nos sobre como a produção deste intelectual e militante negro é importantíssima para a cultura brasileira, uma vez que nos possibilita uma leitura crítica sobre a formação social do país, notadamente acerca da práxis, da ação política do africano escravizado e seus descendentes, os quais foram sujeitos ativos na formação do Brasil, mesmo porque suas concepções de mundo não estavam conectadas à economia e ao domínio político (não eram binaristas, por assim dizer) e suas experiências vividas em território africano (ou herdadas de seus antepassados) proporcionaram-lhes habilidades para resistir e para que não necessariamente ficassem enovelados à lógica escravista, como se humanos não fossem. Nesse contexto, a religião de matriz africana foi decisiva. Quilombagem foi o termo criado por Moura para definir a tendência à rebeldia que havia entre os escravizados, a ação política orquestrada desde o escravismo pelo povo negro.

Raça, colonialismo e o discurso decolonial: resistências e ressonâncias negras na Psicologia volta-se para o contexto pós-colonial, republicano. Nele, **Hildeberto Vieira Martins** revisita o processo histórico-social de fundação do campo psicológico de saber (Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise) e faz menção a movimentos de contestação e resistência engendrados durante a consolidação deste campo como área de conhecimento sobre a subjetividade humana. Discorre sobre as bases teóricas do campo *psi* que se detiveram sobre a questão racial e difundiram o racismo científico desde o final do século XIX, como o “dispositivo – Nina Rodrigues”, tanto quanto sobre aquelas que buscaram desconstruir este paradigma hegemônico eurocêntrico capitalista e racista, as quais emergiram, no Brasil, desde as décadas de 1940/1950 com escritos de autores como Virgínia Bicudo e Alberto Guerreiro Ramos, que, inclusive, publicou artigos no jornal *Quilombo*.

Da década de 1970 aos dias atuais, Lelia Gonzales, Neusa Souza e outros nomes do campo psicológico marcaram esta história de luta, alguns dos quais revisitaram os primeiros escritos de teóricos decoloniais internacionais, como Aimé Césaire, Albert Memmi e Frantz Fanon. Este é caso de Maria Aparecida Silva Bento (Cida Bento), uma das teóricas contemporâneas a contribuir com a formação de uma Psicologia Brasileira Antirracista. Hildeberto corrobora a compreensão de que a Psicologia de hoje não é mais a mesma de décadas atrás.

Com o mesmo intuito de memorar, no formato de linha do tempo da história recente da Saúde Mental, em **Itinerários da saúde mental da população negra: em busca de uma Reforma Psiquiátrica Antimanicomial**, **Emiliano de Camargo David** apresenta o lugar que teve a Saúde da População Negra em eventos teóricos e políticos (convenções, congressos, conferências e seminários) e nos marcos jurídi-

cos (leis, decretos e portarias) da esfera federal, estadual e municipal de São Paulo. Lembra e apresenta iniciativas de mais de uma dezena de profissionais, intelectuais e militantes do campo psi negras(os) capitais para a Luta Antimanicomial, entre elas Edna Roland e Jurema Werneck.

E, para que se rompa com o racismo na Saúde e se considerem as demandas da população negra, retoma o que essas personalidades já tinham preconizado: que o cuidado da população negra seja feito escutando e respeitando suas necessidades, desejos e protagonismos. Emiliano propõe a radicalidade da Reforma Psiquiátrica e da Luta Antimanicomial, o que exige modelos do que nomeia de aquilombação de compreender/fazer saúde mental. Eles necessariamente deverão abandonar paradigmas binários e hierarquizados de saúde/doença, normal/anormal, saniedade/loucura, ser intersetoriais, comunitários e participativos, em Rede de Atenção Psicossocial, sustentados pelo desejo da diferença e pela produção do comum.

A linha do tempo mais uma vez foi um recurso neste livro, desta vez para o próprio Sistema Conselhos de Psicologia. Ela teve como objetivo ajudar a conhecer, lembrar e compreender melhor o esforço coletivo de profissionais negras(os) (es) e indígenas que colaboraram com a construção de uma Psicologia Brasileira Antirracista. Para este sequenciar cronológico, e para o artigo **Um tempo para o nosso tempo (CDH/CFP)**, escrito por **Cinthia Cristina da Rosa Vilas Boas** e **Maria de Jesus Moura**, o Conselho Federal de Psicologia foi convidado a mapear suas iniciativas em prol da população negra e indígena, bem como a indicar o nome de profissionais da Psicologia pertencentes à raça negra ou indígena que participam(ram) desses feitos, cujo marco inicial foi 2002. Neste ano, foi realizada a primeira Campanha do Sistema Conselhos de Psicologia contra o racismo, intitulada “O Preconceito Racial Humilha, a Humilhação Social faz Sofrer”, assim como foi publicada a Resolução CFP nº 18/2002, que “estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial”. Ações que ocorreram graças principalmente ao empenho de três Marias, conhecidas como Jesus Moura, Cida Bento e Lúcia da Silva (Lucinha).

Nota-se que, em comum, estes primeiros capítulos dão lugar a aspectos historiográficos, por exemplo, sobre a origem da branquitude e das produções de cunho racista no campo psicológico, as resistências negras e indígenas no colonialismo, na Psicologia, na saúde mental. Nos próximos textos, daremos relevo ao conceito de intersecção; porque, e a despeito dos focos principais do livro e da campanha serem o (anti)racismo, ele (o racismo) é indissociável da dominação de gênero, de classe, sexual e corponormativa.

No sétimo artigo, **Interseccionalidade: uma contribuição do feminismo negro para a construção de práticas e conhecimentos antirracistas em Psicologia**, **Paula Gonzaga** se dedica a experiências e a epistemologias feministas, decoloniais, pós-coloniais, antirracistas e latinoamericanas, as quais rompem a ideia ideológica de universal de humanidade e, por expansão, paradigmas binários e androcêntricos. Paula embasa seu texto em contribuições teórico-epistemológicas de intelectuais negras(os) e indígenas, como a própria Geni Núñez e Abrahão de Oliveira – autor que encerra este livro. Ela registra parte da nossa herança feminista de resistência armada frente a escravização e faz referência a mulheres negras organizadas em coletivos políticos e terreiros de candomblé. Além disso, Paula apresenta dados de sua pesquisa de doutorado, cujas interlocutoras foram 12 mulheres negras lésbicas e bissexuais: uma das singularidades e das riquezas deste artigo é, justamente, seu campo de pesquisa.

Não por coincidência, o texto seguinte, **Minha voz uso pra dizer o que se cala: das intersecções de ser LGBTI+ negras/os no Brasil**, escrito por **Liliane Cristina Martins**, é sobre racismo e população LGBTQIA+. Para pensar o direito à saúde, à saúde mental e à educação de mulheres negras e lésbicas, Liliane relata uma de suas experiências em um curso de Psicologia de uma faculdade particular de Minas Gerais, na qual presenciou o silêncio e o incômodo de estudantes e professores quando publicamente se apresentou como lésbica. Como se sua orientação sexual-afetiva tivesse de ser privada, secreta, inconfessável ao público maior. Na contramão, a autora afirma que ser negra e lésbica é uma ação política de transformação e, como tal, precisa ser reconhecida e garantida pela sociedade como algo legítimo, como direito. Ao trazer a cena vivida, Liliane põe em pauta a formação conservadora, sexista e racista costumeiramente sustentada pelo quadro de professoras(es) e estudantes de Psicologia. Para contribuir com a consolidação de outra Psicologia e de um campo da saúde que efetivamente seja equânime, no artigo, a autora também traz o tema trans e denuncia a violência vivida pelas pessoas trans.

Táhcita Medrado Mizael é também uma mulher negra cisgênero pertencente à população LGBTQIA+. Ela e **Laureane Marília de Lima Costa** escreveram o nono capítulo, **Intersecções entre raça e deficiência: desvelamento e enfrentamento de opressões**. Táhcita é autista e Laureane tem alto nível de impedimento físico. No artigo, além de registrarem dados sobre as desigualdades existentes na população com deficiência e na população negra, conceituaram deficiência, capacitismo, raça e racismo; bem como fizeram nexos entre o racismo, o capacitismo e capitalismo, evidenciando como a deficiência pode ser o resultado de violências múltiplas, como as racistas. Nesse

sentido, fizeram menção à vivência diferencial das pessoas negras com deficiência por conta do racismo. Por fim, fizeram sugestões anticapacitistas e antirracistas.

Em **A questão racial e o racismo estrutural no Brasil: uma análise nos estudos da infância e juventude**, **Juliana Prates Santana e Lucia Rabello de Castro** constataam que o campo teórico-técnico da Psicologia voltado para a infância e juventude (assim com a Psicologia de modo geral) persistentemente reproduziu ou corroborou o poder hegemônico, especialmente porque por muito tempo não produziu conhecimento sobre a raça como marcador importante para compreender os processos de subjetivação da criança e do jovem no Brasil. E quando, por vezes, buscou-se compreender aspectos sociais, o foco prevalente era o da classe social, como se raça e classe não estivessem entrelaçadas. No campo da infância e da juventude, a questão racial só passou a ser investigada recentemente, em meados do século XXI.

Ademais, as autoras exploram aspectos contemporâneos que indicam a permanência de práticas racistas na sociedade brasileira, tais como: o extermínio da juventude negra e os impactos do racismo no cotidiano das crianças e jovens, seja pela persistência da violência, da miséria e da falta de acesso aos bens culturais e simbólicos, seja nas práticas de silenciamento, intimidação e humilhação vigentes. Desta forma, os direitos legais de provisão, proteção e participação são lhes negados. Por tudo isso, o racismo deixa sua marca na mortalidade, no adoecimento desigual das crianças e adolescentes negras(os) e nos processos psicológicos de constituição identitária, como autoimagem, autoestima e sentido de autoeficácia.

Se há genocídio da população negra, se desde crianças passam por todas as odiosidades indicadas por Juliana e Lúcia, é óbvio que “para a população negra, chegar na velhice é uma condição privilegiada”. Quando sobrevivem, não é incomum encontrar-se em situações de riscos: pobreza, em situação de rua, em instituições precárias de longa permanência etc. É com este infeliz cenário que **Doris Rabelo e Naylana Paixão** iniciam e desenvolvem o décimo primeiro capítulo, **Racismo e envelhecimento: invisibilidades, desigualdades e questões de gênero** – um texto que completa as reflexões da Psicologia do Desenvolvimento e que intersecciona capitalismo, com racismo, sexismo e ageísmo. Mais uma vez, as autoras reconhecem que há escassez de pesquisas sobre a saúde mental de pessoas idosas negras brasileiras e lembram que são as pessoas velhas que carregam a ancestralidade, a memória coletiva e a conexão entre as gerações.

Migração internacional, racismo e xenofobia no contexto brasileiro: fundamentos e desafios é fruto dos estudos de **Mamede Silva Junior** sobre a construção do justo acolhimento a migrantes internacionais. Ao diferenciar migrante da condição de refugiado e de traficado, enfatiza que se debruçará sobre o primeiro. Do ponto

de vista teórico, seu texto fundamenta-se no conceito de racismo concebido pelo pensamento crítico do Caribe, para o qual a xenofobia é uma expressão do racismo e a segregação moderna seria uma consequência de sua reprodução no mundo globalizado. Detém-se e analisa os olhares lançados sobre os migrantes em vulnerabilidade social no contexto brasileiro e o papel social coletivo de Estado e sociedade civil no acolhimento inclusivo aos migrantes.

No décimo terceiro texto, a questão da territorialidade e a da vulnerabilidade social aparecem novamente, desta vez em relação a processos de exclusão ou inclusão marginal que ocorrem em periferias brasileiras.

Escrito pela única dupla de pensadoras negras, **Jaileila de Araújo Menezes e Roseane Amorim da Silva** nos interrogam: **Periferia é periferia em qualquer lugar?** A resposta é simples: a despeito de haver semelhanças de opressão nas periferias, há nelas diferenças com relação aos acessos a redes de cuidado, proteção e informação qualificada, bem como processos singulares de resistências. Desta maneira, experiências de opressão têm especificidades e a localização importa quando, efetivamente, se pretende transformar as condições de vida dos grupos historicamente subalternizados. É por isso que, para o desenvolvimento do artigo, as autoras fizeram articulações entre as temáticas de raça, território e redes de cuidado e resistência/r-existência. A propósito, resistência é um conceito apurado pelas autoras, que realizaram pesquisa em uma escola pública situada na periferia de Garanhuns, Pernambuco. Participaram vinte estudantes de ambos os sexos, principalmente pardos, com idades entre 15 e 18 anos. Em grande medida, os(as) jovens mostraram-se conscientes sobre o trauma colonial e cotidiano enfrentado por quem é negra(o) e reside na periferia. Inclusive, falaram sobre suicídio e criticaram a ideologia da meritocracia. Como recurso para a resistência, muitos deles têm na arte seu suporte.

Outra ferramenta de resistência/existência, como já sinalizara Márcio Farias, é a religião. Tema do penúltimo capítulo – **Laicidade, Religiões Afrodiaspóricas e Discursos de Ódio**, escrito por **Ronilda Iyakemi Ribeiro, Rodrigo Ribeiro Frias e Alessandro de Oliveira dos Santos**, que focalizaram a intolerância à diversidade religiosa. Mais precisamente, os discursos de ódio religioso veiculados em ecossistemas digitais, com especial interesse por discursos que tinham por alvo religiões africanas e religiões brasileiras afrodiaspóricas.

Assim, os autores consideraram: a laicidade do Estado Brasileiro; o colonialismo, a colonialidade e o racismo contra a África, africanos e seus descendentes e tudo o que lhes diz respeito; as religiões afrodiaspóricas praticadas no Brasil; os limites da liberdade de expressão; os marcos legais brasileiros da Internet e Proteção de Dados;

os componentes psicossociais, econômicos e políticos que em maior ou menor grau explicam a adesão de pessoas a tais discursos, os quais podem ser considerados de teor neonazista, têm raízes muito antigas e profundas e têm baixa impunidade. Ao elegerem essa temática, os autores tiveram como meta contribuir para o processo coletivo de promoção de diálogo, especificamente, do diálogo inter-religioso e seu cultivo, com vistas à promoção da Justiça e da Paz. Ao final, listam propostas de como é possível caminhar nessa direção, levando em consideração as leis; as plataformas digitais; a dimensão cultural, educacional e de comunicação.

Em oposição ao ódio, ao contrário, e elaborado por **Abrahão de Oliveira Santos**, **Epistemologias negras: novas propostas para o ensino, a pesquisa e a extensão em Psicologia** celebra a religiosidade de matriz africana, a cosmopercepção negra, para a qual a energia do mar é mãe de todas(os)(es); a ancestralidade é esteio e comunidade; enegrecer é pensar junto e como a comunidade; ensinar, aprender e pesquisar requerem encontros, caminhar junto e abolir scripts, questionários e entrevistas. Nesse processo de conhecer e de produzir conhecimento junto, aquilomba-se, constrói-se movimentos férteis e o(a) pesquisador(a) não é o(a) “autor(a)” – o autor ou autora do conhecimento é a Terra, é a Mata, é a Comunidade, é o Vento ou a Água. Irmanada com as filosofias indígenas, Abrahão chamada esta perspectiva de afro-indígena ou aterrada.

Buscamos realizar um trabalho vivo, íntegro, ético, produtor de aprendizagem e transformação. Procuramos proporcionar experiências persistentes que a um só tempo evocassem o intelecto e o sensível e, dessa maneira, almejamos criar um cenário constante que clame pelo irreversível de luta; pois, do ponto de vista ético-político, compreende-se o que é dominação, desigualdade social, branquitude, não se pode voltar atrás: a única saída é a luta cotidiana, que se faz dentro de casa, na escola, nos cursos de Psicologia, nos institutos de formação em linhas da Psicologia e da Psicanálise, dentro do Sistema Conselhos de Psicologia, na hora do voto, nos espaços formais de poder político: onde quer que estejamos.

Não há meio termo, ou se é, na prática, contra a dominação interseccionada, ou a pessoa será agente (mesmo que silenciosamente) da barbárie: será racista, sexista, classista, capacitista.

Como a atual gestão do CFP e as anteriores escolheram produzir redes de sustentação de vida, agradecemos a elas e, nomeadamente, a atual por todo o suporte. Agradecemos a todas(os) trabalhadoras(es) do CFP, de todos os setores do CFP, pois cada um possibilitou que nossos projetos se tornassem reais. Em especial, agradecemos à Gerência de Relações Institucionais (GRI) e à Gerência de Comunicação (GCOM), que

materializaram tudo aquilo que almejamos e de forma ainda melhor, até criaram um QR code para que todo o material desta campanha antirracista possa ser acessado.

Afrontar a dominação interseccionada exige a salvaguarda de políticas públicas gratuitas, de qualidade e socialmente comprometidas, bem como a defesa de diferentes formas de amar e de ser, das epistemologias de vida, aterradas, nas quais o direito e o cuidado são para tudo em que há vida e, como nos ensina Conceição Evaristo²¹:

“O futuro é ancestral,
é por isso que contemplamos o voo do pássaro,
É preciso seguir a rota da ave,
Sankofa nos ensina a desbravar os caminhos do amanhã.”

21 Trecho da fala de posse de Conceição Evaristo como titular na Cátedra Olavo Setubal na USP, no dia 5/9/2022, ver Posse de Conceição Evaristo - Cátedra Olavo Setubal de Arte, Cultura e Ciência — Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (usp.br)

Referências

BENTO, Maria Aparecida da Silva. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

COIMBRA, Cecília. Psicologia, direitos humanos e neoliberalismo. **Revista Psicologia Política**, p. 139-48, 2000.

COSTA, Eliane Silvia. Vínculos, grupos e redes em prol da vida ou na pactuação racista para a produção de morte. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especial, p. 78-107, 2020.

COSTA, Eliane Silvia; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. Estudos psicanalíticos sobre o racismo. Branquitude e Mestiçagem como ideologias. In: DAVID, E. de C., ASSUR, G. (Orgs). **A psicanálise na encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil**. São Paulo: Hucitec; Porto Alegre, RS: Grupo de pesquisa Egbé: Projeto Canela presta & Sedes Sapientiai, 2021, p. 27-45.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana: textos políticos**. São Paulo: Zahar, 2021.

FAUSTINO, Deivison. **Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo**. SER Social, Brasília, DF, v. 20, n. 42, p. 148-63, jan./jun. 2018.

FAUSTINO, Deivison. O mal-estar colonial: racismo e o sofrimento psíquico no Brasil. **Clínica & Cultura**, v. 8, n. 2, p. 82-94, jul./dez. 2019.

GONÇALVES FILHO, José Moura. A invisibilidade pública (prefácio). In: COSTA, Fernando Braga da. **Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social**. São Paulo: Globo, 2004.

HALL, Stuart. Raça, o significante flutuante. **Revista Z Cultural**, ano VIII, 1995.

KAËS, René. **L'ideologie – études psychoanalytiques Mentalité de l'idéal et esprit de corps**. Paris: Dunod, 1980.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2012.



Capítulo 1

Branquitude

Entrevista com Lia Vainer Schucman Entrevistadora Iolete Ribeiro da Silva

Lia Vainer Schucman¹
Iolete Ribeiro da Silva²

Neste capítulo, eu, Iolete Ribeiro da Silva, integrante da Comissão de Direitos Humanos do CFP, apresento a entrevista realizada com Lia Vainer Schucman: Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo com estágio de Doutorado no Centro de Novos Estudos Raciais pela Universidade da Califórnia; Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); Pesquisadora de Psicologia e Relações étnico-raciais; Autora dos livros “Entre o Encardido, o Branco e o Branquíssimo: Branquitude, Hierarquia e Poder na Cidade de São Paulo” (VENETA, 2020) e “Famílias Interraciais: tensões entre cor e amor” (EDUFBA, 2018).

Iolete Ribeiro da Silva: Gostaria de começar com uma questão central: o que é Branquitude?

Lia Vainer Schucman: A branquitude está ligada a uma ideologia. Ela é um lugar de vantagem estrutural na sociedade que é estruturada pela dominação racial. Nesse sentido, branquitude não é a mesma coisa que dizer: sujeitos brancos. Ela é uma ideologia, são valores, ideias que colocam o branco como o ideal de beleza, o ideal de civilização, o ideal de racionalidade, o ideal intelectual. Ela

1 Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo com estágio de Doutorado no Centro de Novos Estudos Raciais pela Universidade da Califórnia. Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisadora de Psicologia e Relações étnico-raciais

2 Integrante da CDH/CFP 2020-2022. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas, graduada em Psicologia pelo Centro Universitário de Brasília (1990), mestre (1998) e doutora (2004) em Psicologia pela Universidade de Brasília. Bolsista Produtividade CNPq. Docente no Programa de Pós-Graduação em Educação - PPGE/UFAM e Programa de Pós-Graduação em Psicologia - PPGPSI/UFAM. Foi Conselheira (de 2017 a 2020) e Presidenta do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente - CONANDA (2020).

também é pensada como uma identidade racial e, para ser uma identidade racial, a gente precisa entender do que se trata “raça”. O que é o conceito de raça? Raça surge ali no século XIX, como uma resposta, uma teorização feita a partir do século XVI, que vai começando a sistematizar ideias e valores construídos pela civilização europeia, quando esta entra em contato com a diversidade humana nos continentes e se consolida com as teorias científicas em torno desse conceito no século XIX. Então, é preciso pensar que a raça tem algumas funções, ela pressupõe: que seres humanos são diferentes biologicamente e geneticamente e que há uma hierarquia que coloca o branco, que inventou a ideia de raça, no lugar de superioridade moral, intelectual e estética, que é essa ideia de civilização. Acontece que essa ideia de raça, ela é filha do racismo, ela não é a mãe do racismo.

Iolete Ribeiro da Silva: Você pode explicar um pouco mais sobre essa relação entre raça e racismo?

Lia Vainer Schucman: Primeiro a gente tem a dominação colonial dos sujeitos europeus sobre outros grupos, que é na verdade uma configuração geopolítica e, como resultado disso, a gente tem, a partir dessa dominação, o surgimento da ideia de raça. Então a ideia de raça é filha da dominação de um grupo sobre o outro. Ela nasce para justificar -a partir de uma falsa ideia- que essa dominação aconteceu porque há grupos superiores e grupos inferiores e que essa dominação se dá por meio de uma necessidade de os grupos superiores mostrarem aos outros grupos como deve ser a humanidade.

Iolete Ribeiro da Silva: Então a branquitude decorre desse processo de racialização?

Lia Vainer Schucman: A branquitude tal como entendemos e nomeamos hoje é um resultado, ela não é aquilo que está lá na origem, ela é resultado da colonização, depois do processo de como o capitalismo incorporou a ideia de raça e do imperialismo. Então ela é o resultado que vai dar um lugar de privilégio material e simbólico para as pessoas que são consideradas brancas no mundo. Agora uma coisa muito importante é que as pessoas que são consideradas brancas no mundo muda conforme o local e a história de cada lugar. Por exemplo, judeus e árabes não são brancos na Europa, mas ao chegarem no Brasil são brancos, porque no Brasil o racismo é anti-indígena e antinegro.

Isso não quer dizer que não tenha preconceito com outros grupos, e aí talvez seja muito importante a gente fazer uma diferenciação daquilo que é racismo com preconceito. Eu gosto de dizer que o antissemitismo é um preconceito contra judeus. Tem antissemitismo no tecido social no Brasil? Tem. As pessoas podem falar mal de Deus. Isso faz com que essas pessoas não tenham acesso à saúde, educação, organiza o estado? Não. Então nem sempre o preconceito vai ser algo ligado a dominação racial-estrutural, ele pode ser um preconceito que não é de dominação racial-estrutural. Agora o antissemitismo na Alemanha nazista configurava a estruturação do estado? Sim. No caso do Brasil, nós estamos falando de um estado que se organiza a partir do racismo antinegro e anti-indígena. Quando a gente fala daquele que se organiza, o estado, a gente está dizendo que o racismo é estrutural.

Iolete Ribeiro da Silva: Quais as consequências desse racismo estrutural?

Lia Vainer Schucman: Quando a gente diz que o racismo é estrutural, o que nós estamos dizendo? Que, se tudo acontecer em sua normalidade, o resultado vai ser racista, ou seja, ele não é uma exceção, ele não é algo que acontece às vezes, ele é a organização da estrutura social. Então, nesse caso, se a gente abrir um concurso, por exemplo, para juízes sem ação afirmativa, o resultado vai ser racista. Ou se a gente abrir um concurso em empresas para contratação, sem ação afirmativa, o resultado vai ser racista. E aí é importante a gente dizer que o racismo não se configura como algo moral, ele se configura, particularmente no Brasil, como o poder econômico, o poder político, o poder de decisão para onde vão os recursos econômicos, o poder jurídico, ou seja, o sistema de justiça está inteiramente nas mãos dos brancos. Então o racismo precisa ser desencilhado dessa ideia moral daquilo que é visto como preconceito. Pensando que isso é estrutura da nação, a branquitude é um lugar de que? De privilégio material e simbólico, em qualquer sociedade estruturada pelo racismo, via de dominação racial de estado.

Iolete Ribeiro da Silva: Como o tema da branquitude se relaciona com a psicologia?

Lia Vainer Schucman: A branquitude produz subjetividade, que é o que nos interessa como psicólogas, ou seja, os sujeitos brancos vão se constituir a partir desses valores, ideias, ideologia (que é a própria branquitude), eles se constituem a partir daí. Então isso vai também subjetivar como o branco se vê como humano no mundo. Há uma essência branca? Não. Absolutamente não faz o

menor sentido dizer que há uma essência branca ou uma essência negra ou uma essência indígena. Há uma construção sócio-histórica dos significados positivos de ser branco, na história. Então, a gente tem a ideia de beleza atrelada a ser branco, a gente tem a ideia de racionalidade atrelada a ser branco, a gente tem a ideia de confiabilidade, de confiança, vinculada a ser branco. Como é que isso vai produzindo subjetividade? Como as pessoas se constituem a partir da raça? Como qualquer coisa, se constitui se apropriando daquele mundo no qual ela está inserida. Ela se apropria do significado sobre a brancura e isso vai dar como resultado um falso sentimento de superioridade, mas que é um sentimento de superioridade sobre outros grupos racializados. Se há algo que todos os estudos de branquitude vão dizer é que a branquitude se construiu nessa falsa ideia de superioridade. Esse engodo é a branquitude.

Iolete Ribeiro da Silva: Quais os impactos da branquitude no nosso cotidiano?

Lia Vainer Schucman: Essa falsa ideia de superioridade vai definir e direcionar os afetos, a subjetividade, o modo de estar no mundo. Eu tenho um caso de uma entrevistada minha, que inclusive está no meu livro, que para mim ele é radicalmente algo que nos diz da branquitude. É uma pessoa que está em São Paulo, mora em São Paulo, de classe média em São Paulo, ela vai a Berlim e ela conta na entrevista que quando ela foi para Berlim ela se espantou radicalmente ao entrar no ônibus, em Berlim, porque ela olhou para todas as pessoas ali sentadas no ônibus e achou que essas eram jovens e são jovens com quem ela tomaria um café, iria ao cinema. E ela pensou que no Brasil não tinha jovens no ônibus que ela pegava na cidade de São Paulo. Aí eu perguntei: não tinha jovens ou não tinha jovens que você tomaria café ou iria ao cinema? Aí na entrevista ela falou: é verdade, tinham jovens, mas era um motoboy, era o chapeiro. Aí eu falei assim: “tá, em Berlim não era motoboy, chapeiro, pintor?”. Era. Também era classe trabalhadora muitas vezes que estava lá. Então não era a classe trabalhadora aqui? A questão é que essa classe trabalhadora no Brasil tinha cara de negro, tinha cara de indígena e ela não conseguia direcionar o afeto dela e a possibilidade de tomar um café, nem a possibilidade de sentar para ir ao cinema, em uma sociedade, quase de castas que a gente vive, organizada por essa ideia de raça, da branquitude. Essa mesma pessoa me conta também que uma vez fez uma viagem para Bolívia e que, andando pela Bolívia, ela olhava para as pessoas, ela fala que tem vergonha de falar isso na entrevista, mas ela tinha o sentimento de que as pessoas eram feias, eram

muito feias, eram baixinhas e não sei o quê. E, quando ela chegou ao albergue, começou a chegar italiano, alemão, português, ela olhou e falou assim: “aí, gente, agora tem alguém com quem eu possa conversar...” Ou seja, pessoas para quem posso direcionar o afeto. Pensa, ela é uma brasileira, ela está mais identificada com esse europeu, uma brasileira de São Paulo de classe média, mais identificada com os europeus do que com os indígenas, bolivianos ou com a classe trabalhadora da cidade de São Paulo, que são em sua maioria descendentes de africanos, negros, indígenas. A branquitude também direciona o afeto, na qual as pessoas acham que alguns seres humanos podem receber mais ou menos afeto. Então a branquitude é esse lugar de superioridade, mas nós estamos falando da subjetividade e de algo que é um privilégio simbólico, mas esse privilégio simbólico vai levar, obviamente, a privilégios materiais.

Iolete Ribeiro da Silva: Tem efeitos concretos, não é?

Lia Vainer Schucman: Efeitos bastante concretos na materialidade de conseguir um emprego, na materialidade afetiva dos casamentos e do que é chamado de mercado matrimonial, no tratamento no Hospital quando uma mulher branca chega com dor e a diferença de quando uma mulher negra chega com dor. Então isso tem efeitos bastante concretos numa materialidade da vida. Impacta a produção de subjetividade, a partir desse lugar da branquitude. Talvez esse seja um ponto fundamental para nós que atuamos na psicologia. E aí eu gosto de pensar, eu estou fazendo uma nova pesquisa, Iolete, e talvez seja bem importante pensar sobre isso, que é sobre atuação do psicólogo e as relações sociais e eu faço algumas entrevistas com psicólogos brancos.

Iolete Ribeiro da Silva: A que conclusões você tem chegado? Como a branquitude impacta o trabalho da psicóloga?

Lia Vainer Schucman: A minha conclusão é que a branquitude impede que essa pessoa seja um bom profissional, mas mesmo assim essa pessoa é considerada boa profissional, porque aquilo que é não fazer o trabalho direito relacionado aos negros, aos indígenas não é considerado, o racismo é tão naturalizado que não é considerado como um trabalho ruim. Eu vou dar um exemplo que eu gosto de pensar, tem uma entrevistada que diz o seguinte: eu nunca pensei raça, porque eu trabalho em um hospital particular, e sendo um hospital particular aqui não entram muitas questões raciais, porque só tem branco. Já falando um aspecto da branquitude que é achar que as questões

raciais são quando a gente vai falar de negros ou de indígenas, colocando o branco no lugar de norma ou de naturalidade e quem tem raça é o outro. Então a branquitude também é esse lugar de conforto, que olha os outros com uma lente na qual não olha a si mesmo, que é a raça. Quem tem raça é o negro, quem tem raça é o indígena, eu sou representante de ser humano. Então ela diz: aqui a gente não tem esse problema, no hospital, porque nós temos só brancos. Por si mesmo esse já é um problema de relações sociais. Mas aí eu pergunto para ela o seguinte: quem foi teu último paciente negro aqui, você consegue lembrar? Porque tem que ir cavucando nessas entrevistas. E ela diz o seguinte: era um homem que chegou aqui com apendicite. Como que foi o tratamento? Aí ela vai contando, no meio da entrevista ela se dá conta que esse homem pediu, por muitas vezes, morfina porque ele estava com muita dor e que a equipe médica se reuniu e chegou à conclusão de que essa demanda, desse paciente por morfina estava relacionada ao fato de que ele que gostaria de se drogar no hospital. Veja, um homem negro, os estereótipos do homem negro, drogado, etc. e tal, atuou para que a equipe de medicina e da psicóloga hospitalar não fizesse o trabalho direito, que é retirar a dor do seu paciente. Eu perguntei quantas vezes isso já aconteceu com mulheres brancas, por exemplo? Nunca. Toda vez que foi pedido morfina, foi dado. Porque a ideia de que ela é frágil, que ela precisa do cuidado também está correspondendo. Ou seja, os estereótipos sobre o branco que precisa ser super bem cuidado e etc. e tal também atua, levando que a atuação desse profissional não seja de equidade, ou seja, não é um bom profissional. O racismo impede que seja um bom profissional e mesmo assim seja considerado um bom. Então acho que isso nos diz muito de qual a importância de pensar as relações raciais na posição profissional, em todas as áreas da psicologia. Voltando aí à nossa pergunta inicial, é importante a gente dizer que essa categoria branca, ela não é uma categoria de identidade cultural, por exemplo, não faz sentido nenhum a categoria branca, a única coisa que define o branco é o racismo. Eu gosto de pensar no exemplo do descendente de Libanês, hoje no Brasil, que chegou aqui há 80 anos, que é quando ocorreu bastante a imigração Sírio-Libanês e um descendente de Português, no Brasil. Um descendente Libanês-Muçulmano, eles não dividem a mesma religião, s um é muçulmano e outro é católico, eles não dividem as mesmas festas, talvez não as mesmas comidas, nem a mesma cultura. Então o que une os dois ? se a pele for clara os dois são considerados brancos, um lugar de vantagem na estrutura social. Ou seja, o que define o

branco? É o racismo. Essa categoria branca não faria nenhum sentido se a gente não tivesse a dominação racial, o branco é construído através do racial, dessa ideia de uma superioridade moral, intelectual e estética. Então, para dizer o que é a branquitude, é esse lugar de vantagem e a categoria branco, ela se constitui através do racismo.

Iolete Ribeiro da Silva: Como surgiram os primeiros estudos sobre branquitude?

Lia Vainer Schucman: Os estudos críticos de branquitude têm seu nascimento na década de 90 do século passado mais ou menos, nos Estados Unidos. Os Estudos Críticos da Branquitude têm intuito político e talvez isso seja muito importante dizer. Só faz sentido estudar a branquitude dentro da luta antirracista, não é para colocar novamente o branco em questão, a subjetividade do branco em questão, que a subjetividade do branco já está aí o tempo todo, é na novela da Globo, é no Leblon, é nas propagandas etc. e tal. Não é para isso. É para desvelar como o racismo constrói essa subjetividade ou essa identidade racial a partir dessa ideologia de superioridade do branco e do racismo. Então os estudos críticos da branquitude nascem no bojo da luta antirracista e é importante dizer isso, porque eu tenho visto bastantes estudos de branquitude surgirem hoje em dia, sem tencionar as relações raciais. Bom, branco sempre foi estudado, a comunidade italiana, a comunidade alemã. Qual é a diferença dos estudos críticos da branquitude? É estudar o branco a partir da compreensão de como essa categoria/raça coloca privilégios materiais e simbólicos para esses sujeitos. Então só faz sentido dentro da agenda da qual se iniciam os estudos críticos da branquitude, que é uma agenda antirracista, isso é importante dizer. Ela nasce ali. Tem outra questão mais teórica também que é importância de recolocar a raça naquele sujeito que inventou a raça, que foram os brancos. Então também tem um intuito político, que é “retirar” a ideia do branco como norma e a de que quem tem raça é o negro e o indígena. Entretanto, o branco segue andando com a ideia de norma. Então os Estudos Críticos da Branquitude falam: bom o branco também é racializado. Só que essa racialização do branco coloca ele no topo da hierarquia social sem que isso seja visto como privilégio de raça, porque junto com a ideia de branquitude a gente carrega uma ideia de mérito. Que, olha só, é a ideia de que os brancos chegaram aonde chegaram por mérito individual. Então, a gente tem uma pertença racial que coloca o sujeito no topo da hierarquia social, sem que isso seja visto como privilégio de raça e que seja

entendido como mérito do indivíduo. Por exemplo, se eu chegar entre a grande maioria dos juizes do nosso país que são homens brancos e perguntar para eles, vamos supor que eu estou falando com juizes progressistas: por que não há negros aqui? Por que não têm nem 20% de negros aqui? As pessoas, vamos supor, sendo progressistas, me responderiam: por causa do racismo. Suposição, porque elas são progressistas e conseguem, no século 21, no qual a gente tem falado bastante do racismo, responder isso. Agora se eu perguntar o contrário, o que você fez para chegar aqui? A resposta é: estudei muito, estudei para concurso, batalhei bastante, fiz uma faculdade boa. Tudo como se fosse mérito individual, então ele consegue reconhecer que há um componente de desvantagem para o negro que faz com que ele não esteja nos lugares de decisões, de políticas, econômicas e etc. e tal, mas não consegue entender que o lugar de vantagem que ele ocupa também tem a ver com racismo. A branquitude tem esse lugar.

Iolete Ribeiro da Silva: Você não enxergar seu privilégio.

Lia Vainer Schucman: Ou seja, ela consegue até entender a desvantagem do outro, mas o privilégio sobre si mesmo, não. Então é muito difícil falar da branquitude, porque você acaba não fazendo um furo naquilo que é o narcisismo do sujeito que é: você não chegou aqui porque você é bom, ou como diz o Emicida na música dele “quem é que te fez tão bom assim?”. Não é o sujeito, não quer dizer que ele não teve as oportunidades da vida dele, ele teve oportunidades garantidas. Então a branquitude precisa funcionar junto com a ideia de mérito também, que a ideia de que os brancos chegam aonde chegam pela ideia de mérito. E no Brasil isso vai dar naquilo que eu tenho nomeado de Supremacia Branca à Brasileira. Porque se você for pensar, nós temos um país que diz o seguinte: brancos e negros têm oportunidades iguais. A ideia de democracia racial, mito da democracia racial, junto com a ideia de mérito, as pessoas chegam aonde chegam por esforços individuais. Todos os lugares de poder são ocupados por pessoas brancas. Qual é a lógica? Essas pessoas são, de fato, superiores, ou seja, a gente não precisa levantar a camiseta do white Power, branco são superiores e etc. e tal, porque a gente já tem duas outras ideologias, que é a da democracia racial e do mérito, funcionando para sustentar aquilo que é a Supremacia Branca à Brasileira.

Iolete Ribeiro da Silva: Você estava falando aí e eu me lembrei de um trabalho que eu fui fazer lá em um município com mais de 90% da população indígena. Era um estudo sobre o deslocamento dos jovens indígenas para a

cidade. Descobri, no contato com eles, uma hierarquização daqueles povos indígenas em função do tempo que cada povo teve contato com os brancos. Quanto mais tempo de contato com os brancos, mais alto na hierarquia. Essa hierarquização é reflexo da naturalização desses privilégios...

Lia Vainer Schucman: Sim, como é que isso vai refletir naquele sujeito que é o colonizado? Porque, na verdade, se a gente for pegar via Fanon, pelas negras máscaras brancas, no branco a ideia de raça vai dar uma ideia de superioridade. Mas o colonizado, que são os negros e indígenas, também interioriza essa mesma ideia, porque ele também se constitui a partir dessa cultura onde todos os valores de superioridade estão sobre o branco. Ele também se constitui nessa mesma cultura. Então ele também vai projetar uma ideia de inferioridade, exatamente por isso que a gente vai ver que tem uma sociedade que tem colorismo, para que a ideia de quanto mais misturada com branco essa pessoa está, mais próxima do branco dentro da hierarquia racial, mais próxima da ideia de racionalidade, de beleza, de civilização. Então, quanto mais perto daquilo que é visto como negro, preto ou quanto mais perto visto como um indígena “original”, com essa ideia fictícia de mais original do que o outro, com essa ideia fictícia de que é um preto mais preto que o outro, essa é toda uma ideia fictícia através de características que são físicas, tão arbitrárias quanto a característica do tamanho do pé das pessoas. A cor da pele é uma característica física. Agora o que foi atrelado a ideia de cor da pele, que é a ideia de raça, é que é no nosso tecido da construção social e a gente naturalizou essa ideia de cor assim como a gente naturalizou a ideia de raça, como se existe de fato. Isso está no tecido social e aí essa ideia de quanto mais perto do branco mais perto de ser civilizado e etc. que é isso que você me contou de São Gabriel da Cachoeira. Acho que outra coisa que é bem importante de falar da branquitude é que esses estudos nascem chamados de Estudos Críticos da Branquitude nos Estados Unidos, mas eles se espalham pelo mundo e, na verdade, em cada lugar do mundo há uma construção de outro. Na Austrália, os Estudos Críticos da Branquitude vão pensar isso via aborígenes e alguns asiáticos, então a branquitude também tem a característica de ficar construindo um outro e se colocando no lugar de universalidade.

Iolete Ribeiro da Silva: O que quer dizer esse lugar de universalidade?

Lia Vainer Schucman: É fundamental que a gente pense que a branquitude é uma particularidade, ou seja, como todos os grupos ela é uma particularidade

que se pensa universal. O que isso quer dizer? Por exemplo, se eu pergunto hoje para estudantes de 20 anos: o que vocês aprenderam sobre onde nasceu a filosofia? As pessoas me respondem, em geral: na Grécia. E o que nasceu na Grécia? A filosofia grega. A filosofia chinesa na China, a filosofia tupi-guarani no Brasil, algumas filosofias africanas na Nigéria e a outras no Egito, enfim a gente tem filosofia de todos os grupos humanos, quase. Agora o que faz com que a filosofia grega seja chamada de “A filosofia”? Tratar uma particularidade como se fosse Universal.. Assim como o que faz que o ideal de beleza da Itália renascentista, que é bastante provinciano, faça sentido em Manaus em 2021. Não tem nenhum problema esse seu ideal de beleza da Itália renascentista, o problema é isso ser o seu ideal de beleza em Manaus, no séculoXXI. Então isso são particularidades que se tornam universal. A branquitude tem uma característica muito diferente das outras identidades étnico-raciais. Ela é um lugar de privilégio material e simbólico onde só cabe um, ou seja, por que é preciso destruir essa ideia de branquitude? E por que ela não é o mesmo que negritude, não é o mesmo que outras coisas? Porque dentro da ideologia de branquitude só cabe um, só cabe um mundo. Não é o mundo que caibam vários mundos, é um mundo onde todos os outros devem ser excluídos, porque são menos, porque são animalizados ou devem ser “corrigidos” para que cheguem a esse ideal. Então é um cabelo que deve ser alisado, é um nariz que deve ser afinado, uma religião que deve ser transformada. Então a branquitude tem essa característica. Ela é homicida no sentido de que é uma particularidade que se pensa universal, onde não cabem outros mundos.

Iolete Ribeiro da Silva: A naturalização dessa hierarquia acaba gerando um poder muito grande de reprodução e manutenção no tecido social.

Lia Vainer Schucman: Você fala uma coisa muito importante, porque a branquitude é isso, ela tem esse lugar que faz com que todos os brancos sejam beneficiados materialmente e “intelectualmente”, intelectualmente eu digo o valor dado a esses sujeitos, pela estrutura social, mas se fosse apenas isso a gente teria em três gerações terminado com isso. O problema é que os brancos recebem os benefícios construídos através de 500 anos de realismo e depois pós-abolição, mas distribuem esses benefícios apenas entre si. Então tem uma legitimação e manutenção desses lugares de poder. Um exemplo: uma criança nasce branca do olho azul ela não tem culpa nenhuma de que no hospital comecem a falar para ela: “Ai, que linda, ai, que criança linda”,

mas ela já está recebendo passivamente os benefícios simbólicos desses ideais construídos sobre os valores estéticos de beleza branca. Aí ela vai para escola, “ai, que criança linda, que príncipe, que maravilhoso”, ela continua recebendo isso. Essa pessoa cresce e vai trabalhar em uma empresa de marketing e ela precisa colocar uma pessoa “bonita” para representar uma marca. Ela vai lá e coloca um branco de olho azul, ela acabou de distribuir esse benefício apenas entre o próprio grupo. É um benefício simbólico, mas isso também se reverte em benefício material, com os lugares de trabalho, com os lugares de emprego, as oportunidades. Então são benefícios materiais e simbólicos que se recebem e se distribuem apenas dentro do próprio grupo. E assim se legitima esse lugar da supremacia branca, que é o poder econômico, o poder jurídico, o poder político e de decisão de um estado/nação, mesmo que a gente tenha aí uma população de 56% de pardos e pretos, a categoria negra. E aí eu acho que também é muito importante dizer que isso vai criando uma sociedade de uma violência naturalizada, como a gente viu essa semana – um juiz que ganha R\$ 58 mil reais condenar uma mãe por roubar um miojo e prendê-la? Como é que isso não cria um alvoroço? Como é que essas questões próprias dessa “pornografia” brasileira de violência cotidiana, de genocídio da população negra, genocídio indígena, falta de demarcação de terras, falta de justiça mesmo com a população indígena de acesso a saúde e educação e isso seja visto como uma normalidade o tempo todo? Por isso que o racismo é um funcionamento normal do nosso estado-nação, ele não é uma exceção. Quando nosso estado está funcionando de forma normal, ele está sendo racista.

Iolete Ribeiro da Silva: É, tem uma força tão grande que eu fico pensando como podemos fazer o enfrentamento disso, dessa estrutura toda. Seja pensando nas instituições ou mesmo na atuação profissional, como é que a gente pode construir resistências?

Lia Vainer Schucman: Ela é uma força muito difícil de destruir, essa branquitude e esse lugar próprio da estrutura, mas ela é possível, Iolete. E eu gosto de pensar de uma frase do James Baldwin, inclusive eu abro meu livro com essa frase, que é muito bonita, ela diz o seguinte: “Embora seja difícil imaginar nossa nação totalmente livre do racismo e do sexismo, o meu intelecto, o meu coração e a minha experiência me dizem que isso é realmente possível. Até esse dia, em que nenhum dos dois existam mais, todos nós devemos voltar” – James Baldwin. Por que que é possível? Porque o racismo é uma construção histórica, não há

nada que nos diga geneticamente da superioridade do branco sobre negros e indígenas. O racismo é uma dominação. Tem uma construção feita por homens e mulheres desse mundo, são os homens e as mulheres que estão aqui nesse mundo, possíveis de desconstruir. O que falta é ter muita vontade política para que isso aconteça dentro das instituições, dentro das organizações sociais, nas relações interpessoais. Porque ela dá ao branco, que já está na estrutura de poder, uma garantia de humanidade e exclusão dos outros numa sociedade capitalista, em que há uma corrida numa sociedade muito violenta, mas que já garante que essa corrida vai ser corrida apenas entre brancos. Então os brancos correm uma corrida, ganham apenas os brancos, ou seja, ele correu sozinho e ganhou, porque os indígenas e os negros foram colocados nessa corrida com uma barreira, assassinaram o outro. Então no lugar, que é uma sociedade capitalista, que cabem tão poucos, o racismo e a branquitude garantem que os poucos que caibam sejam desse grupo dominante. E aí a pergunta é: por que que os sujeitos que estão nesse lugar de privilégio estariam dispostos a abrir mão disso? A única resposta para isso é uma resposta de uma ética por uma construção de uma humanidade comum. A humanidade não está garantida porque as pessoas nascem seres humanos, a humanidade como horizonte ético-político deve ser garantida por toda geração e todo sujeito que nasce para desconstruir isso. Então a única possibilidade de uma construção que vá pensar o mundo sem sexismo, mundo sem racismo, é um comprometimento e uma responsabilidade desse sujeito. Agora isso pode estar no nosso sonho como horizonte ético-político, mas está muito longe do que nós estamos vivendo ainda mais nesse momento atual em que tem ocorrido cada vez mais violência, tem aumentado do genocídio da população negra e indígena cruelmente, a gente tem um país nesse momento histórico que mata gente para fazer corrupção com vacina e mata gente pelo plano de saúde. Essa estrutura aliada ao capitalismo, ela é o genocídio. Ela é por si só o genocídio. Enfim, a constatação de que é possível, a gente sabe que é possível, porque é uma construção social. Agora como isso vai acontecer e se há vontade política para que isso aconteça, está na mão das pessoas que estão aqui no presente, construindo esse mundo.

Iolete Ribeiro da Silva: Falar disso é importante, e é uma forma de interferir para desacomodar. Há diferentes formas de branquitude?

Lia Vainer Schucman: Então, me perguntam sempre se há diferentes branquitudes. Eu, Lia, essa é uma posição minha, acredito que a branquitude é

uma, é esse lugar de poder simbólico, um material simbólico, dado as ideias de representação do que significa ser branco. Agora quando me perguntam se há diferentes branquitudes, as pessoas estão fazendo uma confusão, elas estão perguntando sobre o sujeito branco e o sujeito branco, sim há diferenças. Há diferenças, porque há singularidades, nem todo mundo se apropria do significado construído da mesma forma, isso vai depender das mediações que esse sujeito tem com o mundo, do encontro com o mundo para se construir. E aí, sim, a diferença entre os brancos é a quantidade de diferentes pessoas que existem no mundo, consideradas brancas. Então assim, obviamente, eu não gosto de dizer que há diferença, para mim a branquitude é uma, é esse lugar ideológico de poder simbólico e material construído sobre o que significa ser branco. Agora, os brancos se apropriam disso de diferentes formas, se a gente for pensar que apropriação da branquitude vai levar a um lugar simbólico de conforto, de autoestima e etc. e tal, obviamente que vamos chegar à conclusão de que a maioria das pessoas brancas se apropriam disso em um lugar de superioridade simbólico, porque as pessoas se constituem no mundo que está aí. Agora há formas de fazer isso, tem a ver com as mediações que esse sujeito encontra no mundo. Por isso a importância dos signos, significados, símbolos, pessoas, sujeitos, negros, indígenas, de culturas, nos lugares de poder, no lugar de construção de mediação do sujeito. Por quê? As bonecas negras, por exemplo, bonecas indígenas elas não são apenas para os negros, elas são também para os brancos pararem de se sentir o centro da representação humana. Quando eu digo a importância da valorização daquilo que é chamado negritude ou da valorização dos diferentes grupos indígenas que aqui estão, são para os indígenas não ficarem se hierarquizando entre si, quem está mais próximo do branco e que valorizem as suas origens e os seus caminhos históricos, mas também para o branco sair do centro desse lugar de ser visto como civilizatório. Que não adianta a gente incluir cultura negra e cultura indígena da forma hierárquica como tem sido colocado no Brasil, que é pensado como nação branca e negros e indígenas são colocados como aqueles que contribuíram com o folclore. Não é verdade, eles construíram essa nação, não há construção de nação, nem de uma casa, nem de economia, nem de política, nem de sociedade sem pensar na contribuição do negro na sociedade brasileira. Só que isso é silenciado, é apagado em nome dessa branquitude que é homicida, que só cabe ela. Então é possível construir outras mediações.

Iolete Ribeiro da Silva: Para encerrar, você poderia falar como vinculou, se mobilizou para estudar branquitude?

Lia Vainer Schucman: Bom, eu acho que não tem um momento da minha vida que eu posso dizer que eu não me mobilizei. Eu acho que tem um monte de fatores que foram me levando para este caminho. Mas é importante pensar, eu sou de uma família judia no Brasil, que chegou há poucas gerações, então esse lugar da raça na minha família pessoal e dos horrores feitos através da ideia da raça estavam muito presentes na história pessoal. Porque eu fui criada por uma avó que colocava na foto da família “esse morreu assassinado, ele morreu assassinado”, as pessoas viravam cinzas. Então a experiência subjetiva de pensar que um mundo pode fazer pessoas virarem cinzas por nascerem de uma forma que não cabe no mundo foi transmitida de alguma forma desde pequena. Mas isso não é garantia, conheço vários sujeitos que também passaram por isso e também repetem a violência de alguma forma, isso não é garantia. Ao mesmo tempo eu sabia, bem materialmente, que aquilo que foi vivido pela minha avó há muito pouquíssimo tempo atrás, não estava acontecendo comigo no Brasil. Era óbvio que eu tinha um lugar de vantagem em relação a outros grupos. Então eu tinha essa experiência subjetiva na minha concepção, mas também tinha uma experiência material de um lugar de bastante privilégio material e simbólico, o que me fazia pensar num duplo lugar subjetivo. Mas também não acho que é garantia, mas tem esse componente muito forte familiar. Dentro disso, na minha adolescência, acho que muito nova, eu lembro de uma experiência que foi radicalmente algo que mudou minha vida. Eu tinha ido passear em uma festa e, quando eu estava voltando, o meu professor de capoeira, que era um rapaz negro, falou: Li, eu vou voltar com você, porque está noite e vou te levar até sua casa, e dois rapazes brancos nos roubaram. Esse meu colega deu um golpe de capoeira para pegar minha bolsa de volta. A polícia que estava rodando perto parou nesse momento e levou eu e ele para delegacia. Não adiantou a gente falar que foi assaltado, era óbvio para eles que quem estava assaltando era o meu professor de capoeira, meu amigo. Na delegacia, o delegado não estava nem aí para mim, obviamente me mandou embora e prendeu meu colega uma noite, ficou preso uma noite. Eu pude ligar para minha mãe. A minha mãe chega no lugar, eu tinha uns 15 anos, e falaram que ela poderia me levar. E a minha mãe, que é uma pessoa muito humana, virou e falou que a gente não vai sair daqui enquanto o colega que estava com ela não sair junto. Eu tinha total consciência naquele momento, por algum motivo, que o fato de eu conseguir telefonar para

a minha mãe, de ter um telefone naquela época fixo, não era celular, de poder pedir ajuda tinha a ver com o fato de ser branca e ele não ter nada disso, porque ele era negro. Tinha total consciência disso. Agora ficou tão radical, e mais radical, o fato de que, quando ele conseguiu sair de lá, ele tinha sido espancado a noite toda, e a ideia de que se cria um criminoso antes do crime, de que alguém possa ser preso, ser assassinado por algo que ela não teve escolha. O fato, que também tinha haver com a história da minha avó, de que você não tem escolha, não é uma possibilidade. Acho que ser comunista é algo que a gente pode, em última análise quando tem uma perseguição, deixar de ser. Diz a ética que não é bom deixar de ser. A gente pode deixar de ser ou fazer as coisas. Agora essas categorias identitárias na qual o sujeito não tem escolha, é de uma violência tão grande, porque aquilo vai ser colocado no corpo de cada um dos sujeitos, ao que é da estrutura e ficou muito evidente aquilo para mim. Então, quando eu entrei na Faculdade de Psicologia, havia uma sensibilidade que já estava muito em mim. A primeira coisa que eu fui estudar foi preconceito de estereótipo. Eu estudo isso desde os 19 anos (eu tenho 43 anos), ou seja, sempre foi uma questão muito forte para mim a questão do preconceito estereótipo. Mas chegar na branquitude foram vários fatores que foram me levando a tentar entender “quem é esse?”. Não é aquele que é violentado, mas quem é esse, quem é essa pessoa, qual é esse sujeito que acha que só cabe o mundo dele? Quem é esse que tem o poder para anunciar quem é o judeu, quem é o negro? No mestrado, eu fui estudar a identidade judaica. Eu perguntava para as pessoas: o que é ser judeu para você? E muitas dessas pessoas respondiam: ah, não tem como não ser. Volta e meia alguém olha para o meu sobrenome e fala: é judeu. Ao invés de procurar entender quem era o judeu, eu queria entender quem é esse que pode falar: olha aí teu sobrenome judeu. Quando fui fazer o doutorado, eu cheguei com um projeto que eu queria entender quem era o racista. Como é que ele se sentia no poder de nomear o outro. Eu escrevi assim o projeto: Quem é que tem o poder de nomear o outro? Eu cheguei aos Estudos Críticos da Branquitude, mas eu já tinha o interesse que era entender quem é que tem o poder de nomear o outro. Assim mais simbolicamente.

Iolete Ribeiro da Silva: Como você acha que a formação em psicologia pode abordar esse tema?

Lia Vainer Schucman: Eu acho que uma coisa importante de dizer é que, na minha formação de psicologia, eu não tive nada, absolutamente nada. Foi tudo

assim uma procura muito solitária, na época de fazer mestrado, na época de fazer doutorado eu escrevi um projeto que é o meu projeto e deu no resultado dos estudos do meu livro de Branquitude. Mas tiveram dois programas que eu recebi dizendo que isso não daria uma tese. Eu mandava meus trabalhos para congressos de ciência e profissão, eu tenho uma lista de pareceres que foram me dados dizendo que esse não era o interesse da Psicologia. Então tem aí uma luta de pessoas que vieram antes de mim, tem uma luta de pessoas que estavam junto comigo e pessoas que vem depois, de colocar isso no campo da psicologia com uma importância muito grande. Eu vejo isso como uma mudança muito radical por causa das cotas, dos alunos negros, que entram e que se formam e falam: olha, a gente quer um mundo universitário que fale da gente também, que a gente possa falar também. Não só que falem da gente, porque a história da sociologia brasileira falou neles, só que quem falou foram os brancos. A gente quer falar sobre nós. Então a gente tem uma luta bastante importante. Agora eu acho que a formação do psicólogo deve abordar como essa categoria raça constitui sujeitos e parar de ver esse assunto como particular, periférico, de um grupo só. Não há nenhum sujeito no Brasil que não seja constituído pela ideia de raça. Brancos, negros, indígenas, mestiços o que sejam, todos somos constituídos pela ideia de raça. Ela está no tecido social. Então quando alguém fala que isso é particular, eu falo particular para quem? Quem é que não se constitui através dessa categoria no Brasil? A não ser que ela não estivesse no tecido social, e aí eu gosto muito de pensar através do Marx: que tudo que está na superestrutura está na microestrutura, ou seja, tá nas relações familiares, está nas relações entre pais e filhos. Nem tudo que está na micro está na super, mas tudo que tá na macroestrutura está na microestrutura. Então não há relações entre sujeitos que não sejam constituídas pelas relações sociais no Brasil, e isso precisa ser colocado numa psicologia que queira trabalhar com o povo brasileiro.

Iolete Ribeiro da Silva: Eu agradeço a tua disponibilidade, foi muito bom, eu aprendi bastante e avalio que essas informações serão importantes para psicólogas e psicólogos.



Capítulo 2

Efeitos do binarismo colonial na Psicologia: reflexões para uma Psicologia anticolonial

Geni Núñez¹

Desde 1500 a história do Brasil vem sendo contada sobretudo pela perspectiva dos colonizadores. Esse Brasil cuja língua oficiosa é a portuguesa, cuja religião oficiosa é o cristianismo, essa nação em que há apenas um povo (o “brasileiro” genérico) só se faz por meio do etnogenocídio racista e colonial. Para se afirmar e se sustentar como verdade hegemônica, essa narrativa apaga reiteradamente a existência das centenas de línguas indígenas e originárias desse território, nega as diversas formas de espiritualidade que aqui resistem e oblitera sobretudo a presença de outras centenas de povos indígenas que, contrariando as profecias coloniais, não são etnias “do passado”. Assim se organiza todo um sistema de monoculturas que impõe um único jeito de se relacionar (monocultura dos afetos), uma única forma de sexualidade (monocultura heterocissexista), um único deus verdadeiro (monocultura da fé) e uma monocultura contra a terra, cuja exploração é antagônica à floresta e sua intrínseca diversidade.

A academia também tem sido, historicamente, uma grande aliada da colonialidade, a partir do momento em que vem construindo ao longo dos últimos séculos suas epistemologias e práticas pautadas de forma central nas perspectivas europeias, muitas das quais não só não dialogam com nossas realidades como ativamente perpetuam determinados modos de subjetivação que reproduzem e atualizam a violência colonial.

Segundo Fanon (1968), o mundo colonial é um mundo dividido em compartimentos binários² e hierárquicos: mente e corpo, natureza e cultura, humano e animal, selvagem e civilizado, homem e mulher, feminino e masculino, entre tantos outros. O

1 Graduada em Psicologia (UFSC), mestre em Psicologia Social (UFSC) e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas (UFSC). Ativista indígena guarani.

2 É importante não confundir binarismo com dualismo, pois o primeiro é necessariamente hierárquico, por isso deve ser problematizado. Já os dualismos que estão presentes em diversas culturas indígenas não buscam a hegemonia global como verdade única nem trazem em seu bojo uma essência hierárquica.

binarismo, embora pretenda ser uma descrição simples da realidade, em verdade as inventa no seu gesto de nomeação. A Psicologia como parte desse processo histórico também é profundamente afetada pela binarização como lente de organização do mundo. Cabe nos perguntarmos que: A “saúde mental” também não está no corpo? Que violência física que não é, ao mesmo tempo, psicológica e vice-versa? Elaborar a complexidade dessas relações para além da simplificação que o binarismo traz é fundamental no sentido de uma reparação das feridas coloniais, ainda abertas, na terra e nos animais (humanos ou não).

Apesar da narrativa binarista se impor de modo profundo, nós indígenas, quilombolas e demais coletivos dissidentes da hegemonia cis hétero branca temos pontuado, há séculos, que há outros modos e mundos possíveis. Esses caminhos de bem viver nos ensinam que as identidades não precisam ser parasitárias, ou seja, é possível que um grupo se positive sem que para isso elimine e extermine outros povos.

A ideologia binarista também encontra nos marcos temporais um meio de se impor. É por meio dessa lógica que o etnogenocídio, compreendido como a tentativa de extermínio simbólico-material de povos indígenas, busca se consolidar. Quando dizem que somos seres do passado, de 1500, querem dizer também que se estamos na cidade e vivendo no contemporâneo, então isso significaria uma prova de que estaríamos no lugar e tempo errado. Grada Kilomba reflete sobre este “fora do lugar” que o racismo implica, quando reflete que “corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão “no lugar”, “em casa”, corpos que sempre pertencem. Eles pertencem a todos os lugares” (KILOMBA, 2019, p. 39).

Quando a elite branca se narra como quem é “ordem e do progresso”, isso também é sobre uma ideologia temporal. Quando se busca dizer que o racismo e a colonização são fenômenos do passado, o objetivo é evitar o trabalho de reconhecimento dos privilégios adquiridos com séculos de espólio escravagista, repassados hereditariamente, assim como o empobrecimento herdado pela maioria das famílias negras e indígenas do país. Descolonizar essa narrativa temporal implica um chamado à reparação histórica: a colonização não acabou, ela continua, atualizada. E tanto mais forte será quanto menos for reconhecida.

A invasão colonial não incidiu apenas sobre a terra, no seu sentido mais literal, mas também em nosso território-corpo (GRIJALVA, 2012), impondo um sistema de monoculturas (monoteísta, monogâmico, monossexista) à vida. A imposição de um único caminho para ser, sentir e se relacionar tem como um de seus efeitos o sofrimento. A mesma aceleração do tempo, a mesma pressa que exaure, cansa e desgasta a terra também nos atinge quando somos submetidos a um mundo cujo

ritmo agride nossa saúde, explora nossa energia e nos tira as condições de uma vida potável. Por potabilidade compreendo a condição do possível, no sentido que a água potável não é isenta de toxinas, mas é aquela em que essas toxinas estão em um nível que não nos faz mal. Reconhecendo, nesse sentido, que a violência colonial nos precede e nos sucede.

O binarismo também orienta o projeto racial do Brasil, no qual muitas vezes povos indígenas somos invisibilizados do ponto de vista epistemológico, demográfico e político. Esse apagamento ocorre por meio do que chamamos de etnogenocídio e se estrutura por intermédio da tentativa de desqualificar as identidades indígenas por meio de alguns paradoxos como: a) a exigência de habitação em terra aldeada, que ignora a falta de demarcação de terras e expulsão de indígenas de seus territórios; b) a exigência do falar a língua indígena: muitos povos, mesmo em contexto de aldeamento, não puderam manter suas línguas por conta da perseguição e violência estatal; c) a exigência da aparência física correspondente ao estereótipo colonial da “cara de índio”, que nos homogeneiza e nos desqualifica por meio de um ideal purista que ignora não só a diversidade de nossos povos como também o processo, em muitos casos, forçado de miscigenação. Também vivemos um apagamento demográfico quando se assume que apenas a população negra constitui a estática da categoria “pardo” no IBGE (NÚÑEZ, 2021).

Historicamente diversas áreas de conhecimento, pautadas na colonialidade colocaram-se no lugar de privilégio de definir, categorizar e legitimar ou não identidades de grupos minorizados. Nesse sentido, é fundamental que o princípio da autonomia seja respeitado na construção de uma Psicologia crítica que recuse esse lugar de quem tutela o outro, seja do ponto de vista da luta antimanicomial, seja do ponto de vista da luta antirracista e anticisnormativa. Cada grupo minorizado deve ter sua autonomia coletiva respeitada quando se trata dos seus meios de nomeação, reconhecimento e identificação.

Neste texto buscarei contribuir com a elaboração sobre o que é colonialidade e como opera na Psicologia, tendo como eixo central a crítica ao binarismo que sustenta o mundo colonial.

1) Efeitos da binarização na construção do que é corpo, desenvolvimento e vínculo

Para iniciar, a pergunta que abre a discussão é: O que define um corpo? Essa questão já foi e continua sendo alvo de inúmeros pensadores/as, entre os quais Merleau-Ponty (1989) chama atenção para a flexibilidade como o fundamento corpóreo. Por

exemplo: se eu escuto, sou escutada e me percebo escutando, há aí um processo de três dimensões, reflexivo³. Quando minha mão toca meu braço eu já não sei se é o meu braço que tocou minha mão ou o contrário. Na verdade ambos se tocaram, pois meu corpo reflete circularmente aquilo que é. E aqui trago as perspectivas indígenas do meu povo: não é possível nos afastarmos do mundo se somos (parte) dele. Como pontua o filósofo guarani Vera Timóteo Popygua Silva:

A Mata atlântica é uma floresta genuína que tem uma serenidade especial, no sentido de que quando buscamos espiritualmente um equilíbrio, um equilíbrio no pensamento até mesmo de habitat, de tekoa (aldeia, espaço para viver), tekó (modo de ser e viver), arandu (tempo sabedoria), encontramos uma harmonia com a essência dessa, que também fazemos parte. (SILVA, 2017)

Tanto por isso, a saúde e o acolhimento das nossas feridas psicossociais estão intimamente ligados à cura e cuidado com as feridas da terra. Como lembra Fanon (1963, p. 33), “para a população colonizada o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é em primeiro lugar a terra: a terra que deve assegurar o pão e, evidentemente, a dignidade”. Não ter o direito à terra é também não ter o direito à saúde, é não ter o direito de ser e viver de modos originários. É preciso terra para que a alimentação originária, autônoma, ancestral possa se efetuar. É preciso do território para que a cultura seja mantida, de maneira que a retirada das terras é também uma forma de epistemicídio. Sem a terra, a qualidade da vida fica completamente prejudicada.

Não à toa, entre povos indígenas no Brasil a taxa de suicídio é três vezes mais elevada que da população não indígena, é impossível discutir esse tema sem lembrar que a retirada das terras, o racismo e o etnogenocídio impactam profundamente no sofrimento psicossocial dessa população (SOUZA *et al.*, 2020). A luta pela demarcação das terras é, portanto, também uma luta pela saúde dita mental.

Os compartimentos binários do mundo colonial, como dito, são criados e mantidos com o objetivo de tentar um sentido “natural” às hierarquias de raça, gênero e classe. Quando Fanon (1968) discute a compartimentalização do mundo colonial, compreendemos que esse recorte vai desde as noções racializadas de mente e corpo – relação na qual a pessoa branca seria correspondente à mente, enquanto pessoas não brancas a corpo – até à própria relação binária entre natureza e cultura, selvagem e civilizado, humano e animal (FAUSTINO, 2007). Se aí, o que distingue

3 Friso a aleatoriedade do exemplo, já que poderia ser outra ação, posto que corpos são diversos e plurais.

o humano dos demais bichos é a capacidade de pensar, a pressuposição é a de que pessoas negras e indígenas seriam menos humanas por seu suposto afastamento da dimensão mental e proximidade ao domínio do corpo.

A partir do momento em que o branco é tomado como representante universal do humano, o subtexto complementar desta premissa é a de que “quem não for branco não é tão humano assim” (FAUSTINO, 2017, p. 128). Se compreendemos a violência do racismo como assente na desumanização, é indissociável desse movimento a animalização do não branco, tornado um outro. Fanon ressalta que na própria linguagem do colonizador essa animalização é assídua, em outros termos, utiliza-se de uma “linguagem zoológica” para descrever ao colonizado, associado ao “bestiário” (FANON, 1968, p. 31).

A colonialidade não admite concomitâncias, é binarista, então não temos corpo e mente, mas corpo ou mente, não somos humanos e animais, mas humanos, porque não seríamos também bichos e assim por diante. Como constrói suas identidades de forma parasitária, para se afirmar civilizada, a colonialidade precisa de nós como seu contraste selvagem; para se narrar como uma nação da ordem, do progresso e do desenvolvimento, a nação colonizadora precisa de nós como representantes do atraso, do subdesenvolvimento. Como sabiamente assinala Fanon (1968), não existe um terceiro mundo sem a invenção de Europa, pois há uma íntima correlação entre a inferiorização do primeiro com a superiorização da segunda. Pautamos a necessidade de uma luta anticolonial, contracolonial porque não é possível que a colonialidade coexista com a descolonização, se ela se positiva por meio de nossa negatificação, essa relação não pode ser apenas reformulada, mas deve ser destruída.

Do ponto de vista psicológico, a branquitude se sustenta por intermédio da edição para si do que considera a parte “boa” do ego e projeta a “má” para o sujeito não branco, especialmente no que diz respeito aos tabus de agressividade e sexualidade (KILOMBA, 2017). Fanon (2008, p. 161) enfatiza que “na Europa, – o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma”. Nesse sentido a branquitude se constitui desde a exploração do Outro, sendo, portanto, uma identidade dependente (KILOMBA, 2017).

Da mesma forma, o elogio do humano só se faz com o parasitismo simbólico da figura dos demais bichos: um tratamento humanizado é tido como bom, um desumanizado, como ruim, precisamente porque, a despeito de todas as violências que perpetra, a colonialidade continua a se narrar pela sua dimensão pretensamente positiva. Ser tratado como animal é sinônimo de ser maltratado. O repertório colonial se utiliza fartamente de outros bichos quando quer diminuir (determinados)

humanos: na misoginia temos ofensas como: cadela, vaca, égua; na homofobia: viado; no racismo, macaco, burro, porco; como alusões à falsidade: onça, cobra; na hipersexualização: touro, cavalo e assim segue⁴.

Todo esse conjunto de cisões dificulta a compreensão da flexibilidade, interconectabilidade e interdependência que nos constitui.

2) Por uma Psicologia Contracolonial: desenvolvimento, envolvimento e construção de vínculos

Segundo o filósofo quilombola Antônio Bispo Santos (2018), a mitologia eurocristã convoca a todo momento um des-envolvimento, como se quanto mais distanciada a relação com a terra, com os demais seres, maior a evolução. O elogio do humano como ser civilizado é espelhado na projeção da ofensa ao que seria animal e nessa hierarquia que reifica a autorização à violência, exploração e extermínio de outros seres. No desenvolvimento, a ordem, o progresso e a independência são valores que negam que o que nos constitui é a interdependência. A lógica desenvolvimentista ignora que não somos autossuficientes, nunca fomos: precisamos do ar, da água, da terra, do alimento, precisamos uns dos outros o tempo todo. Quando não estamos em rede, adoecemos, algo que a vida nas cidades e no seu ritmo individualista compele a todo momento.

Em vez dessa noção de desenvolvimento, o que Mestre Bispo Santos (2018) sinaliza é que para nós, povos da terra, indígenas e quilombolas, o que realmente buscamos como saúde coletiva é a construção de um envolvimento de qualidade com os demais seres, lembrando sempre que o cuidado com a terra é também um autocuidado.

A flexibilidade dos ciclos da natureza nos ensina que o cuidado precisa ser vivo, em movimento, para ser saudável. Entre humanos, historicamente vemos que essa dimensão do cuidar ficou sob responsabilidade de um grupo específico, marcadamente mulheres, em especial as não brancas. Se não houver circularidade do cuidado, o que temos é sobrecarga, cansaço e exaustão. Nos ciclos da natureza, aprendemos que os raios, por exemplo, não necessariamente vêm de cima para baixo, caindo passivamente no solo que os recebe. Não, há diversos tipos de raios nos quais as partículas positivas saltam da terra em direção às negativas e é precisamente desse encontro que se faz o raio. A terra não é apenas um receptáculo, ela é ativa, suas partículas pulam, saltam, são vivas! Quando nos deitamos na terra ela é meu

4 Reflexão presente no capítulo “Os semeadores da Terra e a luta anticolonial: tecelânias indígenas com o pensamento de Fanon”, presente no livro “Frantz Fanon: 60 anos depois”, Editora Ciclo Contínuo, prelo.

colo, mas também eu a abraço. Não existe na vida passividade nem atividade, senão encontro. A violência é exatamente a quebra da flexibilidade, da reciprocidade. Não escapam disso os processos de construção de autoestima, pois nos constituímos de forma relacional: o modo como nos vemos é, também, afetado pelo modo como nos veem. Portanto se nos veem desde uma ótica racista, misógina, lgbtfóbica, o retorno deste espelho relacional que teremos será de uma devolução quebrada, dolorida, distorcida. Construir terrenos relacionais em que possamos ser enxergados dignamente é parte intrínseca do processo de podermos nos ver de modo saudável. Por isso temos pautado que nosso espelho não pode ser estático, nosso espelho, que sempre tivemos e nunca precisamos como regalo colonial, é o das águas, que está sempre em movimento, fluindo, em vida e transformação, assim como nós.

Há que se ressaltar que o sentimento de inferiorização colonial, como salienta Fanon (1968), é “correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 1963, p. 90). Dessa forma, para uma vida sem hierarquia colonial, é necessário que não apenas a autoestima do colonizado seja restabelecida, como também a superioridade branca cis hétero seja destituída do seu lugar de privilégio.

Essa destituição, reestruturação da estrutura violenta pode acarretar desconfortos por parte de quem ocupa o lugar de hegemonia e aí é importante a sensibilidade para compreender que nem todo sofrimento é garantia ética, nem toda dor é prova de uma evidência de justiça em sua demanda. Um misógino pode manifestar sofrimento ao ver seu cerceamento machista sendo contrariado, um racista pode sofrer ao ver que seu lugar de supremacia está sendo contrariado e assim por diante. Não nos cabe questionar a veracidade desse sofrimento, mas problematizar as condições de sua emergência, pois experiência não é uma evidência, um produto a ser partilhado, mas precisamente o que nos constitui (SCOTT, 1999).

Como nos ensina Fanon, a clínica anticolonial não deve se preocupar em fazer com que os colonizadores continuem praticando violências, mas com o auxílio da Psicologia para fazê-lo sem angústia, sem ansiedade ou desconforto, e sim deve deter-se em construir modos de acolhimento que tomem esses sintomas também como sinalização da necessidade urgente de uma ruptura com a necropolítica (MBEMBE, 2018).

Nesse sentido, uma psicologia anticolonial preocupa-se em colaborar ativamente nas lutas antirracistas, antilgbtfobias e demais sistemas coloniais promotores de chacinas, massacres, exploração e dominação de seres humanos e não humanos. Da mesma forma que o não branco é o “outro” do branco, a natureza é “outro” do humano universal. Reflexo disso é o frequente afastamento presente em análises

não indígenas sobre humano, costumeiramente concebido como indivíduo, como unidade independente e apartada da natureza, como se dela estivesse emancipado.

No imaginário etnogenocida nós indígenas estamos sempre longe, não só necessariamente afastados do espaço das cidades, como apartados no/do tempo. Uma presença que, quando lembrada, é associada ao discurso capitalista do atraso e sobretudo vista como um inimigo do “progresso” civilizatório. Nesse imaginário etnogenocida, é como se nossa relação íntima com a “natureza” nos colocasse junto dela, em um fora, em um longe. Só é possível tratar como objeto distanciado, como produto a ser consumido, como propriedade a ser vendida aquilo com o qual não se tem um vínculo de respeito e dignidade.

A dúvida ontológica direcionada a nós pelos missionários em 1500 detinha-se na investigação de identificar se tínhamos ou não alma. Se sim, estaríamos elegíveis à catequização; se não, seríamos como os demais bichos, sem alma. É uma pergunta fundamentalmente direcionada ao escrutínio de quem poderia ser humano. Nossa resposta a essa questão é a de que sim, temos alma, mas o milho, os rios, as matas também a têm (PERALTA, 2017). Nossa contribuição das perspectivas indígenas busca apresentar e estender a noção de parentalidade, afeto e cuidado para horizontes relacionais, recíprocos e não hierárquicos. É, portanto, imprescindível que para a construção de vínculos saudáveis possamos ir além do binarismo humano x animal cuja hierarquia entre si e com os demais seres fundamenta todas as violências do mundo colonial.

Considerações finais: os marcos temporais da colonialidade e alguns de seus impactos

São múltiplos os efeitos da binarização do mundo e seus marcos temporais, seus tentáculos se estendem a toda uma economia relacional. Nessas capturas hegemônicas, também se busca possuir e dominar o ritmo das relações entre si e com os demais seres, como reatualizam os dizeres populares: “tempo é dinheiro”.

Na corrida por acúmulo e posse, a tentativa de domínio do tempo acelera e descompassa a sazonalidade dos processos psicossociais, de modo que podemos ver esse atropelo como um importante componente dos adoecimentos de nosso tempo, marcadamente, em psicopatologias como depressão e ansiedade⁵. O aceleração da produtividade explora não apenas nosso território-corpo como também agride a terra, machucada pelo ritmo do desenvolvimento do agronegócio (PERALTA, 2017). Por isso

5 Parte das reflexões deste texto estão presentes no capítulo “As cores do sofrimento e as dores do tempo: reflexões para uma psicologia anticolonial”, no prelo.

reafirmamos: para um acolhimento efetivo do trauma colonial é necessário um reconhecimento da interconectibilidade entre as diferentes dimensões dessas violências.

Se, entre os pressupostos da colonialidade estão a não concomitância horizontal e plural de modos de vida, a dominação, a hierarquia, o tempo linear, enfim, todo o sistema de monoculturas e suas imposições, em nossas perspectivas indígenas e quilombolas o que temos é a confluência, a concomitância existencial, a descentralização do humano e a convivência (SANTOS, 2018).

Aristóteles dizia que Deus era o primeiro motor imóvel, aquilo que moveria a tudo e a todos e não seria movido por ninguém. Essa forma de se relacionar com a existência orienta também uma forma de lidar com a temporalidade. Narrar o tempo como passado-presente-futuro necessariamente precisa acionar algum tipo de criacionismo, algum tipo de motor imóvel que iniciou tudo e não foi iniciado por ninguém (em geral, Deus).

Se o tempo não é presente-passado-futuro, se ele não é linear, então ele é circular (no sentido que circula, não de ser um círculo fechado), espiral: não há começo nem fim, pois não há um ponto de partida nem de chegada.

No cristianismo, a miséria da vida é suportada muitas vezes com a promessa de seu fim, com a promessa do paraíso, do céu. De uma evolução “dessa para uma melhor”. Como pensar a vida sem esses marcadores do tempo? Uma pista é o acolher da transformação circular como condição da existência. Um dia não teremos mais o corpo que temos e daí seremos terra, planta, formiga, ar, água. Não há vergonha nem tristeza nisso. Nenhum ser é maior nem melhor que outro. Não há defeito nem falta na repetição. A chuva se repete, o sol se repete, tudo igual e novo ao mesmo tempo. A afirmação da vida envolve reconhecer a concomitância de outras vidas, inclusive porque o fim do mundo humano não é fim do mundo todo. É comum que quando gostamos de algo desejemos que isso se repita: que sintamos novamente a delícia dos sons, cheiros, gostos. Se nos apavora a ideia de que nossa vida nunca acabe, que essa pergunta nos inspire a fazermos uma revisão sobre a qualidade do nosso vínculo, coletivo, com a existência. Só é possível amar a transformação da vida com teias igualmente mutáveis.

Gersem Baniwa (2006) nos ensina que a noção de “sobrenatural” da matriz filosófica eurocristã não contempla nossas perspectivas indígenas. Isso porque a ideia de algo sobre/supernatural coloca a natureza como apartado, inferior, distante – e, para nós, não há nada que está sobre a natureza, pois ela é tudo que há. Os deuses coloniais costumam ser os seres nomeados como sobrenaturais – eles e os demais seres que excedem de alguma forma a ordem “natural” das coisas, como aquilo que

está acima, a quem todos devem obediência irrestrita, de quem todos têm medo, daí a ética punitivista.

A relação de distanciamento com esse outro nos faz esquecer que nosso próprio corpo não termina na pele, como diz Haraway e Gane (2010). Somos uma multidão de seres, íntima e profundamente conectados com o ar, com todos os poros da nossa pele, desde antes de nascermos até depois de nossa morte/transformação. Nesse sentido, tanto vida quanto morte fazem parte do ciclo de transformações da natureza e compreendendo isso percebemos que não há nem fim nem começo. Sem super-humano e sem sobrenatural conseguiremos parar de ferir (nossa) natureza, lembrando que hierarquia entre humanos e não humanos é a base de todas as violências.

Uma psicologia anticolonial reconhece que as relações que nos constituem não se circunscrevem apenas ao vínculo dos humanos entre si, mas também contam como rede de apoio, saúde, encanto e afeto os pássaros, o vento, as joaninhas, os rios, a terra. Gosto muito das palavras refrigerante e restaurante, não no sentido artificial que a colonialidade lhes deu, mas sim precisamente pela sua literalidade: algo que nos refrigera e restaura nossa saúde, nossa alegria. O reflorestamento aqui importa como um processo de cura não só das feridas da terra como também do nosso imaginário, de maneira tal que possamos cultivar, artesanalmente em nossas singularidades coletivas, meios de relações não mediadas pela propriedade, controle, hierarquia. Nós povos indígenas nunca lutamos por um projeto de mundo em que apenas nossos povos teriam alimento, moradia, saúde. O elogio da exceção, da meritocracia não compõe nossas perspectivas de mundo. Como nos ensina Cacique Babau (2019):

Como podemos achar que somos os únicos com direito à terra?
E o direito dos pássaros de ter suas árvores para pousar, cantar e fazer ninho? E o direito da preguiça de ter sua árvore para morar? E o direito do tatu de ter uma terra para cavar e morar dignamente? Por que só o ser humano acha que pode viver dignamente sobre a terra? Nós, Tupinambá, não pensamos assim.

Se a colonização não acabou, nós também não deixamos de existir, nossa resistência vem de muito longe e em nosso caminho temos a companhia de milhões de outros seres que também estão em luta conosco. Que a cada dia mais o direito à vida, alimentação, saúde e dignidade não seja privilégio de poucos tidos como humanos, mas um usufruto livre de todos os seres: gente humana, gente rio, gente árvore, gente vento. Que não mais a diferença tenha sua potência reduzida pelo empobrecimento do binarismo colonial e que possa ser múltipla, diversa, fluida e, sobretudo, sem hierarquias que sustentem as racionalidades da morte. É nessa psicologia que acredito.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARISTÓTLE (384-322 a.C). *Physics*. Translate by R.P. Hardie and R. K. Gaye. Chicago USA: Ed. The Green Books, 1952
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 267 p.
- BABAU, Cacique. Retomada. **Piseagrama**, Belo Horizonte, MG, n. 13, p. 98-105, 2019.
- BANIWA, Gersem. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- BRETAS, Marcos Luiz; ROSEMBERG, André. A história da polícia no Brasil: balanço e perspectivas. **Topoi**, v. 14, n. 26, p. 162-73, jan./jul. 2013.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, BA: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008 (1963).
- FAUSTINO, Deivison [Deivison Nkosi]. **“Por que Fanon? Por que agora?”: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil**. São Paulo, UFScar. 2015, tese.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: apontes introdutórios a uma agenda de pesquisas. In: MULLER, Tânia & CARDOSO, Lourenço. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Editora Appris, Curitiba, PR.2017.
- FBSP (Fórum Brasileiro de Segurança Pública). **Anuário brasileiro de segurança pública**. São Paulo: [s.n.], 2019.
- FBSP (Fórum Brasileiro de Segurança Pública). **Anuário brasileiro de segurança pública**. São Paulo: [s.n.], 2020.
- FOUCAULT, M. O anti-Édipo: uma introdução à vida não fascista. In: PELBART, P. P.; ROLNIK, S. (org.). *Cadernos de 1996 subjetividade (número especial sobre Gilles Deleuze)*. São Paulo: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, Programa de Estudos de Pós-Graduados da PUC/SP, 1993.

FOUCAULT, M. Vigiar e punir: o nascimento da prisão. 42. ed. Trad.: Raquel Ramalhete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GRIJALVA, Dorotea Gómez. Mi cuerpo es um território político. In: LÉSBICA, Brecha (org.). **Voces descolonizadoras**, caderno 1, p. 1-27, 2012.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244 p.

LABORNE, ANA. Branquitude, colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: MULLER, Tânia; CARDOSO, Lourenço. **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba, PR: Editora Appris, 2017.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 2. ed. [S.l.: s.n.], 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. O filósofo e sua sombra. In: MERLEAU-PONTY, M. **Textos selecionados: seleção e tradução de Marilena de Souza Chauí**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

NÚÑEZ, Geni. Da cor da terra: etnocídio e resistência indígena. **Revista Tecnologia & Cultura**. Rio de Janeiro, edição especial, p. 65-73, 2021.

PERALTA, Anastácio. A agroecologia kaiowá: tecnologia espiritual e bem viver, uma contribuição dos povos indígenas para a educação. **Revista Movimentação**, p. 1-19, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), 2005. p. 1-27.

SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, MG, n. 12, p. 44-51, 2018.

SCOTT, Joan. Experiência: tornando visível. In: SILVA, Alcione da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina *Oliveira* (org.). **Falas de gênero**. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999. p. 21-55.

SILVA, Verá Tupã Popygua Timóteo da. Depoimento: Verá Tupã Popygua Timóteo da Silva. **Revista Continente**, v. 1, n. 1, p. 1-3, abr. 2017.

SOUZA, Ronaldo; OLIVEIRA, Julia da Costa; ALVARES-TEODORO, Juliana; TEODORO, Maycoln. Suicídio e povos indígenas brasileiros: revisão sistemática. **Rev Panam Salud Pública**, n. 44, p. 1-10, 3 jul. 2020.



Capítulo 3

O protesto negro em questão: contribuições de Clóvis Moura para a Psicologia Crítica

Marcio Farias¹

Clóvis Moura foi intelectual negro, nordestino, de erudição rara e que consagrou uma vida para descortinar as conexões entre a particularidade do capitalismo no Brasil e o racismo como ideologia de dominação e exploração. Discutir sua obra é um desafio intelectual que se efetiva ética e politicamente na história diante de uma disputa de um projeto de Brasil radical e revolucionário.

Moura é um nome decisivo no avanço da agenda de pesquisas sobre o tema da escravidão e das revoltas já sob o corte da nova matriz historiográfica, ainda que seu nome não figure nas listas daqueles que contribuíram para a renovação dos estudos sobre a historiografia no Brasil, sobretudo nos estudos clássicos de 1980.

Moura tem dois trunfos iniciais que o colocam como vanguarda da historiografia contemporânea, em especial a que se debate sobre a escravidão: o primeiro, no que diz respeito ao objeto de estudos e pesquisas, uma vez que já em *Rebeliões na Senzala* apresenta a tese de que o africano escravizado e seus descendentes foram sujeitos ativos na formação do Brasil — essa tese se ratifica em *Quilombos e a Rebelião Negra*. Nesse ponto, os estudos da década de 1980, marcados pela revisão da historiografia da escravidão e da classe trabalhadora, têm em Moura uma prévia bem elaborada que registra a ação política para além de um atavismo ou uma visão culturalista.

Um segundo, que torna a produção de Moura *sui generis* em relação à historiografia da escravidão contemporânea, é sua compreensão metodológica. Moura antecipa em seus estudos sobre a escravidão no Brasil o conceito de agência, tão caro aos historiadores brasileiros da década de 1980, influenciados por Thompson, como José João Reis, Hebe Mattos e Flávio Gomes. Com Moura não há espaço para a divisão entre estrutura e agência, ambas se retroalimentam. Embora sua obra não seja das mais conhecidas de Clóvis Moura, mesmo entre os iniciados em sua obra,

1 Psicólogo, professor e pesquisador. Contato: mfariasont@gmail.com.

sua produção tem valor inestimável para a cultura brasileira, na medida em que contribui para uma leitura crítica sobre a formação social do país.

Para o campo da Psicologia Crítica, existem, a princípio, duas grandes contribuições de Moura: confronto a ideia de consciência *coisicada* do escravizado e a categoria *quilombagem*. Em ambas o autor situa um sujeito confrontando pela realidade, vivendo não só um processo de *não identidade* com o meio, mas também um processo de dissociação do seu eu frente ao mundo circundante. Essa dissociação é recomposta pela *práxis*, unidade política em que emergiu um sujeito moderno brasileiro. Portanto, em termos mourianos, diferentemente do que ocorreu com a Europa, em que a relação sujeito e mundo circundante se deu pela divisão da terra e do trabalho, no Brasil a “divisão do eu” – neste caso do africano” precedeu a divisão da terra e do trabalho.

A dialética entre coisificação da consciência e quilombagem

A escravização de milhões de africanos e de seus descendentes se inicia com a invasão europeia, justificada pela necessidade de mão de obra para as grandes plantations, maior fonte de renda da empresa colonial no período. Esse processo se estenderá para a colônia portuguesa, tornando-se o principal empreendimento dos portugueses, que lucraram extensivamente por três séculos. Além disso, já no início do século XVII, as capitânicas hereditárias da Bahia e de Pernambuco se tornaram os maiores produtores de cana-de-açúcar do mundo, favorecendo ainda mais o tráfico de pessoas para o trabalho nas lavouras para dar conta de toda a demanda que o mercado externo exigia. É importante que se diga que não foi uma exclusividade brasileira: em várias partes do território que hoje compõem a América Latina, como na Ilha de Hispaniola, Cuba, Jamaica, Porto Rico e Brasil, o africano escravizado e seu descendente substituíram o indígena como principal mão de obra escrava.

Segundo a linha analítica de Clóvis Moura, do outro lado do Atlântico, os africanos metamorfoseados em escravizados, portanto em não ser, tornar-se-ão pela política. O pressuposto adotado aqui é a de que a experiência precedente em território africano dotou o africano vertido em escravizado de disposições subjetivas que o habilitou a não só resistir, em várias circunstâncias, psicologicamente aos ditames de sua nova situação, mas também permitiu certas adaptações ao contexto hostil, como também e, em muitas circunstâncias, possibilitou um amplo processo de negação colonial:

Mas o escravo não era apenas *coisa*, de acordo com as leis do tempo. Se assim fosse não haveria outra dinâmica social durante o regime escravista além daquela que as outras classes e camadas imprimiram. O escravo, no entanto, se, de um lado, era apenas *coisa*, do outro lado era *ser*. Por mais desumana que fosse a escravidão, ele não perdia, pelo menos totalmente, a sua inferioridade humana. E isto era suficiente para que, ao querer negar-se como escravo, criasse movimentos e atitudes de negação ao sistema. (MOURA, 1981, p. 12)[2]

Ou seja, para Moura, o africano, advindo de sociedades complexas, ainda permeadas por cosmovisões holísticas, anteriores à divisão moderna que subordinou tudo à economia e à política, o africano vertido a escravizado viverá a sua primeira experiência de sujeito moderno a partir da negação da sua condição humana, posteriormente negada a partir das formas política por ele empreendida. Para tanto, as mediações para que esse processo ocorresse esse movimento se deu não tão somente por uma anterioridade africana, mas também diante da nova experiência territorial, do contato, em geral antagônico, com os demais povos e culturas.

Inserido, conforme Moura demonstra, no centro do dinamismo da sociedade escravista, na função de principal agente econômico, do outro lado do atlântico, teve na religiosidade uma espécie de bengala que permitiu a esse sujeito se restituir. A partir de uma ideia de devir, seja nas religiões de matrizes africana, como também no próprio cristianismo, o africano escravizado viveu a recomposição subjetiva a partir de uma experiência religiosa que confortava o seu mundo interior, sua subjetividade, mas também o fazia partícipe da cultura. Nessa linha, os cantos de trabalho também foram fontes importantes de elevação da espiritualidade do africano escravizado e seus descendentes.

Nesses termos, Clóvis Moura analisa a cultura como elemento de resistência e associacionismo como forma política perene dos africanos e seus descendentes. Aliás, em termos de transmissão geracional, a África se reflete no novo mundo a partir de elementos de memória afetiva, transmitidas a partir de intersecção entre os nascidos no continente e os nascidos do outro lado do atlântico. Os signos aos quais esses sujeitos recorriam variavam conforme referência de origem, local em que estavam inseridos na condição de escravizado, as formas de reconhecimento, como também as de identificação.

A espiritualidade, assim, compareceu como nexos, como “bengala” que permitiu ao africano do outro lado do atlântico, submetido à escravidão, a erguer-se e se religar. Pela mediação religiosa, construiu e reconstruiu dimensões mais complexas na relação com o mundo circundante. Instituiu uma moral e uma ética, portanto va-

lores, também estabeleceu noções estéticas e, por fim, políticas. Inverteu e subverteu os valores impostos por seus senhores que coadunam com um sistema de violência atroz. Nestes contextos, a religião cristã foi absorvida, mas não como uma absorção tácita, estéril e alienada. Houve também o tomar para si da história: impregnou o cristianismo de suas vivências, mesclou-o com suas referências tradicionais e tornou o cristianismo mais uma religião negra.

No caso do Brasil, o barroco é exemplar nesse sentido. Como uma expressão ideo-estética europeia, formulada no bojo da contrarreforma católica, cujo marco estético pressupunha o contraste entre claro e escuro, como uma alegoria entre a vida de périplo e a ascensão aos céus, o primeiro representado pelo escuro e o último pelo claro, tem na categoria estética central o drama. Portanto, sua chegada ao Brasil ainda se dá nos marcos de uma imposição colonial. No entanto, em suas várias versões, seja a escola fluminense, paulista, mineira ou baiana a “presença negra”, foi marcante e não esteve só à mercê dos códigos postos:

O regime de trabalho escravo suportou nossa sociedade por alguns séculos, determinando a presença do negro e do mestiço – o mulato – na produção do significativo acervo artístico e marcou a face colonial do Brasil. O exercício das habilidades e da genialidade desses indivíduos “a serviço de projetos e cânones de uma visão de mundo branca nas artes plásticas” (CUNHA, 1983, p. 990),[3] na arquitetura e na música é hoje geralmente reconhecido. Esse “a serviço” indica que a ação do escravo e do liberto de origem negra se submete a um regime corporativo de trabalho. Esse é um dado importante, necessário, para se entenderem os limites e possibilidades que eles tiveram para participar e criar nesse tipo de produção – a produção artesanal urbana.

Ainda sobre as mediações que possibilitaram ao africano escravizado resistir e lutar, a experiência a partir das religiões de matrizes africanas foi uma das mais importantes manifestações culturais de resistência. O culto aos orixás e o vodu são os maiores símbolos de resistência cultural do africano e seu descendente do lado do atlântico. Além de preservar viva uma tradição africana do outro lado do atlântico, espalhou-se pelo continente, tendo polos de referência no Brasil e em Cuba.

Ainda que se reconheçam as condições hostis às quais estavam submetidos, às agruras cotidianas, às violências físicas e sexuais no caso das mulheres, houve também ações dos escravizados, em várias circunstâncias, com um nível de consciência bastante apurado, mediado. Veja não se trata aqui de apreender o “puramente discursivo” de cariz culturalista, nem hipostasiar uma resistência, como tão pouco ceder ao essencialismo. Trata-se de abordar, e a historiografia da escravidão tem fartos

exemplos, quais foram as respostas humanas dadas pelos africanos na condição de escravizado. Essa operação exige um campo de recomposição histórica, de descrição, mas também de captação de tendências gerais.

Clóvis Moura se propôs a essa tarefa e conferiu centralidade para essa ação consciente dos africanos vertidos em escravizados do outro lado do Atlântico. Clóvis Moura define essa ação política consciente do escravizado como quilombagem:

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influenciou poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre. (MOURA, 1989, p. 22)[4]

Ora, esse movimento sócio-histórico de formação do sujeito no Brasil é contemporâneo ao da formação do sujeito na Europa. Foram coexistentes no tempo e no espaço, no entanto estavam em caminhos paralelos, ainda que o destino fosse comum. Por isso, numa espécie de arqueologia do saber, Clóvis Moura refaz as circunstâncias e as correspondentes elaborações políticas feitas no Brasil. Seguindo a esteira analítica proposta por Marx sobre a acumulação *primeira do capital*, em termos de bases sociais, esse processo envolveu o cerceamento das terras aos camponeses e o processo de exploração colonial. Tipos sociais emergentes desse processo que culminam no sujeito psicológico do século XIX e início do XX foi refletido a partir dos cânones literários e filosóficos na Europa.

De forma geral, essas mudanças mencionadas se espriam e podem ser observadas na literatura metafísica de William Shakespeare e nos solilóquios que representam esse ser e não ser da consciência. Em Cervantes, se falar das aventuras do engenhoso cavaleiro errante Dom Quixote. E na filosofia, tempos depois, conforme o desenvolvimento das forças produtivas, em que o mundo burguês se edifica, que o tema subjetividade ganha uma categorização mais sistemática. Em René Descartes, na ideia do “penso, logo existo”. Em Hume, que aponta para uma psicologia oriunda das experiências e percepções, trata-se assim de “substituir uma psicologia do espírito por uma psicologia das afecções do espírito” (DELEUZE, 2001, p. 9)[5]. Em Locke, segundo a qual a mente é uma tabula rasa. Em Kant e discussão de causalidade, em termos de causalidade dada e posta.

Aliás, Kant, junto com Hegel, é ponto de convergência de toda filosofia anterior, mas também é fonte – novamente com Hegel – de grande parte do pensamento do século XIX e XX. Sua filosofia é o acerto de contas do antigo regime com a modernidade. Com Kant e Hegel, o pensamento europeu advindo do renascimento e que chega à antessala da dupla revolução burguesa abre alas ao pensamento moderno europeu. Em termos gerais, razão, dialética e histórica foram as grandes categorias que possibilitaram à burguesia superar o antigo regime e se afirmar na história. Não sem contradições.

Positivado na história, o capitalismo moderno cria um novo sujeito político, o operário. A classe trabalhadora como um todo, e mais especificamente os setores ligados à produção material, naquele momento, século XIX na Europa, têm um novo papel frente aos cursos em que a história se movia. Essa nova quadra histórica reconduz os termos das causalidades dadas e postas. Trabalhando nas unidades fabris, com jornadas de trabalhos extenuantes, sem garantias mínimas, vivendo em habitações insalubres, perseguidos por leis que visavam à disciplina de seus corpos, esses trabalhadores começam a se organizar: “A alternativa para a evasão ou a derrota era a rebelião. A situação dos trabalhadores pobres, especialmente do proletariado industrial que formava seu núcleo, era tal que a rebelião se tornou não só possível, mas obrigatória (HOBSBAWN *apud* COGGIOLA, 1991, p. 25)[6]

Mas, nem sempre, mesmo submetidos a essas condições degradantes de trabalho, o operário disse não! Sob quais circunstâncias é possível a rebeldia plebeia? Essas respostas animam Marx e Engels. Há de se entender as condições para a negação. Há uma noção humanista de trabalho em Marx e Engels, vistos, em especial nos *Grundrisse* e em *O Capital*, neste último a partir do debate do fetiche da mercadoria, em que o trabalhador alienado se vê enfeitado pelo produto do seu trabalho, atribuindo ao objeto características humanas: o capital como a sociedade do ter para ser. Em suma, a superação do não ser em Marx se dá pela práxis, pela negação da negação.

Do ponto de vista da crítica à sociedade burguesa avançada, ela se dava diante de um período que pode ser caracterizado como de um pensamento niilista de base subjetivista. Wittgenstein, Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Max Weber são exemplos que expressam que o pensamento crítico à ordem se manifestava com certa resignação ao mundo moderno. Na cultura, a arte desse período também expressa esse niilismo e esse subjetivismo. Com o expressionismo, impressionismo ainda no século XIX, uma causalidade dada que cada vez mais se apresenta incompreensível, fugaz, é apreendida em termos estéticos.

Obviamente há uma relação entre o desenvolvimento das forças produtivas, tanto com o surgimento e proliferação das máquinas fotográficas que passam a re-

tratar a sociedade, deslocando parte da função social da arte, mas também com as mudanças de hábitos culturais: o avanço das ferrovias, com deslocamentos tanto para trabalho, busca de melhores condições de vida, mas também para férias ou viagens cujos motivos eram variados. Deste modo, a percepção da paisagem influi na relação do sujeito com o mundo, ampliando perspectivas. Há uma revolução formal, com ampliação das técnicas de produção, bases materiais etc. Mas há também uma catalização de um sentimento, do espírito da época, em que o sujeito vivia de maneira mais intensa o estranhamento entre seu eu e o mundo circundante.

Por isso o tema da subjetividade era amplamente abordado pelos artistas e escritores de ambos os países desde os fins do século XIX até o início do século XX. As vanguardas artísticas desde o expressionismo, impressionismo e posteriormente o surrealismo tematizavam a subjetividade. As artes visuais também passaram por uma renovação formal, foi na literatura que os dramas humanos ganharam contornos mais significativos. Por isso, o acerto de contas com a subjetividade era um acerto de contas com os descaminhos da modernidade. O homem psicológico e a ciência inventada para ele estavam agora sob o escrutínio público.

Eis que a psicologia emerge como uma necessidade do tempo na Europa e nos EUA: as multidões nas cidades, as desigualdades sociais, as diferenças dos grupos sociais: “A construção da psicologia foi resultado de uma articulação entre a visão liberal de homem (natureza humana livre), a percepção da crise dessa vivência e a concepção hegemônica de ciência empirista, racionalista e mecanicista” (SANCHES; KAHHALE, 2003, p. 16).[7]

Da fisiologia à reflexologia, do comportamento ao inconsciente, da percepção ao interacionismo simbólico e as representações sociais, surge uma ciência que se ocupa da singularidade e a ela se chamou de psicologia.

Wundt, reconhecido fundador da psicologia, além do pioneirismo, forjou um paradigma em torno de fazer psicológico de natureza experimental que buscava entender as influências externas ao indivíduo a partir de estímulos sensoriais. Deste modo, temos um quadro que se inicia nos laboratórios de Leipzig na Alemanha em fins do XIX, estende-se pela Rússia com Palov e a reflexologia, marca presença e se irradia nos EUA. Em terras estadunidenses, a filosofia pragmática de William James, a psicologia experimental de John B. Watson e a psicologia comportamental de Skinner estão nesse bojo de pensar as determinações externas como formas de explicar a psique.[8] A referência matricial desses autores se remete ao empirismo inglês, ainda que atualizados para uma forma de produzir conhecimento em termos de produção científica moderna.

No caso da Europa Ocidental, a *Belle Époque* vienense era a síntese de uma sociedade em que forma e conteúdo entram em amplo descompasso: a burguesia de verve vitoriana, formal, assentada em valores morais rígidos e numa performance cidadina, que incluía uma certa indumentária, gostos e consumos culturais bem estabelecidos, mas que contrastavam os sentimentos, afetos sentidos pelo indivíduo.[9]

A psicanálise na função de uma matriz do pensamento psicológico é um reflexo desse período e toda a sua elaboração teórica busca entender o sofrimento do homem burguês. Bem ao modo kantiano, busca dar o justo equilíbrio entre “mundo interno” e “mundo externo”. Ainda que tenha pensado uma psicologia clínica para o indivíduo, não só para sustentar sua teoria, mas também diante das mudanças, Freud corrobora para uma reflexão sobre indivíduo e sociedade. Desde *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, em que a linguagem permite a Freud deslocar o patológico de uma noção do desviante para algo mais recorrente e “universal”, até os textos sociais como *Totem e Tabu*, em que mantém amplo diálogo com a produção antropológica de seu tempo; e *Psicologia de Grupo e Análise do Eu*, texto de transição da assim chamada primeira tópica (Inconsciente, pré-consciente, consciente) para a segunda tópica (Id, ego, superego), em que Freud é categórico na afirmação de uma determinação social da subjetividade, ainda que sua preocupação esteja voltada às fantasias do sujeito.

Nesse ínterim, as mudanças sociais na Europa se adensam: primeira guerra mundial, posteriormente a segunda guerra; o recrudescimento político do regime soviético e ascensão do nazismo alteram ainda mais a percepção pessimista por parte da intelectualidade ocidental e isso se refletirá na obra de Freud: *Mal Estar na Civilização, Moisés e o Monoteísmo, Esboço Sobre Psicanálise* além de *Escritos Sobre a Guerra*. Esses são textos em que o intelectual de Viena aborda a relação indivíduo e sociedade de maneira bastante original, corroborando para uma análise crítica da sociedade burguesa.

Ora, as contribuições de Clóvis Moura compõem recompondo a contrapelo uma história da subjetividade e da psicologia em sua abstração e sua contingência racial, para discutir o tema de como os povos entendidos como sem história, neste caso, africanos e seus descendentes, também foram entendidos como sem subjetividade e conseqüentemente subtraídos do panteão da humanidade, não só pelo pensamento conservador mas também pelo pensamento progressista, inclusive a Psicologia Crítica. Daí que o eurocentrismo de um lado e a ontologia negativa de outro são motes a serem discutidos neste momento da história. Em linhas gerais, para a ciência da alma se afirmar como logos na tradição ocidental, existiu um correspondente de experiência vivida, porém omitida ou negligenciada de não europeus. A tese de Clóvis Moura é a de que sem que se refaça esse caminho, não será possível o devido cotejamento e apreensão da dimensão subjetiva da realidade e da experiência negra.

Conclusão

Em um Brasil dialeticamente negro, a emancipação como possibilidade é um dever a ser conquistado. Ele, Clóvis Moura, consagrou uma vida a este projeto. É preciso novamente colocar o Brasil em questão. Ao leitor, ressaltamos que “só com Clóvis Moura não dá, mas sem ele é impossível entender o Brasil!”.

Referências

- CARNEIRO DA CUNHA, Mariano. Arte afro-brasileira. In: ZANINI, Walter (org.). **História geral da arte no Brasil**. São Paulo: [s.n.], 1983.
- COGGIOLA, Osvaldo. **O movimento e pensamento operário antes de Marx**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- MEZAN, Renato. **Freud: o pensador da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.
- MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1983.
- MOURA, Clóvis. **Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. São Paulo: Mercado Aberto, 1987.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia posta em questão**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.
- REY, Fernando González. **O social na psicologia e a psicologia social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- SANCHES, Sandra Gagliardi; KAHHALE, Edna Maria Peters. História da psicologia: a exigência de uma leitura crítica. In: BOCK, Ana Mercês Bahia. **A perspectiva sócio-histórica na Formação em Psicologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.



Capítulo 4

Raça, colonialismo e o discurso decolonial: resistências e ressonâncias negras na Psicologia

Hildeberto Vieira Martins¹

A exposição que pretendemos desenvolver neste capítulo tem como fulcro e horizonte dialógico a problematização do papel da psicologia e das(os) psicólogas(os) na constituição do campo de debate das relações raciais no Brasil e de seus efeitos subjetivos em uma grande parcela dessa sociedade. O objetivo principal é apresentar uma série de questões que podem e devem ser tomadas como norteadoras ou ao menos ser pensadas como bases iniciais em um debate que se proponha construir uma revisão e transformação dos princípios teórico-metodológicos da psicologia e da sua prática formativa. Acreditamos que não seja um equívoco afirmar que, nas últimas décadas, o campo dos *saberes psicológicos* (psicologia, psiquiatria, psicanálise) tem promovido uma série de revisões sobre o conhecimento e a prática científica referenciada por esse campo científico, no que tange ao debate racial brasileiro, e o papel social desses saberes, na eliminação ou na diminuição da discriminação e do preconceito racial que afeta uma grande parcela da população brasileira. Pensar uma psicologia antirracista pressupõe revisitar o processo histórico-social da psicologia e os movimentos de contestação e resistência engendrados durante a sua consolidação na função de instância definidora de um conhecimento sobre a subjetividade humana.

Nas últimas décadas, é possível constatar um incremento na produção de trabalhos e pesquisas no âmbito dos *saberes psi* que problematizam e criticam o projeto epistemológico hegemônico centrado em uma visão etnocêntrica, que tem como norte e princípio a tradição científica europeia ou americana (ROCHA, 2020; CARVALHO;

1 Possui graduação em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro(1997), mestrado em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro(2002), doutorado em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo(2009) e aperfeiçoamento em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro(1998). Atualmente é Professor Associado da Universidade Federal Fluminense, Membro do Programa Clio-Psyché da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Conselheiro suplente do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro - CRP-05. Presidente da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). E-mail: hvmartins@id.uff.br.

SOUZA; MACEDO, 2020; MARTINS, 2019; SCHUCMAN; MARTINS, 2017). Tais estudos têm discutido qual é o papel de tais *saberes psi* na manutenção desse debate hegemônico, como as relações raciais foram pensadas e analisadas por esses saberes na tentativa de estabelecer um padrão que definisse o grau adequado de normalidade (normal x patológico) do ser humano.

Esses novos estudos objetivam repensar e desconstruir esse paradigma psicológico etnocêntrico e eurocentrado a partir de determinadas reflexões críticas assentadas em outras coordenadas epistemológicas, não somente aquelas referenciadas pelo “Norte” e que, portanto, seria possível construir uma “psicologia decolonial”, ou seja, uma psicologia capaz de produzir um processo de desconstrução do conhecimento instituído (“descolonização dos saberes”).

Esse “movimento decolonial” vem sendo abordado e discutido por diversos autores que buscam superar o modelo hegemônico vigente no campo da psicologia ou das ciências humanas e sociais (ROCHA, 2020, MARTINS, 2019; MALDONADO-TORRES, 2016; MAIA, 2015; NEVES, 2009). Contudo, é preciso enfatizar que o que estamos definindo aqui como “movimento decolonial” não é um projeto recente, sendo possível mapear alguns de seus temas fundamentais já em meados da década de 1980 e início da década de 1990, até mesmo sendo possível reconhecer a importância e o impacto dos trabalhos de determinados autores publicados na longínqua década de 1950.

Nesse período, alguns pensadores discutiam os efeitos do colonialismo e suas consequências desumanas, como é o caso de Aimé Césaire, Albert Memmi e Frantz Fanon. O próprio Frantz Fanon, atualmente bastante conhecido pelo público brasileiro, já em seu livro intitulado *Pele Negra Máscaras Brancas*, publicado em 1952, discutia a questão do lugar e do papel subalternizado do colonizado e os processos materiais e simbólicos que incidem na constituição de uma identidade “distorcida” ou alienada desse sujeito. Mas antes mesmo de Fanon é possível vislumbrar debate semelhante nos escritos de Aimé Césaire, como é o caso do seu livro *Discurso sobre o colonialismo*, de 1950, e a sua discussão sobre o impacto perverso do colonialismo na constituição subjetiva do colonizado (CÉSAIRE, 2020).

Podemos considerar, tomando como base a breve exposição anterior, que o debate decolonial não deve ser considerado uma discussão recente, mas uma discussão que vem sendo marcada historicamente por avanços e retrocessos epistemológicos em decorrência da forma como o campo científico e acadêmico é estruturado nacional e internacionalmente. Nessa discussão, determinadas linhas e projetos de pesquisa e instituições assumem um protagonismo econômico e intelectual que é indubitavelmente sustentado a partir de alianças políticas e ideológicas que muitas vezes marginalizam

práticas e conhecimentos que são considerados “populares”, “não acadêmicos”, “identitaristas”, ou seja, rotulados por qualquer outro tipo de “fórmula” desqualificadora.

Felizmente, o que se constata mais recentemente é o aparecimento de um número significativo de pesquisadores que vêm repensando os modelos há muito vigentes no campo da psicologia, o que fez com que o paradigma epistemológico de nossa área passasse por uma revisão e desconstrução de suas bases e princípios norteadores. Talvez, de maneira um pouco otimista, seja possível afirmar que essa última fase crítica dos princípios que norteiam os paradigmas científicos do campo das ciências humanas e sociais seja marcada por uma perspectiva de aprofundamento das bases epistemológicas e políticas que sustentaram por tanto tempo uma visão de mundo calcada no “Norte Global”, ou seja, em uma perspectiva determinada pelos efeitos do racismo epistêmico, em uma produção eurocentrada de mundo e, portanto, que a sua superação só pode ser alcançada a partir da “entrada em cena” de outras perspectivas epistemológicas e políticas (GOMES, 2017; MALDONADO-TORRES, 2016; SANTOS; MENESES, 2010).

Os princípios que operam essa “virada epistemológica” enfatizam como o(s) discurso(s) colonizador(es) produz(iram) um lugar social e político marcado pela lógica da subalternidade a partir da emergência da noção de “Outro” (alteridade) como o lugar por excelência de um sujeito racializado. A prática colonial se consolida pela exitosa rotulação do lugar reificado do colonizado, como um “resto” produzido pela máquina colonialista. Obviamente esse processo de racialização dos corpos colonizados se constituirá em vários níveis de dominação, e que produzem determinadas formas de objetificação do outro na qualidade de efeito inferiorizado e degradado da matriz originária, como um subproduto da “evolução” humana, o que deu margem a produção de modelos supostamente científicos, como foi o darwinismo social.

Acreditamos que a principal contribuição do projeto epistemológico decolonialista é centrar seu foco na desconstrução do paradigma hegemônico eurocêntrico e em seu projeto capitalista e civilizatório, projeto que visava a demonstrar que o colonizado é um sujeito sem história, sem razão e sem direitos. A “virada decolonial” coloca em relevo o colonizado e a sua própria narrativa, afirmando esse lugar referenciado como instância produtora de novas maneiras de existência e de conhecimento, ou seja, há a constituição de um sujeito histórico que pode falar a partir desse lugar de colonizado e com isso desconstruir essa relação de dominação que até aquele momento estava sendo sustentada pelo discurso hegemônico do colonizador.

Esses trabalhos são uma tentativa de repensar essa narrativa unilateral do discurso colonizador e com isso propor um novo *locus* de análise sobre a produção social,

histórica e subjetiva das relações humanas, perspectiva que sustenta que o colonizado é o agente da sua própria história. Essa nova compreensão do papel que cabe ao sujeito colonizado nessa relação de poder foi sendo construída a partir de uma série de acontecimentos históricos e sociais, que deram base e consistência para que esse novo discurso-paradigma também operasse como definidor de outros modos de existência e pudesse avançar na crítica dessas narrativas de dominação, viabilizadas durante muito tempo pelas práticas colonialistas.

Esses debates anticoloniais apontam, ou intencionam apontar, para a possibilidade da criação de estratégias alternativas a esse discurso de dominação, sustentado pela elaboração de um “discurso do subalterno”, construído à margem do sistema colonialista e imperialista. Esse “discurso do subalterno” era uma tentativa de demonstrar que outras narrativas são possíveis, que outras narrativas podem construir outros modos de ver e pensar a realidade social, de refletir sobre essa mesma realidade e, conseqüentemente, romper com as práticas e ideias que estavam instituídas até àquele momento.

É importante afirmar que os estudos e os autores decoloniais oferecerão uma grande contribuição para repensarmos e construirmos realmente outra prática psicológica. A incorporação desses trabalhos e de seus teóricos no campo da formação em psicologia seria de capital importância, utilizando as suas contribuições como ferramentas de análise dos modos de produção subjetivos contemporâneos e como vetor crítico capaz de descentrar as teorias e as práticas em psicologia do lugar eurocentrado, a-histórico e universalista que até bem pouco tempo eram os paradigmas hegemônicos da nossa área. Não é possível deixar de repetir que a psicologia é produzida por sujeitos históricos, ou seja, somos nós que produzimos um determinado modo de produção e reprodução das ciências psicológicas. Nós somos os agentes da manutenção de determinadas práticas e ideias, salientando ainda que nas últimas décadas houve uma significativa transformação do espaço universitário, e que teve como seu principal motor o incremento das políticas de igualdade racial, representadas principalmente pelas ações afirmativas, questão fomentada historicamente pelo movimento negro e que simultaneamente também foi incorporado por uma parcela da academia (GOMES, 2017).

A implicação e participação política de determinados movimentos sociais no debate racial produziu em finais dos anos de 1970 um extenso material de análise que permitiu repensar a necessidade e a real possibilidade de construção de outro modelo universitário, ou seja, foi possível refletir e realizar a formação de uma Universidade mais plural, na qual o espaço de debate de certos temas, de certos assuntos começam

a ganhar o relevo que até então não tinham (como os debates sobre gênero, racismo, heteronormatividade, homofobia etc.).

Essa mudança pode ser constatada por um aumento significativo da produção em psicologia sobre temáticas que não constavam dos nossos currículos de formação, temas considerados “marginais” ou que eram nomeados como não fazendo parte do campo de atuação da psicologia, relegando-os a outras disciplinas das ciências humanas ou sociais (sociologia, antropologia etc.), como se a psicologia fosse uma ciência apartada desses outros campos, sem nenhum vínculo ou articulação possível. Isso se torna mais evidente se constatarmos que nas últimas décadas a questão racial e o racismo não eram o foco ou um tema de destaque no debate da psicologia brasileira, que esses assuntos não eram uma questão norteadora para pensar as práticas e a produção científica em psicologia, pelo menos em se tratando da psicologia brasileira, pois não podemos ignorar que esse é um debate que, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, vem sendo problematizado há mais tempo.

Contudo, alguns trabalhos recentes (MARTINS, 2009; SANTOS, 2002), e outros nem tão recentes (LEITE, 2002; BIRMAN, 1989), tentam demonstrar que as questões raciais nunca estiveram totalmente à margem do debate psicológico, ou seja, que os *saberes psi* (psicologia, psicanálise e psiquiatria), desde o final do século XIX, se dedicaram – a partir dos estudos de certos autores (Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Afrânio Peixoto, Juliano Moreira, Leonídio Ribeiro, entre outros); de alguns modelos teórico-científicos (Frenologia, Eugenia, Biotipologia); de determinadas escolas de pensamento sociopsicológico (Darwinismo social, “Escola Nina Rodrigues”) –, e se debruçaram sobre a questão racial e com isso favoreceram a difusão do racismo científico no Brasil.

O que apresentamos aqui como questões necessárias para pensar as práticas psicológicas, em uma tentativa de ampliar o debate e o campo de pesquisa e intervenção social, tem o intuito de enfatizar que já no início das primeiras décadas do século XX, marcadas pelo processo de modernização da sociedade brasileira, o “problema racial” já era colocado em discussão, mesmo que ainda de modo incipiente e a partir de outras prioridades. Para exemplificar esse ponto de vista, citamos neste texto o projeto político-científico criado em torno da figura do médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues, que já em finais do século XIX tinha como objetivo principal discutir o papel e o impacto dos fatores raciais em nossa sociedade.

É a partir desse esboço de um projeto de nação que podemos ver emergir uma visão pessimista e excludente sobre a questão das relações raciais no Brasil. Esse autor, que aqui tomamos analiticamente como um dispositivo disparador do debate racial vigente em sua época, valeu-se de um discurso médico-psiquiátrico para desquali-

ficar e inferiorizar o negro como categoria racializável, ou seja, portadora de certas características consideradas de “origem” racial (inteligência, caráter, sexualidade etc.) e, em decorrência disso, tomá-lo como “objeto” desse discurso. Esse projeto cientifista foi capaz de consolidar o lugar subalternizado desses sujeitos sociais, mesmo em uma sociedade que surgia marcada por uma forte miscigenação, por um paradigma republicano e por uma ampliação dos direitos sociais. Esse modelo científico racista ficou historicamente naturalizado pelo termo de “racismo científico”.

O “dispositivo-Nina” (teorias e práticas médico-psicológicas racistas) difundiu e utilizou determinados conceitos psicológicos na tentativa de corroborar a suposta natureza degenerada do comportamento humano, fruto das relações raciais miscigenadas permitidas e toleradas em solo brasileiro. Dessa mistura perniciosa entre brancos, negros e indígenas, surgia uma sociedade incapaz de alcançar seu tão almejado destino “civilizatório”, permanecendo como um subproduto do projeto colonialista português. Essa interpretação da nossa “origem” (e destino) teve uma longa tradição na história dos saberes psicológicos no Brasil, o que é facilmente constatável ao analisarmos os trabalhos de vários autores que abordaram essa questão das mais variadas formas, com o intuito de descrever o que as relações raciais acarretavam ao Brasil, mas sempre a partir de uma perspectiva negativa e pessimista, o que aumentava o fosso social e os processos de exclusão de uma grande parcela da nossa sociedade.

Essa visão histórica negativa somente passou a ser questionada de modo mais contundente e a partir de novas bases teóricas aventadas a partir da década de 1940, o que pode ser exemplificado por pesquisas como as realizadas pelo “projeto Unesco”. Podemos afirmar que esse projeto, que contou com a participação de alguns psicólogos e psiquiatras em algumas de suas etapas, foi um marco por articular as suas críticas das relações raciais brasileiras certos temas e preocupações desenvolvidos pelos movimentos negros da época, o que favoreceu repensar essas relações em outras chaves analíticas.

Faz-se necessário mencionar e ressaltar a importância de nomes como os de Virgínia Leone Bicudo, Aniela Ginsberg, Otto Klinenberg e até mesmo de Arthur Ramos² (falecido no início da elaboração do projeto), profissionais do campo da psicologia que participaram de sua elaboração e execução com o intuito de

2 Arthur Ramos nasceu em Alagoas e formou-se pela Faculdade de Medicina da Bahia, em 1926. Foi um dos primeiros a utilizar conceitos psicanalíticos no campo da medicina. Apesar de sua visão crítica sobre o paradigma biológico que marcou inicialmente o debate racial no Brasil, optando por uma análise de cunho culturalista, a sua interpretação da população negra seguiu uma lógica negativa, já que calcada na ideia de “atraso cultural”. Ramos buscou “atualizar” o discurso de Nina Rodrigues através do resgate de sua obra e da substituição dos conceitos de raça e de mestiçagem, utilizados por Nina Rodrigues, pelo uso dos conceitos de cultura e de aculturação (RAMOS, 2006: 16-17).

discutir as relações raciais brasileiras, problematizando a ideia tão difundida à época de “democracia racial”.

Esses psicólogos, cada um à sua maneira, debruçaram-se sobre essa ideia preconcebida (“democracia racial”), buscando formular contrapontos a partir de estudos e da investigação da realidade social da população negra, seja entrevistando membros dos movimentos negros da época, como a Frente Negra Brasileira (BICUDO, 2010; FERNANDES, 1978), seja fazendo uma análise mais estrutural da sociedade brasileiras e das relações entre brancos e negros (BASTIDE; FERNANDES, 2008 [1955]), ou até mesmo investigando um aspecto mais específico da realidade dessa população, como o campo da aprendizagem (GINSBERG, 1951, 1955).

As pesquisas desses profissionais *psi* rivalizavam com alguns autores da época, como Gilberto Freyre, pois já apontavam o equívoco da ideia de harmonia racial que perdurava até aquele momento, tanto no Brasil como no resto do mundo. A “democracia racial” preconizada e exaltada no Brasil, compartilhada tanto pelo público em geral quanto pelos intelectuais da época, serviu para a manutenção de um modo de funcionamento social que constantemente fazia operar a ideia que em nossa sociedade não existia conflito baseado em critérios raciais, ao contrário, que por aqui vicejava um verdadeiro “paraíso racial”, ou seja, que éramos uma exceção diante de tantos exemplos em que a regra geral era a segregação instituída oficialmente, como nos Estados Unidos (como a legislação *Jim Crow*). E, para sustentar tal distorção da nossa realidade social, podemos afirmar que por aqui vigorava a existência de um credo racial que determinava e fazia operar as nossas relações sociais (MARTINS, 2019).

A noção de democracia racial foi tão eficaz que Gilberto Freyre, Roger Bastide e até mesmo Abdias Nascimento vão utilizá-la, em diferentes níveis e por diferentes razões, ao menos até que a sua eficácia passe a ser questionada e colocada em xeque, muito em decorrência da evidente e continuada disparidade social e quem ficou relegada a população negra ao longo das décadas do século XX. Como dissemos, essa crítica estava presente nos trabalhos de alguns pesquisadores do projeto Unesco, como Florestan Fernandes e Virgínia Bicudo, além das críticas elaboradas por Alberto Guerreiro Ramos, um sociólogo que utilizou alguns conceitos e modelos psicológicos para entender os efeitos subjetivos do racismo, e que conhecia os objetivos e propósitos da pesquisa da Unesco. Contudo, ainda são estudos críticos que se apresentavam em sua fase inicial, recebendo pouca acolhida no cenário acadêmico e social brasileiro.

É imprescindível destacar o papel de Virgínia Leone Bicudo e de Alberto Guerreiro Ramos, pois consideramos que eles podem ser vistos como as primeiras personagens negras que debatem cientificamente o racismo e os seus efeitos subjeti-

vos na sociedade brasileira, produzindo com isso um espaço de questionamento nos referenciais utilizados pelos saberes psicológicos da época. Esses dois intelectuais, utilizando de um instrumental de base psicológica (psicanálise e psicodrama, respectivamente), tentavam promover um novo debate, que repensasse o lugar destinado ao negro e quais recursos subjetivos podiam garantir que tais sujeitos não sofressem os efeitos negativos e adoecedores causados pelo racismo.

Contudo, também é preciso salientar que a obra de Bicudo até recentemente gerava pouco interesse para os psicólogos ou para as pesquisas em psicologia. Considerada uma das pioneiras no estudo dos fatores psicológicos do preconceito racial, seus estudos iniciais estão presentes na dissertação *Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, publicado em 1945, e que foi relançada em 2010 com um novo título: *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* (BICUDO, 2010).

O interesse de Bicudo pela psicanálise parece ter se iniciado a partir do curso superior em ciências sociais na Escola Livre de Sociologia e Política da USP, e que contava com a participação de Durval Marcondes, uma figura importante na difusão e consolidação da prática psicanalítica no Brasil. O contato com a teoria psicanalítica determinou parte da orientação teórico-metodológica que Bicudo desenvolveu a partir do material coligido na pesquisa junto à Frente Negra Brasileira (FNB), o principal movimento negro da década de 1930. Ela integrou ainda o movimento institucional que ficou conhecido como *Grupo Psicanalítico de São Paulo*, criado em finais da década de 1930, e que mais tarde mudou seu nome para *Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo*.

A pesquisa realizada por Bicudo orientou-se a partir dos dados coletados em determinadas fontes: entrevistas individuais com os membros da FNB; do jornal *A Voz da Raça*, periódico publicado por esse movimento negro; de parte da documentação institucional da FNB. Com base no material selecionado e analisado, Bicudo pôde depreender “(...) os motivos individuais e coletivos e os objetivos da associação, assim como os obstáculos surgidos no seio dos agremiados ou os provenientes do exterior” (BICUDO, 2010, p. 124).

Foi em decorrência dessa investigação psicossociológica do racismo e do preconceito racial, experiência cotidianamente vivenciada por esses sujeitos, que Bicudo elaborou um conceito-chave para a sua análise, o de “consciência de cor”, termo que tinha o objetivo de enfatizar um determinado nível de conscientização que todos aqueles afetados por essa condição social e que definia a dimensão subjetiva que o negro (preto e mulatos, na terminologia utilizada por ela) vivenciava, seja da sua condição subalternizada (negativa) ou de sua autonomia (positiva). Esse estudo

exemplifica o papel capital que Virginia Bicudo, na qualidade de mulher negra e estudiosa da psicanálise, ocupa na constituição de um debate que se configurava como estratégia contra o paradigma hegemônico que vigorava no campo da psicologia e da psicanálise da época.

Outro representante desse movimento que podemos considerar contra-hegemônico foi o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, figura que deve ser vista como relevante por uma série de razões, mas que aqui destacamos somente alguns aspectos. Guerreiro Ramos participou ativamente dos debates raciais na década de 1940, inclusive publicando artigos em vários jornais da época, como o jornal *Quilombo* (1948), periódico vinculado ao Teatro Experimental do Negro (TEN), o principal movimento negro surgido nessa década.

Ele foi um dos idealizadores e organizadores da Conferência Nacional do Negro, ocorrida em 1949, e que contou ainda com a participação de figuras importantes como Abdias Nascimento e Edison Carneiro (NASCIMENTO, 1982, p. 90). Mas o que nos interessa enfatizar da participação de Guerreiro Ramos no movimento negro nesse período diz respeito aos debates promovidos por ele e que se encontram no material contido no periódico do TEN, o *Quilombo*.

A apresentação das ideias de Guerreiro Ramos sobre a sociedade brasileira e o lugar social do negro esteve calcada na noção de negritude e como a partir desse conceito, apropriado do debate promovido especialmente na Europa pelos movimentos negros diaspóricos, era possível pensar a emergência de um “novo negro” a partir do uso de um modelo psicodinâmico. Esse “novo sujeito” emergiria das experiências individuais e das trocas coletivas desencadeadas pelo uso da técnica do psicodrama. E como diz ele próprio, a escolha pelo “emprego de métodos da sociologia psico-dinâmica” era uma estratégia cujo intuito visava a reverter a situação vivida pelo negro brasileiro, proposta que o autor anuncia já no primeiro número do jornal (NASCIMENTO, 2003, p. 26).

O objetivo de Guerreiro Ramos, evidentemente apoiando nos propósitos e nas ideias teatrais do TEN, era fomentar um processo de transformação sociopsicológico do negro, o que seria favorecido pelo espaço e exercício teatral, já que tal espaço de atuação seria o ambiente adequado para “(...) adestrar os homens de cor nos estilos de comportamento de classe média e superior. Retoma, assim, este negro a significação original do teatro como processo catártico, numa poderosa intuição artística e sociológica”. Guerreiro Ramos reconhecia o TEN “como um ‘experimento psico-sociológico’”, ou seja, como um ambiente favorecedor de uma real transformação subjetiva. Talvez por isso esse sociólogo definisse a sua atuação e o seu trabalho

com os membros dessa organização como grupoterapia, fazendo referência direta ao modelo psicoterápico idealizado por J. L. Moreno (NASCIMENTO, 2003, p. 53).

A breve menção desses dois teóricos e de suas atuações profissionais é um indicativo das mais variadas formas de resistência negra ocorridas no campo dos saberes instituídos, de como determinadas/os personagens negras/os questionaram, problematizaram e utilizaram de determinadas ferramentas psicológicas com o intuito de transformar o lugar social e subjetivo da/o negra/o na sociedade brasileira. É importante ressaltar que as resistências promovidas por negras/os não é um movimento recente no âmbito da ciência psicológica, que a denúncia e a crítica ao sistema racializado e racista brasileiro foi e é um tema recorrente no movimento negro.

Isso pode ser mais uma vez constatado pela forma como a questão da suposta democracia racial brasileira passou a ser repensada a partir da década de 1970. Esse questionamento se consolida nessa década, o que pode ser verificado nos estudos de Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982), do próprio Carlos Hasenbalg (1999), de Abdias Nascimento (2017) e nos debates promovidos pelo Movimento Negro Unificado (MNU).

Resumidamente, podemos afirmar que, se entre as décadas de 1930-1950 é nítida a difusão e um consenso geral sobre a noção de “democracia racial” entre os brasileiros, é possível notar que, nas décadas seguintes, em especial a partir da década de 1970, tal ideia seria paulatinamente e contundentemente criticada pelos movimentos negros e por uma parcela da academia. As falácias engendradas por essa “mitologia” nacional passam a perder força e as práticas discriminatórias promovidas contra a população negra começam a ganhar a alcunha de “racismo à brasileira”, termo que atualmente está incorporado ao debate sociológico sobre o tema, visto como um fenômeno que deve ser levado em consideração em qualquer discussão que reflita sobre a nossa sociedade e os seus processos de desigualdade racial e social. Nesse período, podemos mencionar as figuras capitais de Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza.

Com uma significativa trajetória no ambiente educacional, iniciado já na década de 1960, Lélia Gonzalez transitou pelas áreas de filosofia, história, educação e psicanálise ao longo da sua vida, o que favoreceu sua participação como uma intelectual ativista no cenário nacional. Contudo, foi na década de 1970 que Lélia passa a ter mais contato com a psicanálise, realizando a sua própria análise individual e ao mesmo tempo participando da fundação do *Colégio Freudiano do Rio de Janeiro*, juntamente com MD Magno e Betty Milan, espaço de difusão do pensamento lacaniano no Brasil (RATTS; RIOS, 2010).

A partir daí Lélia inicia uma articulação entre a cultura brasileira e a psicanálise que propiciou uma leitura original de determinados processos subjetivos presentes

em nossa realidade social. Dessas análises formuladas por Lélia resultam o aprofundamento do papel e da importância da cultura negra e seu impacto para repensar as visões de mundo preconizadas como hegemônicas até então, análises que ficaram marcadas pela noção de América africana ou *Amefricana* (GONZALEZ, 1988, 1983).

Valendo-se de uma leitura psicológica do papel do candomblé como organizador da ideia de uma africanidade resultante do processo diaspórico vivenciado pelo negro, Lélia enfatiza essa cosmologia religiosa como um fator fundamental para entender os modos de existência da população negra brasileira. Nesse mesmo período publica um livro que toma como base o papel do movimento negro, intitulado *Lugar de Negro*, em parceria com Carlos Hasenbalg (1999). Articulando as questões da linguagem, consciência e memória, essa autora passa a utilizar de um neologismo, o *pretuguês*, para enfatizar o impacto e a importância da cultura africana em nossas formas de viver e pensar cotidianos. Por isso é possível encontrar em algumas de suas afirmações uma mescla das influências psicanalíticas e de sua interpretação linguística inovadora:

Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena, e apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala. (GONZALEZ, 1983, p. 226-7)

O recurso ao uso de uma linguagem coloquial, extraída da realidade popular, era uma tentativa de desconstruir uma única maneira de pensar as constituições subjetivas que marcavam os sujeitos, relativizando a certeza de um único modo de ver as práticas sociais (inclusive linguísticas) produzidas e reproduzidas por eles. Mas uma outra área de atuação de Lélia foi a política, na qual fez parte do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), criado na presidência de José Sarney, na década de 1980. Lélia utilizou esse espaço institucional para colocar em relevo a temática racial, o papel do feminismo negro e a violência contra a mulher. Na década de 1990, sua atuação volta-se novamente para a academia, tornando-se inclusive chefe do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio, em 1994. Infelizmente esse foi o mesmo ano de sua morte em decorrência de um infarto fulminante (RATTS; RIOS, 2010, p. 153-4).

A trajetória de vida de Neusa Santos Souza é menos conhecida, essa psicanalista é mais conhecida pela publicação do livro *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, de 1983, resultante de sua dissertação de mestrado, defendida em 1981. O livro teria ainda uma segunda edição publicada em 1990 e,

mais recentemente, uma terceira edição, em 2021. O objetivo principal desse livro, segundo a própria autora, é analisar o “(...) custo emocional da sujeição, negação e massacre de sua identidade original [negra]” (SOUZA, 1990, p. 18). Assim como Lélia Gonzalez, a década de 1980 foi também o período em que Neusa participou mais intensamente dos movimentos de militância negra, divulgando seu trabalho acadêmico e oferecendo cursos sobre o racismo e a questão racial brasileira. Isso pode ser verificado pela menção de Lélia Gonzáles, militante do Movimento Negro Unificado (MNU), em seu livro *Lugar de Negro*, do trabalho de pesquisa realizado por Neusa Santos. Lélia revela a participação de Neusa Santos nesse mesmo movimento e os debates em torno do trabalho dela que ainda não havia ainda sido publicado, mas parecia circular, mesmo que timidamente, em alguns setores desse movimento.

Outro momento de sua passagem nos debates e discussões fomentados pelo movimento negro de sua época foi a participação no curso organizado pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros (IPEAFRO), intitulado *Conscientização da cultura Afro-brasileira*, evento que fazia parte das atividades realizadas em São Paulo (PUC) e no Rio de Janeiro (UERJ), entre os anos de 1984 e 1985, respectivamente. A participação de Neusa Souza teria se realizado no dia 18 de junho de 1985, com a palestra *Identidade negra e ascensão social no Brasil* (SOUSA, 1985, p. 15). O curso do Rio de Janeiro contou ainda com a participação de Lélia Gonzáles, Abdias Nascimento, Helena Theodoro, Muniz Sodré, Nei Lopes e Maria Beatriz Nascimento, todos eles grandes referências do movimento negro brasileiro.

A produção acadêmica de Neusa parece ter girado em torno de duas principais temáticas: o racismo e a psicose. Ao que parece esses temas se embrincavam indiretamente, mas a questão da psicose foi tomando para ela cada vez mais relevância, ampliando o espaço em seus trabalhos. Contudo, podemos ver essa articulação ser retomada no final da década de 1990 no artigo intitulado *O estrangeiro: nossa condição*. Nesse trabalho, mais de uma década depois de sua dissertação de mestrado, fica comprovado que Neusa não abandonou essa problemática, o que fica evidente quando ela afirma que o racismo “(...) é esse olhar odioso que afeta o Outro, visada de ódio e intolerância àquilo que funda Sua diferença” (SOUZA, 1998, p. 163). Assim como o trabalho de Virginia Bicudo, as discussões sobre o impacto do racismo na constituição subjetiva do negro brasileiro tinham por base teórica o modelo psicanalítico e sua compreensão do funcionamento psíquico humano. Essas duas autoras utilizam a psicanálise para pensar o sofrimento psíquico de tais sujeitos e apontar estratégias capazes de favorecer a autonomia necessária para que eles possam lidar com as armadilhas do racismo.

Nesta mesma perspectiva, algumas décadas mais tarde, mais precisamente em inícios dos anos 2000, vemos surgir a publicação do livro *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, organizado pelas psicólogas Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento. Esse é um livro que precisa ser mencionado em qualquer debate que tenha como discussão o racismo no Brasil, já que entre os vários temas abordados em suas páginas um que se destaca é o conceito de branquitude e o seu papel para a compreensão das desigualdades raciais brasileiras.

Os trabalhos subsequentes de Maria Aparecida Bento serão voltados para a denúncia do racismo e para a convocação dos profissionais de psicologia para pensar o seu papel na reprodução de tais práticas discriminatórias, como pode ser constatado na leitura do livro *Identidade, branquitude e negritude – contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa*, organizado e publicado por ela em 2014. Essas publicações abrem um novo campo de pesquisa no âmbito da psicologia social e colocam em relevo as estratégias sociais que reproduzem as formas de privilégios simbólicos e materiais que definem o lugar da “brancura” na sociedade brasileira, tema que já havia sido esboçado por Guerreiro Ramos na década de 1950. Diante do reconhecimento dos efeitos da branquitude novas pesquisas problematizarão outros modos de constituição subjetivos entre brancos e negros e as diferentes intervenções promovidas pelos psicólogos (SCHUCMAN; NUNES; COSTA, 2017).

A resumida descrição histórica de alguns acontecimentos que proporcionaram a discussão do racismo à brasileira e outros modos de pensá-lo e assim combatê-lo foi aqui empreendida com o objetivo de demonstrar que determinados agentes sociais formularam, cada um à sua maneira, certos espaços de discussão (as Universidades, os movimentos sociais, a publicação de jornais etc.) que permitissem a “descolonização” do pensamento e do conhecimento, a produção de novas linhas teórico-metodológicas referenciadas a partir do “Sul”, com o propósito principal de desconstruir esse modelo colonizador e eurocentrado até então vigente. Contudo, não devemos ignorar que uma certa vulgarização da concepção de “decolonial” pode esvaziar leituras e interpretações mais críticas e rigorosas sobre os usos possíveis de tal conceito e seu derivados, ocasionando equívocos (“abusos”) que comprometeriam o alcance e a operacionalidade social do conceito. Esse alerta é mais um apelo para que saibamos construir narrativas e estratégias coletivas que suscitem modelos e práticas coletivas que reforcem a importância do pensamento decolonial, como uma ferramenta de transformação dos modos de agir e pensar colonizados.

É importante ressaltar a necessidade dos usos e as apropriações teórico-metodológicas dos trabalhos como os de Virgínia Leone Bicudo, Alberto Guerreiro Ramos,

Lélia Gonzalez, Neusa Santos e tantos outros teóricos que se valeram dos referenciais psicológicos e de seus modelos como analisadores dos modos de funcionamento da sociedade brasileira, não ignorando também a contribuição de autores como Frantz Fanon, Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Clóvis Moura e bell hooks.

Ressaltamos ainda que o livro de Fanon, *“Pele Negra, Máscaras Brancas”*, publicado originalmente em 1952 como trabalho de conclusão de curso de medicina, atualmente bastante utilizado no Brasil, foi um trabalho produzido na mesma década do livro de Alberto Guerreiro Ramos, que já em 1954 lança *“Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo”*, que aborda em um de seus capítulos (*“O problema do negro na sociologia brasileira”*) os efeitos psicossociais do racismo para o negro brasileiro, dando continuidade a esse mesmo debate um ano depois com o texto *“Patologia social do ‘branco’ brasileiro”* (RAMOS, 1955).

Esse pensador brasileiro discutia em bases nacionais a questão do colonizado, pensando não somente o lugar e o papel do sujeito colonizado, mas sim nos efeitos das ideias colonialistas sobre a subjetividade e a realidade social brasileira. Alberto Guerreiro Ramos elabora uma proposta epistemológica referenciada por um modelo sociológico crítico, que expõe as deficiências e os vícios de uma *“sociologia enlatada”* ou *“consular”* reproduzida em nossa sociedade (RAMOS, 1995). Baseando-se na ideia de uma *“assimilação crítica”* dos modelos sociológicos *“alienígenas”*, propunha a superação das práticas então vigentes para a produção de uma sociologia voltada para a realidade nacional.

Para Guerreiro Ramos, a pesquisa sociológica só seria útil se se coadunasse com a realidade social estudada e ao mesmo tempo produzisse métodos e técnicas que estivessem de acordo com os objetivos necessários para a transformação dessa mesma realidade. Por isso a crítica ao pensamento colonialista e subalternizado dominante em nossa sociedade e, em especial, em nossa academia. Guerreiro Ramos ao mesmo tempo reflete e desenvolve um discurso mais universalista, já que trabalhou com a ideia de uma comunidade humana universal, ou seja, uma ideia que se aproxima do que Fanon apontou em seu primeiro livro, na direção de um determinado humanismo (FANON, 2008). Esses dois autores, em ambientes sociais e intelectuais distintos, refletiram sobre os efeitos do colonialismo, em como romper com esses padrões colonialistas que impactavam materialmente e subjetivamente os sujeitos colonizados.

Retomando a análise sobre os usos do conceito de colonialismo, decolonial, decolonialidade e seus derivados, podemos refletir sobre a forma como nós utilizamos essa discussão para colocar em debate os efeitos do racismo, o lugar da psicologia e o papel fundamental de determinadas narrativas críticas que estabelecem uma ruptura com certos discursos hegemônicos no âmbito da psicologia. Se aqui podemos men-

cionar personagens que transitaram no campo psicológico (como Virginia Bicudo, Lélia González ou Neusa Santos Souza), é porque as resistências e a utilização de uma narrativa antirracista vêm sendo construídas nas últimas décadas em nossa área, e tais sujeitos históricos sinalizam para a emergência de tais espaços de discussão. Ao ignorarmos o processo histórico que nos permite repensar a psicologia e os seus limites na atualidade, corremos o risco de produzir uma apropriação superficial dos avanços alcançados nas últimas décadas.

Acreditamos que é salutar finalizar essa exposição analítica, afirmando que, no âmbito das ciências psicológicas, pode-se perceber a busca constante de novas ferramentas capazes de compreender e transformar as práticas e os paradigmas humanos, formulando estratégias de construção e reconstrução da realidade em que vivemos e nos tornamos sujeitos. Construir alternativas aos discursos hegemônicos que produziam e ainda produzem uma visão preconceituosa e discriminatória em relação ao grupos ditos subalternizados, que mantinham e ainda mantém certas relações sociais hierarquizadas, é romper com um modelo etnocêntrico que miticamente “inventou a América”, ou seja, que engendrou e sustentou historicamente o horizonte paradigmático que criou o Outro (inferiorizado) como habitante “primitivo” dessa América “recém-descoberta”.

É possível constatar um processo de construção de um imaginário, de noções em relação à alteridade que consolidam uma dominação político-geográfica como forma acabada de controle pela oposição, pela definição de uma hierarquia baseada na objetificação do outro. Isso gerou, conseqüentemente, marcadores identitários relacionados aos sujeitos que habitavam esse “lugar imaginado”, essa América inventada. E os que nela habitam são os “outros”, como contraparte negativa desse eu-eurocêntrico e que serão submetidos às modalidades de pensamento formuladas pela Europa.

Esse contexto histórico-social favoreceu a emergência de um *discurso racial* que acaba ganhando “força de lei”, convertendo-se em estratégia de dominação a partir do processo de colonização que foi iniciado com a suposta “descoberta” da América. A invenção de uma alteridade possível (o “negro”, o “indígena”) consolidou os usos (e abusos) de um discurso racial e, por extensão, um discurso racista, que submete o outro sempre como o par negativo em uma lógica racializante. Resultado direto dessa lógica da dominação foi o surgimento de novas formas de escravização desse outro objetificado. Os séculos de escravização do negro, da escravização do indígena, da exploração desse outro-imaginado, desses sujeitos circunscritos a esse lugar de subalternidade, foi consolidado pela construção simbólica do lugar de um “Outro” subalternizado.

A discussão até aqui sustentada convoca que todos aqueles implicados em formular uma psicologia antirracista se comprometam na criação de estratégias que possam subverter e desconstruir as ideias-imagens negativas historicamente elaboradas a partir de determinados paradigmas científicos e pseudocientíficos que vicejam no campo psicológico. É preciso refletir e reelaborar determinadas noções, como a de eu, de interioridade, consciência, ainda referendadas como pertencentes a uma única visão de sujeito (branco, europeu, heterossexual) e que chancelam um determinado modelo de clínica, de social, de subjetividade. Felizmente o paradigma eurocêntrico hegemônico, aquele que se jactava de controlar o seu “objeto”, não é mais tão hegemônico, sofrendo atualmente severas críticas em vários níveis. Devemos fomentar uma psicologia que privilegie o papel das relações sociais, ou seja, que afirme que não é possível pensar o racismo e seus efeitos deletérios sem problematizar como tais relações foram e são produzidas histórica e socialmente, e que o lugar e o destino desqualificante do outro é o produto de um modelo de subalternização que não mais faz sentido em uma sociedade que busca a equidade entre todos aqueles que fazem a nossa sociedade ser plural.

Se atualmente podemos afirmar que está em curso uma revisão e produção consolidada no campo dos *saberes psicológicos*, que leva em conta os efeitos subjetivos do racismo e as várias formas de combatê-lo e eliminá-lo, isso decorre da transformação dos espaços institucionais e de formação do saber a da prática psicológica. Se podemos reconhecer a implementação de uma política antirracista que se faz presente no âmbito do Sistema Conselhos de psicologia, é porque a nossa área esteve aberta para esse debate nas últimas décadas.

Por fim, é preciso compreender e pesquisar de maneira mais aprofundada a relação entre o que se tem produzido no ambiente acadêmico e nas organizações militantes, ou seja, buscar fomentar essa constante inter-relação entre esses dois campos (e seus momentos de tensão, trocas e distanciamentos), que produz como um de seus efeitos mais auspicioso a produção de novas ideias/práticas do que é “tornar-se negro” no Brasil. E não menos importante, é necessário consolidar uma psicologia que cada vez mais reconheça e afirme o papel dessas(es) autoras(es) negras(os) e de suas pesquisas na construção de uma psicologia antirracista.

Referências

ABREU, A. A. de (coord.). Alberto Guerreiro Ramos. In: **Dicionário histórico-biográfico brasileiro: Pós-1930**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2001. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/alberto-guerreiro-ramos-1>. Acesso em: 11 ago. 2021.

BASTIDE, R.; FERNANDES, F. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi, 1955.

BENTO, M. A. S.; SILVEIRA, M. J.; NOGUEIRA, S. G. **Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

BICUDO, V. L. **Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política, 2010.

BIRMAN, J. O negro no discurso psiquiátrico. In: BIRMAN, Patrícia; WANDERLEY, Regina (orgs.). **Cativeiro e liberdade**. Rio de Janeiro: UERJ, 1989.

CARVALHO, A.; SOUZA, C.; MACEDO, J. P. Relações de gênero e étnico-raciais nos currículos de psicologia: aproximações e desafios. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 40, 2020.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

DOMINGUES, P. **A nova abolição**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978. v. 1.

GINSBERG, A. M. Comparação entre os resultados de um teste de nível mental aplicado em diferentes grupos étnicos e sociais. **Arquivos Brasileiros de Psicotécnica**, v. 4, n. 4, p. 27-44, 1951.

GINSBERG, A. M. Pesquisas sobre as atitudes de um grupo de escolares de São Paulo em relação com as crianças de cor. In: BASTIDE, Roger; FERNANDES, F. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. 2. ed. São Paulo, SP: Anhembi, 1955. p. 311-61.

GOMES, N. **O movimento negro educador: saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92-3, p. 69-82,, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, v. 2, p. 223-44, 1983.

HASENBALG, C. O negro no Rio de Janeiro: revisitando o projeto Unesco. In: HASENBALG, C.; SILVA, N. V.; LIMA, M. **Cor e estratificação social**. Rio de Janeiro: ContraCapa Livraria, 1999.

KLINBERG, O. (ed.). **A psicologia moderna**. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1953.

LEITE, D. M. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. 6. ed. rev. São Paulo: Editora UNESP, 2002. (Série Dante Moreira Leite)

MAIA, A. A. O Pós-colonial a partir de Stuart Hall, Ella Shohat e Chinua Achebe. **Sankofa**, v. 8, n. 15, p. 9-35, 2015. DOI: 10.11606/issn.1983-6023.sank.2015.102432

MAIO, M. C. A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil. 1997. **Hist. cienc. saúde**, Manguinhos, v. 5, n. 2, out. 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000200013-&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 1 ago. 2021.

MAIO, M. C. O projeto Unesco: ciências sociais e o credo racial brasileiro. **Revista USP**, n. 46, p. 115-28, 2000. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i46p115-128. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/64014>. Acesso em: 14 mar. 2022.

MALDONADO-TORRES, N. Transdisciplinaridade e decolonialidade. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 75-97, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100005>. Acesso em: 10 mar. 2022.

MARTINS, H. V. Da África às faculdades de medicina: um estudo do elemento negro na sociedade brasileira. In: BENTO, M. A. S.; SILVEIRA, M. J.; NOGUEIRA, S. G. (org.). **Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. p. 275-312.

MARTINS, H. V. **As ilusões da cor: sobre raça e assujeitamento no Brasil**. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MARTINS, H. V. Outros personagens entraram em cena: o movimento negro e a emergência de uma “política racializada”. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 18, n. 4, p. 1.393-414, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/epp.2018.42241>. Acesso em: 1 ago. 2021.

MARTINS, H. V. Psicologia, colonialismo e ideias raciais: uma breve análise. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 19, n. 44, p. 50-64, abr. 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2019000100007&lng=pt&nrm=iso. Acessos em: 10 mar. 2022.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, A. **Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro**. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias do Nascimento; apresentação de Abdias do Nascimento e Elisa Larkin Nascimento. São Paulo, SP: Editora 34, 2003.

NEVES, R. C. Os estudos pós-coloniais: um paradigma de globalização. **Babilônia: Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução**, n. 6-7, p. 231-9, 2009. Disponível em: <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/babilonia/article/view/912>. Acesso em: 1 ago. 2021

OLIVEIRA, L. L. **A sociologia do guerreiro**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RAMOS, A. G. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

RAMOS, A. G. O problema do negro na sociologia brasileira. In: **Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo: prefácio a uma sociologia nacional**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1954. 173 p. (Est. de Artes Graf. C. Mendes Junior)

RAMOS, A. G. **Patologia social do “branco” brasileiro**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1955.

RAMOS, A. Prefácio. In: SENADO FEDERAL. **As coletividades anormais**. Brasília, DF: Conselho Editorial, 2006. v. 76. (Edições Senado Federal)

RATTS, A.; RIOS, F. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010. (Coleção Retratos do Brasil Negro)

ROCHA, W. H. A. (org.). **Descolonizando a psicologia: contribuições para uma prática popular**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2020.

RODRIGUES, R. N.. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Bahia: Imprensa Popular, 1894.

RODRIGUES, R. N.. **Os africanos no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

SANTOS, A. O.; SCHUCMAN, L. V.; MARTINS, H. V. Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 32, n. especial, p. 166-75, 2012. Disponível em: DOI: 10.1590/S1414-98932012000500012. Acesso em: 1 ago. 2021.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SANTOS, G. A. dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SCHUCMAN, L. V.; NUNES, S. D. S.; COSTA, E. S. A psicologia da universidade de São Paulo e as relações raciais: perspectivas emergentes. **Psicologia USP**, v. 28, n. 1, p. 144-58, 2017. DOI: 10.1590/0103-6564a20132413. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicosp/article/view/130694>. Acesso em: 10 mar. 2022.

SCHUCMAN, L. V.; MARTINS, H. V. A psicologia e o discurso racial sobre o negro: Do “objeto da ciência” ao sujeito político. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, p. 172-85, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703130002017>. Acesso em: 10 mar. 2022.

SOUZA, N. S.; HANNA, M. S. G. F. (org.). **O objeto da angústia**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.

SOUZA, N. S. Identidade negra e ascensão social no Brasil. **Afrodíaspóra: Revista de Estudos do Mundo Negro**, ano 3, n. 6-7, abr./dez. 1985. Disponível em: https://is-suu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/afrodi_spora_-_volume_6_e_7. Acesso em: 1 abr. 2021.

SOUZA, N. S. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAI, Caterina (org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta/FAPESP, 1998.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.



Capítulo 5

Itinerários da saúde mental da população negra: em busca de uma reforma psiquiátrica antimanicolonial

Emiliano de Camargo David¹

Partindo do pressuposto de que Saúde da População Negra e Saúde Mental são duas das áreas mais desinvestidas da saúde pública, nós nos perguntamos: como se deu o atrelamento desses campos? Sabemos que historicamente a população negra foi psicopatologizada, que sujeitos negros foram vinculados à loucura, de acordo com distintos interesses sócio-políticos de cada época/período da história nacional.

Para além desse atrelamento de controle manicomial de sujeitos negros, que forjou e mantém (no imaginário social, com efeitos na realidade concreta) os estereotipados juízos de crioulo doido e negra maluca, temos interesse em abordar como, na história recente, a Saúde Mental foi discutida no âmbito da Saúde da População Negra?

Nessa esteira, este capítulo traz o percurso de luta pelo direito à saúde da população negra, além de traçar uma espécie de linha do tempo sobre a temática da saúde mental em meio ao campo da saúde da população negra. Considera primeiramente o âmbito federal (subitem 1.1), posteriormente o cenário estadual e municipal de São Paulo (subitem 1.2). Observamos desde já a impossibilidade de abarcarmos outros estados e municípios da federação, devido ao limite da própria pesquisa em curso. Ao final, propomos o resgate da radicalidade da Reforma Psiquiátrica e da Luta Antimanicomial na saúde mental, o que exige modelos intersetoriais, comunitários e participativos de compreender/fazer saúde mental, o que temos chamado de aquilombação da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS).

¹ Doutorando em Psicologia Social (PUC - SP / Bolsista CNPq); Mestrado em Psicologia Social (PUC - SP / Bolsista CNPq, 2018). Graduação em Psicologia - Bacharelado e Formação de Psicólogo (USJT, 2008). Integrante do Instituto AMMA Psique e Negritude; Membro do Grupo de Trabalho Racismo e Saúde da Associação Brasileira de Saúde Coletiva - ABRASCO.

Para isso, nas itinerâncias/percurso de escrita deste capítulo, destacaremos não apenas as conquistas institucionais, mas também convenções; leis; decretos; portarias; congressos; conferências; seminários; e curiosidades da saúde/saúde mental da população negra.

1. O histórico percurso de luta pelo direito à saúde da população negra

Esse item se debruça sobre a historização da saúde/saúde mental da população negra de modo mais dialogado e menos temporal/cronológico como os demais subitens deste capítulo. Ele problematiza a invisibilidade do debate da raça nas reformas sanitárias e psiquiátricas; demonstra a inexorável participação da população negra e dos movimentos negros, em especial de mulheres negras, na luta pela saúde como um direito; apresenta a participação negra na formulação das políticas de saúde/saúde mental no/do SUS; e a produção de conhecimento sobre racismo e sofrimento psíquico, evidenciando as dificuldades, contradições e conquistas desses processos.

Para isso, nos nutrimos de reflexões providas das atividades internúcleos “Seminário - Desigualdades Raciais e Saúde Mental” e “Seminário - Sofrimentos e Práticas de Intervenções Clínico Político”, do Núcleo de Pesquisa em Lógicas Institucionais e Coletivas (NUPLIC-PUC-SP), do Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política (PSOPOL-IPUSP) e do Núcleo de Pesquisa em Práticas Sociais, Estética e Política (NUPRA-UFSC). Recorremos mais especificamente à mesa intitulada: *Políticas de Saúde/Saúde Mental e os Movimentos Negros*, realizada em 22 de setembro de 2021, composta por Deivison Mendes Faustino e Emiliano de Camargo David, mediada por Enzo Cléto Pizzimenti, e que foi proposta como parte da atividade da pesquisa de doutoramento intitulada: *Saúde mental e racismo: saberes e saber-fazer desnorteado na/para a Reforma Psiquiátrica brasileira antimanicolonial*.

Na atividade citada, Faustino (2021) relembra seu artigo publicado em 2017, intitulado *A universalização dos direitos e a promoção da equidade – o caso da saúde da população negra*, e resgata a pergunta central da publicação: “como articular a busca pela universalização dos direitos com as demandas requeridas por grupos específicos em uma sociedade desigual?” (p.3831), demonstrando a dificuldade do Sistema Único de Saúde em discutir e aplicar cuidados a certas populações específicas, como as indígenas e negras. Essa resistência em estabelecer e cumprir políticas focais de saúde a determinados grupos étnico-raciais geralmente se ancora na enganosa ideia do risco da perda (ou ferimento) do princípio da universalidade.

Integrantes do Instituto AMMA Psique e Negritude, como Jussara Dias e Maria Lúcia da Silva, que estiveram presentes desde o início das discussões de saúde mental da população negra, no âmbito público e coletivo, destacam que a resistência no campo da saúde mental em discutir e implementar a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra se dá ancorada na essencialização de outro princípio, dessa vez não mais a universalidade, mas a singularidade, afastando-se da compreensão de singularidade como construção psicossocial.

No âmbito da saúde mental, em especial no campo “psi” (psicologia, psicanálise e psiquiatria), o primado da singularidade, por vezes, dificulta as discussões raciais, como se as particularidades e identidades não fossem atributo desse campo e, pior, fossem gerar identitarismos.

Contestando essa lógica, Faustino (2021) aponta que é necessário compreender universal, particular e singular como relacionais e não antagonistas. E assevera que, para isso, torna-se essencial a revisão de três aspectos:

1. Um diálogo interdisciplinar que ultrapasse as fronteiras das especificidades.
2. A necessária revisão crítica da história do Brasil, que não secundariza a discussão racial (tarefa para a saúde mental, pois, assim, irá encontrar a manicomialização da população negra e seus atributos coloniais).
3. Reconhecer o papel do racismo como Determinante Social de Saúde (DSS).

Neste artigo, partiremos do segundo aspecto levantado por Faustino (2021) - a revisão crítica da história do Brasil - até chegarmos ao aspecto seguinte. Segundo o intelectual, o distanciamento que o brasileiro faz da história colonial e escravista dificulta não apenas o reconhecimento da colonialidade e da escravização como fundantes das relações brasileiras, mas, também, a elaboração de suas heranças na contemporaneidade, e assevera: na saúde/saúde mental, não é diferente.

A dificuldade de darmos novos passos em direção à implementação da Política Nacional de Saúde da População Negra, no âmbito da saúde mental, exige o reconhecimento e análise que o processo escravista foi fundamental para a desumanização do africano e dos indígenas. Ambos nomeados como negros; os indígenas seriam os *negros da terra*, enquanto os africanos escravizados seriam os *negros da guiné* e, à época, ser negro compreendia ser inumano. Faustino (2021) nesse momento lembra os ensinamentos de Frantz Fanon (1952/2020), assegurando que o branco cria o negro, ato que cria a raça na modernidade.

Sendo assim, o africano escravizado era um bem. Logo, Faustino (2021) aponta que a ética, a estética e a política não chegavam até o negro. Pois, além de desumanizado, o negro foi animalizado. O que resultou numa oferta de saúde ao negro baseada nas condições de saúde oferecidas aos animais, na perspectiva veterinária da época, onde/quando não há regeneração, propõem-se o sacrifício, pois não há mais interesse. O africano escravizado seria um objeto, um bem de um humano – o branco; essa peça, quando não ofertava serventia, era descartada, eliminada: tratamento oferecido à época, aos bichos.

Faustino (2021) destaca a lei de 28 de março de 1684, que regulamentava a quantidade de carga máxima nos navios negreiros (aqui, serão chamados de navios tumbeiros). Essa suposta lei de saúde foi estabelecida em função do prejuízo financeiro (material) que a superlotação nos navios gerava, uma vez que as condições sanitárias nos navios tumbeiros eram pra lá de precárias, gerando contaminações e mortes diversas, causando relativo prejuízos aos cofres dos escravocratas.

Mesmo no pós-abolição as lógicas análogas à medicina veterinária mantiveram esse exercício. Um exemplo disso é a invasão dos territórios negros, como se fossem currais, visando desinfecção. Nessa esteira, o professor Faustino (2021) destaca outra lei, a de n. 7.027, regulamentada no século XIX. Lei que postulava direito ao Estado de adentrar os estabelecimentos para uma suposta desinfecção. A ideia de que os negros e seus ambientes continham germes patogênicos, que exigiam ações de desinfecção do Estado, promovia constantes invasões de estabelecimentos e lares. As precárias condições de moradia (cortiços, barracos) — produzidas pelo próprio Estado — tornaram-se territórios de “doenças infecciosas” e esse contexto virulento e patogênico foi vinculado aos negros e pobres, em vez de serem vinculados às condições insalubres de promoção e manutenção do Estado.

No âmbito da saúde mental não foi diferente, conforme dito anteriormente, a aproximação da população negra à loucura passou por processos de afirmação do racismo científico, que vinculava os negros à degeneração humana, afirmando uma suposta inferioridade intelectual e afetiva. Daremos destaque à criminalização dos ritos e costumes afrodiaspóricos e à manicomialização de negros(as), forjando uma cultura proibicionista vigente até os dias hoje nos territórios periféricos, pobres e negros.

Pesquisadoras(es) do campo da Saúde Mental Antiproibicionista — como Saad (2019), Vidal (2008), Fiore (2005), David, Marques e Silva (2019) — demonstram em suas pesquisas como os ideais de higiene social se ancoraram na suposta hereditariedade racial para sustentar não apenas suas teorias de deterioração racial, mas

desenvolveram o proibicionismo, que incluía o rótulo e a criminalização de “viciados e bêbados” (Carneiro, 2002).

Nessa toada, consideramos a primeira lei proibicionista do Brasil a “*lei do pito do pango*”, forjada no contexto do Primeiro Império, mais especificamente em 1830, no município do Rio de Janeiro, que abrigava um dos maiores contingentes de população negra da época – africanos(as) escravizados(as).

A “lei” do Pito do Pango visava coibir o uso da maconha, mas a proibição se voltava aos territórios e pessoas específicas, pobres e negras, mais especificamente àqueles territórios e sujeitos que cultuavam ritos afro-indígenas ou afro-brasileiros. Não à toa, os termos *macumbeiro* e *maconheiro* foram significados de modo depreciativo nesse período. Essa “lei” permitia que a Inspeção de Entorpecentes coibisse os costumes e a cultura negra (como a capoeira, o samba, e acima de tudo os ritos religiosos de matriz africana) por meio da repressão do uso da maconha. (Saad, 2019; David, Marques, Silva, 2019; Vidal 2008; Fiore, 2007)

Sabemos que esses ritos afro-indígenas e suas ervas sagradas, até o século XIX, eram as formas/saberes mais utilizadas/os de saúde, inclusive pelos considerados senhores. Na contramão da medicina veterinária oferecida aos negros, Faustino (2021) — em diálogo com Clovis Moura — destaca que as lutas negras (rebelar-se, formar quilombos, terreiros) permitiram processos de autocuidado humanizados ancorados em saberes ancestrais, difundindo práticas até hoje utilizadas, como os partos naturais realizados por parteiras e doulas, ou mesmo as práticas curativas tradicionais indígenas, como as ritualísticas com ayahuasca.

Faustino (2021) destaca que, a partir dos sécs. XIX e XX, com a introdução da medicina científica, estatística e eugênica, esses saberes que vinham sendo utilizados por 300 anos, com resultados de cura (inclusive para os brancos), foram fortemente incentivados ao abandono, através da rotulação como bruxaria, curandeirismo, feitiçaria, charlatanismo; desmerecendo e criminalizando as parteiras, curandeiras(os), benzedoras(os). Saberes desprezados pelo Estado e, quando inseridos nos serviços de saúde, são considerados práticas complementares.

O professor relembra que, ainda na passagem do séc. XIX para o XX, momento de uma modernização conservadora, o Brasil conquista a independência, mas não sai da lógica da escravidão. Faustino (2021) pergunta: como foi o 14 de maio? Um país que não fez reforma agrária, não estabeleceu políticas de reparação e inclusão dos supostos negros(as) livres, pelo contrário. Os mesmos grupos que eram escravocratas, continuaram latifundiários, gestores do Estado. Assim, criaram universidades de medicina (exemplo, faculdade de medicina da Bahia e Rio de Janeiro) e

de direito (exemplo, Faculdade de Direito do Largo de São Francisco – USP) para seus filhos e herdeiros.

Essas instituições aristocráticas de ensino e pesquisa da época produziram as teorias eugênicas na medicina e as leis proibicionistas no direito. Visando o seu encarceramento e a sua manicomialização, a população negra foi estudada, tratada e julgada a partir desses crivos: o racismo científico, o darwinismo social, o proibicionismo.

Para figurar essa lógica, novamente recorreremos ao aparato jurídico, que, durante o século XIX, institucionalizou o controle do uso e comércio de psicoativos. Resgatamos um marco relevante, a lei nº. 4.294, de 14 de julho de 1921. Embora essa lei seguisse uma tendência estadunidense de ampliar o controle público sobre o álcool, no Brasil, ela ganhou aspectos de juízo moral sofisticados, a saber: estabeleceu-se a diferenciação entre os chamados *vícios sociais elegantes* e *vícios sociais deselegantes* (Pernambuco-Filho e Botelho, 1924; Machado, Miranda, 2007; Torcato, 2012; David, Marques, Silva, 2019) baseados não apenas no tipo/valor de substância, mas acima de tudo em quem (qual grupo) fazia o seu uso. As substâncias alcoólicas relacionadas à elite, aos brancos e europeus, como vinho e cerveja, eram respeitadas e consideradas vícios sociais elegantes; em contrapartida, a aguardente relacionada aos pobres e negros (colonialmente vinculada ao plantio da cana-de-açúcar) era considerada um vício social deselegante, pois era sinal de “degradação do negro” (Marques, 2014, p. 257).

Vale destacar que havia nesse período figuras contrárias à manicomialização eugênica e proibicionista. Damos destaque ao professor, médico, negro, soteropolitano, Juliano Moreira, que, embora dialogasse com Nina Rodrigues, questionava criticamente as teorias de seu colega professor.

Ao questionar o exame de Nina Rodrigues, Juliano Moreira estava enfrentando um dos dogmas do racismo científico da época: a teoria da degenerescência racial. Juliano Moreira era um homem que interpelava a própria existência das raças humanas – questionamento esse que se mostrará correto na primeira década do século XX. Juliano Moreira não se contentou com explicações que compartilhassem de um olhar racista e reducionista da população negra brasileira. (SANTOS, 2021, p.37)

Mais tarde, outras críticas à degenerescência racial ocorreram. Faustino (2021) destaca algumas: a partir da década de 1930, com a virada culturalista, com Gilberto Freire; a emergência da psicologia social brasileira na década de 1950; o recurso dos modernistas à psicanálise (na segunda e terceira fase do modernismo – 1930 a 1960,

somando os dois períodos). Todas essas teorias e movimentos buscavam ir na direção contrária do higienismo conservador racista, mesmo que com limitações.

Para Faustino (2021), um dos maiores enclaves foi o higienismo social de Gilberto Freire, que produziu uma mistificação das relações raciais, produziu uma invisibilidade da raça. Dinâmica social que produziu o mito da democracia racial e afetou/dificultou, mais tarde, a inclusão da saúde da população negra no âmbito da saúde pública e coletiva, em especial quando somada à fixação na/da ideia de determinação econômica da produção e reprodução da vida. “O movimento da Reforma Sanitária, uma espécie de intelligentsia, estaria informado por alguns princípios da tradição de esquerda, de corte nacionalista, que veria com estranheza um mundo movido através de constructos raciais” (MAIO, MONTEIRO, 2005, p.440).

Nessa esteira, na década de 1970, com a crise da ditadura militar e os transformadores debates sobre as reformas sanitárias e psiquiátricas, as heranças do higienismo racial e social perdem força, mas alguns resquícios continuam a afetar a população negra, dificultando a implementação das políticas focais para a saúde/saúde mental da população negra, pois o debate sobre raça na saúde/saúde mental continua silenciado.

Voltamos com Faustino (2021), que pondera a defesa do princípio da universalidade na saúde como necessária, em especial no SUS; porém, adverte: como não a fazer em oposição ao princípio de equidade?

Os pesquisadores Tadeu de Paula Souza e Sergio Resende Carvalho (2012, p.53) nos dão pistas:

O universal não pode ser confundido com total, sob o alto preço de ser reduzido a uma tentativa de uniformizar, homogeneizar, quando não em forma de autoritarismo. A universalidade é, portanto, uma referência *do que deve ser feito* – garantir acesso a todos – e não do *como deve ser feito*. O como deve ser feito está melhor descrito pela equidade, pela redução de danos, pela clínica ampliada e por outras diretrizes metodológicas.

O iatrogênico resultado dessa essencialização do universal, como produto do silenciamento da raça, faz com que a saúde mental antimanicomial não perceba a raça como fator primordial das manicomializações, incorrendo no apagamento de protagonistas negras(os) nesse processo de luta e de composição da Reforma Psiquiátrica. Como pergunta Rachel Gouveia Passos (2019): *o que escapou nesse processo?* E discorre como a Reforma Psiquiátrica brasileira pode discutir eugenia, manico-

mialização, poder, dentre outros grandes temas, sem discutir o pressuposto racial, intrinsecamente relacionado a eles. Outra pergunta de Passos (2018), que precisamos considerar, problematiza: *Holocausto ou Navio Negro*? Em ambos os artigos, nos quais essas perguntas compõem o título, a influência de Frantz Fanon na centralidade da obra de Franco Basaglia é resgatada.

Sabemos que esse apagamento não aconteceu apenas na relação destacada acima, dinâmicas semelhantes ocorreram na parceria entre Ivone Lara e Nise da Silveira, com o apagamento da mulher negra nessa relação; na utilização do samba, do jongo, do chorinho no cuidado em saúde mental (Santos, 2005; Passos, Moraes, 2021); no ensurdecimento dos viscerais relatos do cotidiano dos pátios de hospitais psiquiátricos feitos por Lima Barreto nas obras *O Cemitério dos Vivos* (1919-1920) e *Diário do Hospício* (1953); na presença de Virgínia Leone Bicudo na fundação da Escola Brasileira de Psicanálise; no apagamento dos estudos e da clínica de Neusa Santos Souza sobre/com a psicose, produzindo uma fixação da psicanalista e psiquiatra no tema das relações raciais; ou mesmo no esquecimento de Diva Moreira (1983) enquanto protagonista na/da composição/elaboração da Reforma Psiquiátrica Brasileira (David, 2021).

O apagamento dessas personalidades negras no campo da saúde mental e das subjetividades não impediu a ampla participação dos movimentos negros nas lutas sanitárias e antimanicomiais, que permitiram a criação do SUS e da RAPS, através da participação desses grupos nas Conferências de Saúde/Saúde Mental e na Assembleia Nacional Constituinte. Faustino (2021) destaca que os movimentos negros nesses momentos reivindicaram a atenção à saúde da população negra como um elemento necessário para o SUS e assevera “o movimento negro nunca pediu um SUS para pretos ou um SUS preto” (trecho de sua fala no seminário); sendo assim, o que os movimentos negros indicaram (e indicam) é que a saúde/saúde mental considere os possíveis efeitos psicossociais do racismo na saúde/saúde mental, e que o campo desenvolva ferramentas de cuidado que levem esses possíveis efeitos em consideração, sem criar um modo específico de cuidado em saúde mental da população negra.

Uma ressalva aqui se faz necessária: cabe lembrar que estamos vivendo um aquecimento desse risco no campo da saúde/saúde mental, o risco da produção de uma saúde/saúde mental de e para negros. O sistema capitalista neoliberal comunga com essa produção, pois fetichiza o debate racial para depois torná-lo mercadoria. Não à toa, já temos nos deparado com a criação de “startups especializadas” em saúde/saúde mental da população negra, caindo no canto da sereia racista, que sempre intencionou que negros(as) fossem cuidados em espaços segregados, com técnicas

específicas e exclusivamente por profissionais negros(as) — algo suposto como a caricatura: “black mental helth center” ou “Doutor Consulta Black”, em que os “blacks” seriam tratados pelos “blacks”, diagnosticados com doenças/transtornos dos “blacks” e receberiam “ritalinablack”. Para além da desfaçatez, sabemos que essa lógica automaticamente faria com que brancos(as) fossem ainda mais cuidados em espaços de saúde exclusivos racialmente, algo que já ocorre em muitos convênios médicos de saúde, em especial nas instâncias e instituições de alto prestígio da saúde privada - “white mental health center”.

Voltando à participação dos movimentos negros na saúde/saúde mental, Faustino (2021) destaca que, em meados de 1980, com o surgimento do Movimento de Mulheres Negras, concomitante ao debate e criação da PAISM - Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher, o movimento negro de mulheres fez a denúncia da existência de políticas eugênicas de controle de natalidade, ancoradas no racismo, afetando majoritariamente mulheres negras. A participação desses movimentos e coletivos nos Fóruns de Saúde e Direito Sexual Reprodutivo foi fundamental para o debate da saúde/saúde mental de mulheres negras, historicamente vilipendiadas nos direitos à saúde e gestão/autonomia do próprio corpo.

O debate em torno da saúde mental de mulheres (interseccionado à raça e classe) tem avançado na contemporaneidade, embora saibamos da dificuldade do campo da saúde mental em aprofundar a discussão. Exemplo dessa ampliação é a coleção de livros intitulada: *Luta Antimanicomial e Feminismos* (Editora Autografia), com organização de Pereira, Passos, Nascimento, Correia, Almeida (2020) e textos/capítulos que discutem formação e militância; inquietações e resistências; gênero, raça e classe; com autoria de diversas mulheres pesquisadoras, trabalhadoras, ativistas do campo da saúde mental.

Outro exemplo dessa ampliação foi a realização da I Conferência Livre Nacional de Mulheres e Saúde Mental Antimanicomial, que ocorreu no dia 07 de maio de 2022, no âmbito da V Conferência Nacional de Saúde Mental. Iniciativa coletiva feminista, antimanicomial e antiproibicionista, que agregou mulheres de distintas raças e classes sociais, de diferentes territórios e regiões do Brasil, com diferentes posições/lugares na luta antimanicomial (usuárias, professoras, pesquisadoras, trabalhadoras, gestoras, mulheres cis, mulheres trans, pessoas não binárias, travestis).

A transformação na saúde, a partir da presença de mulheres negras nos espaços de debate e decisões políticas, fica evidente na Conferência Mundial das Nações Unidas de 2001 contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, ocorrida de 31 de agosto a 8 de setembro em Durban, África do Sul. Segundo

Faustino (2021), na ocasião, foi apresentado pelo movimento de mulheres negras o escopo da Política Nacional de Saúde da População Negra, pois essas mulheres negras feministas tiveram protagonismo na construção da PNSIPN e, então, tinham uma robusta proposta para apresentar na Conferência.

Porém, destaca Faustino (2021), ao retornar ao Brasil e ao apresentar a proposta da PNSIPN aos governos brasileiros, inicialmente Fernando Henrique Cardoso, posteriormente Luís Inácio Lula da Silva, não obtiveram o mesmo sucesso: a aprovação e implementação teve dificuldade e ampla morosidade, sendo aprovada apenas em 2009 (no final da segunda gestão do governo Lula), devido a ampla pressão dos movimentos negros. O que mostra a dificuldade do campo democrático e do campo progressista em aprovar e implementar as pautas e projetos negros (quando focais/específicos), em geral com o argumento da defesa da universalidade, acusando os movimentos negros e de mulheres negras de uma espécie de racialização do SUS. “A universalidade é apropriada por práticas de dominação num uso despótico do conceito. O efeito inevitável é uma suspensão dos direitos e liberdades individuais, a instauração de um estado de exceção” (SOUZA, CARVALHO 2012, p. 55).

Faustino (2021) ainda lembra do segundo argumento utilizado na resistência da implementação da política, ainda com foco na universalidade, porém, com base argumentativa econômica, que um sistema universal não poderia subsidiar políticas focalizadas, características do neoliberalismo. Para o professor, em diálogo com Hegel (1997), trata-se de “um universalismo abstrato, que não prevê as particularidades, se afastando de um universalismo concreto”. A partir daí chegamos no terceiro aspecto levantado por Faustino (2021) - *reconhecer o papel do racismo como determinante social de saúde*.

Esse universalismo concreto, que o professor enuncia, reconhece o racismo como um DSS – Determinante Social de Saúde, exigindo do SUS respostas a partir da equidade, como caminho para o alcance da universalidade enquanto função lógica e não prática (Souza, Carvalho, 2012).

se a consideração da diversidade inviabilizasse a universalização, seria necessário questionar se o conjunto de sujeitos e políticas já mobilizados em torno da equidade em saúde e não apenas aquelas voltadas à promoção da equidade racial, sob o risco de assumir que o incômodo relatado não é a perspectiva da equidade – e nem o risco da focalização neoliberal – e sim, a tentativa de alcançar a equidade racial. O próprio Sistema Único de Saúde, em sua noção de ‘conceito ampliado de saúde’, apresenta o princípio da equidade – e também da integralidade – ao lado do princípio da universalidade, e não como contraponto. (FAUSTINO, 2017, p. 3837)

Conforme dito, no campo da saúde mental, a resistência com a saúde da população negra não se ancorava necessariamente na essencialização do universal, mas do singular. Porém o efeito é semelhante, também deixa de fora o debate racial interseccionado com gênero e classe, desconsiderando o racismo como um Determinante Social de Saúde.

Para Faustino (2012), por mais que se preze pelo singular ou pelo universal, as pessoas estão dentro de contextos atravessados por particularidades, das quais algumas (ou muitas) não escolheram, porém estão no bojo dos processos de subjetivação.

Nessa esteira, afirmamos que o sujeito do inconsciente é atravessado por raça, gênero, classe e outros processos de identificação que são modulados em relação às condições sociopolíticas do contexto no qual o sujeito está inserido, o que na saúde pública e coletiva foi compreendido à luz dos Determinantes Sociais de Saúde.

Contudo, esses atravessamentos não são exclusivos para negros e indígenas, brancos também têm suas subjetividades atravessadas pelos aspectos raciais (interseccionados à classe e gênero). Nessa esteira, Faustino (2021) destacou pesquisadoras(es) do conceito de Branquitude, como Guerreiro Ramos (1957), Maria Aparecida Silva Bento (2002) e Lia Vainer Schucman (2014), lembrando que elas e ele já vinham problematizando como se forjou (e forja) a subjetividade, o psiquismo dos brancos, nas relações raciais brasileiras.

Nessa sociedade que tem o branco como padrão e projeto-tipo de normalidade, quais os efeitos do privilégio da branquitude para a subjetividade de brancos(as)? Faustino (2021) em diálogo com Rita Segato (2006) pergunta: “que tipo de humanidade se forjou nos brancos que receberam pretos(as) de presente como peças, que iniciaram suas vidas sexuais com essas peças que criaram? E conclui: a escravidão não foi deletéria apenas para o(a) negro(a), embora brancos e negros não paguem os efeitos desse período da mesma forma, ou com a mesma moeda, ainda assim,

há efeitos dos regimes e relações coloniais na subjetividade de todos(as). Por fim, Faustino (2021) pergunta, em arremate: a extrema direita vigente é um exemplo do retorno do recalcado colonial?

Perante o conteúdo manifesto do racismo neocolonial brasileiro na contemporaneidade, não há dúvidas de que a aquilombação se faz urgente. Contudo, para que a ela aconteça na saúde mental, será necessário reconhecer o caráter terapêutico do que foi e é produzido nos territórios negros. Já que a colonialidade descartou esses saberes nas esquinas, hoje eles se tornaram saberes das encruzilhadas/das esquinas; sendo assim, teremos que habitar as encruzas/as esquinas, para isso teremos de descolonizar nosso pensamento, assim encontraremos o que racistamente foi descartado, criminalizado e manicomializado — a copeira angola, os bailes black, o jongo, o samba de roda, entre outros. É preciso o desnorteado encontro com a diferença.

Nos próximos subitens, resgatamos esse processo de luta pela implementação e ampliação da saúde/saúde mental da população negra no âmbito público e coletivo, de modo mais datado, destacando importantes momentos/eventos desse processo. Observamos que os conflitos descritos nos parágrafos acima permearam todo o percurso descrito abaixo.

1.1 Itinerâncias do cenário nacional/federal

Desde a redemocratização, mulheres negras (em especial as organizadas nos movimentos sociais negros e feministas negros) apontavam na direção da necessidade de formalização de políticas públicas de saúde específicas para a população negra. No âmbito da saúde mental não foi diferente, graças à luta de mulheres negras as dimensões psicossociais de pretos e pretas foi (e é) discutida institucionalmente, porém não se vislumbra uma política de saúde específica para negros(as), e sim a equidade racial nas políticas de saúde mental.

Observamos que, embora haja a inclusão da temática racial no âmbito da saúde mental, em especial no processo da Reforma Psiquiátrica, anuímos a asseveração dos pesquisadores Ignácio e Mattos (2019), que essa representação é parca e tímida, perante a demanda historicamente apresentada.

Partiremos do dia 20 de novembro de 1995, quando o então presidente Fernando Henrique Cardoso recebeu diversas(os) líderes de entidades do(s) movimento(s) negro(s) e da sociedade civil que estavam se manifestando na Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida. Em meio a esse encontro/manifestação, o então presidente da república criou, por meio de decreto, o Grupo

de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), fruto não apenas desta, mas de diversas outras manifestações que pressionavam aquele (e governos anteriores) por equidade racial nos diversos âmbitos da vida em sociedade.

Pesquisadores(as) como Brasil e Trad (2012), Adorno (2010) e Lima (2010), demonstram que algumas das políticas afirmativas que tiveram início no governo FHC ocorreram devido a conjuntura internacional a favor dos Direitos Humanos, o que gerou uma contradição: um governo de propostas neoliberais, promotoras de negativas repercussões para diversas políticas públicas e, em contrapartida, um governo que deu início a algumas implementações de políticas públicas voltadas aos direitos humanos, como, por exemplo, a demarcação do início das discussões (em âmbito institucional) das políticas afirmativas, demarcação essa, até então negada institucionalmente, e que colaborou com a evidência da precária situação social de negros(as)..

O mencionado GTI tinha “como expectativa, ao longo deste governo, inscrever definitivamente a questão do negro na agenda nacional. Isso significará conceder à questão racial do negro brasileiro a importância que lhe tem sido negada” (GTI, 1997, p. 39). E, na qualidade de metodologia, a criação de diferentes subgrupos integrando diversas áreas temáticas (Justiça; Cultura; Educação; Esporte; Planejamento e Orçamento; Relações Exteriores; Saúde; Trabalho) com vistas a desenvolver políticas das mais distintas naturezas, inclusive na saúde, para a valorização da população negra.

A criação do Subgrupo da Saúde tinha como atribuição identificar quais eram as doenças da população negra. Segundo entrevistadas(os), a discussão sobre saúde mental naquele momento foi ínfima, ocupando posição inferior em relação às demais questões de saúde (em especial aquelas consideradas de causa/fator biológico/genético) como, por exemplo, anemia/traço falciforme.

Vale observar que — na avaliação das(os) integrantes dos movimentos negros, de mulheres negras, pesquisadoras(es) e trabalhadoras(es) do campo da saúde/saúde da população negra — essa fase de inserção da questão racial na agenda das políticas públicas de saúde no Brasil se caracterizou pela descontinuidade de seus projetos e ações (Barbosa; Fernandes, 2004), configurando um descompromisso a médio e longo prazo dos governos FHC. A Saúde da População Negra foi anunciada e implementada, porém sem investimento, aprofundamento e continuidade.

Todavia, é de grande importância destacar que a saúde/saúde mental já estava sendo debatida, em espaços de saber, acadêmicos e de pesquisa da intelectualidade negra. Mostra disso é o primeiro Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros, realizado na Universidade Federal de Pernambuco, de 22 a 25 de novembro de 2000, e que teve como subtítulo “O negro e a produção do conhecimento: dos 500 anos ao

Século XXI”. Neste congresso foi criada a ABPN (Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as) e a temática da saúde/saúde mental foi debatida, com destaque para as seguintes apresentações de trabalho e mesa redonda: A psiquiatra Damiana Pereira de Miranda apresentou o trabalho intitulado: Transtornos depressivos no contexto afro-brasileiro, ataques de nervos, mal olhado e mal feito; o psicanalista José Tiago Reis Filho apresentou alguns aspectos da sua tese de doutoramento: a formação da identidade em sujeitos negros, um estudo psicanalítico; a professora Maria Farias apresentou o trabalho: Droga e juventude negra. E, na modalidade mesa redonda, a professora Maria da Silva Inês Barbosa, a psicóloga Maria Lúcia da Silva e o médico hematologista Anderson Araújo apresentaram a mesa: Saúde: A pesquisa e o Diferencial Ético, em que Maria Lúcia abordou questões de saúde mental.

Dois dos trabalhos mencionados acima constam nos anais do primeiro *Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros*, são de autoria do pesquisador e psicanalista José Tiago Reis Filho e da pesquisadora e médica psiquiatra Damiana Pereira de Miranda. Trazemos trechos desses registros que indicam algumas das linguagens utilizadas há mais de duas décadas no debate da dimensão racial e saúde mental,

(...) No universo afro-brasileiro, depressão pode ser entendida como um problema psicossocial que envolve o relacionamento dos indivíduos com os seres espirituais. Diferente da psiquiatria que trata depressão como um distúrbio intrapsíquico do indivíduo, as terapias populares afro-brasileiras consideram-na um fenômeno sociofamiliar. O propósito deste estudo é discutir os conceitos populares e as terapias das doenças mentais através da culture-bound syndromes: ataque de nervos, mal olhada e mal feito que são encontradas na sociedade brasileira (MIRANDA – ANAIS I COPENE, 2000, p. 36)

(...) Partindo da experiência de vida de representantes da grande maioria dos negros neste país, falo, neste trabalho, da questão racial, da construção do discurso sobre o psiquismo do negro brasileiro e de sua subjetividade. Parto do estudo de cinco casos de sujeitos pobres, tomando a psicanálise como referência teórica. As condições de existência das pessoas pobres, marcadas pela escassez de seus bens materiais e a luta pela sobrevivência, são traços constitutivos da subjetividade destes sujeitos. O enfrentamento dessa situação vai além da militância política. (REIS FILHO, ANAIS I COPENE, 2000, p. 35)

Observamos que a pesquisa do psicanalista já investigava a intersecção de raça e classe junto a constituição psíquica do(a) negro(a); a pesquisa da médica apontava diferenças entre a psiquiatria tradicional e as terapias populares afro-brasileiras em torno da compreensão e manejo da depressão.

Segundo pesquisadoras e ativistas da saúde mental e da saúde da população negra (entrevistadas), a discussão de saúde mental ganha maior espaço quando Luiza Helena de Bairros passa a compor o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).

Neste contexto, no ano de 2001 – fruto do Workshop Interagencial Saúde da População Negra, realizado nos dias 6 e 7 de dezembro de 2001, em Brasília (DF), por iniciativa do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento/PNUD e da Organização Pan-Americana da Saúde/OPAS –, foi apresentada a publicação “Política Nacional de Saúde da População Negra – Uma questão de equidade”. Esse caderno ofereceu base para o que mais tarde, em 2009, se torna a PNSIPN (Política Nacional de Saúde Integral da População Negra).

Vejamos alguns trechos que trazem a discussão de saúde mental, nesta publicação (BRASIL, 2001):

[...] transtornos mentais resultantes da exposição ao racismo e ainda transtornos derivados do abuso de substâncias psicoativas, como o alcoolismo e a toxicomania. Embora acometam todos os grupos populacionais, tais ocorrências são agravadas quando incidem sobre mulheres e homens negros em razão das desvantagens psicológicas, sociais e econômicas geradas pelo racismo a que estão expostos. (BRASIL, p. 7-8)

[...] é importante considerar os avanços nas pesquisas psicológicas, sociológicas e antropológicas que indicam uma firme associação entre experiências de racismo e o maior risco de manifestação ou agravamento de problemas mentais, a exemplo do que tem sido constatado em número significativo de casos de depressão e de angústia psicológica. (BRASIL, p. 8)

É importante destacar que compuseram a elaboração desta publicação as psicólogas: Edna Roland, Maria Lúcia da Silva e Marta de Oliveira, além da psiquiatra Damiana Miranda. Consideramos a participação destas intelectuais e ativistas fundamental para que a pauta da saúde mental estivesse presente no documento.

No final deste ano, dezembro de 2001, houve a III Conferência Nacional de Saúde Mental, com o subtítulo “Cuidar, sim. Excluir, não”, como de costume representantes do(s) movimento(s) negro(s) estiveram presentes, novamente as psicólogas Edna Rolland e Maria Lúcia da Silva, além da psiquiatra Damiana Miranda. As duas últimas profissionais de saúde mental citadas compuseram uma das mesas na conferência, com explanação intitulada: “Saúde Mental e Racismo” (suprimida dos registros da conferência). É curioso que o Caderno Informativo dessa conferência não faça nenhuma menção à população negra; o relatório final (SUS, 2002), por sua vez, traz a dimensão racial em seis momentos, sendo eles:

45. Garantir a inclusão de recorte de gênero, raça e etnia na elaboração, implantação e execução de diretrizes e ações nas campanhas promovidas pelos governos federal, estaduais e municipais. (id., p. 31)

441. Desenvolver estudos e pesquisas que investiguem o impacto do racismo na saúde mental da população negra e da população indígena. (id., p. 125)

542. Apresentar os relatórios de gestão bimestral/trimestral das Secretarias Municipais de Saúde aos Conselhos Municipais de Saúde, com os seguintes dados: número de internações psiquiátricas geradas nos municípios (diferenciando o destino); número e nome de medicamentos distribuídos no município; número de atendimentos ambulatoriais em saúde mental; número de habitantes cadastrados no sistema de saúde mental; procedência, idade, cor, raça, sexo e escolaridade dos usuários; número de leitos psiquiátricos gerais (discriminando os respectivos custos); número de leitos desativados e redirecionamento dos recursos correspondentes. (id., p. 146-7)

567. Apoiar as deliberações da 11ª Conferência Nacional de Saúde, que fala da realização de Conferências Temáticas, incorporando as questões relativas à saúde da população negra, recursos humanos, saúde bucal, saúde da mulher e assistência farmacêutica. (id., p. 153)

3. Medidas de apoio e de atenção a grupos específicos. (...) Devem ser incluídos os recortes de gênero, raça e etnia na elaboração, implantação e execução de diretrizes e ações nas campanhas promovidas pelos governos federal, estaduais e municipais. (id., p. 124) [obs. medida semelhante ao item 45 do mesmo documento]

26. Moção de apoio à realização de estudos e pesquisas relacionados ao tema Racismo e Saúde Mental.

Em consonância com a moção de apoio 26 sobre a realização de estudos e pesquisas relacionadas ao tema Racismo e Saúde Mental (SUS, 2002, p. 170), no mesmo ano, o governo Fernando Henrique Cardoso com a OPAS (Organização Pan-Americana de Saúde), por meio do trabalho da pesquisadora Fátima Oliveira, publica a pesquisa: “Saúde da População Negra: Brasil ano 2001”. Esta importante pesquisa também aborda algumas dimensões da saúde mental, principalmente na crítica ao período da medicina eugenista, que utilizou o pseudo saber psicológico com vistas à inferiorização da população negra e indígena perante a população branca. O estudo também aponta a psicopatologização da população negra, trazendo uma pesquisa da Grã-Bretanha que revela o ato racista de médicos que diagnosticavam erroneamente negros(as) como esquizofrênicos. Além disso, demonstra o racismo e a xenofobia nas instituições hospitalares de saúde, gerando, como efeito dessa violência, o medo em usuários negros(as) estrangeiros(as) ao adentrarem essas instituições de saúde esse dado foi retirado de uma pesquisa norte-americana.

Destacamos aqui um trecho do estudo de Fátima Oliveira (2003), que aborda a saúde mental da população negra:

Para além dos danos objetivos ocasionados pelo racismo em nossa sociedade, comunidades negras em áreas onde a violência se expressa de maneira feroz frequentemente veem-se obrigadas, como estratégia de sobrevivência psíquica, a alterar sua atitude subjetiva diante da vida, na medida em que convivem com fatos que comprometem a possibilidade de pensar o prazer e o futuro, e por vezes são obrigadas também a alterar sua atitude subjetiva diante das mortes trágicas, por estas se tornarem banais, resultando em sofrimento psíquico. (OLIVEIRA, 2003, p. 252-3)

Nessa esteira, foi possível constatar que o ano de 2001 foi de extrema importância para o debate político contra o racismo dentro saúde, todavia essa discussão se evidenciava, também, fora da esfera nacional da saúde, o maior exemplo foi a realização da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, em Durban (África do Sul), com participação protagonista de brasileiras(os). Na declaração de Durban e Plano de Ação (2001), consta:

109. Insta os Estados, individualmente ou através da cooperação internacional, a enfatizarem a adoção de medidas para atenderem aos direitos de cada um ao gozo dos mais altos padrões alcançáveis de saúde física e mental, visando a eliminação das disparidades na condição de saúde, como indicados nos índices padrões de saúde, os quais podem resultar de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata. (DECLARAÇÃO..., 2001, p. 62)

Dois anos depois, em 2003, no governo Luís Inácio Lula da Silva, foi criada a SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) O permitiu que, na 1ª Conferência Nacional de Ciência Tecnologia e Inovação (em 2003), Maria da Silva Inês Barbosa apresentasse entre os temas que seriam prioridades de pesquisa para o Ministério da Saúde o da saúde da população negra. Esse ato foi fundamental para avanços em diversas áreas da saúde da população negra, inclusive na saúde mental. A propósito, Dilma Rousseff, a presidenta sucessora de Lula, mencionou que a fundação da SEPPIR configurou “um marco decisivo na mobilização da estrutura do Governo Federal em favor de um Brasil mais igual e mais inclusivo” (ROUSSEFF, 2016, p. 11).

Embora a SEPPIR tenha sido criada logo no início do primeiro governo Lula (2003-2006), a pesquisadora Lima (2010) e ativistas consideram que o avanço em relação aos movimentos sociais – mais especificamente aos movimentos sociais negros – ocorreu apenas em sua reeleição (2007-2010), em especial a partir da segunda metade desse período. Não à toa, a PNSIPN é implementada apenas em 2009 e até os dias de hoje demonstra dificuldade de execução/exercício pelas distintas esferas da saúde/saúde pública. Contudo, vale destacar o aspecto positivo relacionado ao fato de que, desde o início do primeiro governo Lula, as(os) representantes dos movimentos da sociedade civil compuseram cargos e espaços de representação nos postos de controle social, o que nunca tinha acontecido antes com os movimentos negros e de mulheres negras (Brasil; Trad, 2012).

Em 2004, nos dias 18, 19 e 20 de agosto, ocorre o I Seminário Nacional Saúde da População Negra, “com a dupla tarefa de avançar no diagnóstico das condições

de saúde da população negra e formular propostas para combater as iniquidades em saúde que atingem esse segmento da população brasileira” (BRASIL, 2007, p. 7).

Neste seminário, a saúde mental foi abordada nas salas de conversa em que o Instituto AMMA Psique e Negritude e o Instituto Ori/Aperê Psicossomática Psicanalítica: Atendimento, Estudo e Pesquisa apresentaram seus trabalhos e dialogaram com as(os) participantes do seminário. O Instituto AMMA apresentou o Curso de formação “Os Efeitos Psicossociais do Racismo”, localizado em São Paulo; por sua vez, o Instituto Ori/Aperê exibiu o Projeto Mãe-Criadeira e Rede de Sustentação Coletiva, localizado no Rio de Janeiro.

Além dessa atividade realizadas em salas de conversa, houve nos grupos de trabalho as seguintes proposições relacionadas ao campo de saúde mental:

Educação permanente –

Capacitar profissionais de saúde, enfocando racismo e processo saúde versus doença mental. (BRASIL, 2007, p. 45)

Esclarecer os profissionais de saúde em geral e, em particular, os agentes comunitários de saúde e os trabalhadores da saúde mental, sobre as consequências do racismo existente na sociedade brasileira, incluído o racismo institucional. (BRASIL, 2007, p. 46)

Produção de conhecimento científico –

Disponibilizar recursos para a promoção de pesquisa nacional na área de Saúde Mental com recorte em gênero, raça e etnia. (BRASIL, 2007, p. 54)

Para além do Seminário, no ano de 2004, foram alcançadas importantes conquistas institucionais: a publicação das Portarias GM n° 1.678 (agosto) e GM n° 2.632 (dezembro), que auxiliaram a criação do CTSPN (Comitê Técnico para subsidiar o avanço da equidade na Atenção à Saúde da População Negra), no Ministério da Saúde. Instância fundamental para acompanhar a implementação e manutenção das proposições tiradas no Seminário e publicadas no Caderno de Textos Básicos (BRASIL, 2007).

Lembramos que, em 2004, a Comissão Nacional de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia, à época coordenada por Marcus Vinícius de Oliveira Silva, realizou e publicou o IV Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos,

em que os professores Kabengele Munanga, Ricardo Franklin e a psicanalista Isildinha Baptista Nogueira apresentaram “Psicologia e Racismo – Uma autocrítica Necessária”. Além deste, houve a apresentação e publicação do IV Encontro Nacional das Comissões de Direitos Humanos do Sistema de Psicologia, em que as psicólogas Maria Lúcia da Silva, Maria de Jesus Moura e o psicólogo Leôncio Camino apresentaram e publicaram “O Preconceito Racial Humilha, a Humilhação Social Faz Sofrer”, tema que havia sido uma das campanhas de combate ao racismo do Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2004).

No ano seguinte, 2005, houve a publicação do Caderno Saúde Brasil 2005, em que a variável raça/cor foi retratada, contudo a saúde mental não foi considerada. No mesmo ano, foi incluída no Plano Plurianual a temática racial em nível nacional. Também nesse período conquista-se uma cadeira no Conselho Nacional da Saúde para Saúde da População Negra, as primeiras representantes foram Jurema Werneck e Fernanda Lopes.

Luiza Bairros, Fernanda Lopes, Elias Sampaio, Lindivaldo Leite Jr., Mônica Oliveira, entre outras, desenvolvem o PCRI (Programa de Combate ao Racismo Institucional), que foi realizado/sistematizado pelo Instituto AMMA Psique e Negritude, que ressaltou: “considera o combate e a prevenção ao racismo institucional condições fundamentais para a criação de um ambiente favorável à formulação e à implementação sustentada de políticas públicas racialmente equitativas” (DFID/AMMA, p. 13, 2007).

A identificação e a abordagem do Racismo Institucional, propostas por esse grupo de intelectuais e ativistas, foram amplamente debatidas, contando não apenas com a coordenação geral do Instituto AMMA Psique e Negritude, mas também com a supervisão da psicóloga Isildinha Baptista Nogueira e do psicólogo José Moura Gonçalves Filho. O processo de implementação e análise dos resultados obtidos por esse programa passou por duas etapas que compreendem a identificação e a abordagem do Racismo Institucional; a primeira delas aponta que o racismo não é momentâneo ou ocasional, sim estrutural; a segunda refere-se ao desinteresse e inatividade do setor público e privado no enfrentamento do Racismo Institucional, que promove a não implementação ou descontinuidade do que foi implementado como ferramenta/política de combate do Racismo Institucional; ainda nessa etapa, a análise dos resultados obtidos demonstra a existência de um largo espectro psicossocial do racismo, o que exige ações de natureza concreta, como a manutenção de um trabalho planejado e constante de combate ao racismo, e que, no percurso de implementação e desenvolvimento dessas ações, os processos de subjetivação sejam levados em consideração. “Tal abordagem revelou-se acertada, pois permitiu traba-

lhar as formas pelas quais a subjetividade influencia e é influenciada pelas práticas institucionais” (DFID/AMMA, p.122, 2007).

Em 2006, em meio ao 2º Seminário Nacional de Saúde da População Negra, o Conselho Nacional de Saúde aprova a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (que ganha status legal, apenas em 2009, pela Portaria nº 992, de 13 de maio do referido ano). Em seu primeiro texto (DFID/AMM, 2007), as dimensões do sofrimento psíquico e dos transtornos mentais são abordadas no texto introdutório da política, que analisa a situação da saúde da população negra no Brasil e seus determinantes sociais:

No Brasil, existe um consenso entre os diversos estudiosos acerca das doenças e agravos prevalentes na população negra, com destaque para aqueles que podem ser agrupados nas seguintes categorias: a) geneticamente determinados (...); b) adquiridos em condições desfavoráveis – desnutrição, anemia ferropriva, doenças do trabalho, DST/HIV/aids, mortes violentas, mortalidade infantil elevada, abortos sépticos, sofrimento psíquico, estresse, depressão, tuberculose, transtornos mentais (derivados do uso abusivo de álcool e outras drogas); e c) de evolução agravada ou tratamento dificultado (...) (PNUD *et al.*, 2001). Essas doenças e agravos necessitam de uma abordagem específica sob pena de se inviabilizar a promoção da equidade em saúde no país. (DFID, 2007, p. 28-9).

Além do trecho anterior, a saúde mental é trazida em meio aos objetivos específicos da política, com vistas ao:

Fortalecimento da atenção à saúde mental das crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos negros, com vistas à qualificação da atenção para o acompanhamento do crescimento, desenvolvimento e envelhecimento e a prevenção dos agravos decorrentes dos efeitos da discriminação racial e exclusão social. (id., p. 41, 2007)

Fortalecimento da atenção à saúde mental de mulheres e homens negros, em especial aqueles com transtornos decorrentes do uso de álcool e outras drogas. (id., p. 41, 2007)

No ano de 2008, por intermédio da Resolução nº 395, foi criada a Comissão Intersetorial de Saúde da População Negra com vistas a assessorar o Conselho Nacional de Saúde. Em 2013, a Resolução nº 486 substitui a resolução anterior. Na resolução

vigente, a Coordenadora Adjunta é a psicóloga Simone Vieira da Cruz, representante da entidade Articulação de Organizações das Mulheres Negras Brasileiras – AMNB; a psicologia se faz representada também em uma das entidades suplentes, por meio da Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) das Relações Raciais e Subjetividades (ANPSIPEP).

Conforme dito, em 2009, foi instituída a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), momento de extrema importância para o avanço dos direitos em saúde/saúde mental da população negra.

No ano seguinte, é aprovado e publicado, em 20/07/2010, o Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.288), que inclui em seu texto a PNSIPN. Ainda em 2010, nos dias 13, 14 e 15 de outubro, na Universidade de São Paulo, acontece um dos maiores encontros sobre saúde mental da população negra, o I Encontro Nacional de Psicólogos(as) Negros(as) e Pesquisadores(as) sobre Relações Interraciais e Subjetividade no Brasil (I PSINEP), com participação ativa na organização das psicólogas Jussara Dias, Maria Lucia da Silva, Clélia Prestes, Elisângela Silva, Maria Aparecida Miranda, Maria Jesus Moura, entre outras. Nesse encontro foi criada a Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) das Relações Raciais e Subjetividades (ANPSIPEP).

Compreende-se que “o enfrentamento das iniquidades raciais requer, também, uma leitura psicossocial dos determinantes das desigualdades, e a categoria de psicólogos(as) brasileiros(as) não poderia ficar alheia às políticas públicas de promoção da igualdade racial” (SÃO PAULO, 2011, p. 13). O I PSINEP contou com as parcerias do Conselho Federal de Psicologia, dos Conselhos Regionais da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo, além do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho da USP.

Nesse artigo dou destaque ao Eixo Dois (2) desse encontro: Racismo e Sofrimento Psíquico, quem coordenou o debate foi a psicóloga Maria de Jesus Moura, e as exposições da mesa foram da psicóloga e professora Adriana Soares Sampaio e do psicólogo e professor José Moura Gonçalves Filho. A professora apontou a colaboração do racismo para o sofrimento psíquico:

Reconhecer o racismo como favorecedor do adoecimento, seja psíquico ou físico, é compreendê-lo como uma chaga que não mina apenas as pessoas de cor preta ou parda, mina o conjunto da sociedade, na medida em que ela deixa de se engrandecer com o talento da diversidade. (SAMPAIO apud SÃO PAULO, 2011, p. 55)

O professor, por sua vez, apontou a promoção de amizade, como direção do cuidado em saúde mental, para esse possível sofrimento:

Onde e quando começou o projeto de um grupo subordinar um outro grupo? Qual a motivação? O que levou os europeus a subordinarem e escravizarem milhares de africanos? O que estava em jogo? Essa pergunta precisa ser respondida para que haja uma cura psicológica de uma angústia, ligada à humilhação de longa duração. Posso estar livre hoje, mas os meus antepassados não estiveram. Há uma humilhação política nisso.

Nessa direção, o bom psicólogo é capaz de promover uma relação de amizade. Capaz de criar condições para que as pessoas possam perceber a gênese política e histórica de alguns sentimentos. (GONÇALVES apud SÃO PAULO, 2011, p. 59)

Em 2012, na cidade de Florianópolis, aconteceu o VII Congresso Brasileiro de Pesquisadores(as) Negros(as) (COPENE), intitulado “Os desafios da luta antirracista no século XXI”. Neste evento, Paulino Jesus, que ocupava o posto de presidente do evento, repetiu a histórica solicitação do(s) movimento(s) negro(s) às instâncias governamentais de saúde mental: para a atenção do cuidado em saúde mental da população negra. Contudo, o fez de modo diferente, elaborou um chamamento/convocação da Coordenação Geral de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas (CGMAD) do Ministério da Saúde, através da elaboração de uma carta/ofício na qual exigia não apenas o comparecimento da CGMAD, mas, acima de tudo, o diálogo com as entidades do(s) movimento(s) negro(s) que discutiam a temática da saúde/saúde mental articulada com a PNSIPN. Observamos que essa solicitação só foi respondida dois anos depois, com a criação do Grupo de Trabalho Racismo e Saúde Mental (GTRSM), sobre o qual discutiremos mais à frente. (Ignácio, Mattos, 2019)

Ainda neste evento, a psicóloga Maria Lúcia da Silva e o psicólogo Valter da Mata Filho implementaram um Grupo de Trabalho sobre Saúde Mental dentro da ABPN.

Além do ofício elaborado no VII COPENE, outro movimento importante dos(as) membros da sociedade civil (como a ANPSINEP, o Inst. AMMA Psique e Negritude, a ABPN, o CFP, o CRP-SP), foi a elaboração e assinatura da carta em meio ao I Encontro Nacional de Rede de Atenção Psicossocial, realizado na cidade de Curitiba, nos dias 4, 5 e 6 de dezembro de 2013, novamente denunciando que a saúde/saúde mental da população negra é pouco debatida e parcamente implementada na Rede de Atenção Psicossocial — iniquidade produzida pelo racismo

e sexismo no âmbito da saúde/saúde mental. Exigindo, assim, sensibilização dos gestores(as) e trabalhadores(as), formação continuada, implementação da temática e reformulação dos serviços. (Ignácio, Mattos, 2019)

No ano seguinte (2014), ocorreu a instituição do segundo plano operativo da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, no bojo da redefinição do Comitê Intersetorial de Políticas Promoção da Equidade, conforme resolução nº 513, de maio de 2016. A discussão em saúde mental esteve contemplada, oferecendo debate sobre a população em situação de rua, com a presença de grande parte do corpo de trabalhadoras do campo da saúde mental, a saber: a professora Sônia Barros, Clélia Prestes, Valter da Mata Filho, Damiana Miranda, entre outras(os).

É importante salientarmos que, mesmo após inúmeras manifestações (oficiais) do(s) movimento(s) negro(s), apenas em 2014, no segundo mandato do Governo Dilma Rousseff, tematizou-se racismo e saúde mental de modo direto e institucional.

Assim, destacamos a criação do Grupo de Trabalho Racismo e Saúde Mental (GTRSM), criado em parceria entre a Coordenação Geral de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas (CGMAD) e o Departamento de Gestão Estratégica e Participativa (DAGEP), do Ministério da Saúde, com a participação de representantes da sociedade civil e do(s) movimento(s) negro(s), por exemplo, o Instituto AMMA Psique e Negritude e a ABPN.

O psicólogo Marcus Vinícius de Oliveira Silva (Marcus Matraga) e a psicóloga Maria Lúcia da Silva, ao lado das(os) profissionais da DAGEP e da SEPPIR, sensibilizaram a Coordenação Geral de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas (CGMAD) – à época coordenada pelo professor e médico psiquiatra Roberto Tykanori Kinoshita – a pautarem a saúde mental da população negra na agenda da CGMAD.

Nesse grupo houve discussões pujantes acerca de uma gama de problemas e objetivos do GTRSM que abarcavam a temática racismo e saúde mental, sob o enfoque da população negra. Houve a constatação de problemas com relação à formação de recursos humanos na Saúde Mental e de estruturação da política de saúde mental. Tais problemas abordaram as desigualdades raciais observadas nas institucionalizações psiquiátricas, alta mortalidade da população negra por transtornos mentais/comportamentais, falta de sensibilidade étnico-racial na RAPS [Rede de Atenção Psicossocial] e a necessidade de acolhimento do sofrimento psíquico atravessado pelo racismo. (MARQUES, 2019, p. 118)

O GTRSM teve tempo curto de duração: em 2016 foi extinto do Ministério da Saúde. Contudo, as demandas interseccionadas em saúde mental e saúde da população negra não se extinguíram ou foram solucionadas.

O GTRSM teve como uma de suas principais ações o Webnário Racismo e Saúde Mental, realizado em 11 de novembro de 2014, que contou com as participações de Dra. Sônia Barros (Professora da Escola de Enfermagem da USP e integrante da Associação Brasileira de Saúde Mental – ABRASME); Felipe Dias (SEPPIR); Emiliano de Camargo David (Membro do Instituto AMMA Psique e Negritude e trabalhador da Rede de Atenção Psicossocial do município de São Paulo, naquele momento); Maria Lúcia da Silva (Fundadora do Instituto AMMA Psique e Negritude e Integrante da ANPSINEP); Marcus Vinicius de Oliveira (Professor da Universidade Federal da Bahia); e Roberto Tykanori Kinoshita (coordenador da CGMAD, naquele momento). A pesquisa de mestrado de Ignácio Marques (2019) registra que, “segundo Roberto Tykanori, o WebSeminário foi considerado a primeira intervenção concreta em relação ao tema do racismo e saúde mental [no âmbito da CGMAD], fruto de discussões do Grupo de Trabalho Saúde Mental e Racismo” (CGMAD, 2014b).

Outro aspecto que Ignácio (2019) destaca é o fato de que este espaço político de livre circulação e composto por representantes do(s) movimento(s) negro(s) e da sociedade civil permitiu o reconhecimento, pela primeira vez, por parte de um coordenador da política de saúde mental (naquele momento cargo ocupado por Tykanori), do racismo como um possível promotor de sofrimento psíquico e transtornos mentais.

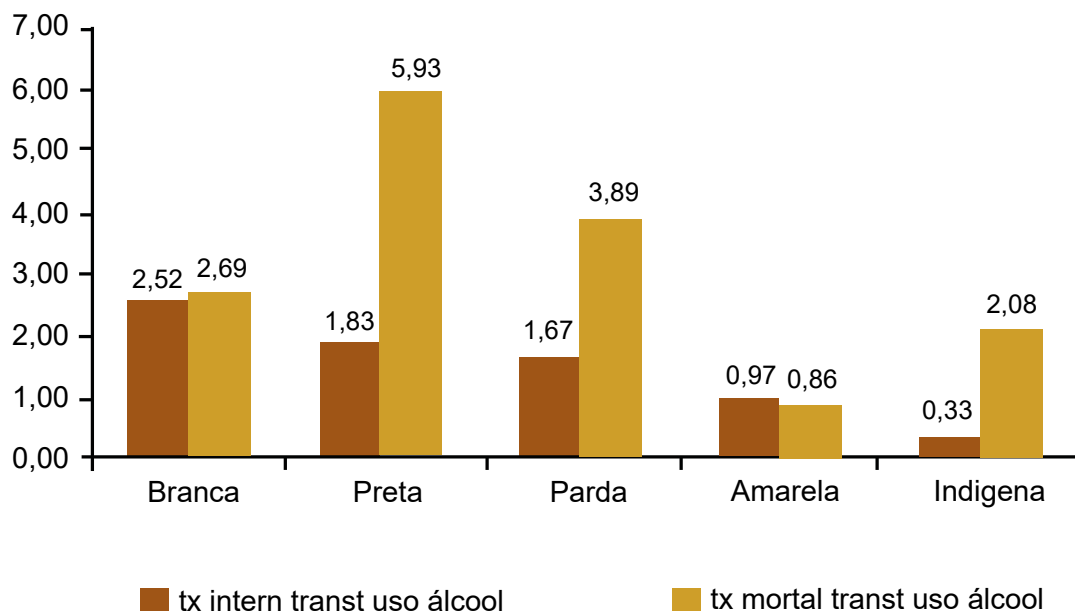
Mas as(os) representantes do(s) movimento(s) negro(s) e das instituições da sociedade civil não queriam apenas o reconhecimento daquilo que elas(es) já apontavam há décadas; nessa direção, traziam propostas, como: a produção de conteúdo e materiais sobre a saúde mental da população negra; incentivo a pesquisas e educação permanente nesse contexto; e, por fim, a criação e fortalecimento de políticas de saúde mental da população negra no âmbito da Saúde Coletiva, Atenção Psicossocial e Reforma Psiquiátrica.

Além do webnário, em 2014, houve um estudo considerado pioneiro sobre manicomialização da população negra, por trazer a perspectiva racial na análise do Censo Psicossocial dos Moradores em Hospitais Psiquiátricos do estado de São Paulo. Foi desenvolvido por Sônia Barros, Luis Eduardo Batista, Mirsa Elizabeth Dellosi e Maria Mercedes L. Escuder. Ele foi publicado no artigo “Censo psicossocial dos moradores em hospitais psiquiátricos do estado de São Paulo: Um olhar sob a perspectiva racial” (2014). As autoras e o autor constata a maior presença de

moradores negros(as) em hospitais psiquiátricos em comparação com a população geral no estado de São Paulo.

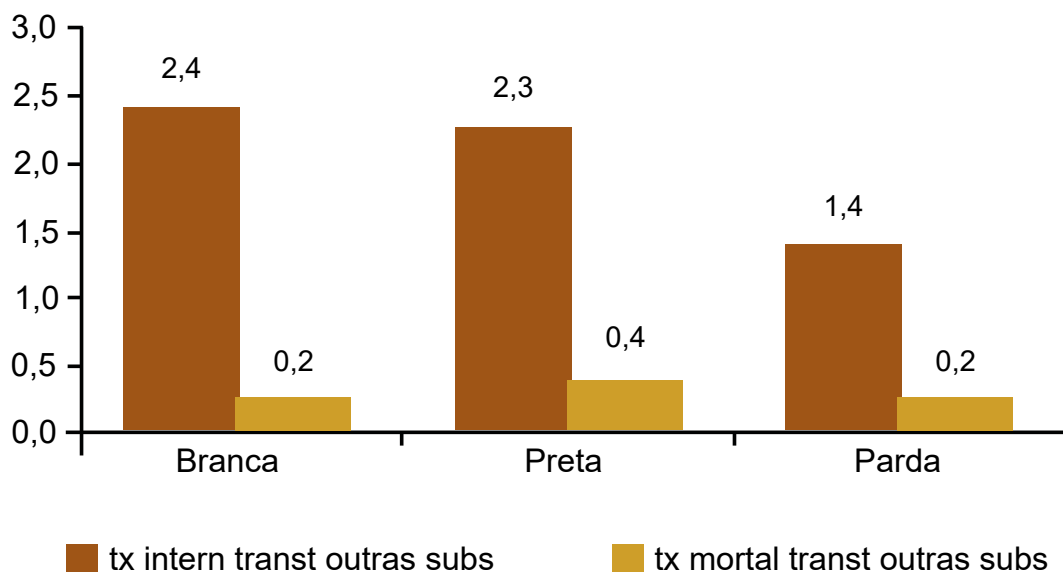
Em abril de 2016, é publicado pela Secretaria de Gestão estratégica e Participativa do Ministério da Saúde (Painel de indicadores do SUS n. 10, vol.7) o Temático Saúde da População Negra. Nesta publicação há um capítulo intitulado: “Saúde mental e desigualdades raciais”, em que são apresentados dois gráficos.

O primeiro gráfico, a seguir, apresenta uma comparação entre as taxas de internação (por 10.000 habitantes) e de mortalidade (por 100.000 habitantes) por transtornos mentais e comportamentais em razão do uso de álcool segundo raça/cor, no Brasil, em 2012.



Fonte: Brasil, 2016

O segundo gráfico, por sua vez, apresenta uma comparação entre as taxas de internação e de mortalidade por transtornos em razão do uso de outras substâncias psicoativas (exceto álcool), segundo raça/cor, no Brasil, em 2012.



Fonte: Brasil, 2016

As taxas de internação e de mortalidade por transtornos em razão do uso de outras substâncias psicoativas (exceto álcool), segundo raça/cor (BRASIL, 2016), destacam o predomínio de negros (pretos somados a pardos) internados. O percentual de brancos é de 2,4 e o de negros é de 3,7. Quando o tema é a taxa de mortalidade pelo uso de drogas, a situação se agrava, sendo “duas vezes maior entre pretos (0,4) do que brancos (0,2) e pardos (0,2)” (BRASIL, 2016), totalizando 0,6 para negros (soma de pretos e pardos).

Segundo Mbembbe (2018 apud DUARTE, 2021, p. 28) “essa lógica assistencial, pseudocientífica, em vez de cuidar, afirmava quem deve morrer”. Cinco anos depois da publicação desses dados, a lógica não mudou, ela se reatualiza nas comunidades terapêuticas ao longo do Brasil, ancoradas na manicomialização racial.

A população negra sofre historicamente processos ininterruptos de abandono e apartamento social. O lugar por excelência do abandono e exclusão social é o manicômio, assim como outras instituições totais. Os dados consolidados comprovaram que à população negra cabe a injusta posição de prioritária no ranking da exclusão social nos hospitais psiquiátricos do estado de São Paulo (BARROS; BICHAFF, 2008 apud BARROS *et al.*, 2014, p. 1.240).

Em 2017, o Ministério da Saúde lança a campanha “O SUS está de braços abertos para a saúde da população negra”. Essa campanha aborda: dimensões territoriais; doenças prevalentes; saúde da mulher negra; violência; gestão participativa; educação permanente; racismo; e traz portarias e documentos em seus anexos, porém não dá luz à saúde mental. É curioso que, pouco antes do lançamento da mencionada campanha, o Ministério da Saúde coletara e analisara dados sobre óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros (dados dos períodos/anos entre 2012 e 2016), material que foi publicado dois anos mais tarde (2018), mostrando que, em média, “a cada 10 suicídios em adolescentes e jovens seis ocorreram em negros” (BRASIL, 2018, p. 28).

Importante observar que os dois materiais do Ministério da Saúde (cartilhas e campanha) supracitados tenham sido publicados após o golpe parlamentar de 30 de agosto de 2016, que impediu a presidenta Dilma Rousseff de dar continuidade do seu mandato. Tais publicações só foram possíveis em função dos processos de discussão e assunção da temática racial (e de saúde) pelo Estado brasileiro enquanto Dilma foi a presidenta; embora reconheçamos que o processo de esvaziamento da SEPPIR viesse acontecendo antes mesmo do golpe parlamentar, após o impeachment essa discussão foi paulatinamente sendo extinta em níveis institucionais.

A coleta destes dados (ou o aumento de sua qualidade) existe graças à instituição de obrigatoriedade e padronização da coleta da raça/cor no SUS, o que ocorreu em 2017, conforme Portaria nº 344, de fevereiro de 2017. Nessa esteira, David (2021) tem asseverado que, para a saúde, e em especial na saúde mental, esse dado deve transpor a importância quantitativa, que dá base para estudos e dados epidemiológicos e deve alcançar dinâmicas qualitativas, o que chamou de Quesito Raça/Cor Analítico,

[...] a pergunta “Qual é a cor dele?” causou um movimento. A criança literalmente se deslocou ao escutá-la, atitude que não aconteceu no questionamento e no registro de outras informações. Sabe-se que os dados coletados na recepção não devem servir apenas para a alimentação dos Sistemas de Informação da Saúde. Esses mesmos indicadores permitem o planejamento, o gerenciamento e a avaliação dos equipamentos de saúde e dos Projetos Terapêuticos dos usuários, permitindo que as equipes de saúde/saúde mental tomem o Quesito Raça/Cor como, analítico. A reação da criança perante a pergunta, se percebida, poderia ser rico material na continuidade do acolhimento. (DAVID, 2021, p. 112)

David (2021) sustenta o Quesito raça/cor Analítico a partir do seguinte referencial teórico:

conforme elaborou Neusa Santos Souza (1983), a experiência de ser negro em uma sociedade branca exige um discurso sobre si. Esse discurso pode sofrer transformações ao longo da vida, afinal, para a autora, as pessoas tornam-se negras: “uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade” (SOUZA, 1983, p. 17). Com base nessa teoria, afirma-se que faz sentido terapêutico colher o quesito cor ao longo do cuidado em saúde, pois esse discurso pode mudar ao longo do tempo, exigindo da equipe novas análises e, possivelmente, transformações nos projetos terapêuticos institucionais e singulares. (DAVID, 2021, p. 110-1)

Não apenas pela ausência da discussão no âmbito institucional federal, em 2017, foi criado o Grupo de Trabalho Racismo e Saúde da Associação Brasileira de Saúde Coletiva. A proposta de criação deste GT surgiu no 7º Congresso Brasileiro de Saúde Coletiva, realizado em 2003, em Brasília. Este GT abarca uma série de pesquisadoras(es), gestores(as), profissionais de saúde e lideranças de movimentos sociais. Na impossibilidade de citarmos todas(os), devido ao limite de espaço, lembramos algumas(ns) de seus(as) representantes: Edna Maria de Araújo; Elaine Soares; Alexandre da Silva; Emanuelle Goes; Fernanda Souza de Bairros; Jorge Luis Riscado (em memória); Leny Trad; Luis Eduardo Batista; Jaqueline Oliveira Soares; Ana Paula Nogueira Nunes; Diana Anunciação Santos; Hilton Pereira da Silva, entre muitas(os) outras(os). A discussão de saúde mental neste GT foi representada pelo Instituto AMMA Pique e Negritude, quando/onde tive a oportunidade de representar o Instituto.

Em 2019, no primeiro ano do governo Jair Messias Bolsonaro, houve a mudança de gestão da PNSIPN no Ministério da Saúde, deixando de ser da SGEF (Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa), passando a ser gerida pela SAPS (Secretaria de Atenção Primária em Saúde). Perante uma série de mudanças, ocorridas nos últimos anos (2017, 2018 e 2019), a Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadora(es) (ANPSINEP), entre agosto e setembro de 2020, promoveu a campanha: Saúde Mental da População Negra Importa! Reconhecendo o agravo da morbimortalidade e genocídio da população negra por parte do Estado, que se dá inclusive pela morte em vida – estado de melancolia, ausência de força vital, burocratização da vida, produto do racismo colonial brasileiro.

A campanha se deu em meio à pandemia do novo coronavírus (COVID 19), por isso sua estratégia de veiculação foi de modo virtual, contando com o apoio de 260 instituições, entre elas universidades públicas e privadas, entidades de distintos

movimentos sociais, programas de pós-graduados, conselhos de classe, sindicatos, serviços de saúde pública, coletivos independentes, organizações culturais e religiosas, entre outras.

Já que a saúde mental da população negra importa!, ainda em 2020, o Conselho Nacional de Saúde, a partir da Recomendação n° 29, de abril de 2020, indica que a mitigação do contágio e mortandade promovida pelo novo coronavírus exigem combate do racismo institucional nos equipamentos e sistemas de saúde público e privado. Assíduo a esse debate, o Grupo Temático Racismo e Saúde da Associação Brasileira de Saúde Coletiva pública o e-book: População Negra e Covid-19, no qual um dos capítulos abarca a temática da saúde mental,

À vista disso, focalizar a saúde mental, em meio à pandemia no país com a maior quantidade de pessoas que se autodeclararam pretas ou pardas fora do continente africano, exige a compreensão do que o psiquiatra Frantz Fanon apontou e o filósofo Achille Mbembe assevera: a colonialidade propõe uma dinâmica psicológica de morte em vida, na qual a vida estaria submetida ao poder da morte.

Essa dinâmica genocida está em curso no Brasil virulento, pois a população negra, além de sofrer com os maiores índices de morte por covid-19, é o grupo racial com maior exposição às formas de contágio, devido a: acesso precário a saneamento básico; trabalhadores(as) uberizados; moradias precárias; dificultadores de distanciamento social; entre outros. Tudo isso tem interferência direta na saúde mental dessa população, provocando medo, ansiedade, desânimo, exigindo processos de luto, entre outros efeitos/demandas psicossociais (DAVID, 2021, p. 15-6).

Perante a maior crise sanitária da história do Brasil, a pandemia do novo coronavírus contabiliza mais de 615 mil mortes e 22 milhões de casos, conforme dito, esses dados impactam principalmente a população negra e têm efeitos na saúde mental. Sendo assim, “para que possamos alcançar equidade racial no cuidado em saúde mental, é necessário o fortalecimento das bandeiras do movimento de Luta Antimanicomial e da Reforma Psiquiátrica brasileira” (DAVID, 2021, p. 16).

Voltamos a afirmar que, desde o impeachment presidencial de Dilma Rousseff, até o presente momento, governo de Jair Messias Bolsonaro, não há avanços (ou mesmo manutenção) de políticas nessa temática - Saúde/Saúde Mental da População

Negra -, pois o que o governo de Michel Temer e, em seguida, o de Jair Bolsonaro têm implementado se trata de política que visa a manicomialização e o genocídio, seja na modalidade subjetiva (morte em vida) ou na modalidade concreta.

Estes tempos de recrudescimento incontidos do conservadorismo, de recessão de direitos e investidas contra todos/as trabalhadores/as, nos demandam reagir. Este contra-ataque deve estar balizado na direção ética e política do horizonte estratégico de superação do capital e na construção de uma sociedade livre. Logo, a luta antimanicomial e a luta antirracista devem seguir conjuntamente visando caminhos que nos levem à transformação e não na inclusão dos negros/as em uma sociedade racista e que valoriza mais o lucro do que os seres humanos (MOREIRA; PASSOS, 2018, p. 189).

No próximo item, continuaremos com a linha do tempo, contudo daremos foco ao estado e ao Município de São Paulo.

1.2 Itinerâncias do cenário estadual paulista e municipal paulistano

Em 1990, a partir de pressão e proposta apresentada por organizações do(s) movimento(s) negro(s), a Secretaria Municipal de Saúde, por meio da Portaria n. 696, de 30 de março de 1990, introduz o quesito raça/cor em seu sistema de informação. Tornando-se o primeiro município do país a introduzir o quesito raça/cor nos equipamentos de saúde.

Conforme apontado, a anemia falciforme e outras doenças consideradas genéticas ou biológicas tiveram maior alcance nas esferas públicas. No município de São Paulo não foi diferente, em 1997, foi publicada a Lei n° 12.352, que instituiu o Programa Municipal de Assistência e Prevenção da Anemia Falciforme, um importante programa para uma parcela da população negra paulista.

Em 2003, houve a 12ª Conferência Municipal de Saúde, que pela primeira vez cita saúde da população negra em suas resoluções. Também houve a 1ª Conferência Municipal de Saúde da População Negra (São Paulo – SMS). Este ano foi de ampla importância, pois a Área Temática Saúde da População Negra (com direção de Elizabeth Pinto) foi criada no bojo das duas Conferências Municipais, muito em atendimento às proposições da 1ª Conferência Municipal de Saúde da População Negra. Lembramos que a enfermeira Valdete Ferreira dos Santos está a frente desta Área Técnica há 12 anos (desde 2009).

No contexto estadual, a dimensão racial, no campo da saúde, também começava a ser debatida institucionalmente. Luís Eduardo Batista, Suzana Kalckmann, entre outros(as), estavam, em 2003, discutindo a implementação de ações e políticas de saúde para a população negra no Estado. Discussão que fomentou, no ano seguinte 2004, a realização do 1º Seminário Estadual de Saúde da População Negra.

Neste seminário, a temática da saúde mental foi trabalhada com a apresentação da mesa: Racismo os Efeitos na Saúde Mental, por Maria Lúcia da Silva. Que asseverava: “Sem medo de errar é possível dizer que, no país, uma grande maioria de brasileiros, em que se inclui um enorme contingente de negros, vive em constante sofrimento mental, devido às precárias condições de subsistência e à falta de perspectivas futuras” (SILVA, 2005, p. 129) e alertava para aquilo que ainda é dito nos dias recentes: “No Brasil não existem dados precisos sobre a prevalência dos transtornos mentais na população negra”(SILVA, 2005, p. 130), o que segundo a psicóloga se deve a dois fatores: a não coleta do quesito raça/cor pelos profissionais de saúde/saúde mental e a ausência de análise dos poucos dados coletados.

Além da mesa citada, destacamos do Seminário outros dois feitos. O primeiro deles: a abertura de portas para a criação do Comitê Técnico sobre Saúde da População Negra do Estado de São Paulo (que foi instituído em 2006, por meio da Resolução SS nº 004, de 13 de janeiro 2006); o segundo: a redação da Carta aberta de São Paulo aos gestores e gestoras do SUS do estado de São Paulo, lida ao final do evento que denunciava as iniquidades raciais no direito à saúde:

A instituição da saúde como um direito de todos e dever do Estado, efetivando mediante políticas sociais e econômicas que visem a redução do risco de doença e de outros agravos, o acesso universal e igualitário às ações e serviços, não tem garantido aos negros e negras, brancos e brancas, iguais condições de saúde.

[...] A redução das iniquidades pode ser alcançada por processos, atitudes e comportamentos antidiscriminatórios, humanizados e efetivamente inclusivos. É necessário um novo pensamento na saúde, pautado no respeito às diferenças. (Entidades presentes no I Seminário estadual de Saúde da População Negra de São Paulo, 2005, p. 155)

Ainda em 2004, é publicada a Portaria SMS.G n. 545/2004, que regulamenta a coleta do quesito raça/cor e o preenchimento do campo nos Sistemas de Informação da Saúde no Município de São Paulo; observamos a regulamentação tardia, quator-

ze anos depois do(s) movimento(s) negro(s) terem exigido a introdução do mesmo quesito nestes sistemas de informação.

Em 2005, mais especificamente no dia 8 de novembro, foi publicada a portaria SMS.G n. 706/2005, que constitui e designa a Comissão Municipal de Saúde da População Negra em São Paulo, vinculada ao Conselho Municipal de Saúde.

Neste ano, a discussão de saúde mental ganhava relativo espaço nas discussões de saúde da população negra no estado de São Paulo, pois, desde os primeiros anos do Comitê Técnico Estadual sobre Saúde da População Negra, a psicóloga Maria Lúcia da Silva o compôs, aprofundando o compromisso com a saúde mental da população negra, embora é sabido da resistência encontrada à época, o que configurava a saúde mental como um tema tangencial e não central.

No ano seguinte, em 2006, um projeto piloto de humanização no SUS é realizado no Hospital Geral de São Mateus. O Comitê Técnico sobre Saúde da População Negra do estado de São Paulo e o Instituto AMMA Psique e Negritude apresentaram uma proposta de intervenção, nomeado “Humanização do parto e puerpério: questões étnico/raciais e de gênero”. Esse projeto teve apoio da Área Técnica Saúde da Mulher do Ministério da Saúde, do Conselho Nacional de Saúde, com a palestra de abertura feita pela sua representante, Dra. Jurema Werneck, e do gabinete do secretário de saúde do estado de São Paulo, na palestra da Profa. Dra. Sônia Barros (em 2007, Coordenadora do GETAI – Grupo Técnico de Ações Estratégicas vinculado à Coordenadoria de Planejamento em Saúde – ligada ao Gabinete do Secretário Adjunto de Saúde do estado de São Paulo). A saúde mental esteve presente de modo transversal nesse projeto, considerando os aspectos emocionais do puerpério. Esse projeto também transversalizou a coleta do quesito raça/cor no hospital, algo inédito para a época. Foi instituída a seguinte prática:

(...) para a ‘implantação da coleta do quesito cor nos sistemas de informação do hospital’. Como nos cadastros de clientes das diversas áreas do hospital não tinham o quesito cor, foi produzido um carimbo com a pergunta, e iniciada a coleta. Deste modo o projeto ganhou em qualidade, pois os profissionais começaram a conviver/vivenciar os conflitos com os usuários, a ver a reação de alguns colegas que manifestavam seus preconceitos. Surgiram inclusive cartas anônimas de denúncia de racismo.

Isso provocou um movimento interno, as resistências internas começam a dialogar com os dados epidemiológicos (...) tirou da clandestinidade um problema

real e neste caso os dados epidemiológicos começaram a dialogar com o desconforto vivenciado pela instituição (BATISTA, SILVA, OLIVEIRA, DIAS, 2016, p. 211)

Ainda em 2006, foi realizada a III Conferência Municipal de Saúde da População Negra, além da Criação do Grupo de Trabalho Anemia Falciforme. Em 2008, houve a inclusão da temática racial no Plano Municipal de Saúde, estabelecendo ações, estratégias e metas para a saúde da população negra. Movimento semelhante ocorria no Estado, que trabalhava articuladamente sobre o plano de saúde 2007-2008 (Gestão José Serra), quando Sônia Barros – assessora de gabinete do Secretário Adjunto de Saúde Renilson Rehem de Souza – traz o pesquisador Luís Eduardo Batista para compor sua equipe e a estratégia de saúde da população negra se amplia de modo intersetorial; abordaremos esse aspecto mais à frente, no próximo e último item deste capítulo.

A imprensa Oficial do estado de São Paulo edita o livro do Instituto AMMA Psique e Negritude “Os efeitos psicossociais do racismo”, considerado uma importante publicação que subsidia muitas(os) trabalhadoras(es) dos serviços de saúde mental do SUS no estado de São Paulo (livro que posteriormente alcança leitoras(es) fora do estado de SP). O efeito dessa publicação, entre outras ações, colabora para que o Instituto AMMA Psique e Negritude execute a formação: Projeto Questão Étnico Racial e o Direito a Saúde – Qualificando Práticas. Essa formação é voltada para todos os gabinetes das secretarias e gabinetes das coordenadorias de saúde do município de São Paulo (todas as áreas de gestão da secretaria – das áreas administrativas ao setor técnico).

A formação mencionada foi de responsabilidade da Escola Municipal de Saúde, da Coordenação de epidemiologia e formação CEInfo e também da Área Técnica de Saúde da população Negra. Foi considerada até então o mais abrangente formativo sobre saúde/saúde mental da população negra (na qualidade de quantitativo presencial de servidoras(es) e trabalhadoras(es) do SUS no município).

Em 2011, o Centro Formador de Pessoal Para a Saúde (CEFOR) publica o caderno “Questão étnico Racial e Direito à Saúde: Qualificando Práticas”, em que algumas das legislações, existentes até então no município e nacionalmente, chegavam até as mãos das trabalhadoras da rede de saúde do SUS na cidade de São Paulo. A publicação trazia três portarias e uma lei: Lei n. 12.288, de 20/07/2010 – Estatuto da Igualdade Racial; Portaria GM n° 992 de 13/05/2009 – Política Nacional de Saúde da população Negra; Portaria n° 696, de 30/03/1990 – Introdução do Quesito Raça/Cor na SMS São Paulo; e Portaria n° 545/2004 – Regulamentação do quesito raça cor na SMS São Paulo.

Dois anos depois, São Paulo volta a realizar as Conferências Municipais de Saúde da População Negra, desta vez a III edição. Curiosamente a III Conferência Municipal de Saúde Mental acontecia na mesma data (de 2 a 5 de outubro de 2013) e no mesmo local (o Centro de Convenções do Anhembi). Esse choque de datas promoveu a diminuição da presença de integrantes do(s) movimento(s) negro(s) na III Conferência Municipal de Saúde Mental, uma vez que grande parte delas(es) estava participante da Conferência que tinha a Saúde da População Negra como tema focal.

Três anos após a conferência, em 2016, o Secretário Municipal de Saúde José Padilha institui a Portaria Municipal de Saúde da população Negra n° 2.283/2016; quatro anos depois, em 2020, o então prefeito Bruno Covas, com a Lei n. 17.406, institui o Programa Municipal de Saúde Integral da População Negra da Cidade de São Paulo.

Ainda em 2020, a Área Técnica de Saúde da População Negra promove uma transmissão on-line (live) com o tema Saúde Mental da População Negra, a qual compõe uma Série de Educação Permanente com cinco temas: O impacto da COVID-19 na hipertensão e diabetes; A violência contra o jovem negro; Saúde do idoso negro; saúde da mulher negra e A mencionada saúde mental da população negra, que contou com a exposição de Emiliano de Camargo David e mediação de Maria do Carmo Salles Monteiro.

Dois anos depois (2022) a temática da saúde mental da população negra volta a figurar entre os espaços de debate das políticas de saúde mental do município paulistano. Dessa vez, na VI Conferência Municipal de Saúde Mental, onde pela primeira vez dois pesquisadores e trabalhadores de saúde mental negros compuseram juntos a mesa magna da Conferência Municipal. Nos dias, 25, 26 e 27 de março de 2022, Fernanda Almeida e Emiliano de Camargo David chamaram a atenção para a saúde da população negra (dentre outras demandas da saúde mental) em suas falas.

desestruturar a Rede de Atenção Psicossocial, substituindo-a por serviços baseados em modelos asilares e manicomiais, é acentuar ainda mais a violência e controle de corpos negros submetidos desde sempre à lógica eugenista e manicomial. Os usuários do CAPS-AD têm cor, o povo de rua tem cor, os pacientes dos manicômios têm cor, a raiz desse fenômeno está no âmago do racismo estrutural e colonial.

A luta antimanicomial em intersecção com a luta antirracista vem produzindo um importante acúmulo discursivo sobre a necessidade de desvelar essa chaga secular. Com a proposta de *aquilombamento* dos serviços de saúde mental, o que se propõe é racializar a escuta terapêutica, compreendendo que esse país é profundamente racista e desigual e que, portanto, a determinação do processo saúde-doença tem um componente racial estruturante. (ALMEIDA, 2022)

O resgate desse percurso histórico nos convida a trazer os aspectos analíticos/relacionais desses períodos, trazer as tensões e os acontecimentos intensivos de parte desta linha do tempo, não nos limitando à sua cronologia. Assim, nos endereçamos ao próximo item.

2 A Radicalidade da Reforma Psiquiátrica exige a Aquilombação da Luta Antimanicomial

O item e subitens antecedentes demonstram que a saúde e a saúde mental da população negra vêm sendo debatidas há bastante tempo à luz das relações raciais, dentro e fora do espectro institucional. Entretanto, no âmbito das políticas públicas, tais discussões não têm reverberado em implementação transversal, investimento e ações de aprofundamento e continuidade.

Compreendemos a apoucada efetividade e aderência das políticas e ações voltadas para a saúde mental da população negra como sintoma do racismo que se institucionaliza nas distintas esferas da saúde pública brasileira. “há que se pensar sobre os limites da atuação das políticas públicas e do Estado brasileiro não apenas com a temática das relações raciais, mas também os limites institucionais dessa esfera de atuação” (BRASIL; TRAD, 2012, p.88).

Tal constatação nos leva a ecoar a pergunta das pesquisadoras: “Os dilemas em torno do racismo e dos outros problemas que afetam a população negra brasileira serão resolvidos meramente dentro da esfera institucional?” (BRASIL; TRAD, 2012, p. 88). Buscando a resposta para a própria pergunta, as autoras reconhecem que o Estado é responsável direto pelo estabelecimento de leis que visam as garantias dos direitos humanos, entretanto reconhecem os limites práticos dessa instância, o que impõe ampliação de atrizes e atores no envolvimento da implementação da PNSIPN. Essa compreensão ampliada de implicação política pela efetividade das ações e po-

líticas de saúde/saúde mental da população negra compreendemos como uma das matrizes da luta antimanicomial.

“São muitos os desafios para uma efetiva implementação da PNSIPN. O primeiro deles corresponde ao modo como deverá atingir o cotidiano das unidades de saúde, já que o enfrentamento ao racismo precisa ser junto aos profissionais, gestores e sociedade civil de uma nação “racialmente democrática”. Além disso, é preciso que a política de SPN ganhe os espaços das ruas, das praças, que ela esteja além dos meandros restritos da dimensão do poder político estatal, ou não seja apenas uma questão de negros, da militância negra, necessitando se expandir entre outros movimentos sociais”.

(BRASIL; TRAD, 2012, p.88)

Nesse sentido, a compreensão de ganhar as ruas, as praças, e outros movimentos sociais visa ultrapassar os muros do estado. Lembramos do que afirmou Jurema Werneck: “nossos passos vêm de longe!”. Nessa chave ético-política, a superação do modelo manicomial asilar (inclusive do pensamento) exige a compreensão de que, se o conservadorismo manicomial se reedita ao longo do tempo, em contrapartida, a ética/força libertária quilombola também emerge em reedições constantes.

Ainda, recorrendo à metodologia de linha do tempo, que orientou este capítulo, retorno a 1989, quando na cidade de São Paulo uma mulher paraibana, assistente social, foi eleita prefeita – Luiza Erundina de Souza. Neste governo, buscou-se promover um modo de fazer política de saúde mental que, embora não tivesse o vocabulário antirracista contemporâneo, demonstrava grandes possibilidades de compreensão da ética aquilombada do(s) movimento(s) negro(s) ao longo da história.

O projeto de saúde mental do governo Erundina se denominava por uma sociedade sem manicômios, justa, igualitária e socialista. A diferença que consideramos central deste processo é que se formulava uma estratégia de atuação que visava a uma transformação social, e não apenas a questão institucional e de política de serviços.

Para a população negra e indígena, esse modo de compreensão é fundamental, pois, além da manicomialização nos/dos sistemas asilares característica do racismo institucional, há a manicomialização promovida pelo racismo estrutural, que entra na forma de constituir as relações diversas, exigindo assim transformação antimanicomial antirracista no tecido social profundo.

Para isso, estamos exigidos a uma transformação radical na busca de uma sociedade sem manicômios e, como aqui compreendemos manicômios como uma herança

colonial do pensamento (colonialidade), a nossa Reforma Psiquiátrica tem que ser Antimanicomial, assim os movimento(s) negro(s) têm exigido ao longo dos anos.

No governo citado, a estratégia de atuação vem a partir da escuta das vozes organizadas dos diversos seguimentos que a manicomialização mais afetava, compreendendo que o(a) dito(a) louco(a) não eram as pessoas desses seguimentos, mas sim produtos dessa afetação manicomial (promovida pelas ausências de direitos diversos a essas pessoas). Assim, procurou-se escutar as vozes de representantes dos movimentos de mulheres, negros(as), indígenas, LGBTQIA+, população de rua, trabalhadores(as), entre outros(as) sufocados por essa lógica.

Essa proposta de saúde/saúde mental inverte a lógica institucional manicomial, em que o usuário recebe o que o serviço/equipamento oferta, buscando que, na interface com os movimentos sociais, fossem identificadas as demandas desses grupos e, acima de tudo, o que eles já constituíam de antimanicomial nos seus modos de vida, em seus cotidianos.

Há uma diferença abismal entre dizer que o movimento antimanicomial tem que fazer uma luta junto com os movimentos sociais e a visão que nós tínhamos, de que os movimentos sociais deveriam construir uma perspectiva antimanicomial. Então, para nós, pegando a questão racial, não éramos nós que iríamos construir uma política antimanicomial para o movimento negro, era o movimento negro que iria pensar, na sua raiz, o que significa a luta antimanicomial.

Nós não construímos uma estratégia específica de construção de uma política específica de saúde mental com o movimento negro, mas nós interagíamos com o movimento negro para que o movimento entendesse a luta antimanicomial como intrínseca ao movimento negro! (Conteúdo de diário de campo – Entrevista com Nacile Daúd Junior em 14 de julho de 2021)

Nessa esteira, a área de saúde mental do referido governo dialogou com o(s) movimento(s) negro(s), buscando saber como era feita a promoção de saúde mental, as vozes em diálogo foram com Edna Roland, Edna Muniz (em memória), Flávio Jorge Rodrigues da Silva, Milton Barbosa (Miltão), além de grupos institucionalizados como o Movimento Negro Unificado, Soweto e Geledés.

Reconhecemos nesse modo de compreender e fazer saúde mental a radicalidade da luta antimanicomial anticolonialista, que não pretende fazer “por” ou “para” negros(as), mas sustentar o entre. Essa abrangência que, na acepção de Achille Mbembe

(2014, p. 18), dá “possibilidade de construção de uma consciência comum do Mundo”, sustentando a proposta de aquilombação, o que exigiria:

abandonar os paradigmas da saúde/doença, normal/anormal, saniedade/loucura, quilombar-se é sair do paradigma racista, trabalhando pela desinstitucionalização do racismo como relação de poder. Tal processo põe em jogo, como colocou em relação à loucura, duas ações: sustentar o desejo da diferença, mas trabalhar também pela produção do comum. (DAVID, 2018, p. 146)

Desse modo, a produção do comum, acolhe o desejo da diferença, reconhecendo que as políticas de saúde/saúde mental precisarão (na contemporaneidade) trabalhar com as identidades, enquanto as desigualdades (produtoras de loucura – manicomialização) estiverem relacionadas a algumas identidades (SOUZA; DAMICO; DAVID, 2020). Contudo o modo de cuidado não se dará sem a escuta e protagonismo daquelas(es) que vivem o pressuposto dessas identidades.

Reconhecemos que esse movimento ético-político não foi/é exclusivo dos governos paulistas de 1989 a 1992. Na contemporaneidade, é perceptível um aumento das ações, ainda encabeçadas por ativistas e intelectuais negras(os) que adentraram os conselhos de classe, as universidades e coletivos independentes, fazendo com que nos últimos anos a discussão de saúde mental da população negra ganhasse maior visibilidade e discussão em diversos fóruns, com (re)publicações de livros, oferta de cursos de formação, prêmios, homenagens, entre outras ações. Contudo, reconhecemos que esses trabalhos (por vezes) têm pouca penetração nas esferas macropolíticas da saúde/saúde mental, fazendo com que o racismo de Estado perpetue a manicomialização da população negra.

Iniciamos este capítulo apontando que o crioulo doido e a negra maluca foram reeditados ao longo da história nacional, conforme interesse manicomial e racista de cada período do tempo/história. Finalizamos este capítulo alertando que essa dinâmica manicomial vislumbra afastar o negro(a) não apenas da sociedade, mas também, acima de tudo, da possibilidade de se identificar racialmente com a positividade de sua(s) história(s), do(s) seu(s) território(s) (DAVID, 2018).

Sendo assim, vale ratificar que, as estratégias políticas de poder e de controle que manicomializam, principalmente a população negra e indígena, continuam em exercício.

Pois,

[Embora] as paredes das grandes prisões manicomiais têm sido derrubadas na contemporaneidade; contudo, para a população negra novas tecnologias manicomiais têm sido estrategicamente reinventadas: o sistema judiciário, que interna na maioria negros compulsoriamente; as instituições de segurança pública, ainda militarizadas, que promovem o genocídio da população preta, sendo em sua maior parte jovens, homens e pobres; a medicina psiquiátrica com contemporâneos diagnósticos que rotulam crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social, em sua maior parte, negros periféricos. Diagnósticos de transtornos de conduta, hiperatividade e transtorno desafiador-opositor, por exemplo, fazem de crianças e adolescentes negros cobaias experimentais de psicotrópicos e das instituições farmacológicas. Há, ainda, as comunidades terapêuticas, que imperativamente aplicam preceitos religiosos (na sua maioria neopentecostais e católicos) como pseudotratamentos, atingindo diretamente a cultura afro-brasileira e reconhecendo manifestações espirituais características das religiões de matriz africanas ou afro-brasileiras como demanda de “tratamento”. (DAVID, 2018, p. 136)

No combate a essa lógica, finalizamos com a ética libertária que rege a aquilombação, mantendo seus passos libertários que vêm de longe, exigindo o direito à saúde de qualidade, pública e coletiva. Assim como afirmou Fanon (2020, p. 10-1): “O colonizado não se recusa a enviar os doentes para o hospital, mas para o hospital dos brancos, dos estrangeiros, do conquistador”.

Referências

ALMEIDA, Fernanda. Abertura da Conferência Municipal de Saúde Mental. [Online]. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasaude/trabalhadores-do-sus-contra-os-novos-manicomios/>>

BARRETO, Lima. **Diário do hospício. O cemitério dos vivos**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

BARROS, Sônia *et al.* Censo psicossocial dos moradores em hospitais psiquiátricos do estado de São Paulo: um olhar sob a perspectiva racial. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 23, n. 4, p. 1.235-47, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sausoc/article/download/104292/102936>. Acesso em: 23 jul. 2016.

BARROS, Sônia; BICHAFF, Regina. **Desafios para a desinstitucionalização: censo psicossocial dos moradores em hospitais psiquiátricos do Estado de São Paulo**. [São Paulo]: Secretaria de Estado da Saúde de São Paulo, 2008. Disponível em: http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/publicacoes/saude-mental/censo_psicossocialSP.pdf. Acesso em: 1 nov. 2015.

BATISTA, Luís Eduardo; KALCKMANN, Suzana (orgs.). **Seminário saúde da população negra estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005.

BATISTA, Luís Eduardo; SILVA, Maria Lúcia da Silva; OLIVEIRA, Maridite Cristovão de; DIAS, Jussara. Humanização na atenção à saúde e às desigualdades raciais. In: OLIVEIRA, Regina Marques de Souza (Org.). **Cenários da saúde da população negra no Brasil: diálogos e pesquisas**. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iraí; BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

BRASIL, Sandra Assis; TRAD, Leny Alves Bomfim. O movimento negro na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e sua relação com o Estado brasileiro. In: BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurena; LOPES, Fernanda (Orgs.). *Saúde da população negra*, 2. ed. rev. e ampl. Brasília: Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de saúde integral da população negra**. 3. ed. Brasília, DF: Ministério de Saúde, 2017. Anexo D – Portaria n. 344, de 1º de fevereiro de 2017. (DOU Seção 1 – no 24, quinta-feira, 2 de fevereiro de 2017 – p. 62)

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 1.678, de 13 de agosto de 2004**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2004/prt1678_13_08_2004.html. Acesso em: 19 de jan. de 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 1.996, de 20 de agosto de 2007**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2007. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2007/prt1996_20_08_2007.html. Acesso em: 2 abr. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 245, de 17 de fevereiro de 2005**. Brasília, DF: 2005. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2005/prt0245_17_02_2005.html. Acesso em: 27 abr. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 3.088, de 23 de dezembro de 2011**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2011. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2011/prt3088_23_12_2011_rep.html. Acesso em: 27 abr. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 992, de 13 de maio de 2009**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2009. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2009/prt0992_13_05_2009.html. Acesso em: 13 jan. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Articulação Interfederativa. **Painel de indicadores do SUS**, v. 7, n. 10, 2016. Temático Saúde da População Negra/Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Articulação Interfederativa.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Política nacional de saúde integral da população negra: uma política do SUS. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2010.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **O SUS está de braços abertos para a saúde da população negra (Material da campanha)**. Brasília, DF: 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **I Seminário Nacional de Saúde da População Negra: síntese do relatório: 18 a 20 de agosto de 2004**. 2. ed. Brasília, DF: Editora do Ministério da Saúde, 2007.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. **Manual de doenças mais importantes, por razões étnicas, na população brasileira afro-descendente**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2001.

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Secretaria Executiva. **O sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE**. Brasília, DF: [s.n.], 2003.

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. 1. ed. Brasília, DF: 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm. Acesso em: 3 nov. 2017.

CARNEIRO, H. **A fabricação do vício**. 2002. Disponível em: <http://www.neip.info>

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Psicologia e direitos humanos: subjetividade e exclusão**. São Paulo: Casa do Psicólogo; Brasília, DF: Conselho Federal de Psicologia, 2004. (Coord. Marcus Vinícius de Oliveira Silva)

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas/os**. Brasília, DF: Conselho Federal de Psicologia, 2017.

CGMAD. WebSeminário sobre Racismo e Saúde Mental. **Youtube**, Brasília, DF, 11 nov. 2014b. (2h20min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6rFzPlkX-72Q&t=634s>. Acesso em: 10 set. 2022.

DAVID, Emiliano de Camargo. A saúde mental da população negra importa! Por que ainda precisamos afirmar? In: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE SAÚDE COLETIVA. **População Negra e Covid-19**. Rio de Janeiro: ABRASCO, 2021.

DAVID, Emiliano de Camargo. Desafios das equipes para acolher crianças e adolescentes negros em CAPSij: relato de uma experiência de pesquisa. In: BARROS, Sônia. **Atenção psicossocial a crianças e adolescentes negros no SUS: caderno de textos**. São Paulo: EEUSP, 2021.

DAVID, Emiliano de Camargo. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: N-1, 2018.

DAVID, Emiliano de Camargo. **Saúde mental e racismo: a atuação de um Centro de Atenção Psicossocial II Infantojuvenil**. 2018. 168 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

DAVID, Emiliano de Camargo. Diva Moreira: trajetória contra a Repressão Social e o Controle na Saúde Mental brasileira. In: DAVID, Emiliano de Camargo David [Et. al] Orgs. **Racismo, subjetividade e saúde mental: O pioneirismo negro**. Hucitec editora; grupo de pesquisa egbé; Projeto canela preta: São Paulo-Porto Alegre, 2021.

DAVID, Emiliano de Camargo; MARQUES, Ana Lucia Marinho; SILVA, Flávia Fernando Lima. Redução de danos e racismo. In: SURJUS, Luciana Togni de Lima e Silva; SILVA, Patricia Carvalho (orgs.) **Redução de danos: Ampliação da vida e materialização de direitos**. [e-book] UNIFESP / 2019. Disponível em: <<https://www.unifesp.br/campus/san7/images/E-book-Reducao-Danos-versao-final.pdf>>

DAVID. Emiliano, de Camargo; VICENTIN. Maria Cristina Gonçalves. Nem crioulo doido nem negra maluca: por um aquilombamento da Reforma Psiquiátrica Brasileira. **Saúde debate**, Rio de Janeiro, v. 44, n. Especial 3, p. 264-77, out. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/pD3P9BXwjVWns4VKfL6jr4s/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 set. 2022.

DFID; AMMA PSIQUE E NEGRITUDE. **Combate ao racismo institucional**. Brasília, DF: [s.n.], 2007.

DFID. Política nacional de saúde da população negra: uma questão de equidade. Brasília, DF: [s.n.], 2001.

DUARTE, Marco José de Oliveira. Racismo, subjetivação e saúde mental: contribuições para a reforma In: DAVID, Emiliano de Camargo David [et al] (org.). **Racismo, subjetividade e saúde mental: o pioneirismo negro**. São Paulo; Porto Alegre: Hucitec, 2021.

DECLARAÇÃO e Programa de Ação. In: CONFERÊNCIA MUNDIAL DE COMBATE AO RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA, 3., 2001, Durban. **Anais [...]**. Durban, África do Sul: [s.n.], 2001.

ENTIDADES PRESENTES NO I SEMINÁRIO ESTADUAL DE SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA DE SÃO PAULO. Carta aberta de São Paulo. In: BATISTA, Luís Eduardo; KALCKMANN, Suzana (orgs.). **Seminário saúde da população negra estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005.

FANON, Frantz Omar. **Medicina e colonialismo**. [S.l.]: Editora Terra Sem Amos, 2020. (1925-1961)

FAUSTINO, Deivison Mendes. A universalização dos direitos e a promoção da equidade: O caso da saúde da população negra. *Cien Saude Colet*, 2017/Out. Disponível em: <<http://cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/a-universalizacao-dos-direitos-e-a-promocao-da-equidade-o-caso-da-saude-da-populacao-negra/16447?id=16447&id=16447>>

FAUSTINO, Deivison Mendes. Políticas de saúde/saúde mental no Brasil e os movimentos negros. In.: NUPLIC-PUC-SP, Núcleo de Pesquisa em Lógicas Institucionais e Coletivas ; NUPRA, Núcleo de Pesquisa em Práticas Sociais, Estéticas e Política ; PSOPOL-IPUSP, Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política. **Seminário e Práticas de Intervenções Clínico Político**. Seminário com: Deivison Mendes Faustino Nkosi e Emiliano de Camargo David, coordenação de Enzo Cléto Pizzimenti. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1bDh83IU5ro>>

IORE, M. A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos. In: Venâncio RP, Carneiro H. **Álcool e drogas na História do Brasil**. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005. p.257-290.

GONÇALVES, M. M. **Raça e saúde: concepções, antíteses e antinomia na atenção básica**, 2017. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Faculdade de Saúde Pública, USP, São Paulo, 2017.

GTI (Grupo de Trabalho Interministerial). **Ação afirmativa**. In: BRASIL. Ministério da Justiça. Realizações e perspectivas. Programa Nacional de Direitos Humanos. Brasília, DF: Ministério da Justiça, 1997. Anexo IV, Mimeografado.

GTI (Grupo de Trabalho Interministerial). Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH). **Realizações e perspectivas**. Brasília, DF: Ministério da justiça, Secretaria Nacional dos Direitos Humanos, 1997.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. Patologia social do ‘branco’ brasileiro”. In: GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1957.

IGNÁCIO, Marcos Vinicius Marques; MATTOS, Ruben Araujo de. O Grupo de Trabalho Racismo e Saúde Mental do Ministério da Saúde: a saúde mental da população negra como questão. *Saúde em Debate*, [s. l.], v. 43, n. spe 8, p. 66-78, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-11042019S805>.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MACHADO, A.R; MIRANDA, P.S.C. **Fragmentos da história da atenção à saúde para usuários de álcool e outras drogas no Brasil: da Justiça à Saúde Pública.** História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, jul.-set. 2007; v.14, n.3, p.801-821.

MAIO, Marcos Chor ; MONTEIRO, Simone. Tempos de racialização: o caso da ‘saúde da população negra’ no Brasil. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, v. 12, n. 2, p. 419-46, maio-ago. 2005. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/D4vDRdLSYNcKyBrRdhxFXQr/?format=pdf&lang=pt>>

MARQUES, Ignácio Marcos Vinicius. **A trajetória (descontinuada) do grupo de trabalho racismo e saúde mental: caminhos para o enfrentamento do racismo no campo da reforma psiquiátrica brasileira?** Dissertação (Mestrado em Medicina Social) – Universidade do estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social, 2019.

MARQUES, Teresa Cristina de Novaes. **A Cerveja e a Cidade no Rio de Janeiro: de 1888 ao início dos anos 1930.** Brasília: EdUNB, 2014.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** Lisboa: Antígona, 2014.

MOREIRA, Diva. **Psiquiatria: Controle e Repressão Social.** Petrópolis, RJ: Vozes ; Belo Horizonte, MG: Fundação João Pinheiro, 1983.

MOREIRA, Tales Willyan Fornazier Moreira; PASSOS, Rachel Gouveia. Luta antimanicomial e racismo em tempos ultraconservadores. **Temporalis**, Brasília (DF), ano 18, n. 36, p. 178-192, jul./dez. 2018. ISSN 2238-1856. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/temporalis/article/view/21351>>

OLIVEIRA, Fátima. **Saúde da população negra: Brasil ano 2001.** Brasília, DF: Organização Pan-Americana da Saúde, 2003.

ORTEGA, Francisco. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida e Foucault.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PASSOS, Rachel Gouveia. “De escravas a cuidadoras”: invisibilidade e subalternidade das mulheres negras na política de saúde mental brasileira. **O social em Questão.** Ano XX - n. 38 – Mai. a Ago. 2017. Disponível em: <<http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=533&sid=53>>

PASSOS, Rachel Gouveia. “Holocausto ou Navio Negreiro?": Inquietações para a Reforma Psiquiátrica brasileira. **Revista Argum**, Vitória, v.10, n.3, p.10-22, set/dez, 2018.

PASSOS, Rachel Gouveia; MORAES, Andressa da Silva de. “Entre os sambas, os bambas e a loucura”: o discreto protagonismo de D. Ivone Lara na saúde mental. In. DAVID, Emiliano de Camargo David [Et. al] Orgs. **Racismo, subjetividade e saúde mental: O pioneirismo negro**. Hucitec editora; grupo de pesquisa egbé; Projeto canela preta: São Paulo-Porto Alegre, 2021

PERNAMBUCO FILHO, P; BOTELHO, A. **Vícios sociais elegantes: estudo clínico, médico-legal e prophylactico**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1924.

PEREIRA, Melissa de Oliveira [et al.]. **Luta antimanicomial e feminismos: formação e militâncias**. Rio de Janeiro, RJ: Autografia, 2020.

ROUSSEFF, Dilma. Apresentação. In: SEPIR. **Promovendo a igualdade racial: para um Brasil sem racismo**. Brasília, DF: [s.n.], 2016.

SAAD, Luísa. **“Fumo de negro”**: a criminalização da maconha no pós-abolição. Salvador: EDUFBA, 2018.

SANTOS, Katia Regina da Costa. (2005). **Dona Ivone Lara: voz e corpo da síncopa do samba** (Tese de doutorado). University of Geórgia, Geórgia. Disponível em: <https://getd.libs.uga.edu/pdfs/santos_katia_c_200505_phd.pdf>

SANTOS, Ynaê Lopes dos. Crítica à degenerescência racial e reforma psiquiátrica de Juliano Moreira. In. DAVID, Emiliano de Camargo David [Et. al] Orgs. **Racismo, subjetividade e saúde mental: O pioneirismo negro**. Hucitec editora; grupo de pesquisa egbé; Projeto canela preta: São Paulo-Porto Alegre, 2021

SÃO PAULO (cidade). **Portaria nº 545, de 27 de agosto de 2004**. São Paulo: Secretaria Municipal de Saúde, 2004. Disponível em: http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/arquivos/popnegra/Portaria545-04_SMS.pdf. Acesso em: 10 set. 2022.

SÃO PAULO (cidade). **Portaria nº 696, de 30 de março de 1990**. São Paulo: [s.n.], 1990. Disponível em: http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/arquivos/secretarias/saude/legislacao/0101/PortariaMSG_1990_0696.pdf. Acesso em: 10 set. 2022.

SÃO PAULO. **I Encontro nacional de psicólogos(as) negros(as) e pesquisadores(as) sobre relações interracialis e subjetividade no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011.

SÃO PAULO. Carta aberta de São Paulo. In: BATISTA, Luís Eduardo; KALCKMANN, Suzana (orgs.). **Seminário saúde da população negra estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. São Paulo: Annablume, 2014.

SEGATO, Rita Laura. **O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça**. Edição 400 de Série Antropologia. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006.

SILVA, Maria Lúcia da. Racismo e os efeitos na saúde mental. In: BATISTA, Luís Eduardo; KALCKMANN, Suzana (orgs.). **Seminário saúde da população negra estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro, ou, as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, Tadeu de Paula ; CARVALHO, Sergio Resende. Reduzindo danos e ampliando a clínica: desafios para a garantia do acesso universal e confrontos com a internação compulsória. **Revista Polis e Psique**, [S. l.], v. 2, n. 3, p. 37, 2013. DOI: 10.22456/2238-152X.40319. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/PolisePsique/article/view/40319>>. Acesso em: 30 set. 2022>.

SOUZA, Tadeu de Paula; DAMICO, Jose Geraldo; DAVID, Emiliano de Camargo. Paradoxos das políticas identitárias: (des)racialização como estratégia quilombista do comum. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 42, n. 3, e56.465, 15 dez. 2020.

SUS (Sistema Único de Saúde). Conselho nacional de saúde. Comissão Organizadora da III CNSM. Relatório Final da III Conferência Nacional de Saúde Mental. In: CONFERÊNCIA NACIONAL DE SAÚDE MENTAL, 3., 2001, Brasília. **Anais [...]**. Brasília, DF: Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde,, 11 a 15 dez. 2002.

TORCATO, Carlos Eduardo Martins. **A repressão aos “entorpecentes” em Porto Alegre no governo de Getúlio Vargas: discurso médico e prática forense**. Anais do II Simpósio Nacional História do crime, Polícia e Justiça Criminal. Uberlândia: 2012

VIDAL, S. **Da diamba à maconha: usos e abusos da Cannabis sativa e da sua proibição no Brasil**. Em: Koinonia. 09/05/2008. http://www.koinonia.org.br/bdv/detalhes.asp?cod_artigo=304.



Capítulo 6

Um tempo para o nosso tempo: o CFP na luta antirracista

Cinthia Cristina da Rosa Vilas Boas¹

Maria de Jesus Moura²

Como é notório, no Brasil, racismo e relações étnico-raciais são temas que ainda precisam ser debatidos por boa parte das(os) psicólogas(os). Esse debate é urgente por se tratar de uma questão estrutural, com a manutenção de práticas excludentes que privilegiam um grupo em detrimento de outro, além de atos de violências que provocam danos à vida de pessoas negras e indígenas.

O racismo, por ser estrutural, está presente nas relações sociais, políticas, econômicas, culturais e interpessoais. Contudo, psicólogas(os) ainda não reconhecem o caráter marcante, destruidor e estruturante do racismo e desconhecem ações e documentos importantes que intencionam superar a distância da psicologia e as questões raciais. Cada vez mais se faz urgente produzir ações de enfrentamento ao racismo nas práticas psicológicas.

É por essa razão que o Sistema Conselhos de Psicologia realiza, neste ano, a Campanha Nacional de Direitos Humanos, em sua edição de 2020 a 2022, pautando a Psicologia e o enfrentamento ao racismo, com o tema: **Racismo é uma coisa da minha cabeça ou da sua?**

O objetivo geral da Campanha é contribuir para o aprimoramento do exercício profissional da categoria, em seus mais diversos campos, considerando os temas

1 Integrante da CDH/CFP 2020-2022. Possui graduação em Psicologia pela Universidade São Francisco (2010). Participante do Fórum de Integração e Cultura Afro Brasileira (Unicamp) e Colaboradora do Conselho Regional de Psicologia da Subseção de Campinas, no núcleo de relações raciais, laicidade, povos tradicionais e comunicação, gestão de 2012-2018. Atualmente psicóloga clínica em consultório particular.

2 Conselheira do Conselho Federal de Psicologia 2019-2022. Integrante da CDH/CFP 2020-2022. Psicóloga, Mestre em Psicologia (social) pela UFPE/ 2008, pós-graduação em Psicologia Clínica de Orientação Analítica pela UNICAP/ 1996. Graduada em Licenciatura e Formação em Psicologia na Faculdade de Ciências Humanas - Esuda /1985. Docência nos cursos de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas Esuda, da Faculdade Frassinetti do Recife - FAFIRE (1997/2002 - 2022 até a presente data) e da Faculdade de Ciências Humanas de Olinda. Docência nos cursos de Pós-Graduação de Psicologia do Trânsito (Faculdade Esuda), Avaliação Psicológica (FAFIRE), Família, Gênero e Sexualidade (Faculdade Osman Lins). Fundadora e coordenadora nacional da ANPSINEP - Articulação Nacional de Psicólogas/os Negras/os e Pesquisadoras/es.

do racismo, da branquitude e da interseccionalidade de raça, etnia, classe, gênero e deficiência. Entre as diversas ações e produtos a serem desenvolvidos no âmbito da Campanha, serão lançados, até dezembro de 2022, vídeos, podcasts, coletâneas de textos, *lives* e uma “Linha do Tempo” das ações de enfrentamento ao racismo no Sistema Conselhos de Psicologia.

Uma linha do tempo é um instrumento que serve para fornecer material de forma simplificada para compreender eventos, pessoas e ações que desempenharam e/ou desempenham um papel, durante um período da história. O tempo histórico é marcado por grandes acontecimentos, como guerras, quedas de impérios, grandes construções, grandes epidemias, mudanças de regimes, formas de organização política, econômica, social e cultural das civilizações e podendo variar entre grupos sociais, povos e etnias.

O tempo para nós é utilizado como um recurso analítico que determina ações e produções. Essa reflexão é o meio pelo qual pode se determinar o tamanho da abrangência das ações com a temática racial no Sistema Conselhos. Esse movimento aponta mudanças e acessos significativos para a categoria.

A nossa Linha do Tempo tem como objetivo realizar um levantamento histórico sobre a presença negra e indígena, para o enfrentamento ao racismo no Sistema Conselhos de Psicologia, que nos ajudará a conhecer, relembrar e compreender melhor o esforço coletivo destas profissionais negras(os) e indígenas que, desde 2002, fazem a construção desta história que costuma ser invisibilizada pelo racismo.

Para elaborar a “Linha do Tempo”, os Conselhos Regionais e o Conselho Federal de Psicologia foram convidados a realizar dois mapeamentos, de forma articulada, são eles: (a) de psicólogas(os) negras(os) e indígenas que participam ou participaram de ações de combate ao racismo no Sistema Conselhos; (b) das ações desenvolvidas nos Regionais e no Federal sobre essa temática. Para tanto, criamos um instrumento em forma de questionário a ser preenchido por cada CRP e pelo CFP.

O material enviado pelos Conselhos Regionais foi extenso, alguns com mais de 40 páginas, com muito conteúdo e muitas fotos de eventos; outros sem conteúdo enviado. Uns mais que outros, outros não enviaram. Tivemos um tempo de 1 ano para recolhimento desse material e produção desse conteúdo. Fica inviável relatar tudo nesse artigo, então tomaremos o cuidado para deixar em QR code e, por consequência, cada CRP tem o seu material.

Escolhemos como marco temporal inicial o ano de 2002, porque neste ano foi realizada a primeira Campanha do Sistema Conselhos de Psicologia contra o racismo, intitulada “O Preconceito Racial Humilha, a Humilhação Social faz Sofrer”, assim

como foi publicada a Resolução CFP n. 018/2002, que “estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial”. Sabemos que, nesses quase 20 anos, diferentes ações locais e nacionais foram realizadas. Queremos proporcionar à categoria a possibilidade de conhecer ou relembrar algumas delas ou pelo menos as que foram registradas e enviadas.

Neste texto, registramos apenas algumas das ações do Conselho Federal de Psicologia, que é uma autarquia de direito público, com o objetivo de orientar, fiscalizar e disciplinar a profissão de psicólogo, zelar pela fiel observância dos princípios éticos e contribuir para o desenvolvimento da Psicologia como ciência e profissão; e vem, nestes últimos 20 anos, colocando a temática racial na pauta do Sistema Conselhos, principalmente por meio da Comissão de Direitos Humanos, a fim de compreender que o Brasil e a Psicologia Brasileira têm uma dívida histórica com a questão racial negra e indígena, tanto no campo da ciência como na profissão. Nesse sentido, a linha do tempo tem como marco inicial a publicação da Resolução CFP n. 018/2002, que estabelece normas de atuação para as(os) psicólogas(os) em relação ao preconceito e à discriminação racial.

Antes da resolução em 2002, houve o lançamento da Campanha “O preconceito racial humilha e a humilhação social faz sofrer”. “Basta! A Psicologia contra o racismo”; assim como o Prêmio Monográfico Arthur Ramos: “Pluralidade Étnica: um desafio à Psicologia”, cujos artigos foram publicados na Revista Psicologia: Ciência e Profissão n. 22, que apresentou como eixo central os trabalhos vencedores do Prêmio Monográfico “Arthur Ramos brasileira”.

Na ocasião, havia muita dificuldade dos conselhos regionais em lidar com o tema, assim em 2003 ocorreu um encontro das Comissões de Direitos Humanos, com uma mesa na qual convidou-se Leoncio Camino, Maria Lúcia da Silva, Cida Bento e Jesus Moura, com o objetivo de fornecer subsídios para os regionais e a fortalecer a campanha Preconceito Racial Humilha, a Humilhação Social faz sofrer.

Em 2004, o CFP promoveu, em parceria com o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), o Seminário “Subjetividade e os povos indígenas”, abrindo uma linha de diálogo importante para a Psicologia brasileira. No ano seguinte, em 2005, houve o lançamento do filme Preto no branco da série “Não é o que Parece”, por meio de uma parceria entre o Conselho Federal de Psicologia e o Canal Futura. A série é composta por programas televisivos produzidos com o propósito de trabalhar com a dimensão subjetiva dos aspectos que surgem na realidade. O filme evidencia como o racismo está arraigado na sociedade brasileira, provocando sofrimento e conflitos velados entre negros e brancos.

Em 2006, o CFP integrou a comissão organizadora do “Congresso do II Congresso Brasileiro Psicologia: Ciência & Profissão”, cujo tema foi: “Enfrentando as Dívidas Históricas da Sociedade Brasileira”. A fala de abertura do congresso foi do rapper MV Bill, que falou sobre a desigualdade social brasileira e o racismo.

Em 2007, foi a vez da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal ir a público manifestar indignação frente aos ataques desferidos por setores da mídia contra a demarcação das terras das comunidades remanescentes de quilombos. Ela publicou um manifesto referente à situação dos povos indígenas no Mato Grosso do Sul, que sofreram cortes da entrega de cestas básicas por parte do governo do estado. Também fez uma nota em defesa da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, com uma homenagem ao indígena Jacir José de Souza Macuxi, uma das principais lideranças na luta pela terra e na reestruturação econômica de povos que vivem nessa terra indígena. A homenagem ocorreu durante o “VI Seminário Nacional de Direitos Humanos: nenhuma forma de violência vale a pena”, realizado em Brasília, com o tema “Política de Civilização, Política da Humanidade”.

Em 2011, outra nota de repúdio ao ataque de pistoleiros à comunidade indígena Kaiowá no MS, com assassinatos e desaparecimentos de indígenas da comunidade. No ano seguinte o CFP foi a público denunciar a ameaça à vida e às terras do povo Guarani-Kaiowá da aldeia Passo Piraju, no Mato Grosso do Sul, após decisão do Tribunal Regional Federal da 3ª Região de São Paulo que determina despejo dos índios e reintegração de posse da área a um fazendeiro. Tivemos um ato público em frente ao Congresso Nacional, com 5 mil cruzeiros espalhadas no gramado para lembrar o descaso e a violência contra os Guarani-Kaiowá.

No começo do ano de 2012, ocorreu um Diálogo Digital: “Racismo o que a Psicologia tem a ver com isso?”; e no final um debate on-line: “10 anos da Resolução 18/2002, sob uma invisibilidade que faz sofrer: por uma sociedade sem racismo”, para discutir estratégias e desafios para atuação de psicólogas (os) sobre o tema das relações raciais. A resolução fazia 10 anos e ainda continuava invisível.

Em 2013, aconteceu o “I Encontro Nacional de Psicologia, Povos Indígenas e Direitos Humanos”, com diferentes segmentos em torno de um debate aprofundado sobre os direitos indígenas. O Encontro foi realizado pelo Sistema Conselhos de Psicologia e organizado pelo Conselho Regional de Psicologia do Mato Grosso do Sul (CRP-MS). Deste encontro há uma publicação do caderno de propostas que foram direcionadas ao CFP, às universidades, aos governos e à V Conferência Nacional de Saúde Indígena. Nesse mesmo ano, a Comissão Nacional de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia foi a público manifestar seu repúdio ao assassinato do

líder quilombola Teodoro Lalor de Lima, conhecido como Senhor Lalor, executado no dia 19 de agosto passado, em Belém, capital paraense.

O Conselho Federal de Psicologia realizou, em 2014, uma oficina de capacitação sobre Racismo Institucional para o seu quadro de funcionários em Brasília, após lançamento do site Psicologia e Relações (<https://relacoesraciais.cfp.org.br/>), em que há notícias, vídeos, legislações e publicações sobre o tema étnico-racial. Houve também nesse ano um bate-papo on-line com o tema: “O Genocídio da Juventude Negra no Brasil” e o 2º Seminário Regional do Projeto “Direitos da Criança e Adolescente na Promoção da Igualdade Racial”, do Centro de Estudos das Relações do Trabalho e Desigualdade (CEERT), no qual o CFP participou. O CFP também participou, em 2015, da Marcha das Mulheres Negras, que teve como lema “Contra o racismo, a violência e pelo bem viver” e no final do ano durante a Assembleia Extraordinária de Políticas, Administração e Finanças do Sistema Conselhos de Psicologia (APAF) foi assinada uma nota de repúdio à violência contra os povos indígenas brasileiros.

Em 2016, o Fórum Permanente pela Igualdade Racial (Fopir) elaborou uma carta de intenções descrevendo ações e possíveis parcerias entre o Fórum e a Psicologia para os próximos anos e a Comissão de Psicologia na Educação (PsinaEd) promoveu o debate online com o tema “Diversidade e relações étnico-raciais na escola”. Formas essas de comprometer a existência do debate racial, dentro do Sistema Conselhos.

Em 2017 o Conselho apresentou à categoria e à sociedade o documento Relações Raciais: Referências Técnicas para a Prática da(o) Psicóloga(o), elaborado no âmbito do Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (Crepop), a partir daí os CRPs foram convidados a realizarem seus lançamentos e todos os eventos de Psicologia deste mesmo ano contaram com a divulgação do material. Tivemos também nesse ano a Transmissão ao vivo do Diálogo Digital: Vulnerabilidade da saúde da população indígena. No ano seguinte, em Campo Grande (MS), aconteceu o IX Seminário Nacional de Psicologia e Políticas Públicas: a construção do trabalho com os povos indígenas e quilombolas no Centro Oeste.

Em 2018 aconteceu em Salvador o Fórum Social Mundial, que reuniu muitas pessoas, acerca do tema da desigualdade. Esse encontro foi marcado por muita comunicação, mídia livre, mesas, oficinas, entre outras. Nesse ano de 2018 o tema foi “Resistir é criar, resistir é transformar!”. O CFP esteve presente em uma tenda nomeada de Marcus Vinícius. A Comissão de Direitos Humanos da época realizou discussões em torno da relação entre a guerra às drogas, o genocídio da juventude negra e o encarceramento em massa. A discussão sobre o olhar negro no retrocesso da política brasileira atual mostrou como o Estado mínimo, especialmente na área da saúde, interfere diretamente

na vida da população negra. E a oficina sobre as resistências da população negra mexeu com a emoção das pessoas presentes. Esta mesma oficina foi desenvolvida no fórum da Abrasme, cujo tema foi Agir e transformar: pessoas, afetos e conexões.

Ainda nesse ano de 2018, o CFP proporcionou um espaço amplo no 5º Congresso Brasileiro de Psicologia. “Relações Étnicas e Raciais: Que CORage?!”, foi o nome da sala. Com programação interativa sobre a temática racial, com a metodologia da educação popular, durante quatro dias de evento. A conselheira responsável foi Célia Zenaide, que ampliou a equipe de cuidado nesse espaço, contando com a psicóloga Cinthia Vilas Boas, o psicólogo Lázaro Edson de Sousa, a educadora Maria Maranhão e mais seis monitores rotativos. Avaliada de forma positiva pela ampla participação e importância da temática, a proposta será repetida no 6º CBP, que acontecerá em 2022. Agora com participação de Daise de Campos, Maria de Jesus Moura, Robenilson Barreto e a psicóloga indígena, Thaynara Sipredi, do povo Xerente.

Outra ação deste ano que podemos destacar foi o lançamento, em novembro, da campanha que trazia como tema “Todo racismo é uma forma de violência”. Célia Zenaide foi uma das conselheiras responsáveis pelo seu acompanhamento. A campanha também foi difundida nos Conselhos Regionais.

A participação de pessoas ligadas ao debate étnico-racial foi de extrema importância. Houve a elaboração de materiais com as populações negra, cigana, quilombola e indígena, após algumas reuniões do Grupo de Trabalho da Assembleia de Políticas, da Administração e das Finanças (APAF).

O I ERA (Encontro da Rede de Articulação): Psicologia, Povos Indígenas, Quilombolas, de Terreiro, Tradicionais e em luta por território também aconteceu em 2018. Foi realizado na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), em Guararema-SP, próximo à cidade de São Paulo. A proposta do encontro era uma imersão, possibilitando bons encontros e trocas de conhecimentos. Jureuda Guerra, Marisa Helena Alves e Paulo Maldo estavam presentes como representantes do CFP, para ajudar a montar esta rede.

Compor a representação de organizações da sociedade civil do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPPIR) também tem as suas marcas na história do CFP. Para o biênio 2019-2020 estivemos presentes com a conselheira Célia Zenaide e para o biênio de 2021-2022 a conselheira Jesus Moura. O CNPIR é órgão colegiado, de caráter consultivo, com a missão de propor políticas de promoção da igualdade racial, com ênfase na população negra e outros segmentos raciais e étnicos da população brasileira vulnerabilizados pelo racismo e a discriminação. Sendo

assim o CFP integrou a comissão organizadora da IV e V Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

A Revista *Psicologia: Ciência e Profissão*, em 2019, lançou dois números temáticos: “Relações Raciais e a Psicologia Brasileira”, com o objetivo de abordar o enfrentamento ao racismo, as políticas de combate ao racismo Institucional e, em especial, sobre a interface das relações raciais nas práticas psicológicas e/ou nos processos de trabalho da Psicologia; e “Psicologia, Povos e Comunidades Tradicionais e Diversidade Etnocultural”, com o objetivo de discutir e refletir sobre o atual momento histórico e político do país, frente aos ataques e ameaças que os povos tradicionais têm sofrido, nas mais diversas partes geográficas e nos mais diferentes campos de atuação.

Ainda no ano 2019, o CFP participou da 16ª Conferência Nacional de Saúde, cujo tema foi Democracia e Saúde, com a atividade autogestionada em modo de oficina *Corpo Negro em Questão: saúde mental e perspectivas do cuidado*.

Nesse mesmo ano, o CFP promoveu com o CRP-DF (CRP-1), o CRP-GO (CRP-9), o CRP-MS (CRP-14) e o CRP-MT (CRP-18), em Campo Grande (MS), o “IX Seminário Nacional de Psicologia e Políticas Públicas: a construção do trabalho” com os povos indígenas e quilombolas no Centro Oeste; e foi a público denunciar a violência contra povos indígenas, cada vez mais frequentes em nosso país.

Um acontecimento marcante para indígenas psicólogas(os) foi o Lançamento, em 2019, das Referências Técnicas Para Atuação De Psicólogas(Os) com povos tradicionais, indígenas e quilombolas, pois havia a necessidade de se olhar para as especificidades dos povos indígenas.

O 8º Congresso Brasileiro de Saúde Mental, realizado neste ano, em São Paulo, teve como objetivo discutir a política de saúde mental, seus avanços, sua potência, seus impasses, a luta antimanicomial e o futuro das políticas de saúde e de proteção social no Brasil. Foi um espaço de trocas de conhecimentos da comunidade acadêmica, trabalhadores/as da RAPS, familiares e usuários/as dos serviços de saúde mental, no qual foram debatidas as problemáticas cotidianas e as diferentes formas de enfrentamento criativamente construídas no cotidiano das práticas no campo da saúde mental nas diferentes regiões do país. O CFP organizou a sala “Quem acredita na COR age na luta antimanicomial”, que dialogou com a temática racial, valorizando a negritude e os processos de aprendizagem pelas vivências corporais, no trabalho com a saúde mental, a partir da análise das conjunturas dos espaços de atuação em que estamos.

Comissão de Direitos Humanos

A Comissão de Direitos Humanos (CDH) foi criada em 7 de agosto de 1997 como órgão permanente do Conselho Federal de Psicologia com a atribuição de incentivar a reflexão sobre os direitos humanos inerentes à formação, à prática profissional e à pesquisa em Psicologia. Tem buscado dialogar com diversas áreas e campos de atuação da Psicologia e lançar um olhar interseccional e decolonial sobre a questão racial no Brasil colocando em debate leituras distintas que possam contribuir para práticas psicológicas antirracistas. A atual gestão da CDH (2020-2022), é a primeira na história que é composta por negras, negros, indígena, pessoa com deficiência e população LGBT.

A cada gestão, a CDH tem como atribuição realizar uma campanha e um seminário nacional. Ao longo do ano de 2019, a Campanha Nacional: “Discurso De Ódio Não”, realizada pela CDH (gestão 2017-2019), percorreu todos os Conselhos Regionais de Psicologia e todos os Estados, abordando discussões sobre como o Discurso de ódio atinge populações vulnerabilizadas. Entre os temas abordados, estavam o racismo presente constantemente nos discursos de ódio. No ano de 2020, teve início a campanha “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?”. Com o objetivo de registrar a história e a atuação do Sistema Conselhos de Psicologia em relação ao tema, bem como estabelecer novas contribuições a esse debate com a categoria e a sociedade. Lançada no dia 20 de novembro, Dia da Consciência Negra, a campanha nacional de direitos humanos do Sistema Conselhos de Psicologia será realizada até dezembro de 2022 e prevê uma série de ações, entre elas: vídeos, podcasts, publicações, prêmios profissionais e webinários. A primeira *live* ocorreu no dia 15 de dezembro de 2020, sobre o tema “Saúde Mental da População Negra: um olhar para uma Psicologia Antirracista”, com transmissão ao vivo pelas redes sociais, com um alcance significativo, para dia e hora.

Já foram produzidos inúmeros episódios da edição do podcasts que trazem reflexões sobre as relações raciais no Brasil e na América Latina, questões relativas à população negra e indígena, que perpassam da ancestralidade às contribuições da negritude e dos povos indígenas e que abordam o rompimento do pacto civilizatório, a branquitude e seus privilégios.

Virgínia Leone Bicudo foi a primeira mulher a fazer análise na América Latina, a primeira estudiosa a redigir uma dissertação de mestrado sobre relações raciais no Brasil e também a primeira psicanalista não médica no Brasil. Integrou a primeira diretoria do CFP em 1973, como vice-presidente. Em celebração a ela, em setembro

de 2021, lançamos o Prêmio Profissional Virgínia Bicudo, que teve como objetivo identificar, valorizar e divulgar estudos e ações de psicólogas(os) e coletivos que envolvam a Psicologia e as Relações Étnico-Raciais, fundamentadas nos Direitos Humanos e que tenham impacto na saúde mental, na redução das desigualdades sociais e no posicionamento antirracista. Os trabalhos premiados eram teórico-técnicos e inscritos em duas categorias – experiências individuais ou coletivas, contemplando práticas para uma psicologia antirracista. A premiação aconteceu no “IX Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos”, em maio de 2022, cujo tema foi Radicalizar o direito à vida é semear futuros possíveis. O segundo volume deste livro se dedica aos artigos vencedores do Prêmio.

O “I Seminário Nacional: Psicologia e Enfrentamento ao Racismo” foi realizado entre setembro e dezembro de 2021, destinado a trabalhadores do Sistema Conselhos de Psicologia. O Seminário tem por objetivo apresentar e refletir acerca das dinâmicas da desigualdade racial e do racismo brasileiro contra negros, negras e indígenas e as formas de enfrentamento e de construção de conhecimentos e práticas antirracistas e decoloniais nos diversos campos da psicologia, contribuindo para a formação de psicólogos e psicólogas comprometidos e comprometidas com a promoção da igualdade racial em suas práticas profissionais, assegurando sua atuação ética. Posteriormente, foi transformado em uma série de aulas, que está nas redes sociais do Conselho, lançado em 21 de março de 2022, Dia Internacional Contra a Discriminação Racial.

Boletins da CDH

A Comissão de Direitos Humanos, do Conselho Federal de Psicologia (CDH/CFP), na gestão 2020-2022, propõe que a redemocratização seja o compromisso a partir do qual nos lançamos à tarefa de construção de memória coletiva, sobretudo assegurando a vocalização da perspectiva de grupos sociais historicamente vulnerabilizados. O Boletim: Universais e Interdependentes, em nove edições, conta com artigos e entrevistas que trazem a temática étnico-racial e indígena, transversalizada em sua totalidade.

Destacamos os artigos: “A luta antimanicomial é também uma luta antirracista”, por Eliane Silvia Costa e Jeane Saskya Campos Tavares; “Implicações da Resolução 018/2002 no trabalho das/os psicólogas/os frente ao racismo”, por Célia Zenaide e Cinthia VilasBoas; “Agenda Abandonada: Pandemia, Democracia, Racismo, Crianças e Adolescentes”, por Fábio José Garcia Paes; “Ori entre as preces de Fanon e as evo-

cações de Beatriz Nascimento”, por Rodrigo Ferreira dos Reis; e “Memória Negra, Consciência Trans, Caminhos Da Humanidade”, da própria comissão.

As entrevistas: “Defesa do SUS na questão do suicídio e bem viver no contexto indígena”, com Ytanajé Coelho Cardoso e Juliana Fernandes Kabad; e “Um outro olhar sobre o 13 de Maio”, com Matheus Gato de Jesus.

E os depoimentos de Cinthia Vilas Boas, Jaqueline Gomes de Jesus, Maria Conceição Costa, Gauthier Kasongo Mbuyi, Tanielson Rodrigues (Poran Potiguara) e Ednaldo dos Santos Rodrigues.

ANPSINEP e ABIPSI

O CFP apoia a ANPSINEP e a ABIPsi!!!

A Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) nasceu em 2010 da necessidade e dos anseios compartilhados pelas profissionais em fazer a temática das relações étnico-raciais ser trabalhada e priorizada dentro da psicologia; atua na implementação de ações voltadas de enfrentamento ao racismo. Aconteceu nesse mesmo ano o “Encontro de psicólogos(as) negros(as) e pesquisadores de subjetividade”, para traçar um panorama dos estudos e trabalhos desenvolvidos sobre a questão racial e Psicologia por meio de comunicações orais e pôsteres e traçar um plano de ação para ampliar as linhas de pesquisas e trabalhos relacionados à temática, na USP, em SP. Em 2012, ocorreu o “Encontro preparatório para o II encontro”. Em 2014, aconteceu o II PSINEP, na Faculdade Maurício de Nassau – Recife /PE. Em 2022, a Anpsinep realizou o I Fórum de Psicólogas (os) Negras (os) cparte do XII Congresso Brasileiros de Pesquisadores/as Negros/as, que teve como motivação ser um evento preparatório do III PSINEP.

No processo de criação da ANPSINEP, tivemos a presença de psis como: Maria Lúcia da Silva, Jussara Dias, Conceição Nascimento, Carlos Vinicius Gomes de Melo, Marcus Vinicius Matraga (in memoriam), Alessandro Santos, Valter Da Mata, Gláucia Fontoura, Jesus Moura e Oraidia Machado (in memoriam). Desde então, a ANPSINEP vem realizando ações e eventos nas cinco regiões do país, contando com apoio e parceria de organizações da sociedade civil, instituições de ensino superior, organizações da Psicologia e o Sistema Conselhos de Psicologia.

Nos últimos anos, a Coordenação Geral e as coordenações regionais vêm implementando uma articulação de inserção política em âmbito nacional. Desta feita, temos a relevante atuação, em frentes estruturantes, de Veridiana Machado (região Nordeste), Bruno Mota (região Sudeste), Elcimar Pereira (região Centro-Oeste),

Robenilson Barreto e Karen Luz - in memória (região Norte), Simone Cruz (região Sul), Conceição Costa e Igo Ribeiro na Coordenação Geral.

A Articulação Brasileira de Indígenas Psicólogas (os) - ABIPsi iniciou suas conversas no 10º Congresso Nacional de Psicologia (CNP) com Nita Tuxá, Vanessa Terena, Thaynara Xerente e Miriam Tembê, e nasceu oficialmente no ano de 2020, a partir das lutas e atuações de indígenas psicólogas(os). Desde então, a ABIPsi tem apontado para a necessidade de uma ciência que esteja voltada para a subjetividade e pluralidade dos povos indígenas, valorizando assim os saberes ancestrais. Portanto seu objetivo está muito além de pintar a Psicologia de jeni-papo e urucum.

A formação atual da ABIPSI conta com: Nita Tuxá, Edinaldo Xucuru, Thaynara Xerente, Vanessa Terena, Miriam Tembê, Iterniza Macuxi, Glycy Macuxi, Itaynara Tuxá, Geni Nunez, Cauê Kariri, Ezequiel Tikuna, Karol Pankararu, Estevita Pataxó, Cibelle Tuxá, Geana Baniwa, Fabio Guarani, Dayane Tariano e Alessandra Guató. Os nomes aqui apresentados trazem consigo a força e a representatividade do povo de cada psicóloga(o), contrariando assim a própria imagem do “índio” generalista e reducionista, somos mais de 305 nações indígenas e cada povo com suas especificidades deve ser conhecido e reconhecido pela psicologia. Essas(es) psicólogas(os) indígenas se encontram em movimento em diferentes áreas de atuação dentro da Psicologia e em grandes eventos proporcionados pelos CRPs e pelo CFP.

60 anos da Psicologia no Brasil

Em agosto de 2022, a Psicologia completou 60 anos desde que foi regulamentada no Brasil. A data marca os avanços e desafios desta ciência e profissão, permitindo um olhar sobre práticas e saberes que fazem da Psicologia um espaço de atuação técnica, científica e política de promoção de cuidado à saúde e da dignidade humana. A atual gestão CFP realizou um conjunto de atividades de reconhecimento dessa ciência e profissão e de suas contribuições à sociedade.

Com o tema “Psicologia 60 anos: uma história para construir o futuro”, o CFP reuniu histórias, memórias, ações políticas, contribuições teórico-técnicas e artísticas produzidas pela Psicologia desde a sua regulamentação, em 1962. Uma viagem no tempo fez ver e sentir a história do povo negro e do povo indígena, interseccionada com a história da loucura. Vozes negras lembraram o contexto da profissão diante da recém-instalada ditadura civil-militar. Tiros, silêncios, escuridão, cantigas e poesias fizeram lembrar as lutas para fazer da Psicologia uma profissão descolonizada e inclusiva, com cuidado integral e promoção da dignidade humana.

Uma programação, transmitida em tempo real para quem não estava presente, homenageou as presidências de todos os Plenários do Conselho Federal de Psicologia ao longo desses 60 anos, em reconhecimento às contribuições para a constituição desta profissão que hoje conta com mais de 440 mil psicólogas e psicólogos em todo o Brasil.

Um trabalho em equipe

Depois desses eventos realizados pelo CFP, cada Conselho Regional marcou sua história, também passou a realizar campanhas, fóruns, vídeo, filme, palestras, seminários, diálogos digitais, *lives*, oficinas, publicações de livros e artigos, podcast e apresentações de trabalho (congressos nacionais e internacionais, seminários, encontros e mostras), manifestos, marchas, notas públicas, atos públicos, prêmios, representação em conselhos de direitos, e representatividade de pessoas negras e indígenas no Sistema Conselhos de Psicologia.

Cada um dos 24 CRPs tem ações desenvolvidas com a temática étnico-racial, para a população negra e para a população indígena. Alguns realizaram mais ações do que outros. Inclusive, alguns são pioneiros deste debate inspirando outros a também se dedicarem à luta antirracista. Todavia, é preciso lembrar que cada CRP possui estrutura própria, seja em relação ao número de funcionárias(os) que neles trabalham, seja em relação à arrecadação financeira ou mesmo ao tempo de existência. Evidentemente, as ações maiores de enfrentamento ao racismo foram delineadas por aqueles que têm maior estrutura.

De toda maneira, paulatinamente tem havido aumento da presença de psicólogas negras e psicólogos negros no Sistema Conselhos, seja como conselheira(o) ou colaborador(a). Acerca de psicólogas(os) indígenas, notamos maior atuação a partir de 2019, sendo mais significativa nas regiões norte, nordeste e centro-oeste. As regiões sudeste e nordeste se destacam nas ações frente à população negra. E a região sul foi a que menos enviou material para compor a linha de tempo. Podemos encontrar muitas dessas ações e materiais nas redes sociais e nas publicações do conselho. De toda maneira, parte significativa do material elaborado pelos CRPs será apresentada no Congresso Brasileiro de Psicologia (CBP), que ocorrerá em São Paulo, em novembro de 2022, como já foi mencionado, este material também poderá ser acessado pelo QR code da Campanha. Seguimos construindo histórias nos conselhos regionais e no federal de Psicologia.



Capítulo 7

Interseccionalidade: uma contribuição do feminismo negro para a construção de práticas e conhecimentos antirracistas em Psicologia

Paula Rita Bacellar Gonzaga¹

Introdução

A psicologia, especialmente a psicologia social, tem se debruçado sobre a díade sujeito-sociedade como ponto nodal das interpelações epistemológicas que orientam nossa prática científica e profissional. As concepções de sujeito e sociedade demarcam também as concepções de psicologia, de quem faz psicologia, qual a finalidade da atuação em psicologia. Essas não são definições consensuadas ou uníssonas, pelo contrário. Como afirma Roza (1977), a psicologia é um campo onde o saber está disperso e com divergências significativas sobre o que se entende como ciência; afinal a psicologia surge da imbricação das ciências biológicas e das ciências humanas, tendo em suas múltiplas vertentes de produção e atuação aproximações e distanciamentos com essas áreas de conhecimento.

Ainda é comum que se utilize como parâmetro de maior ou menor cientificidade uma aproximação com os princípios da ciência moderna, que se anuncia como neutra, objetiva e imparcial, mas que é um retrato do contexto em que ela é definida, dos sujeitos que a definem e das relações de poder que se estabelecem no sistema-mundo a partir do marco civilizatório colonial. De acordo com Ramón Grosfoguel (2013), a premissa cartesiana significa muito mais do que anuncia, muito mais sobre

¹ Professora do departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Graduada em Psicologia (UFBA); Mestrado realizado no Programa de Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (PPGNEIM/UFBA); Doutorado em Psicologia Social (UFMG). Membro do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão - Conexões de Saberes (UFMG).

quem seria o sujeito da ciência – aquele que teria a imagem e semelhança do próprio Descartes – e da sociedade que produzia essa ciência – a Europa em sua empreitada colonial arvorando-se sobre os territórios do globo, forjando a própria humanidade na animalização dos sujeitos que viviam fora do continente europeu, expropriando e destruindo o seu acúmulo de conhecimento.

Para o autor a construção do “penso, logo existo” é fertilizada no Ego Conquisto, no estabelecimento dos processos de subjetivação do homem europeu que se reconhece como superior racialmente e logo intelectualmente, sendo autorizado a aniquilar outros grupos considerados primitivos, irracionais, inferiores. O extermínio se consolida como conexão entre a conquista e a intelectualidade, é a condição sócio-histórica na qual se inaugura o modelo de ciência que ainda hoje admitimos como parâmetro de inteligibilidade em muitas disciplinas.

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia. **O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização.** No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala”. (CARNEIRO, 2005, p. 99)

Embebida nessa racionalidade moderna, a psicologia repetiu em suas bases teóricas o pressuposto de quem seria o sujeito produtor de ciência e quem seriam os objetos de suas análises, intervenções, muitas dessas com objetivo de adequar sujeitos a uma norma branca, heteronormativa, burguesa e cristã de existência. A negritude, pareada como antagonista da razão, da saúde, da sanidade, da beleza e da intelectualidade, se torna alvo sistemático dos mecanismos de controle, inclusive da patologização de seu fenótipo, de seus hábitos, de suas crenças e até mesmo da sua vulnerabilidade social historicamente produzida e cotidianamente retroalimentada (CARNEIRO, 2005; BENTO, 2002). Geni Nuñez (2019) destaca a necessidade de reconhecer que historicamente a Psicologia tem feito uma psicologização da precariedade, culpabilizando indivíduos e atenuando as marcas do passado-presente colonial, desse

modo tem sido colaborativa com a continuidade e atualização da colonialidade em nossos corpos-territórios e em nossos processos de subjetivação.

A subjetividade, matéria tão cara para a ciência psicológica, muitas vezes é admitida como entidade etérea, descorporificada, alienada das marcas que atravessam os indivíduos no cotidiano em que sua própria existência é demarcada como inferior. Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutoramento assinala como o aspecto existencial é basilar da colonialidade, impelindo indivíduos à prerrogativa do Ser e do seu Outro, daquele que é antítese do humano. Ao negar essas relações, os saberes psicológicos naturalizam relações de opressão e subjugação e como elas reverberam na saúde mental dos sujeitos envolvidos. Como afirmam Abrahão Santos e Luiza de Oliveira (2021, p. 252): “Esses saberes, em geral, não levavam em conta o sofrimento mental dos povos afrodiáspóricos e pindorâmicos, que, por quase 400 anos de existência do Brasil, foram os principais agentes de produção da riqueza da nação brasileira”. No caso da psicologia brasileira, a questão racial não apenas foi desconsiderada ou considerada a partir de perspectivas racistas, como a própria ausência de psicólogas/os negras/os ao longo da história denota um campo pouco aberto a experiências e vozes que não fossem constituídas a partir da branquitude.

A transformação desses paradigmas tem sido um processo de resistência e institucionalização das epistemologias feministas, decoloniais, pós-coloniais, antirracistas e latino-americanas, fortalecida imensamente nos últimos anos com o ingresso de jovens negras/os, indígenas, periféricas/os, quilombolas, das zonas rurais, jovens que interpelam o suposto modelo universal de humanidade e apontam de dentro das universidades as limitações de perspectivas teóricas que concebem o sujeito como produção fragmentada e alheia da sociedade. Além disso, cobram da academia, inclusive da Psicologia, memória e reparação as/os autoras/es que foram invisibilizadas/os pelo epistemicídio institucionalizado sob alegação de que suas postulações seriam demasiado políticas, militantes ao passo que a produção de conhecimento calcado no privilégio epistêmico, na injustiça cognitiva e na autoridade obtida pela dominação seguia sendo considerada neutra (CARNEIRO, 2005; GROSGOUEL, 2016).

A raça, como questão racial, tem chegado hoje às universidades como placas tectônicas em movimento, provocando abalos, alterando as condições de pensamento de tudo o que está ao redor e fazendo aparecer os efeitos das falhas (ausências e presenças) sobre as quais as sociedades modernas, os valores euroamericanos e o sistema capitalista estão apoiados. Nós, intelectuais negras/os, vivemos esses abalos como o momento de renovação do pensamento trazida com as políticas de ações afirmativas e o ingresso dos povos afrodiáspóricos e pindorâmicos nos cursos de graduação e pós-graduação, nas universidades brasileiras. (SANTOS; OLIVEIRA, 2021, p. 251)

A renovação que Abrahão Santos e Luiza de Oliveira (2021) indicam tem reverberado numa complexificação das análises produzidas nas ciências humanas e, necessariamente, convoca a uma complexificação da definição de sujeito a quem se dirigem nossas interpretações e intervenções, porque esse sujeito não pode mais ser reduzido a um modelo universal de humanidade, tampouco deve ser desconsiderado como a imposição da colonialidade atravessa sua existência, sua história, sua memória. A colonialidade que instaura a hierarquização racial (CARNEIRO, 2005) instaura também o binarismo de gênero e a suposta superioridade do macho sobre a fêmea (LUGONES, 2008; OYEWÜMÍ, 2017); bem como impõe a heterossexualidade reprodutiva como única possibilidade legítima de afetividade (LORDE, 2019; LUGONES, 2008).

Complexificar o sujeito a quem se destina o pensamento psicológico demanda descortinar a sociedade que forja esses sujeitos em suas múltiplas experiências de sujeição e privilégio, implica desvelar as reverberações existenciais que ficções poderosas, que ainda hoje operam com efeito de verdade, produzem na saúde física e mental daquelas e daqueles admitidos como inferiores, incompletos, primitivos, desestruturados, degenerados, históricas, pervertidos, todos esses significantes produzidos por discursos científicos que se anunciavam como neutros enquanto repetiam lógicas racistas, heteronormativas e androcêntricas. A introjeção dessas premissas tem produzido, inclusive, a repetição de hierarquizações nos movimentos sociais e em perspectivas teóricas que denunciam essas violações, como nos explana bell hooks (2004, p. 49):

“Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição não usual nesta sociedade, pois não só estamos como coletivo abaixo da pirâmide ocupacional, como também nosso status social é o mais baixo que de qualquer outro grupo. Ao ocupar essa posição, aguentamos o mais duro da opressão sexista, racista e classista. Ao mesmo tempo, somos um grupo que não foi socializado para assumir o papel de explorador/opressor, posto que nos foi negado um <<outro>> ao qual pudéssemos explorar e oprimir – as crianças não representam um outro institucionalizado ainda que possam ser oprimidos por seus pais. As mulheres brancas e os homens negros estão em ambas posições. Podem atuar como opressores ou serem oprimidos e oprimidas. Os homens negros podem ser vítimas do racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como explorados e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vítimas do sexismo, mas o racismo lhes permite atuarem como exploradoras e opressoras das pessoas negras. Ambos os grupos têm sido sujeitos de movimentos de liberação que favorecem seus interesses e apoiam a continuação da opressão de outros grupos.”²

Essa posição não usual que nos descreve bell hooks também tem sido apontada como um lugar sociologicamente privilegiado de análise e ruptura com as estruturas de poder (COLLINS, 2016; GONZAGA, 2019; LORDE, 2019). Ainda que a institucionalização dessa crítica e sua adesão em disciplinas de conhecimento venha se dando paulatinamente nas últimas décadas, cabe sinalizar que a produção sociológica, filosófica e psicológica de mulheres negras tem expressado há séculos a compreensão de que é impossível generalizar a experiência dos sujeitos a partir de um marcador universalizante. Esse atravessamento, produzido pelo incômodo que nos revela hooks (2004), de que “todos os negros são homens e todas as mulheres são brancas” demarca o lugar de outras dos outros que é instituído para as mulheres negras e a partir do qual essas intelectuais têm interpelado a colonialidade do saber e do ser para além da raça e do gênero.

A epistemologia feminista transformou a ciência moderna ao romper com paradigmas binários e androcêntricos, ao interpelar a lógica de sujeito/objeto, ao realocar o cotidiano, as emoções, a sexualidade e a reprodução como categorias de análise e como temas de interesse científico (OLIVEIRA, 2008). Para a psicologia, é especialmente preciosa a contribuição do pensamento produzido por intelectuais negras que concebem, a partir do feminismo negro, noções emancipatórias de sujeito

2 Tradução da autora Paula Rita Bacellar Gonzaga.

e sociedade. Inspiradas por memórias ancestrais, essas intelectuais têm anunciado modelos transformadores de organização social, de autoridade epistêmica e de valorização das experiências como ponto de partida da enunciação científica e política. Nesse sentido, é preciso conceber o pensamento feminista negro como uma queda d'água que nos convoca a rever lógicas pré-estabelecidas por descortinar não apenas um olhar complexificado sobre o sujeito e sobre as relações produzidas a partir da colonialidade, mas também por indicar um projeto de sociedade inconcebível a partir do olhar cartesiano que durante séculos condicionou nossas análises a partir das limitações de uma posição única que se pretendia total.

“Que sujeito? Qual sociedade? Que Ciência?”: contribuições epistemológicas do feminismo negro

As mulheres negras trazem consigo, ainda que submetidas aos horrores do sequestro para fins de escravização, uma herança da intelectualidade, de protagonismo político, militar e religioso que vivenciam em diversas regiões do continente africano (WERNECK, 2005). Essa herança se manifesta na conformação da resistência armada frente à escravização com figuras como Dandara dos Palmares, Aqualtune, Zacimba; na implementação das primeiras casas de candomblé ainda no período escravocrata por Iyá Nassô, Iyá Akalá, Iyá Adetá, Na Agotimé, casas que conservaram por séculos e continuam lutando para conservar não apenas os cultos religiosos mas também todo um aparato epistemológico dos modos de vida dos negros em diáspora, que seguiram tendo por anos protagonismo de mulheres negras como Mãe Stella de Oxóssi, Mãe Menininha do Gantois, Mãe Beata de Iemanjá, Mãe Maria Júlia, Mãe Rosa de Oiá e tantas outras que preservam instrumentos e modos de cuidado, princípios de convivência e de parentesco, de organização política e econômica que são insondáveis a partir de uma perspectiva brancocentrada (GONZAGA, 2019; MARIOSÁ; MAYORGA, 2018).

O lugar de sujeição que o cristianismo burguês impôs às mulheres europeias, inclusive recorrendo ao extermínio daquelas que resistiam sob acusação de bruxaria (GROSFOGUEL, 2016) não é um lugar dado a priori para as mulheres negras, pelo contrário. Como nos indica Oyèronké Oyewùmí (2017), o gênero como premissa hierarquizante das relações sociais não era uma realidade no continente africano antes da chegada dos colonizadores. O mesmo nos indicam Maria Lugones (2008) e Geni Nuñez (2019) ao refletirem sobre a realidade dos povos originários que viviam em Abya Yala – essa região que hoje chamamos América Latina.

A definição de mulher no pensamento europeu é uma definição condicionada às funções de esposa e mãe, secundarizada como variação do sujeito completo, o homem (OYEWÙMÍ, 2017). Para Maria Lugones (2008), essa definição demarca o lado visível do sistema de gênero moderno/colonial, onde se constroem, se reproduzem e se impõem normativas de feminilidade – binarismo de gênero, heterossexualidade compulsória – pautada numa docilização animalizadora daquelas que seriam reprodutoras da raça branca e burguesa, sendo o lado oculto a naturalização das violências em suas mais diversas formas a partir da premissa da desumanização daquelas que ainda que lidar como mulheres foram consideradas bestiais e selvagens por sua raça.

A sujeição vivida pelas mulheres brancas de classes abastadas e alinhadas à heteronorma produziu para elas um fictício conforto na casa grande, onde teoricamente seriam as senhoras da casa e objeto de cuidado dos patriarcas, algo que nunca foi possível para aquelas que não cabiam nem mesmo na identidade de mulher e eram submetidas a exploração laboral e sexual, inclusive nos ambientes domésticos (COLLINS, 2016; GONZALES, 1984; LUGONES, 2008).

As insurgências de mulheres negras como tsunamis ao longo do tempo foram colonialmente reduzidas a uma parte da terceira onda feminista. A limitada definição de mulher produzida pelas teorias feministas adotou como eixo da própria narrativa as lutas tecidas por mulheres brancas, heterossexuais e abastadas pelo voto, por herança, por educação, emprego, por liberdade sexual e reprodutiva, por contracepção (MAYORGA, 2014) desconsiderando: que mulheres negras e indígenas tiveram seus bens materiais e culturais expropriados (LUGONES, 2008); que foram submetidas a sucessivas violações sexuais, inclusive despontando como maioria daquelas que são vítimas da exploração sexual (CARNEIRO, 2002); que tiveram seus filhos retirados de si, ou submetidos a escravização (QUEIROGA, 1988); que tiveram seus corpos mutilados por práticas experimentais na origem da ginecologia e da obstetrícia e posteriormente esterilizados com objetivos eugenistas e principalmente; que sempre se organizaram para resistir e enfrentar essas formas de opressão (GONZAGA, 2019; MARIOSA; MAYORGA, 2018; QUEIROGA, 1988; WERNECK, 2005). As mulheres negras já travavam lutas pela libertação das mulheres, lutas ocultadas pela pressuposição de que existiria uma mulher universal com dilemas universais. E as outras, bem, às outras então não seriam mulheres?

Em 1851, Sojourner Truth se levantou em meio a Convenção de Direitos das Mulheres em Ohio, Estados Unidos da América, para questionar se ela não era uma mulher. Para desafiar as definições de fragilidade física, de passividade afetiva, de conciliação com dogmas cristãos que pressupunham e cristalizavam a inferioridade

feminina³. Ao anunciar o cansaço dos seus braços que aravam a terra mais do que muitos dos homens na mesma condição, sua dor de mãe por ter seus filhos arrancados de seu colo vendidos para a escravidão, sua capacidade de comer e de aguentar o açoite, Sojourner nos provoca a pensar quem é o sujeito-mulher que socialmente foi introjetado em nosso imaginário a imagem e semelhança de jovens, brancas, virginais e dóceis. Essa falta de docilidade, inclusive, é o que confere a intelectuais negras um lugar sociologicamente privilegiado, observando as matrizes de poder que organizam a sociedade a partir dessa posição de estrangeira de dentro (COLLINS, 2016). É desse lugar que mulheres negras, organizadas em coletivos políticos, em rodas de conscientização, em terreiros de candomblé, em grupos de pesquisa, em produções artísticas, interpelam noções homogeneizantes de feminilidade, de sexualidade, de etarismo, de desigualdade econômica, de capacitismo.

Aquelas de nós que estão fora do círculo da definição desta sociedade de mulheres aceitáveis, aquelas de nós que foram forjadas no calvário da diferença – aquelas de nós que são pobres, que são lésbicas, que são negras, que são mais velhas – sabem que sobrevivência não é uma habilidade acadêmica. É aprender como estar sozinha, impopular e às vezes injuriada, e como criar causa comum com aquelas outras que se identificam como fora das estruturas a fim de definir e buscar um mundo no qual todas nós possamos florescer. É aprender como pegar nossas diferenças e transformá-las em forças. Pois as ferramentas do mestre não irão dismantelar a casa do mestre. Elas podem nos permitir temporariamente a ganhar dele em seu jogo, mas elas nunca vão nos possibilitar a causar mudança genuína. E este fato é somente ameaçador àquelas mulheres que ainda definem a casa do mestre como a única fonte de apoio delas. Num mundo de possibilidade para todas nós, nossas visões pessoais ajudam a montar a base para ação política. O fracasso de feministas acadêmicas em reconhecer diferença como uma força crucial é um fracasso de ultrapassar a primeira lição patriarcal. No nosso mundo, dividir e dominar precisam se tornar definir e empoderar. (LORDE, 2019, p. 137)

Na contramão de uma ideia de sujeito definida a priori, seja por seus determinantes biológicos, por sua condição social ou por sua suposta inferioridade cultural,

3 O discurso completo e traduzido pode ser consultado no link: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>

que perdurou e, infelizmente, ainda perdura em algumas abordagens psicológicas, o pensamento produzido pelo feminismo negro concebe que os sujeitos se constroem a partir do atravessamento das diferenças que marcam suas trajetórias, e que em vez de serem utilizadas como justificativas para naturalização das desigualdades, as diferenças podem ser compreendidas como um potente caleidoscópio de articulação política. Definir para empoderar, anuncia-nos Audre Lorde (2019). E definir implica reconhecer a impossibilidade de estabelecer pressuposições estáticas e generalizantes sobre qualquer grupo social, inclusive grupos de mulheres negras.

Como nos indica Fátima Lima (2017, p. 81), é necessário admitir raça em sua condição de ficção que se materializa no corpo e nos processos que são singulares, pigmentocrático, interseccionalizados com território, origem, idade, escolaridade e sexualidade. Em pesquisa de doutoramento realizada no programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, encontrei-me com 12 mulheres negras lésbicas e bissexuais, pude constatar como as manifestações de violência e de resistência não são abstratas ou generalizáveis, mas corporificadas a partir de atravessamentos que as singulariza:

Hoje em dia é uma coisa simples, coloca-se uma lente intraocular e a criança enxerga, mas na época não tinha essa tecnologia ou não sei se minha família não teve acesso, se ainda era uma coisa muito restrita aqui no Brasil. E aí, por conta dessa questão de eu não ter a visão do olho esquerdo, ter uma visão muito baixa, né, eu tive que passar por uma série de tratamentos, que na época eram tratamentos experimentais pra forçar o meu olho que não enxerga a enxergar. E aí eu usava um tampão no meu olho direito e eu fui socializada como uma criança cega, né, porque eu não vejo nada se você tapa meu olho direito, eu tenho 10% da visão no olho esquerdo, eu vejo cores, manchas. E aí eu ia pra escola sem conversar com ninguém, sem conseguir ver, sendo a única menina preta em escola de classe média em que todo mundo, ninguém tinha deficiência de nenhuma ordem, isso, assim, foi um lugar de muito isolamento, muito isolamento. (34 anos, jornalista, cineasta, poeta, bissexual)

Nas lembranças da vida escolar de Teresa⁴, raça, classe, capacitismo e geração se entrecruzam: ser a única menina negra e a única com deficiência numa escola de

4 Todos os nomes são fictícios em respeito a confidencialidade acordada entre a pesquisadora e a interlocutora.

classe média, a isso se soma ser de uma geração que não dispunha de tratamentos efetivos para sanar a redução de sua visão. Não é possível desconsiderar ou segmentar o papel desses elementos em sua constituição psicossocial quando ela nos afirma seu isolamento, seu silenciamento, seu desconforto de modo indissociável. Como indica Alexandra Martins Costa (2017), o capacitismo é uma lógica de hierarquização de indivíduos estabelecida a partir da normatização dos corpos, normatização produzida por relações de saber-poder e que se complexifica ainda mais quando essa realidade se intersecciona com outras experiências de opressão, como o racismo e o sexismo.

Corroborando com Fátima Lima (2017), é necessário compreender o marcador raça como espinha dorsal por meio da qual corpos-subjetividades de mulheres negras são constantemente atravessados por práticas discursivas racistas, machistas, lesbo-transhomofóbicas, capacitistas, etaristas e que vão produzir experiências e memórias de dores ainda inaudíveis a psicologia. Essas memórias são forjadas pela constituição dos atravessamentos que nos cruzam e pelas percepções associativas que se fazem sobre os sujeitos historicamente subalternizados, patologizados, marginalizados. No caso de mulheres negras que apresentam performance lida comumente como “masculinas” ou “masculinizadas”, verifica-se uma recorrência de situações de violência que comumente se destinam aos homens negros na sociedade brasileira por produzirem uma fissura nas prerrogativas de feminilidade hegemônica, o que fica explícito no relato de Zeferina, outra interlocutora da pesquisa:

Rapaz... uma vez numa revista tenta... iam me botar na parede, mas eu falei assim “eu sou mulher”, aí eles não.. então venha pra cá. Pela aparência quase eu ia pra parede. Mas acho que isso também foi só uma única vez. Isso a PM. Despreparo. Despreparo da polícia. Paula: Mas quando cê falou que era mulher... eles... Zeferina: “Venha pro canto”. Aí eu fui pro canto se tivesse uma pfem⁵, mas não tinha, então aí ele não podia me abordar. (Zeferina, 23 anos, mecânica, lésbica, mãe)

O desfecho da abordagem policial feita à Zeferina, felizmente, difere do que poderia ter sido visto que em uma cena muito similar Luana Barbosa Reis dos Santos, lésbica, negra, mãe e periférica foi espancada brutalmente ao negar ser revista por policiais homens, o mesmo que Zeferina fez. Luana Barbosa Reis dos Santos faleceu dias depois em decorrência das agressões que culminaram em traumatismo craniano e isquemia cerebral. A desassociação da imagem de Luana do feminino faz com que os

5 Pfem é uma expressão comumente usada para falar de policiais femininas.

policiais reproduzam com ela o que recorrentemente fazem com homens negros. Ao constatarem que ela era uma mulher, o ódio racial se associa ao machismo e a lesbofobia que são estruturais: “Ela pagou o preço por parecer um homem negro e pobre, ela foi abordada como outros homens da periferia são. Lésbica, negra e periférica com passagem pela polícia, ela já era considerada culpada”, resume sua irmã, Roseli⁶.

Fátima Lima (2018) aponta que o sul global ainda vivencia o apagamento das experiências de lésbicas negras e racializadas, e conseqüentemente as violências sofridas por essas ainda são precariamente enfrentadas e visibilizadas. Ao analisar acontecimentos dispositivos, a autora identifica (como nos casos de Denise Ribeiro da Silva, 26 anos, e Priscila Aparecida Santos da Costa de 19 anos, assim como nos casos relatados) que as reportagens não mencionam que as vítimas são mulheres negras, ou sinaliza que elas tinham performance lida como masculina. O apagamento, silenciamento, invisibilização desses corpos subjetividades reitera práticas discursivas de destruição da existência lésbica negra (LIMA, 2018).

O exercício antirracista da escuta demanda a ruptura com lentes homogêneas sobre as pessoas negras, lentes que historicamente pressupõem precariedade intelectual, afetiva, estética, moral, cultural e simbólica, assim como demanda que se rompa com a ideia de humanidade a partir de valores centrados no sistema de gênero moderno/colonial, valores que pressupõem branquitude e cisheteronorma como parâmetros de saúde, beleza e intelectualidade. Coadunando com isso, Claudia Mayorga (2014) defende que a psicologia pode se beneficiar significativamente com as perspectivas feministas, em destaque de uma perspectiva interseccional de análise e intervenção psicossocial. Para avançar nessas reflexões, apresento a seguir a interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica que contribui para a Psicologia como ciência e profissão, tomando como base algumas análises produzidas na tese de doutorado de minha autoria: *“A gente é muito maior, a gente é um corpo coletivo”: produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais*, e ao longo da minha trajetória de pesquisa, docência e militância política.

Definindo a interseccionalidade

o caminho percorrido até aqui destaca que a interseccionalidade, ainda que tenha sido sistematizada desse modo na produção da jurista norte-americana Kimberlé

6 O relato da senhora Roseli, irmã de Luana Barbora Reis dos Santos e às informações sobre o caso, foram consultadas aqui: <http://www.justificando.com/2019/04/02/caso-luana-barbosa-faz-tres-anos/>

Crenshaw (2002), já era um princípio organizativo da produção intelectual de feministas negras (AKOTIRENE, 2019; CARNEIRO, 2002; COLLINS, 2016; GONZALES, 1984; HOOKS, 2004; LORDE, 2019; WERNECK, 2005). É fundamental essa demarcação, visto que as modulações do epistemicídio tem se utilizado desse termo sem situar sua origem epistemológica. Conforme indica Carla Akotirene (2019, p. 31):

Para nós, mantermos o feminismo negro é dizer que a interseccionalidade denota riqueza epistêmica, que desta vez não será tirada da diáspora africana. O feminismo negro substituído por feminismo interseccional equivale explorar a riqueza intelectual de África e chamar isso de modernidade.

Interseccionalidade é a compreensão de que as estruturas de poder são afluentes do mesmo rio, retroalimentam-se com as águas oriundas da nascente, a colonialidade, e se ramificam ganhando contornos, profundidade, tons e elementos distintos, mas nunca exclusivos. Não se trata de uma redução às identidades, tampouco de uma generalização a partir das estruturas, mas de uma compreensão acerca de como ao entrecruzar os sujeitos, as estruturas sociais se conformam e se alinham demarcando posições políticas, vivências de sujeição e privilégio.

Nas palavras de Kimberlé Crenshaw (2002, p. 177):

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Como implementar essa conceituação? Como ela pode colaborar com nossas análises? Essa perspectiva analítica aparece nas teorizações da intelectual brasileira Lélia Gonzalez (1984), que estabelece sólida demarcação sobre como a exploração laboral e a desumanização racial imposta às mulheres negras desde a escravidão se reproduz na contemporaneidade a partir da naturalização de funções como a doméstica e a mulata do carnaval. De acordo com a autora, vigora no Brasil uma associação quase simbiótica da mulher negra ao emprego doméstico, onde se vivencia baixa remuneração, escas-

sez de direitos trabalhistas, assédio sexual e racial; o que revela uma continuidade da figura da mãe preta, de quem se espera a disposição contínua e abnegada ao cuidado e à servidão. Por outro lado, materializa-se na figura da “mulata” uma ideia de sexualidade bestializada, sempre a disposição e que continuamente é vinculada como produto de exportação nacional, associações que cumprem com a função de apagar da nossa memória social o histórico de estupro colonial que implicou a mestiçagem à brasileira e o papel dos homens brancos como violadores (GONZALES, 1984).

Também desponta nas reflexões da teórica lésbica Audre Lorde (2019) a concepção do entrecruzamento de opressões como produtor de não lugar às mulheres lésbicas de cor⁷. Ao refletir sobre o contexto dos movimentos sociais dos Estados Unidos da América, a autora denuncia cenas de racismo nos movimentos feministas; de lesbofobia e machismo no movimento negro e ainda de lesbofobia em coletivos de mulheres negras e afirma: “O medo que sentem das lésbicas, ou de serem tachadas de lésbicas, tem levado muitas mulheres negras a deporem contra si mesmas. Tem levado algumas de nós a fazer alianças destrutivas, e outras ao desespero e ao isolamento” (LORDE, 2019, p. 150). Fazendo coro às postulações de Audre Lorde, Aqualtune narra como a produção de não lugar é também uma realidade no Brasil contemporâneo, produzindo sofrimento psicossocial, desespero e isolamento, como postulou a autora:

7 Optei por conservar o termo que é utilizado pela autora, visto que ela se refere a mulheres negras, indígenas, amarelas, chicanas no contexto dos Estados Unidos da América.

Eu acho que eu só não morri, só não fui afogada nisso tudo porque em algum momento eu entendi que existe o que é político e o que é particular. Que é um mito que as pessoas até hoje levam. Principalmente as mulheres negras e lésbicas, quando falam “não, a minha vida particular não é de domínio público” e eu percebi que é isso, ou eu me agarro, ou eu me empodero dessas minhas, desses recortes, dessas minhas identidades enquanto ser preta, enquanto ser lésbica, ser periférica, ser do nordeste, se eu não tomar isso pra mim e falar: eu sou isso mesmo e pronto, ou vou continuar sendo pisada. E foi isso que eu fiz, de cada dia mais não ter vergonha de quem eu sou, porque é isso, quando eu vou num lugar lésbico e as pessoas falam que ser mãe é você estar se prostituindo, é estar colaborando pra sociedade heteropatriarcal a primeira coisa que eu senti foi vergonha, sabe? Eu senti vergonha e me senti uma traidora, uma traidora, uma ingênua de estar colaborando para um processo que é contra a minha vida, minha vivência. Só que em algum momento eu falei: velho, foi o que eu escolhi e eu sou feliz com isso. Então é bem aquela poesia do “Negra soy” e tipo, sabe? Comecei a pegar tudo isso que as pessoas usavam pra me diminuir e exaltar. Tipo, as pessoas não gostam de lésbica? É isso que eu quero exaltar, não gosta de preto? Então é isso que eu quero exaltar em mim, começar a exaltar em mim e valorizar em mim tudo que as pessoas disseram que era pra eu ter vergonha e eu acho que foi isso que de alguma forma me empoderou pra ser quem eu sou. **E até hoje as pessoas falam: “ah, mas não precisava falar que é lésbica” e eu digo: “velho, é a minha vida! Não é uma coisa que eu vou abrir a gaveta e vou usar, não é um acessório. Eu acordo e durmo com isso. Não tem como desprezar da minha vida. Quando eu tô só, quando to acompanhada, não muda nada. A maternidade tá aí, vai ser pra minha vida inteira. Nada é passageiro, são identidades contínuas que eu to aprendendo a entendê-las, respeitá-las e fortalecer com o passar do tempo”.** (Aqaltune, 31 anos, artista plástica, grafiteira, mãe, lésbica)

Diante dos questionamentos que insistem em rotular, prescrever e questionar suas experiências, Aqaltune cria uma imagem mental que simboliza a necessidade de complexificação da compreensão dos sujeitos: *“é a minha vida! Não é uma coisa que eu vou abrir a gaveta e vou usar, não é um acessório. Eu acordo e durmo com isso. Não tem como desprezar da minha vida.”* As tentativas de deslocar, fragmentar, rechaçar, normatizar sua vida, sua realidade, reverberaram em sofrimento e isolamento. Nesse sentido, precisamos inter-

pelar como nossa atuação profissional pautada em aportes teóricos homogeneizantes podem reproduzir essas mesmas lógicas excludentes, segmentárias e patologizantes.

De acordo com Fátima Lima (2017), a violência que é constituinte da designação arbitrária de gênero e raça em contextos coloniais, patriarcais e racistas, produz sofrimento psíquico decorrente do medo, do isolamento, da baixa autoestima, dos preconceitos e de inúmeras memórias traumáticas que acumulamos. O enfrentamento ao ideal de eu branco (SANTOS, 1983), heterossexual (GONZAGA, 2019; LORDE, 2019) estabelecido a partir do marco civilizatório colonial está justamente na possibilidade de negar seu caráter de superioridade e a visão homogênea e fragmentada de sujeito, não é possível dissociar quem somos dos elementos que nos constituem e marcam nossas experiências de pertencimento ao meio social. Como explicita Audre Lorde (2019, p. 149-150):

Como uma lésbica negra e feminista que se sente confortável com os vários ingredientes diferentes da minha identidade, e como uma mulher comprometida com a liberdade em relação à opressão racial e sexual, eu me vejo constantemente estimulada a destacar algum dos aspectos de quem sou e apresentá-lo como um todo significativo, eclipsando ou negando às outras partes do meu ser. Mas essa é uma maneira fragmentária e destrutiva de viver. Minha concentração máxima de energia fica disponível para mim apenas quando agrego todas as partes de quem sou, abertamente, permitindo que o poder de determinadas fontes da minha existência flua, indo e vindo livremente por todos os meus diferentes eus, sem as restrições de uma definição imposta de fora. Só então posso unir a mim e as minhas energias num todo a serviço das lutas que abraço como parte da minha vida.

Apesar da distância geográfica e temporal que separam a intelectual Audre Lorde da artista plástica Aqualtune, o que as une, a posição de mulheres negras em diáspora vivendo à revelia da cisheteronorma, possibilita que encontrem uma saída similar ao sofrimento psicossocial que a constante negação de suas vidas lhes impõe: afirmação de suas próprias identidades, a recusa por rotulações totalizantes. O processo de autoaceitação e autoafirmação construído por Aqualtune e Audre Lorde se alinha ao que postula Neusa Santos Souza (1983, p. 18):

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.

É justamente pela via da potencialidade que a experiência que Audre, psicóloga negra e lésbica, tem elaborado sua própria história:

Então, eu acho que assim, e pensando, né, a mulher negra e lésbica como a alteridade radical mesmo do paradoxo da humanidade que é o homem branco heterossexual, porque eu acho que é muito radical a experiência lésbica negra, ela é muito radical nesse sentido, assim, a gente é o extremo oposto do que é dito como humano. Então assim, a gente transita e a gente fala e a gente enxerga de um lugar que pensando aí, igual a Patricia Hill Collins fala, que é um fora dentro, um dentro fora, ou como a Anzaldua fala, um lugar de fronteira que é muito mais complexo, eu acho que é isso também, ser uma mulher negra lésbica é trazer toda uma complexidade, colocar em prática, colocar em ação, em vida mesmo, em movimento uma complexidade que as categorias por si só elas não dão conta de responder. Então eu acho que, tipo assim, se a gente tá interessado mesmo num bem viver, num outro projeto de sociedade, eu penso que a experiência de mulher negra lésbica por tá nessa posição enquanto alteridade radical do paradigma de humanidade, e colocando em ação cotidiana todos os outros marcadores, colocando todos eles em interação, em movimento, é uma experiência que tem muita condição de dar outras respostas, de fazer outras perguntas e de pensar outros projetos de sociedade. Porque eu acho que é isso assim, eu não sou otimista em insistir em reformas, assim, então vamos não sei, pensar o mesmo com uma cara diferente, eu não aposto que isso gera transformação, assim. Eu acho que a transformação, ela envolve certas possibilidade de aposta, de escuta, de outros lugares, mas é isso assim, do que que se está disposto a negociar mesmo e abrir mão pra ouvir essas outras, essas outras possibilidades, porque é isso assim, bom, a gente quer uma outra forma de estar no mundo, uma outra sociedade, outra dinâmica, outras relações menos hierárquicas. (Audre, 25 anos, psicóloga, lésbica)

O lugar de alteridade que nos descreve Audre tem sido fomentador de significativas produções a partir da articulação política e intelectual de mulheres negras,

mesmo quando produz discordâncias internas ao movimento negro, ao movimento feminista, ao movimento LGBTQIA+ e basilaramente implica a ruptura com o sistema de gênero moderno/colonial e suas premissas (LUGONES, 2008). Como é explicitado na proposição de Audre sobre o colocar em ação, em movimento, às forças em prol de um projeto de sociedade mais igualitário, é preciso escutar, reconhecer, acolher as proposições que foram suplantadas por uma narrativa hegemônica da história e da psicologia. Abrahão Santos e Luiza Oliveira (2021) indicam que a negativa recorrente dos saberes produzidos por pessoas não brancas no âmbito da psicologia produziu significativa defasagem conceitual da nossa formação e atuação profissional.

O histórico de centramento da Psicologia em classes mais abastadas da sociedade e majoritariamente brancas tem consolidado uma introjeção intradisciplinar de noções brancocentradas de sujeito e sociedade e principalmente, noções que coadunam com o binarismo, que é estrutural nas matrizes de pensamento ocidental. Em 1984 o Conselho Federal de Psicologia buscou profissionais negros da Psicologia com o objetivo de produzir um material acerca de situações de discriminação na clínica entre terapeuta e cliente, não conseguiram localizar nenhum psicólogo psicanalista – que era uma das ênfases da busca – também foi difícil encontrar aquelas que trabalhassem na clínica, o que fez com que ampliassem a busca para profissionais atuando em outros setores, ainda assim, encontraram pouquíssimas (CFP, 1984). Nessa publicação, destacam-se as narrativas de quatro psicólogas negras que relatam cenas de racismo no ambiente formativo, no ambiente de trabalho e, curiosamente, uma constante suspeição de outros sujeitos sobre se seriam elas as psicólogas dos serviços, sendo constantemente confundidas como profissionais de outras áreas (CFP, 1984).

O rosto da psicologia, assim como na década de 1980, continua branco no imaginário social, porque também é majoritariamente branco entre docentes, discentes e profissionais, com outras cores podemos produzir uma psicologia atenta a problemas que seguem passando em branco para nossa categoria, investir nisso, nesse projeto de psicologia, é admitir que uma abordagem interseccional de conhecimento convoca a uma pluralidade de sujeitos produzindo conhecimento, assentimento e experiências similares reduzem nossos sentidos investigativos e nossa sensibilidade interventiva. Coadunando com Claudia Mayorga (2014) para a construção de um projeto social mais justo e de psicologia comprometida na dissolução das desigualdades sociais será importante explicitar nossos lugares de enunciação e, principalmente, reconhecer as limitações e potencialidades destes, recusando lentes que se pressupõem universais, atemporais e apolíticas.

Vale destacar, uma vez mais, que esse exercício exige uma posição de contínua reflexividade, pois não estamos trabalhando nem em termos epistemológicos e tampouco políticos com a noção de neutralidade. A interseccionalidade é um exercício analítico que estabelece a necessidade de revelar quem o faz, de quais lugares e diante de quais problemas. (MAYORGA, 2014, p. 234)

É nesse sentido que produções advindas dos sujeitos e das sujeitas instituídas como Outras e Outros da sociedade racista, patriarcal, cisheteronormativa, capacitista e elitista que vivemos consistem em interpelações preciosas a uma Psicologia comprometida em romper com essas lógicas de opressão. É fundamental destacar aqui que não é a compreensão de identidade racial, de gênero e de orientação sexual numa perspectiva biológica que produz esse lugar sociologicamente privilegiado, pelo contrário, é a construção contínua e reflexiva sobre como raça e gênero, essas ficções poderosas, se materializam no corpo e nos modos de subjetivação a partir de interdições e potencialidades socialmente produzidas ao longo da história e no cotidiano.

Tornar-se negro, como afirma Neusa Santos Souza (1983), assim como tornar-se mulher –célebre frase que Simone de Beauvoir immortalizou nas páginas da obra *O Segundo Sexo* – e ainda a saída dos inúmeros armários que o patriarcado cisheteronormativo produz, são processos que descortinam justamente o caráter falacioso da ideia de um destino ancorado no aporte anatômico de quem quer seja, e convoca ao questionamento sobre a naturalização da inferioridade e da superioridade alocada a determinados sujeitos por sua raça, seu gênero, sua orientação sexual, sua compleição física.

Interseccionalidade: contribuições para o campo do conhecimento e da atuação profissional em Psicologia

A proposição de Kimberlé Crenshaw (2002) e as reverberações de sua aplicabilidade na produção de conhecimento implica complexificação dos elementos considerados em nossas leituras analíticas. Nesse sentido, tem provocado e explicitado fissuras por onde é possível afluir em nossas considerações sobre fenômenos psicossociais, rever pressuposições consolidadas a partir de perspectivas generalizantes e repensar nossas áreas e modalidades de atuação, convocando nossa categoria a pensar e intervir em problemáticas historicamente eclipsadas.

Um desses fenômenos é a significativa incidência de violências ginecológicas e obstétricas nos serviços de saúde sexual e saúde reprodutiva em toda América Latina,

especialmente no Brasil. O caráter racista dessas violências, associado a uma desumanização dos corpos de mulheres negras e indígenas que supostamente tolerariam mais dor, tem naturalizado que essas sejam alvo de práticas não recomendadas, que esperem mais tempo pelo atendimento, que sejam impelidas à peregrinação⁸, que não recebam analgesia mesmo quando solicitam (LEAL *et al.*, 2017).

A disparidade racial na oferta dos serviços também é verificada quando consideramos: pesquisas que abordam os atendimentos pós-abortamento (GÓES, 2020); a quantidade de consultas de pré-natal (LEAL *et al.*, 2017); a realização de exames preventivos (GOES; NASCIMENTO, 2013); a incidência de nascidos com microcefalia em razão do zika vírus (AKOTIRENE, 2019); e o histórico de esterilizações compulsórias no Brasil (DAMASCO *et al.*, 2012). Lágrimas de mulheres negras, afirma-nos Akotirene (2019), não são percebidas como motivo para socorro ou acolhimento.

Uma análise que não considere a dimensão racial nessas violências, que são explicitamente violências de gênero, recaem no que Kimberlé Crenshaw (2002) identifica como super inclusão, isso é quando uma problemática que opera de modo incisivo sobre um grupo de mulheres é entendida como problema de todas as mulheres, ou seja, desconsidera-se a imbricação de outras relações de poder que sustentam essas práticas de violência. O risco de reduzir fenômenos complexos, encruzilhados, à fatores isolados é que as iniciativas de resolução serão pouco efetivas por não considerarem a capilarização das matrizes que baseiam essas ocorrências.

Enfrentar às violências ginecológicas e obstétricas no Brasil diz respeito a encarar o racismo que é estrutural em nossa sociedade e que é performado em serviços de saúde, por profissionais de saúde, que não identificam nas mulheres negras e indígenas a figura feminina frágil e passiva que foi construída pela colonialidade. Nesse sentido, é fundamental destacar que uma abordagem interseccional deste e de qualquer outro fenômeno não é o produto de uma somatória de opressões, mas sim da concepção de que cada sujeito é uma esquina onde diversas avenidas de pertencimento se cruzam. Avenidas que foram pavimentadas a partir da imposição da colonialidade de gênero (LUGONES, 2008); do saber (GROSFOGUEL, 2016); do existir (CARNEIRO, 2005), do cruzamento do cisheteropatriarcado, do racismo e da colonialidade (AKOTIRENE, 2019).

O que nós, profissionais da psicologia, com a realidade dos serviços de saúde sexual e saúde reprodutiva podemos fazer diante de fenômeno tão complexo?

8 Se refere a busca de mulheres em trabalho de parto que sob inúmeras justificativas (falta de leitos, de profissionais, suspeição sobre a proximidade do parto) tem atendimento negado em equipamentos e precisam peregrinar até que sejam admitidas em uma unidade de saúde.

Prefiro inverter a pergunta e questionar: por que nossa categoria profissional não tem se ocupado das reverberações psicossociais que mulheres, majoritariamente mulheres pobres, negras, jovens, vivenciam no âmbito da saúde reprodutiva? Por que não concebemos violações psicológicas, físicas, simbólicas em contexto de parto, abortamento, esterilização como experiências que devem ser escutadas e acolhidas por nossa categoria?

Neusa Santos Sousa (1983, p.17) nos diz: “Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade”. A psicologia, ainda que majoritariamente composta por mulheres, tem como suas bases de intervenção e análise um escopo limitado a poucos homens brancos pressupostamente heterossexuais do norte global, o que reitera a interpelação de Grosfoguel (2016) sobre a perpetuação do privilégio epistêmico que se conserva como universal mesmo sendo apenas uma perspectiva possível e com um grave histórico de eclipsamento de epistemologias extremamente valiosas diante dos problemas que a colonialidade nos impôs.

Foi a partir de mobilizações produzidas por coletivos de mulheres negras como a Géledes e a ONG CRIOLA que, em 20 de novembro de 1993, a então deputada Benedita da Silva requereu a constituição da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito sobre a esterilização em massa de mulheres negras no Brasil, para investigar o caráter eugenista das esterilizações em massa das mulheres não brancas na década de 1980 (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012). As esterilizações compulsórias têm sido historicamente um instrumento de branqueamento de sociedades organizadas a partir do marco civilizatório colonial, onde a hierarquização racial impõe abjeção aos sujeitos não brancos (CARNEIRO, 2005; GONZAGA, 2019).

Ainda que não tenha alcançado dados conclusivos, a CPMI, coordenada pela deputada Benedita da Silva, foi primordial para a formulação de um projeto de lei que objetivava regularizar e evitar uso indiscriminado da esterilização cirúrgica no Brasil, a partir dessa proposta implementa-se a Lei do Planejamento Familiar n. 9.263, em janeiro de 1996, que determina critérios para a realização da esterilização cirúrgica nos serviços de saúde (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012). Desse modo, compreende-se que, como postula Carla Akotirene (2019, p. 37), a interseccionalidade é, antes de tudo, uma lente analítica sobre a interação estrutural em seus efeitos políticos e legais. A partir de suas proposições mobiliza sujeitos antes invisibilizados e problemáticas consideradas parcialmente e/ou desconsideradas.

Sobre esse aspecto, Kimberlé Crenshaw (2002) alerta para o risco de denúncias de esterilização compulsórias serem abordadas numa perspectiva analítica reducio-

nista, que desconsidera o caráter interseccional da mesma. De acordo com a autora, denomina-se como sub-inclusão, isso é, quando apenas as mulheres de um grupo racial, e não os homens, são alvo de um tipo de discriminação, por isso não é considerado problema racial, ou quando apenas um subgrupo de mulheres vivencia a questão e por isso não se considera um problema de gênero, porque não acomete as mulheres do grupo hegemônico. No caso da esterilização compulsória no Brasil, é necessário destacar que a abordagem da questão foi ponto de discordância significativa. Seja pelo sintomático silêncio das feministas brancas, acadêmicas e abastadas ou pelo posicionamento do Movimento Negro de que esterilizar mulheres negras era uma forma de impedir estas de cumprirem com sua função política de reprodução, o que foi veemente questionado por participantes do Géledes SP e do Movimento Negro Unificado de Belo Horizonte que defendiam a necessidade de ser ter como foco a liberdade reprodutiva das mulheres.

Cabe destacar que um elemento apontado pela equipe da CPMI como dificultador no processo de investigação foi a precariedade dos registros de raça/cor, o que comprometeria um real desenho do caráter racista das esterilizações. O mesmo elemento aparece na Declaração de Itapecerica da Serra, documento produzido por representantes do Movimento Negro Unificado, ONG Criola, ONG Géledes, Cebrap, SempreViva Organização Feminista, Nepo, intelectuais, ativistas que se reuniram no Seminário Nacional de Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras, realizado em 1993 e levado para a Conferência do Cairo em 1994 pela delegação de feministas negras do Brasil, em que denunciam ainda as bases neomalthusianas das esterilizações, a precariedade na oferta de contracepção e levantavam indicações e orientações para garantir a liberdade reprodutiva de mulheres negras brasileiras (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012).

A naturalização da maternidade como fenômeno imperativo da feminilidade, a redução da pluralidade de experiências a um modelo único de mulher, premissas racistas sobre as potencialidades dos corpos negros e indígenas, são pressupostos que ainda vigoram direta ou indiretamente em muito do que acessamos em nossa formação e que nos afastam ou vendam diante das violências ginecológicas e obstétricas que marcam mulheres brasileiras todos os dias, isso quando não nos convertem em reprodutoras delas.

A opressão se estabelece e afeta mulheres, negros e negras, gays e lésbicas, imigrantes, minorias étnicas através de sistemas distintos e inter-relacionados de poder, o que exige uma ampliação de nossas leituras acerca dos elementos psicossociais da opressão e dominação e também da emancipação. Essa complexificação coloca questões relevantes para o campo da intervenção social, uma vez que não pode abrir mão de especificar as lentes teóricas pelas quais analisa as desigualdades sociais que pretende enfrentar ou problematizar. (MAYORGA, 2014, p. 225)

Coadunando com Mayorga (2014), destaco a necessidade de especificarmos nossas lentes teóricas, colocá-las em questão diante da distância entre os cenários onde foram produzidas e dos problemas que as inspiraram e o cenário brasileiro onde o extermínio da população negra e indígena não apenas é cotidiana, como também é naturalizada e em muitos casos justificada com tecnicismos discursivos operacionalizados por saberes-poderes.

A interseccionalidade interpela os sujeitos sobre os quais às opressões se entrecruzam e também o sujeito que é pavimentado em posições de privilégio de onde se enxerga pouco ou nada sobre os atropelos, sufocamentos, violações que marcam a vida de pessoas negras e indígenas nesse país. Para enxergar melhor, é preciso ajustar nossas lentes, perceber nossos corpos e suas possibilidades de trânsito, materializar os elementos que constituem nossos modos de subjetivação no jogo cotidiano das inter-relações, em vez de pressupor que nossos posicionamentos são elementos estabelecidos. Quem faz psicologia? Movido por quais interesses? Por quais problemas? Em quais caminhos constroem suas conclusões? Quais os diálogos tecidos nessas produções? E antes que questionem a proposição de enegrecer a Psicologia, pergunto: por que até agora foi silenciosamente pautada nos princípios da branquitude? Ciência, no melhor sentido da palavra, demanda movimentar certezas sob as quais repousam privilégios historicamente produzidos e, nesse sentido, a ciência psicológica tem um longo, necessário e importante caminho pela frente.

Considerações finais

Trincheira

*Sujeita de fronteira
não estou em cima do muro
não dou conta das ambiguidades
não é uma simples soma de partes.*

*Sujeita de fronteira
a minha raiz é na encruzilhada
não quer dizer que não tenho pátria
só me desprendo de respostas dicotomizadas.*

*Sujeita de fronteira
complexa, inovadora, imprevisível
o que eu falo parece sem sentido
mas tem um bonde por aí, comigo.*

*Sujeita na fronteira
Audre, Conceição, Gloria, Lélia
rostos cobertos
vozes sufocadas
resgatamos seus escritos
e hoje ecoam seus gritos*

*Sujeita na fronteira
viajante entre mundos
escrevo, grito, danço, pixo
sem me preocupar com a forma
só quero que a mensagem
toca⁹.*

9 Poesia de Ju Tolentino, poeta, cientista política, professora e intelectual negra que generosamente concordou com a reprodução de sua obra nesse texto. Para conhecer mais do seu trabalho acesse: <https://linktr.ee/julianatolentino>

O encerramento desse texto assim como o debate acerca das contribuições do feminismo negro à psicologia são aqui apenas pontuais, fragmentos de uma longa estrada percorrida por intelectuais e ancestrais do povo negro e com muito ainda a ser percorrido por intelectuais que estão construindo cotidianamente uma psicologia caleidoscópica e plural. Não é o objetivo produzir respostas totais, mas sim provocar questionamentos. Questionamentos sobre verdades que aprendemos na graduação sobre sujeito e sociedade, sobre produção de sofrimento mental, sobre o que é psicologia, quem a produz e a partir de quais problemas.

O longo caminho trilhado desde Neusa Santos, Lélia Gonzalez, Virgínia Bicudo, Maria Aparecida Bento até aqui e ainda desaguando, nas pesquisas produzidas pelo Núcleo de ensino, pesquisa e Extensão – Conexões de Saberes na Universidade Federal de Minas Gerais, das práticas do Laboratório de Estudos da Sexualidade Humana (Labeshu) da Universidade Federal de Pernambuco; nas reverberações epistemológicas e didáticas da disciplina “Exu na Rua: Psicologia e pensamento iorubá”, no curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense; nas interpelações de pesquisadoras negras que questionam a Psicologia do lugar de estrangeiras de dentro, infiltrando perguntas antes inaudíveis e que hoje já não podem ser ignoradas, de uma geração de psicólogas, psicólogos e psicólogues negras que estão transformando nosso modo de produzir cuidado no SUS, no SUAS, na clínica.

O racismo não é homogêneo nem o é a subjetividade humana. Precisamos fazer o doloroso e necessário exercício de descolonizar o que aprendemos como natural, como dado, como fenômeno psicológico, como Psicologia. Uma ciência psicológica que contemple a realidade brasileira eticamente precisa se defrontar com as matrizes sobre as quais o povo brasileiro foi forjado. Encarar o estupro colonial, convenientemente romantizado pelos senhores do engenho e seus herdeiros intelectuais como democracia racial, encarar nossas omissões e violações históricas, com a repetição de teorias eugenistas de degenerescência racial e de suposta cura de expressões da sexualidade, com o fato de que ainda somos basilarmente um campo de conhecimento que se pressupõe neutro enquanto está embebecido com marcas, símbolos e paradigmas coloniais.

Curiosamente o tridente que simboliza a Psicologia consiste numa grafia grega – que lê-se Psi – associada a Poseidon, deus grego dos mares que com seu tridente matava seus adversários e passava a dominar suas almas. Enquanto profissão de escuta temos como emblema uma arma de guerra, enquanto categoria majoritariamente feminina, temos como figura representativa um homem que guerreia para ter poder sobre as almas, enquanto povo preto que hoje ocupa esse campo, temos numa figura helênica uma referência mutilada de nossa própria imagem. A psicologia do tridente de Poseidon ainda segue viva, mas ela não é a psicologia decolonial que produz saúde para o povo preto que adoece com o racismo, que busca no mar o último respiro, que vê nas ondas o fim e o recomeço. (GONZAGA, 2019, p. 138)

A boa notícia é que não estamos sozinhas. A produção de uma psicologia antirracista e que concebe a complexidade dos sujeitos a partir dos atravessamentos das relações de opressão que estruturam a sociedade acompanha outras disciplinas que também se mobilizam para rever postulações universalizantes e que reproduzem injustiça cognitiva; epistemicídio; e defasagem nos nossos cursos de formação. A caminhada é longa, mas os saberes afro-diaspóricos são fontes férteis de onde podemos, merecemos e iremos produzir novos modos de intervenção psicossocial, de cuidado em saúde mental e de Ciência Psicológica. Para isso:

Precisamos sacrificar o racismo que carregamos – tal qual o carneiro – em prol do cuidado das cabeças pretas que nos procuram. Precisamos sacrificar o carneiro da normalidade e reconhecer o abebé prateado de Iemanjá como símbolo desse saber através do qual vemos o outro e o mundo que lhe atravessa, é tempo da Psicologia brasileira reconhecer como Senhora das cabeças, a que curou Obatalá, a que com o sal cura nossos pensamentos turbulentos, Senhora da Psicologia Decolonial, Iemanjá, não nos deixe mais adoecer da doença deles, enlouquecer pela loucura do ódio deles, não nos deixe beber o veneno da colonialidade, nunca mais. Odojá. (GONZAGA, 2019, p. 140)

Referências

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152 p. ISBN 978-85-98349-69-5.

BENTO, Maria Aparecida S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Tese (Doutorado em Psicologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2002.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) — Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBEHAUM, Sandra (orgs.). **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas, 2002.

Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, 31(1), 99-127. Recuperado de: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0102-69922016000100099&script=sci_abstract&tlng=pt. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>.

COSTA, Alexandra Martins. **#ÉCapacitismoQuando: contribuições para um debate entre gênero e deficiência. Com a diferença tecer a resistência: 3º Seminário Internacional Desfazendo Gênero**. Campina Grande, PB: [s.n.], 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-88, 2002.

DAMASCO, M. S.; MAIO, M. C.; MONTEIRO, S. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). **Revista Estudos Feministas (UFSC. Impresso)**, v. 20, p. 133-151, 2012.

GOES, Emanuelle Freitas *et al.* Vulnerabilidade racial e barreiras individuais de mulheres em busca do primeiro atendimento pós-aborto. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, supl. 1, e00189618, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00189618>. Epub 10 Fev 2020. ISSN 1678-4464.

GOES, Emanuelle Freitas; NASCIMENTO, Enilda Rosendo do. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades. **Saúde em Debate**, v. 37, n. 99, p. 571-9, 2013.

GONZAGA, Paula Rita Bacellar. “A gente é muito maior, a gente é um corpo coletivo”: produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais. Orientadora: Claudia Mayorga. 2019. 347 f. (Doutorado em Psicologia) – Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2019.

Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Hoje, Anpocs*, (2), pp. 223 - 244. Recuperado de: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf

GROSGOUEL, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 19, p. 31-58, Dec. 2013. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892013000200002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 15 fev. 2022.

hooks, b. (2004). *Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista*. IN: hooks, b; Brah, A; Sandoval, C; Anzaldúa, G. *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. (Cap. 1, pp. 33-50). (1° ed.). Madrid: Traficantes Sueños.

LEAL, Maria do Carmo *et al.* A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública* [on-line]. 2017, v. 33, n. Suppl 1, e00078816. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00078816>. Acesso em: 15 fev. 2022. Epub 24 Jul 2017. ISSN 1678-4464.

LIMA, Fátima. Sobre dores, saudades e re(existências). *Cadernos de gênero e diversidade*. v. 4, n. 2, p. 66-82, 2018.

LIMA, Fátima. Vidas pretas, processos de subjetivação e sofrimento psíquico: sobre viveres, feminismo, interseccionalidades e mulheres negras. In: PEREIRA, M. D. O.; PASSOS, R. G. (orgs.). *Luta Antimanicomial e feminismos: discussões de gênero, raça, e classe para a reforma psiquiátrica brasileira*. Rio de Janeiro: Autografia, 2017. Cap. 3, p. 70-88.

LORDE, Audre. *Irmãs outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2019.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-102, Dec. 2008.

MARIOSIA, Gilmara Santos; MAYORGA, Claudia. Mulheres de tabuleiro/Mulheres de terreiro: trajetórias de mulheres negras. **Revista Escrita da História**, v. 5, p. 101-22, 2018. Disponível em: <http://www.escritadahistoria.com/revista/index.php/reh/article/view/136/136>. Acesso em: 15 fev. 2022.

MAYORGA, Claudia. Algunas contribuciones del feminismo a la psicología social comunitaria. **Athenea Digital**, v. 14, p. 221-36, 2014.

MOURA, Olga Inácio de. Eu, mulher, psicóloga e negra. **Psicologia: Ciência e Profissão** [on-line], v. 4, n. 2, p. 10-5, 1984. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-98931984000200004>. Acesso em: 15 fev. 2022.

NUÑEZ, Geni. Descolonização do pensamento psicológico. **Plural: valorização profissional em tempos de “novas” práticas em Psicologia**, Florianópolis, SC, p. 6-11, 21 ago. 2019.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci de. O feminismo desconstruindo e re-construindo o conhecimento. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, SC, v. 16, n. 1, p. 229-45, abr. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2008000100021>. Acesso em: 15 fev. 2022.

OYEWÛMÍ, Oyèronké. **La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género**. Bogotá, Colombia: Editorial en la frontera, 2017.

QUEIROGA, Maria Maurília. A família negra e a questão da reprodução. In: ENCONTRO DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 6., 1988, [S.l.]. **Anais [...]**. [S.l.: s.n.], 1988. p. 323-340. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/view/492>.

ROZA, Luiz Alfredo Garcia. Psicologia: um espaço de dispersão de saber. **Rádice: Revista de Psicologia**, ano 1, n. 4, 1977.

SANTOS, Abrahão de Oliveira; OLIVEIRA, Luiza. R. de. O bloqueio epistemológico no Brasil. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 20, n. 227, p. 250-260, 6 mar. 2021.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

WERNECK, Jurema. De Ialodês y feministas: reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras en América Latina y el Caribe. **Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. Nouvelles Questions Féministes**, v. 24, n. 2, p. 24-40, 2005.



Capítulo 8

Minha voz uso pra dizer o que se cala: das intersecções de ser LGBTI+ negras/os no Brasil

Liliane Cristina Martins¹

Sapatão, Veadinho, Mulher Macho, Traveco, 44, Sai de Cima do Muro, Cola Velcro, Boiola, Bota Aranha Pra Brigar, Bichinha, Caminhoneira, Indecisos/as, Homem Vestido de Mulher. Começo este artigo com esses apelidos pejorativos, de uma forma que vocês se questionem. O que isso tem a ver com saúde mental? Partindo do princípio de que saúde, segundo a OMS (Organização Mundial de Saúde), não se resume só a ausência de doença mas também de “situação de perfeito bem-estar físico, mental e social”, o que também já está ultrapassado, posto que o conceito de perfeição não existe como um todo, mas de toda maneira a OMS expandiu a noção de saúde incluindo aspectos físicos, mentais e sociais. Como podemos pensar para os dias de hoje o conceito de saúde?

O direito à saúde foi inserido na Constituição Federal de 1988 no título destinado à ordem social, que tem como objetivo o bem-estar e a justiça social. Nessa perspectiva, a Constituição Federal de 1988, no Título VIII, estabelece como direitos sociais fundamentais a educação, a saúde, a cultura, o trabalho, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância. Entender a saúde como valor social tem me ajudado a questionar a invisibilidade e a vulnerabilidade de vidas humanas, em especial de vidas negras. Mas ao mesmo tempo me alerta para leituras sobre formas de estar no mundo, como produção de sentidos e de história, repleta de agências e de movimentos contra hegemônicos.

Sempre que ia apresentar um trabalho em congressos, ou fazer uma fala em algum evento, eu sempre me apresentava apenas como Liliane, então alguns anos

1 Graduada em Psicologia pelo Pitágoras na cidade de Divinópolis (2018). Pós-graduada em Direitos Humanos e Cidadania pelo Instituto São Tomás de Aquino (2019). Mestra em Psicologia Social pela UFMG (2020-2022). Conselheira CRP04 (2019-2022). Conselheira Referência da Comissão Orientação Mulheres e Questões de Gênero do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (2019-2022). Gestão compartilhada na Comissão Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (2019-2022).

atrás tive a oportunidade de fazer o cerimonial da semana acadêmica de psicologia da faculdade, estudei em uma faculdade particular, fui pro uni 100%, e naquela noite com o auditório cheio com mais ou menos 400 pessoas me apresentei dessa mesma forma como hoje me apresento, mulher, negra, lésbica e feminista, e pude sentir o silêncio e o incômodo das pessoas, dos então estudantes de psicologia, e até mesmo de alguns professores, meus professores que sabiam da minha orientação sexual, pois sexualidade e gênero foi o tema que levantei dentro de todas as matérias possíveis e impossíveis durante o curso. E esse silêncio e esse incômodo deles não me incomodou, posto que a minha intenção era essa mesma, era provocar.

A ideia é que vamos entrar na faculdade, aprender mais, abrir os horizontes, mas na minha sala éramos 28 alunos e somente 2 se interessam pela temática de gênero, sendo 5 alunas/os negras/os. Essa apresentação da semana acadêmica me rendeu um convite para falar sobre racismo em uma das turmas da faculdade, e lá vou eu. Depois de algum tempo de debate, deparo-me com uma pergunta: “Liliane, te vi na semana acadêmica, quanto a sua apresentação, você não tem medo de se expor assim?”. No primeiro momento eu nem soube o que responder, porque eu até então nunca tinha pensado nisso. Ser negra ou negro LGBT é mais que uma confluência de orientação afetivo-sexual e identidades de gênero e raça. É uma ação de vida, uma vivência política de transformação, que precisa ser reconhecida pela sociedade e garantida também para todas as pessoas como um direito.

A diversidade que nos humaniza não deveria ser utilizada para geração de desigualdades, opressões e subalternidades. Nasci negra, eu me percebi lésbica muito cedo, me construo como mulher todos os dias, não me dei conta das vulnerabilidades a que eu estava exposta, mas naquele momento em que aquela pergunta foi direcionada a mim, algo mudou. Eu estava no 9º período de psicologia, durante esses quatro anos e meio de formação vinha trabalhando e conversando sobre a pauta trans, sobre hormonização, despatologização, direito ao nome social, retificação de nome, enfim. No momento dessa pergunta, descobri que o mais difícil para mim seria falar do meu lugar, do meu lugar de mulher lésbica e negra, e vim fugindo desse debate por muito tempo, até que fui chamada a uma roda de conversa por um coletivo em Belo Horizonte para falar do meu lugar, o que foi um grande exercício pra mim.

Mas hoje, por meio das palavras de Audre Lorde, entendo que no movimento negro eu sou lésbica e no movimento lésbico sou negra, um atravessamento não é maior que o outro, são sim atravessamentos. Começo com esses apelidos pejorativos para começar a pensar saúde como ambiente de trabalho. Quantas vezes não ouvi-

mos cochichos quando passamos? Comentários maldosos, e quem os faz não tem a mínima ideia de o que isso causa na outra pessoa.

A maioria das pessoas nunca parou para pensar no quanto o ambiente de trabalho pode ser opressor para pessoas LGBTI+. E as pessoas negras LGBTI+ têm que enfrentar por vezes o atravessamento do racismo, do sexismo e de gênero nos ambientes de trabalho, é preciso refletir sobre as grandes empresas que, fazendo um marketing sobre a população LGBTI+ e ajudando financeiramente com as Paradas, se aproveitam para contratar mão de obra barata, disparando vagas específicas para o público LGBTI+, vagas em que na maioria das vezes as pessoas não serão vistas e serão exploradas em cargos terceirizados e precários. Historicamente a população negra já foi e ainda é subalternizada em relação ao mercado de trabalho e parece que temos cargos específicos reservados a nós.

Mais do que uma simples soma de opressões, a brutal realidade das mulheres trans negras é regada por uma profunda marginalização institucional, levadas em massa à prostituição, aquelas que “se salvam” param inevitavelmente em trabalhos precários como telemarketing e restaurantes fast food, correndo contra o tempo em uma realidade cuja sua expectativa de vida é de 35 anos na América Latina. “Com a possibilidade de inserção e de reconhecimento da pessoa trans como uma pessoa de direito e que deve estudar, ela pode ter uma vida mais ativa dentro da sociedade” (Garcia, sp, 2019).

Se formos pensar em saúde como lazer, eu posso levar minha companheira nas festas de fim de ano de trabalho? O Homem gay pode levar o namorado ao clube da empresa que trabalha? Uma mulher trans ou travesti pode andar de mãos dadas com seu namorado numa praça? Alguém já parou para pensar em quantos momentos um casal com a orientação sexual não heteronormativa ou com identidade de gênero não normativa perde por medo da reação alheia e no que isso tem a ver com saúde? Os espaços são pensados de forma a atender a população branca e heteronormativa, basta andarmos pelos shoppings, pelas escolas, pelas praças, pelos teatros e shows afins. Temos que pensar que, quando chega um corpo negro, este é antes de tudo racializado, depois de todas as construções negativas que a branquitude faz da leitura desse corpo, vêm as leituras de gênero e de classe. E precisamos pensar se podemos ou não trocar afetos, pois da nossa ação podem vir reações de violência.

O corpo é também canal de resistência político-cultural na música, na dança, no teatro negro, nas incontáveis manifestações culturais de origem africana. Com sua presença, negras e negros LGBT ousam transitar entre as identidades raciais e de gênero, entre as orientações sexuais e os determinismos corporais, possibilitando assim transformações culturais e impulsionando redefinições sociais e políticas. (SEPPPIR/PR, p. 11, 2011)

Pensando em saúde como direito à educação, pautando que a educação por si só já é um tema delicado quando pensamos na população negra brasileira, cruzada com o fator racial o tema se agrava ainda mais, a LGBTfobia e o racismo são fatores de evasão escolar. Se um menino ou rapaz tem estereótipos femininos, ele sofre na escola ou na faculdade preconceito: isolamento social, piadas de mal gosto, violência física. A menina ou mulher não poderá fazer esportes ditos como masculinos, também sofrerá o isolamento social e na pior das hipóteses sofre o estupro corretivo. As pessoas trans, principalmente as mulheres trans, normalmente não conseguem terminar o ensino fundamental ou médio.

A negação de direitos básicos como a educação faz com que a população trans procure meios alternativos de sobrevivência e acabe caindo para a marginalização, prostituição e drogas.(Garcia, sp, 2019).

Segundo a constituição brasileira, a educação deveria ser um direito de todas as pessoas, tendo um lugar de transformação na sociedade, mas sabemos que na prática não funciona assim. O debate de gênero e sexualidade não consegue transpor as portas das escolas brasileiras e enfrentamos projetos de lei como o “Escola sem Partido”, de 2015, que se multiplicou pelo país e que tem como objetivo o conservadorismo e o controle da categoria de professoras/es assim como fere os direitos humanos. Em contrapartida temos a Lei n. 10.639, de 2003, que não consegue ser efetivada de fato, essa versa sobre obrigatoriedade da presença da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, e enfrenta grande resistência por sermos ainda um país colonizado em que o eurocentrismo ainda impera. Por fim, desde a infância as pessoas negras LGBTs convivem com o racismo e com a LGBTfobia.

A pesquisa realizada em 2016 pela Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT) em parceria com a Universidade Federal do Paraná (UFPR) e demais instituições internacionais do Chile e Estados Unidos, revela que 60,2% dos estudantes LGBT consultados se sentem inseguros, ou diferentes por conta da sua orientação sexual em sala de aula. (UFPR/ABGLT, 2016).

O relatório do I Seminário Nacional de Saúde LGBT de 2013 aponta que de 5 pessoas que morrem entre 20 e 30 anos, 4 são homens. Homens heterossexuais, gays, bissexuais, pessoas trans e travestis morrem muito mais de problemas cardiovasculares e violências do que de HIV/AIDS por exemplo. É preciso desvincular a questão da saúde dos homens gays da HIV/Aids como aconteceu nos anos 1980.

Para pensar a saúde da população negra LGBTI+, vamos voltar um pouco e relembrar o que foi o Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (GLTB) e de Promoção da Cidadania Homossexual, que ficou marcado como o Programa Brasil sem Homofobia (BSH), que foi colocado em ação em 2004, seu principal objetivo era o combate à discriminação da população LGBTI+, bem como a valorização da diversidade sexual e de gênero. O programa tornou-se um marco significativo de avanço em relação às políticas sociais para pessoas LGBTI+ no Brasil. O programa não teve o incentivo financeiro necessário para virar a transformação necessária no que tange às especificidades de saúde de todes, mas colocar a questão em evidência de forma positiva no que tange a direitos humanos, e mais importante no que tange a direito à saúde foi muito significativo. O programa trazia em seu 11º artigo as questões raciais com um ponto a ser agregado às políticas públicas pensadas para a população LGBTI+. Qual é a realidade desse cenário nos dias de hoje?

Apoiar estudos e pesquisas sobre a discriminação múltipla ocasionada pelo racismo, homofobia e preconceito de gênero; criar instrumentos técnicos para diagnosticar e avaliar as múltiplas formas de discriminação combinadas com o racismo, homofobia e preconceito de gênero; Monitorar os Acordos, Convenções e Protocolos internacionais de eliminação da discriminação racial garantindo o recorte da orientação sexual; Estimular a implementação de ações no âmbito da administração pública federal e da sociedade civil, de combate à homofobia e inclua o recorte de raça, etnia, e gênero; Apoiar a elaboração de uma agenda comum entre o movimento negro e movimentos de homossexuais e a realização de seminários, reuniões, oficinas de trabalho sobre a temática do racismo e da homofobia. (BRASIL, 2004, p. 26)

O Processo Transexualizador, no SUS, foi criado em 18 de agosto de 2008, a partir da Portaria nº 457 do Ministério da Saúde. Quanto à atenção à saúde de pessoas trans, é preciso problematizar que o acesso da população trans a saúde já é precária, da população trans negra ainda mais, e o que temos em contrapartida são os núcleos universitários que, com trabalhos de pesquisa e extensão, têm ajudado a construir pontes em todo o país para que as pessoas trans tenham conhecimento sobre seus direitos. Temos em Belo Horizonte o Ambulatório Anyky Lima (*In Memoriam*) e o Ambulatório de Uberlândia, que presta atendimento psicológico, psiquiátrico, de assistência social, endocrinologista e hormonal para pessoas trans, que precisam de uma equipe multidisciplinar para acompanhamento.

Segundo a pesquisa feita no Brasil intitulada “Panorama de Saúde das Mulheres Lésbicas e Bissexuais”, de 2008 a 2010, em Unidades de Saúde, revelou que de 3% a 5% das mulheres que participaram da pesquisa experienciaram uma relação com outra mulher ao longo da vida, e que a procura por consultas ginecológicas é maior entre mulheres que têm trajetória sexual com homens e que essas são consideradas mais femininas. Ou seja, mais uma vez o estereótipo influencia também na saúde.

Imaginem que estão chegando a um posto de saúde, qual a primeira imagem que vem à nossa cabeça? Infelizmente a atenção primária que deveria ser a porta de entrada para prevenção e promoção de saúde não está preparada para receber esse público, e esse problema não é só da saúde, ele começa na educação, posto que a formação dos profissionais de saúde não tem uma cadeira de gênero, raça e sexualidade em sua grade. Mesmo hoje existindo os cartazes sobre saúde da população negra, saúde das mulheres lésbicas, dificilmente os vemos nas UBs. Um estudo com mais de 2.600 bissexuais realizado na Austrália mostra que a falta de apoio e compreensão por

parte da sociedade, mesmo da comunidade LGBTI+ e até dos parceiros românticos tem um forte impacto no bem-estar e na saúde mental desses indivíduos.

O trabalho constatou que um em cada quatro bissexuais já havia tentado suicídio. Quase 80% já tinham pensado na ideia de se matar ou de se machucar. Mais de 60% dos participantes apresentaram um nível alto ou muito alto de estresse psicológico e 40% relataram um episódio de depressão em algum momento da vida (Universidade La Trobe, 2019). O índice de suicídio entre jovens negros é maior do que o entre jovens brancos. A cada dez jovens que tiram a própria vida no Brasil, seis são negros. O dado é de um levantamento realizado pelo Ministério da Saúde em parceria com a Universidade de Brasília (UNB), divulgado no início de 2019. Dados que se casam com pesquisas feitas em 2019 e que provavelmente não estão diferentes hoje.

Como vem sendo pensada a segurança da LGBTI+? A LGBTfobia passa por várias vertentes, entre elas está a raça, temos altos índices de violências e a morte precoce e sistemática de jovens negros/as LGBTQI+ é uma realidade latente que tem crescido no Brasil nas últimas décadas. A juventude LGBTI+ perpassa por violações aos direitos individuais e coletivos, presentes na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e na Constituição Federal (1988) a todo instante. Muito é discutido sobre o genocídio da juventude negra no país, mas poucas pessoas se debruçam a falar desse lugar quando se trata de jovens negras e negros LGBTI+. Sabemos que por aqui as mortes têm cor, gênero, identidade de gênero, classe e orientação sexual; e, quando não temos políticas públicas específicas para trabalharmos com as estatísticas, falar desses recortes se torna uma tarefa extremamente árdua.

As/os jovens negras/os LGBTI+ são atravessadas/os por vulnerabilidades e opressões que não podem de maneira nenhuma ser abrangidas isoladamente. Ao romper com a heteronormatividade, transgredindo com o dito “masculino”, a violência é utilizada para desencorajar e deslegitimar suas vivências, concretizando seu extermínio. Numa sociedade brasileira estruturalmente racista e de concepções machistas e patriarcais, além das grandes desigualdades sociais e regionais, as demonstrações de violência contra grupos minoritários em direito devem ser entendidas por uma visão interseccional.

Dados colhidos pelo Instituto Internacional sobre Raça, Igualdade e Direitos Humanos (International Institute on Race, Equality and Human Rights – IREHR) mostraram que cerca de 82% das pessoas trans assassinadas no Brasil são negras. O estudo, que reúne dados consolidados sobre transfobia no Brasil e entrevista vítimas da violência transfóbica, ressalta que além do preconceito de identidade de gênero, a população LGBTQIA+ no Brasil sofre com o fator racismo. (REDAÇÃO HYPENESS, 2020)

Pensando num país como o Brasil, em que orientação sexual é um fator social que quando somado a raça e gênero, falar de ser uma pessoa LGBT negra é pensar em várias outras formas de estar exposta a vulnerabilidades, posto que cor, gênero e orientação sexual são fatores de exclusão social, ou seja, torna-se mais difícil o acesso à educação, à saúde, aos direitos humanos básicos (como comer) e até mesmo o direito humano fundamental que é a vida. Os movimentos LGBTI+ são organizados em grande maioria por homens gays brancos de classe média alta. E essa segregação não acontece somente dentro de movimentos LGBTI+ mas também dentro de outros movimentos sociais, por exemplo, fui conselheira no Conselho Municipal do Direito da Mulher no interior de Minas Gerais, na época éramos 4 mulheres negras para mais de 10 mulheres brancas, e eu a única lésbica. Há uma homogeneidade hetero e branca dentro dos conselhos, por exemplo, no entanto é necessário que também ocupemos esses espaços.

Racismo, homofobia, lesbofobia e transfobia articulados, compõem um violento sistema de subordinação, inferiorização, ódio e violência contra pessoas negras LGBT. Tal sistema configura “habitus e óbitos”, na medida em que organiza modos diferentes, dinâmicos e complementares de regulação para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. (SEPPIR/PR, p. 8, 2011)

O padrão de beleza LGBTI+ não se difere do padrão de beleza heteronormativo que é historicamente eurocêntrico, em que temos como ideal de beleza ser uma pessoa branca, magra, cabelo liso, o que foge a realidade da população brasileira. Isso faz com que as mulheres lésbicas ou bissexuais negras sofram, assim como as mulheres negras heterossexuais, da famosa solidão da mulher negra, e que o homem gay negro seja visto muitas vezes como o homem negro heterossexual, ou seja, como objeto sexual. Se não trabalharmos nossa autoestima e empoderamento, e aqui estou falando de empoderamento segundo Joice Berth, e não somente como estética, mas como algo coletivo, que semeie o empodere-se de outrem, esquivando-se do esvaziamento do

termo, buscando ferramentas para pensar e agir, como forma de resistência através também da estética, do fortalecimento financeiro, da afetividade, do serviço social, do direito, da saúde e segurança pública para superar todas as formas de opressões, se assim não o fizermos nós acabamos nos sentindo mesmo inferior.

A questão da afetividade LGBTI+ é muito delicada, posto que sofreremos não por sermos quem somos, mas sim pelo que a sociedade tem do imaginário social do que é a lesbo/homo afetividade. As pessoas não têm ideia de quantos momentos nós perdemos por medo, em que, antes de pegar na mão ou de dar um beijo, temos que pensar na reação dos outros primeiros.

A LGBTfobia é um processo de estigmatização que incorre em violação dos direitos sexuais enquanto direitos humanos, como efeitos de representações de inferiorização, patologização e mesmo de desumanização que recaem sobre sujeitos que estão em não conformidade com o estereótipo da cis heteronormatividade. Entende-se que o preconceito, a discriminação e a exclusão social são dispositivos que promovem a manutenção do sofrimento e adoecimento dos sujeitos. Dessa forma, não é a condição de ser LGBTI+ que gera o sofrimento, mas sim as vivências de exclusão e marginalização causadas pela discriminação e preconceito. (CFP, p. 2, 2020)

Nós somos todas/os hipersexualizadas/os, como se não fossemos humanas como todo mundo, há algo que se perde com a obrigação da saída do armário, as pessoas não conseguem acreditar que possa existir amor entre pessoas do mesmo sexo. Precisamos problematizar a norma que se estabeleceu como branca e como ela trabalha para que de alguma forma sejamos induzidos a apreciá-la e buscar meios de se aproximar dela. A mídia, a literatura, as propagandas induzem os gostos, desejos, afetos e afins, para garantir a manutenção de privilégios da branquitude. Para isso, criam-se signos e símbolos que funcionarão como meio de ingresso dando direito e acesso a espaços e relações distintas, instituindo uma clara separação entre negros e não negros.

Eu sou inteligente, sou engraçado, companheiro e até bonito. Então, por que os outros não me vêem com os mesmos olhos que eu me vejo? Não importa a porcentagem que nós bichas negras sejamos interessantes, nós sempre vamos ficar como segunda opção por causa daquela gay branco que nem é tão interessante assim, mas é padrão. Vocês entendem que nós negros estamos sempre tendo que provar que somos bons suficientes para algo ou para alguém? E já perceberam que temos que ser 400 vezes melhor que um branco que é 100 vezes ruim em algo para sermos notados? (A SOLIDÃO, 2016)

Venho fazendo no meu caminho desde a faculdade um mix com a militância, porque penso ser muito difícil ou irreal falar de algo sem estar vivendo de perto o que acontece dentro dos movimentos, nos eventos, nas conferências e penso ser muito importante participar dessas construções.. Ao falar um pouco dessas minhas experiências em conferências e congressos, sempre há algumas histórias em particular que me lembram e reforçam o porquê dessa luta por discutir interseccionalidades dentro dos espaços sejam eles quais forem.

Estive num encontro de mulheres lésbicas e bissexuais alguns anos atrás e teve uma confraternização à noite, tocava todo tipo de música, mas sempre alguém pedia funk e passava por mim e comentava: “poxa, podia tocar um funk né?”. Da primeira vez pensei ser normal, mas isso deve ter acontecido umas três ou quatro vezes num curto espaço de tempo, e isso me fez pensar: “Só por que sou negra sou obrigada a gostar de funk?”. Não tenho nada contra o funk, danço também, mas isso não pode ser tomado como regra para todas as mulheres negras e esse questionamento feito insistentemente por uma mulher também lésbica, mas branca, deixa nítido como as opressões se misturam dentro dos espaços sem que as pessoas percebam e o quanto precisamos estar atentas a elas.

O Brasil é o país que mais mata LGBTI+ no mundo, sabemos o quanto ainda temos a discutir e aprender sobre preconceito e discriminação, pautando aqui que são coisas diferentes: preconceito é quando você não conhece sobre o assunto e é contra assim mesmo; discriminação é quando o você conhece sobre e mesmo assim não respeita. Precisamos sempre falar da importância de estarmos protegidas contra a prática de reorientação sexual em atendimentos psicológicos pelo CFP (Conselho Federal de Psicologia) na Resolução nº 1/1999, que versa que a homossexualidade não é uma doença, nem distúrbio nem perversão, portanto a psicologia deve agir eticamente contribuindo para a não discriminação, e não participando de eventos que visam ao tratamento e à cura do que não é doença. Lembrando que a resolução 1/1999 sofreu um

ataque em 2017 sendo alvo de uma Ação Popular, movida por um grupo de psicólogas e psicólogos defensores do uso de terapias de reversão sexual.

Temos ainda a Resolução do CFP nº 018/2002, que versa sobre as normas de atuação para as/os psicólogas/os em relação ao preconceito e à discriminação racial, ficando a categoria atenta para que não exerça qualquer ação que favoreça a discriminação, preconceito de raça e etnia, assim não serão coniventes nem se omitirão perante o crime de racismo. Segundo a psicóloga e pesquisadora Jaqueline de Jesus, “o profissional de saúde mental precisa estar preparado para atender qualquer pessoa”, mas aponta que “em função dos aspectos estruturais da discriminação, em geral, os currículos não tratam de temas como gênero, diversidade sexual e questões étnicas-raciais” (JESUS, 2020). Depois de toda essa volta, falando de vários temas, estando todos eles interligados e relacionados à raça, gênero, sexualidade, saúde mental, lgbtfofia e saúde, pois como vimos saúde não diz somente do bem-estar físico, todas essas violências por que passam as pessoas negras LGBTI+ contribuem para seu adoecimento mental. Por isso é importante acabar com o preconceito e com a discriminação.

Falar sobre LGBTI+ e negritude nos traz várias implicações, pois é preciso pensar que nós não somos um grupo homogêneo. É preciso refletir sobre os vários corpos e na premissa de que existem corpos que valem a proteção, porque são considerados humanos, e corpos que não são. Afinal, quais são os limites que definem quais vidas importam e quais não? Quais são os corpos choráveis?

Segundo Judith Butler, “Dependendo do gênero, da raça, e da posição econômica que ostentamos na sociedade, podemos sentir se somos mais ou menos choráveis aos olhos dos demais” (BUTLER, 2020). Pessoas LGBTI+ negras e brancas ocupam lugares diferentes dentro da sociedade e essa é uma questão que precisa ser levada em consideração quando falamos de um país que viveu por quase quatro séculos um regime de escravidão. Além disso, existem várias formas de matar, e não somente a morte física, mata-se também através das formas discursivas e da invisibilização da história das pessoas LGBTI+ negras, de suas lutas, das resistências, dos seus direitos e de seus desejos.

A interseccionalidade, termo cunhado pelo feminismo negro (Kimberly Crenshaw), dialoga diretamente com vieses identitários do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo, (Karla Akotirene) impactando discursos e vivências de pessoas negras LGBTI+. Já avançamos muito, e temos ainda muito a avançar, na construção com a psicologia, com os direitos humanos, com a sociedade como um todo na construção de espaços de fortalecimento e construções de estratégias de resistência, para que possamos sair da sobrevivência para a vivência de laços entre nós.

Referências

A SOLIDÃO e falta de esperança do preto gay. **Geledés**, 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/solidao-e-falta-de-esperanca-do-preto-gay/>. Acesso em: 27 ago. 2021.

BERTH, Joice. **O que é empoderamento?** [S.l.]: Letramento, 2018.

BOUER, Jairo. Bissexuais sofrem mais, e estudo mostra por quê. **Viva Bem Uol**, 22 abr. 2019. Disponível em: <https://doutorjairo.blogosfera.uol.com.br/2019/04/22/bissexuais-sofrem-mais-e-estudo-tenta-mostrar-por-que/>. Acesso em: 18 ago. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Congresso Nacional, 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 22 jun. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil sem homofobia: programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf. Acesso em: 27 ago. 2021.

BRASIL. **Negros e Negras lésbicas, gays, bissexuais e transexuais: construindo políticas públicas para avançar na igualdade de direitos**. Brasília, DF: [s.n.], [201?]. Disponível em: https://www.mpma.mp.br/arquivos/caopdh/negros_e_negras_l%C3%89sbicas_gays_bissexuais_travestis_e_transexuais.pdf. Acesso em: 10 maio 2021.

BRASIL. **Portaria n° 457, de 19 de Agosto de 2008**. [S.l.: s.n.], 2008. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/sas/2008/prt0457_19_08_2008.html. Acesso em: 27 ago. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Nota Técnica n° 1/2021/GTEC/CG**. [S.l.: s.n.], 2021. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2021/06/Nota-T%C3%A9cnica-1-Resolu%C3%A7%C3%A3o-01.1999.pdf>. Acesso em: 6 ago. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Resolução n. 01/1999**. [S.l.: s.n.], 1999. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/tag/resolucao-0199/>. Acesso em: 25 ago. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Resolução n. 018/2002**. [S.l.: s.n.], 2002. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2002/12/resolucao2002_18.PDF. Acesso em: 25 ago. 2021.

DA REDAÇÃO. Cuidar da saúde mental de negros e LGBTs exige combater o racismo e a LGBTfobia. Disponível em <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2020/08/20/cuidar-da-saude-mental-de-negros-e-lgbts-exige-combater-racismo-e-lgbtfobia/> Acesso em 06 de ago.2021.

EL PAÍS. Judith Butler: “de quem são as vidas consideradas choráveis em nosso mundo”. Disponível em <https://brasil.elpais.com/babelia/2020-07-10/judith-butler-de-quem-sao-as-vidas-consideradas-choraveis-em-nosso-mundo-publico.html> Acesso 05 ago.2021.

GARCIA, Cecília. O acesso à educação para população trans e a importância de políticas de permanência. Disponível em <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2019/07/26/o-acesso-educacao-para-populacao-trans/> Acesso em: 07 ago,2021.

MARQUES JUNIOR, Joilson Santana. LGBT+ Negras: conhecimento e políticas em revista. **Capa**, v. 9, n. 1, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/synthesis/article/view/42201>. Acesso em: 26 ago. 2021.

O ACESSO a educação para população trans e a importância de políticas de permanência. Portal Aprendiz, 2019. Disponível em <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2019/07/26/o-acesso-educacao-para-populacao-trans/> Acesso em 20 jun. 2021.

REDAÇÃO HYPENESS. Negros morrem mais por transfobia e Brasil vive ausência de dados sobre a população LGBT. **Hypeness**, 10 nov. 2020. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2020/11/negros-morrem-mais-por-transfobia-e-brasil-vive-ausencia-de-dados-sobre-populacao-lgbt/>. Acesso em: 6 ago. 2021.

SAÚDE Mental da População Negra e Psicologia Preta. **Canal Saúde**, 16 jan. 2020. Disponível em: <https://www.canalsaude.fiocruz.br/canal/videoAberto/saude-mental-da-populacao-negra-e-psicologia-preta-sdc-0488>. Acesso em: 25 ago. 2021.

Secretaria Nacional de Políticas de Promoção de Igualdade Racial, SEPPIR, 2018. Disponível em <https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/consultorias/seppir> Acesso 05 Ago. 2021.

SOUSA, Giovan. LGBTs negros: a relação entre a polícia, trabalho precário e a educação. **Ideias de Esquerda**, 2020. Disponível em: <https://www.esquerdadiario.com.br/LGBTs-negros-a-relacao-entre-a-policia-trabalho-precario-e-a-educacao>. Acesso em: 22 jun. 2021.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ, Pesquisa nacional sobre experiências de estudantes LGBT no ambiente educacional, com apoio da UFPR, é apresentada na Assembleia Legislativa, 2020. Disponível em <https://www.ufpr.br/portalfpr/noticias/pesquisa-nacional-sobre-experiencias-de-estudantes-lgbt-no-ambiente-educacional-com-apoio-da-ufpr-e-apresentada-na-assembleia-legislativa/> Acesso 10 jun.2021.



Capítulo 9

Intersecções entre raça e deficiência: desvelamento e enfrentamento de opressões

Tâhcita Medrado Mizael¹

Laureane Marília de Lima Costa²

Esse capítulo foi escrito por duas psicólogas com deficiência. Tâhcita é uma mulher negra, cisgênera, autista, que faz parte da comunidade LGBTQIA+, feminista, psicóloga e que tem trabalhado principalmente com temas relacionados a negritude e questões raciais, feminismo, gênero e sexualidade, questões LGBTQIA+, autismo, todas a partir do prisma da Psicologia.

Laureane é uma mulher cisgênera, heterossexual, de pele branca, feminista, que pertence à classe trabalhadora, tem alto nível de impedimento físico e a manutenção tanto de sua vida profissional e acadêmica ativas quanto de sua sobrevivência depende de relações de cuidado de sua família. Atualmente é psicóloga bolsista da Coordenação de Ações Pedagógicas Especiais da Universidade Federal de Jataí (CAPE/UFJ) e, em outros espaços, tem trabalhado principalmente com formação de profissionais da saúde e da educação para uma atuação anticapacitista.

Neste capítulo, abordaremos, inicialmente, dados sobre as desigualdades existentes na população com deficiência e na população negra. Também conceituaremos deficiência, capacitismo, raça e racismo. Em seguida, explicaremos brevemente algumas relações do racismo e capacitismo com o capitalismo e mostraremos como a deficiência pode ser o resultado de violências racistas. Abordaremos também algumas

1 Psicóloga, Mestra e Doutora em Psicologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Especialista em Gênero e Sexualidade pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Faz pós-doutorado no Program de Pós-Graduação em Psicologia Experimental da Universidade de São Paulo (USP).

2 Psicóloga, especialista em Psicoterapia Analítico-Comportamental pelo Instituto Goiano de Análise do Comportamento (IGAC), mestra em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Jataí (PPGE/UFJ), integrante do grupo de estudos do Núcleo de Estudos sobre Deficiência da Universidade Federal de Santa Catarina (NED/UFSC) e do grupo de estudos do Laboratório de Educação Inclusiva da Universidade do Estado de Santa Catarina (LEdI/UDESC).

intersecções entre o racismo e o capacitismo, como a vivência diferencial das pessoas negras com deficiência por conta do racismo. Finalizaremos o texto com algumas sugestões de como evitar a reprodução do capacitismo e do racismo.

Conceituando raça e racismo

de acordo com Munanga (2004), o termo raça etimologicamente significa categoria, espécie. Seu uso moderno, referindo-se a “raças humanas”, vem do século XVII, foi utilizada pelo francês François Bernier para caracterizar a diversidade humana em termos de contrastes físicos. Nessa época, esse termo começa a ser utilizado para diferenciar classes sociais: a nobreza francesa se identificava com os francos, povo de origem germânica, e a plebe era relacionada aos gauleses. Como nos diz o autor:

Percebe-se como os conceitos de raças “puras” foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais (Nobreza e Plebe), sem que houvesse diferenças morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes. (MUNANGA, 2004, p. 17)

Atualmente, sabemos que, de acordo com a Biologia, não existem diferentes raças, e sim uma única raça, a humana. Entretanto, o conceito de raça, no seu sentido sociológico, existe na qualidade de uma “categoria social de dominação e exclusão” (MUNANGA, 2004, p. 23). Isto é, ainda hoje, as pessoas utilizam a concepção cultural de raça para justificar tratamentos diferenciais para pessoas brancas e não brancas, levando a consequências também diferenciais para as populações. Nesse sentido, o racismo pode ser definido como

uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (ALMEIDA, 2019, p. 32)

Essa definição é especialmente importante, porque não foca na forma dos comportamentos emitidos pelas pessoas, mas nos produtos dessas interações, de modo que tanto comportamentos facilmente considerados racistas, como agredir fisicamente uma pessoa negra pelo simples fato de ela ser negra, como outros tipos de comportamento, geralmente considerados “inócuos”, como piadas racistas (racismo recreativo), também possam ser consideradas racismo, desde que levem a privilé-

gios para a população branca e a desvantagens para populações não brancas. Essa definição também possibilita que inações sejam “parte do problema”, uma vez que o racismo é estrutural (ALMEIDA, 2019), isto é, é naturalizado como parte da ordem “natural” das coisas e, nesse sentido, a omissão pode também, em alguns casos, levar a essas consequências diferenciais para os grupos branco e não branco, por auxiliar na manutenção de uma estrutura racista já existente na sociedade.

Existe ainda uma informação importante a ser evidenciada sempre que falamos de racismo: pelo fato de o racismo ser uma ideologia, não é possível falar de racismo sem falar de relações de poder, ou melhor, de disparidade de poder. Nas palavras de Chauí (2008, p. 85):

A ideologia é o processo pelo qual as ideias da classe dominante tornam-se ideias de todas as classes sociais, tornam-se ideias dominantes... de modo que a classe que domina no plano material (econômico, social e político), também domina no plano espiritual (das ideias).

Assim, o racismo só é possível porque um grupo majoritário em nossa população estabeleceu que as populações não brancas seriam inferiores às populações brancas e têm utilizado diversos mecanismos para garantir que essa concepção de que grupos não brancos são hierarquicamente inferiores ao grupo branco se mantenha. Como brilhantemente colocado por Munanga (2004, p. 29):

O racismo hoje praticado nas sociedades contemporâneas não precisa mais do conceito de raça ou da variante biológica, ele se reformula com base nos conceitos de etnia, diferença cultural ou identidade cultural, mas as vítimas de hoje são as mesmas de ontem e as raças de ontem são as etnias de hoje. O que mudou na realidade são os termos ou conceitos, mas o esquema ideológico que subentende a dominação e a exclusão ficou intato.

Alguns dados estatísticos sobre as disparidades entre a população branca e negra

Os indicadores sociais são uma maneira quantitativa de avaliar tanto o bem-estar de um grupo populacional, como a efetivação dos direitos e acesso a diferentes serviços e oportunidades (IBGE, 2019). Eles também são utilizados para guiar a construção de políticas públicas e reivindicar direitos que deveriam ser de todos.

A população negra é maioria da população carcerária no país (66,7%), é importante mencionar que grande parte das pessoas presas não tiveram nem julgamento, ou seja, não foi provado que cometeram crimes. Essa população é maioria das vítimas de: violência letal (74,4%), latrocínio (roubo seguido de morte) (55,8%), assassinato de policiais (65,1%), lesão corporal seguida de morte (68,3%), homicídio doloso (74,5%), isto é, homicídio com intenção de matar, e intervenção policial que resultaram em morte (79,1%). (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020).

Mesmo quando se controla escolaridade, verifica-se que o salário de negros e brancos é desigual, com prejuízo para a população negra. Um exemplo é a média salarial para pessoas com Ensino Superior Completo: em 2017, pessoas brancas com essa formação ganharam 72,5% a mais por mês que pessoas negras (IBGE, 2018). Pessoas negras também têm pior acesso à educação, condições de moradia, saneamento básico, serviços de internet e proteção social (BRASIL, 2016). Negros também têm maior taxa de mortalidade infantil por causas evitáveis do que crianças brancas (DATASUS, 2018). É importante ressaltar que essas diferenças se mantêm quando se controla a condição socioeconômica das pessoas (e.g., HASENBALG, 1979; HASENBALG; SILVA, 1988; SILVA; LEÃO, 2012). Nesse sentido, a explicação mais plausível para tais desigualdades raciais é o racismo (e.g., CARONE; BENTO, 2014; HASENBALG, 1979; HASENBALG; SILVA, 1988; ONU, 2018; TELLES, 2003)

Alguns dados estatísticos sobre as desigualdades que atingem a população com deficiência

De acordo com o Relatório Mundial sobre a Deficiência, elaborado em parceria entre a Organização Mundial da Saúde e o Banco Mundial (OMS, 2012), mais de um bilhão de pessoas vivem com deficiência, o que equivale a cerca de 15% da população do mundo, estatística que tende a aumentar em função do envelhecimento populacional, uma vez que a experiência do envelhecimento é muito próxima à experiência da deficiência.

O mesmo relatório aponta que, além dos/as idosos/as, as mulheres e as pessoas que se encontram na linha da extrema pobreza apresentam taxas maiores de deficiência. Outrossim, tanto em países em desenvolvimento, quanto em países desenvolvidos, pessoas com deficiência encontram-se em situação de desvantagem econômica e social, uma vez que têm níveis mais baixos de escolaridade, trabalho formal e renda, quando comparadas às pessoas sem deficiência (OMS, 2012).

Em relação à escolaridade, a situação de desvantagem se acentua quando a deficiência se intersecciona com gênero. Mulheres com deficiência apresentam menor

média de anos de educação (4,98) do que homens com deficiência (5,96) e mulheres sem deficiência (6,26), ainda segundo o Relatório Mundial sobre a Deficiência (OMS, 2012).

A realidade brasileira se assemelha à realidade internacional. De acordo com o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, mais de 45 milhões de brasileiros/as têm deficiência, o que corresponde a 23,9% da população nacional. As mulheres apresentam percentuais mais elevados de deficiência em qualquer cor ou raça declarada, compondo 26,5% da população feminina do Brasil. Já em relação à cor ou raça, a população autodeclarada preta é a que apresenta maior percentual de deficiência (IBGE, 2010).

Ainda segundo o Censo Demográfico (IBGE, 2010), as pessoas com deficiência encontram-se em desvantagem de escolaridade em todos os níveis de ensino. No tocante ao acesso ao trabalho, mulheres com deficiência têm menor índice de emprego formal (38%) que homens com deficiência (57%) e mulheres sem deficiência (46%).

Tais dados confirmam a necessidade de compreender a deficiência desde uma perspectiva interseccional, considerando seu cruzamento com outros marcadores sociais como gênero, raça e classe (CRENSHAW, 2002), conforme vem sendo indicado pelos Estudos Feministas da Deficiência (DINIZ, 2003; GARLAND-THOMSON, 2002; GESSER; BLOCK; MELLO, 2020; LOPES; SOLVALAGEM; BUSSE, 2020; MELLO, 2019; MELLO; MOZZI, 2018; MELLO; NUERNBERG, 2012; MORRIS, 1996; TAYLOR, 2017).

A explicação do porquê de as pessoas com deficiência estarem em situação de desvantagem relaciona-se profundamente com o modo como se compreende a deficiência. Esta pode ser compreendida a partir de, pelo menos, dois modelos diferentes, a saber: médico ou social. Cada modelo influencia a forma como se dará a atuação com pessoas com deficiência e ambos produzem implicações políticas, muitas vezes, em disputa (BARBOSA, 2017; BARNES, 2012; OLIVER, 1981; UPIAS, 1976).

Conceituando deficiência e capacitismo

Sob a perspectiva do modelo médico, a deficiência é compreendida como um desvio da normalidade, portanto parte-se da dicotomia normal versus anormal, o corpo sem deficiência equivale à norma, já o corpo com deficiência equivale ao desvio da norma, nesse sentido, passível de intervenções corretivas, a fim de aproximá-lo o máximo possível do padrão corporal produtivo e estético normativo, isto é, corponormatividade (DINIZ, 2007; DINIZ; BARBOSA; SANTOS, 2009; MELLO, 2016; OLIVER, 1981).

Ao localizar a deficiência no corpo desviante e sua eliminação na correção do corpo, o modelo médico elabora uma explicação individualista da deficiência, assim a situação de desvantagem na qual as pessoas com deficiência se encontram é entendida como consequência natural e inevitável de viver em um corpo anormal, portanto, incapaz para o trabalho e participação social (DINIZ, 2007; OLIVER, 1981; UPIAS, 1976). Essa perspectiva legitima a compreensão da deficiência como tragédia pessoal, ao passo que a estrutura social, política e econômica permanece inquestionável, sendo “politicamente conveniente” (OLIVER, 1981, p. 29).

Já sob a perspectiva do modelo social, a deficiência é compreendida como restrição de participação fruto da relação entre um corpo com impedimento e uma organização social que pouco respeita a diversidade física, sensorial, intelectual e psicossocial das pessoas (DINIZ, 2003, 2007; OLIVER, 1981, 2004; THOMAS, 2004). Nesse sentido, a deficiência seria uma forma de opressão social imposta às pessoas com impedimentos corporais pelo modo como estas ficam, desnecessariamente, isoladas, segregadas e excluídas das atividades sociais comuns e ordinárias como educação, trabalho, transporte e moradia (ABBERLEY, 2008; HUNT, 1966; OLIVER, 1981; UPIAS, 1976).

Ao localizar a deficiência na relação entre indivíduo e sociedade, em vez de no corpo com impedimento, o modelo social elabora uma explicação relacional, assim, alterar a situação de desigualdade que afeta as pessoas com deficiência passa, necessariamente, pela transferência das intervenções corretivas do indivíduo para mudanças no ambiente físico e social imediato e mudanças mais amplas na estrutura da sociedade (ABBERLEY, 2008; HUNT, 1966; OLIVER, 1981; 2004; THOMAS, 2004; UPIAS, 1976).

O modelo social emerge da organização política das pessoas com deficiência por volta da década de 1970, inicialmente no Reino Unido, em oposição à hegemonia do modelo médico e ao desequilíbrio de poder dos/as especialistas sem deficiência sobre as pessoas com deficiência que viviam, em sua maioria, institucionalizadas (BARNES, 2012; DINIZ, 2007; HUNT, 1966; UPIAS, 1976).

Entre os desdobramentos do modelo social, estão: (1) aumento do ativismo de pessoas com deficiência no mundo; (2) surgimento do Movimento de Vida Independente por meio de programas universitários, geridos por acadêmicos/as com deficiência, a fim de obter apoio para frequentar cursos regulares no Reino Unido e nos Estados Unidos; (4) elaboração da Classificação Internacional de Funcionalidade e Saúde pela OMS, substituindo a Classificação Internacional de Impedimento, Deficiência e Desvantagem, a qual foi alvo de críticas por ser elaborada com base, exclusivamente, no modelo médico; (5) consolidação do campo acadêmico dos Estudos da Deficiência

(*Disability Studies*); e (6) elaboração da Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 2006, cuja construção contou com a participação de pessoas com deficiência do mundo inteiro, adotando uma definição de deficiência inspirada nas provocações do modelo social (BARNES, 2012; DINIZ, 2007; BARBOSA, 2017).

Em 2009, o Brasil assume a Convenção como Emenda Constitucional, por meio do Decreto nº 6.949, assumindo, assim, a obrigatoriedade de implementá-la (BRASIL, 2009; BARBOSA, 2017). Voltando à definição de deficiência, a Convenção define que:

Art. 1º Pessoas com deficiência são aquelas que têm impedimentos de longo prazo de natureza física, mental, intelectual ou sensorial, os quais, em interação com diversas barreiras, podem obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdades de condições com as demais pessoas. (BRASIL, 2009)

Nesse sentido, garantir o exercício de direitos e liberdades fundamentais pelas pessoas com deficiência perpassa pela eliminação das barreiras que obstruem sua participação, o que, por sua vez, requer ruptura da política do capacitismo e, como será discutido adiante, do capitalismo, sobretudo, em sua ofensiva neoliberal. O capacitismo, assim como o racismo e o sexismo, é uma opressão estrutural e estruturante sobre o corpo (DIAS, 2013; DINIZ, 2012; GESSER; BLOCK; MELLO, 2020; MELLO, 2016; TAYLOR, 2017). Compreender o capacitismo como opressão estrutural significa assumir que

ele condiciona, atravessa e constitui sujeitos, organizações e instituições, produzindo formas de se relacionar baseadas em um ideal de sujeito que é performativamente produzido pela reiteração compulsória de capacidades normativas que consideram corpos de mulheres, pessoas negras, indígenas, idosas, LGBTI e com deficiência como ontológica e materialmente deficientes. Ademais, as capacidades normativas que sustentam o capacitismo são compulsoriamente produzidas com base nos discursos biomédicos que, sustentados pelo binarismo norma/desvio, têm levado a uma busca de todos os corpos a performá-los normativamente como “capazes”, visando se afastar do que é considerado abjeção. Ademais, há uma estreita relação entre o capacitismo e as práticas eugênicas, uma vez que, com base no pressuposto da corponormatividade, justificou-se o uso compulsório de práticas de encarceramento, esterilização involuntária e até de eliminação das pessoas com deficiência. Outrossim, o capacitismo também tem relação com o aperfeiçoamento do sistema capitalista, à medida que há o estabelecimento de um ideal de corponormatividade que corrobora com a manutenção e aperfeiçoamento desse sistema econômico. (GESSER; BLOCK; MELLO, 2020, p. 18)

No Brasil, o termo *capacitismo* foi adotado como tradução para *ableism*, muitas vezes usado como sinônimo de *disablism*, para designar “discriminação por motivo de deficiência” (MELLO, 2016, p. 3.267). A antropóloga Anahí Guedes de Mello definiu capacitismo como:

uma postura preconceituosa que hierarquiza as pessoas em função da adequação dos seus corpos à corponormatividade. É uma categoria que define a forma como as pessoas com deficiência são tratadas de modo generalizado como incapazes (incapazes de produzir, de trabalhar, de aprender, de amar, de cuidar, de sentir desejo e ser desejada, de ter relações sexuais etc.), aproximando as demandas dos movimentos de pessoas com deficiência a outras discriminações sociais, como o sexismo, o racismo e a homofobia. Essa postura advém de um julgamento moral que associa a capacidade unicamente à funcionalidade de estruturas corporais e se mobiliza para avaliar o que as pessoas com deficiência são capazes de ser e fazer para serem consideradas plenamente humanas. [...] Desse modo, “esquece-se” que as pessoas com deficiência podem desenvolver outras habilidades não agregadas à sua incapacidade biológica (não ouvir, não enxergar, não andar, não exercer de forma plena todas as faculdades mentais ou intelectuais etc.) e serem socialmente capazes de realizar a maioria das capacidades que se exige de um “normal”, tão ou até mais que este. (MELLO, 2016, p. 3.272)

A hierarquização das pessoas a partir da aproximação de seus corpos à corponormatividade, isto é, um padrão de estética e de capacidade funcional, histórica e socialmente construído, forja o enquadramento de “determinados corpos como inferiores, incompletos ou passíveis de reparação” (MELLO, 2016, p. 3.271). Nesse sentido, a cultura capacitista oculta o aspecto social e associa o conceito de incapacidade somente ao aspecto biológico, sugerindo “um afastamento da capacidade, da aptidão, pela deficiência” (DIAS, 2013, p. 5) e forjando uma legitimação da concepção das pessoas com deficiência como “não iguais, menos aptas” e, assim, incapazes até de “gerir as próprias vidas” (DIAS, 2013, p. 2).

O ocultamento do aspecto social na produção de capacidade e incapacidade reflete a negligência da imprescindível inclusão das pessoas com deficiência nos espaços comuns da vida em sociedade, o que perpassa pela garantia de acessibilidade e pelo estabelecimento de políticas públicas de assistência pessoal ou cuidado, o que está, absolutamente, na contramão do capitalismo, principalmente, na fase neoliberal (ABBERLEY, 2008; BARNES, 2012; DIAS, 2013; DINIZ, 2003; FIETZ; MELLO, 2018; GESSER, 2019; KITTAY, 2011; MELLO, 2016, 2020; OLIVER, 2004; THOMAS, 2020; UPIAS, 1976).

Algumas relações entre racismo, capacitismo e capitalismo

Embora o capacitismo, assim como o racismo, não seja uma opressão exclusiva do sistema capitalista, é na contemporaneidade que esse merece ser intensamente questionado, uma vez que, se as mais variadas tecnologias e serviços de cuidado não estivessem disponíveis apenas às pessoas com privilégio de classe, haveria muito mais possibilidade de inserção das pessoas com deficiência no trabalho e em todas as esferas da vida social, pois por mais grave que um impedimento corporal seja, a maneira como as pessoas vivem com ele está muito relacionada ao acesso a uma ampla gama de recursos materiais e sociais, cuja distribuição, dentro do sistema capitalista, não se orienta a partir da necessidade, mas da suposta capacidade produtiva (BARNES, 2012; CARVALHO; ORSO, 2014; CROW, 1996; TAYLOR, 2017).

Em razão da suposta incapacidade produtiva das pessoas com deficiência, num sistema econômico cuja palavra de ordem é a maximização dos lucros, sua falta de produtividade deve ser gerenciada de modo a atrapalhar o mínimo possível a extração de mais-valia, o que está em descompasso com a provisão de recursos humanos, materiais e tecnológicos, isto é, garantia de acessibilidade, que permitiria a participação das pessoas com deficiência no trabalho, ao passo que está ao compasso de sua segregação em instituições específicas, algumas, filantrópicas e, outras, empreendimentos passíveis de lucro (ABBERLEY, 2008; BARNES, 2012; HUNT, 1966; TAYLOR, 2017). Desta forma, a exclusão da mão de obra de pessoas com deficiência não é inerente ao impedimento corporal, mas consequência do modo de organização do trabalho no sistema capitalista (CARVALHO; TURECK, 2014; MELLO, 2020).

Tendo em vista as condições desfavoráveis para a inserção e permanência de pessoas com deficiência no mercado de trabalho, àquelas que se estabelecem profissionalmente é atribuído o rótulo da superação. Difundir a ideia de que o indivíduo superou a si mesmo pelo próprio esforço fortalece a falaciosa meritocracia, o que corrobora os interesses do capitalismo neoliberal, orientado por valores como independência, autossuficiência, individualidade e competitividade, eximindo o Estado e os empregadores da garantia das condições necessárias e suficientes para o trabalho digno às pessoas com deficiência, ao mesmo tempo em que as coloca como motivação para trabalhadores/as com corpos sem impedimentos trabalharem mais duro e serem gratos/as pela oportunidade de trabalhar, ainda que por baixo salário e em condições precárias, muitas vezes, produtoras de impedimentos corporais (ABBERLEY, 2008; DIAS, 2013; MELLO, 2020; TAYLOR, 2017).

A propagação do valor da independência como garantia de dignidade é uma invenção do capitalismo, coadunando com “uma economia de custos, não com um compromisso com o florescimento de cada pessoa com deficiência” (KITTAI, 2011, p. 57). Ademais, a independência é uma ficção não apenas para as pessoas com deficiência, mas para todas as pessoas, pois todas/os estamos inseridas/os em relações de interdependência, o que quer dizer que a necessidade de cuidado é inerente à condição humana e sustenta a vida em sociedade, uma vez que, em diferentes momentos da vida, todas as pessoas, com ou sem deficiência, recebem e oferecem cuidado (DINIZ, 2003; 2007; FIETZ; MELLO, 2018; GARLAND-THOMSON, 2002; GESSER, 2019; KITTAI, 2011).

Negar as relações de cuidado e interdependência como constituintes do que significa ser humano precariza a vida e produz vulnerabilidades, sobretudo, para as pessoas com deficiência que dependem do cuidado para sobreviver e para as pessoas que cuidam, uma vez que o cuidado ainda é considerado obrigação moral das mulheres, por isso desvalorizado (DINIZ, 2003; GESSER, 2019). Ainda muito restrito ao âmbito privado, o cuidado, quando realizado por mulheres da família, comumente, não é remunerado; e quando realizado por mulheres de fora da família costuma ser mal remunerado, frequentemente, realizado por mulheres pobres e negras (BAILEY; MOBLEY, 2019; FIETZ; MELLO, 2018; ZIRBEL, 2016).

Assim, a “opressão capacitista se reflete nas relações hierárquicas da divisão de classes que sustenta a divisão sexual, racial e funcional do trabalho em sociedades capitalistas” (MELLO, 2020, p. 102). Outrossim, o capacitismo, ao considerar populações inteiras como intrinsecamente deficientes, contribuiu e continua contribuindo com a superexploração das pessoas negras ao atribuir-lhes estereótipos de força física e fragilidade moral e intelectual, forjando legitimação das violências racistas, muitas vezes, cometidas por representantes do Estado (BAILEY; MOBLEY, 2019; TAYLOR, 2017).

Deficiência como resultado de violências racistas

Quando utilizamos uma perspectiva interseccional, novas possibilidades se abrem no que se refere ao entendimento dos fenômenos. Na articulação entre raça e deficiência, podemos ver, conforme já mencionado, que, no Brasil, a maioria das pessoas com deficiência são negras. O que pouco se comenta é que parte desse contingente resulta de violências racistas. Vamos pensar, por exemplo, na violência contra a mulher que ocorre no período gestacional. A depender do tipo de agressão ocorrida, como alguns tipos de traumas, essas agressões geram dano físico e psicológico

à mulher vítima da violência e podem levar a alterações fetais e embrionárias, o que pode resultar no nascimento de bebês com sequelas físicas dessas agressões (CRUZ; SILVA; ALVES, 2007). As estatísticas mostram que, dentre as mulheres, as negras são as principais vítimas de violência (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020), e são também as principais vítimas de violência obstétrica, desde o pré-natal até o parto (e.g., CURI; RIBEIRO; MARRA, 2020). Nesse sentido, impedimentos podem ser resultado da violência contra a mulher, e essa violência, em mulheres grávidas, pode gerar impedimentos congênitos em seus bebês.

A deficiência como resultado de violências racistas não está restrita à questão feminina. Os homens negros são as maiores vítimas de violência policial no país (ANISTIA INTERNACIONAL, 2015) e, para além dos homicídios, os números sobre excesso de força, torturas, invasão de domicílio sem ordem judicial e outras violações dos direitos humanos são alarmantes (WEICHERT, 2017). Em muitos desses confrontos, esses jovens negros sofrem lesões, necessitando, em alguns casos, de cirurgias, como amputações. Dependendo do local das agressões, essas vítimas podem ficar cegas, perder membros do corpo ou perder as funções de certos membros do corpo, que podem levar a impedimentos no cumprimento de suas funções, como o trabalho.

Em suma, embora não seja um tópico de frequente reflexão, a intersecção entre raça e deficiência pode nos auxiliar a entender, entre outras coisas, como deficiências adquiridas podem ser resultado de violências racistas que ocorrem diariamente em crianças, adolescentes, adultos e idosos negros e como essa concepção pode ser importante para a ampliação do escopo dos estudos sobre raça e deficiência. Essa intersecção pode nos auxiliar também a entender como a experiência da deficiência pode ser diferente quando se compara pessoas negras e brancas (BAILEY; MOBLEY, 2019).

Intersecção do racismo e capacitismo e suas repercussões na vivência da deficiência

Experiência de opressão

Quando levamos em consideração as estatísticas raciais abordadas e as relacionamos com impedimentos, sejam eles físicos, sensoriais, intelectuais ou mentais, é possível observar que a vivência da deficiência será diferente quando comparamos um indivíduo branco com um negro, assim como os diferentes gêneros.

A maior falta de suporte, maior dificuldade para acessar serviços e produtos, menor acessibilidade e outras condições tipicamente encontradas nas periferias, em que há

maior concentração de pessoas negras, faz com que indivíduos negros com deficiência experienciem opressões relacionadas tanto ao capacitismo quanto às suas condições socioeconômicas e, propriamente, ao racismo (BAILEY; MOBLEY, 2019). Mesmo que um indivíduo negro com deficiência tenha condição financeira favorável e more em um bairro considerado nobre, com alto número de produtos e serviços e maior facilidade para acessá-los, ainda assim ele será um indivíduo negro e, portanto, sofrerá com o racismo que estrutura nossa sociedade.

Quando pensamos nos estereótipos associados às pessoas com deficiência, é comum pensarmos na infantilização, falta de desejo sexual, fragilidade, entre outras características depreciativas (MAIA; RIBEIRO, 2010). A perspectiva interseccional complexifica esses estereótipos a partir do momento em que a deficiência se relaciona a outros marcadores sociais, como gênero e raça, por exemplo (CRENSHAW, 1989; NOGUEIRA, 2017). Cada indivíduo tem uma história única de vida, e apesar de termos similaridades por conta das opressões que sofremos, a maneira pela qual sofreremos essas opressões será distinta, a depender dessa articulação, estando também sempre situada em um contexto (LOPES; SOLVALAGEM; BUSSE, 2020).

Além disso, há ainda o modo como as pessoas nos veem, e conseqüentemente como elas irão nos tratar, tendo como base essas impressões. Pesquisas mostram, por exemplo, que pessoas negras são vistas como menos inocentes do que pessoas brancas (GOFF; JACKSON; CULOTTA; DITOMASSO, 2014). Como fica a ideia de infantilização, comum ao pensar na deficiência, quando pensamos em um indivíduo negro com deficiência? O quão provável, você, leitor/a, acredita que é o oferecimento de ajuda ou “caridade”, frequentemente de forma capacitista, para pessoas negras com deficiência?

Pessoas negras foram historicamente utilizadas como simples objetos de carga. Negros são elogiados por sua força, pela sua garra, por serem os “guerreiros e guerreiras” que cuidam dos outros, muitas vezes, negligenciando seu próprio cuidado. Os impactos dessas concepções são grandes, atingindo e influenciando, inclusive, para a divisão sexual e racial do trabalho de cuidado e sua precarização: pesquisas mostram, por exemplo, a alta frequência com a qual pessoas negras, especialmente mulheres, trabalham como cuidadoras de homens brancos com deficiência (BAILEY; MOBLEY, 2019).

Todas essas representações se baseiam em ideias racistas e, embora não representem a realidade, muitas dessas ideias acabam sendo absorvidas pelos próprios indivíduos negros, em um processo chamado “racismo internalizado”. Este pode ser definido como a “aceitação como verdadeiras das concepções prevalentes na sociedade sobre sua inferioridade biológica e/ou cultural” (WILLIAMS; PRIEST, 2015, p. 150). Embora a força possa parecer uma virtude, afinal, negros são considerados

mais fortes que brancos, essa ideia foi utilizada para justificar que negros fizessem trabalhos exaustivos e “suportassem” os castigos corporais frequentemente ministrados pelos seus donos. Além disso, a ideia de força vem em contraposição a ideia de intelectualidade, como na dicotomia “mente” e “corpo”.

Negros eram e ainda são considerados pessoas primitivas, animais, intrinsecamente deficientes, e, por essa razão, com maior consciência corporal, ao passo que brancos seriam indivíduos dotados de intelectualidade e capacidade para decidir o que é melhor, o que é moral e o que é correto (GROSFUGUEL, 2016; NASCIMENTO, 2016; SCHWARCZ, 1993).

Nesse sentido, a experiência de um indivíduo negro que se percebe como pessoa com deficiência também sofrerá a influência dessas concepções. A coexistência de um impedimento, com a ideia de força, de ser um “guerreiro” ou uma “guerreira”, poderá conflitar com os estereótipos comuns às pessoas com deficiência, de menor capacidade para trabalhar e cuidar, por exemplo. Isso pode levar à negação ou não aceitação da deficiência, por parte de algumas pessoas negras, como forma de se distanciar da ideia de “menor capacidade” para trabalhar, sobretudo quando crescem recebendo recomendações de que deviam ser duas vezes melhores, isto é, capazes, que seus colegas brancos, mesmo que a própria ideia de força, de maior resistência, inclusive à dor, seja uma ideia racista extremamente danosa para a população negra (BAILEY; MOBLEY, 2019).

Fiona Kumari Campbell (2009) nos ajuda a compreender a tendência para o afastamento da identidade da deficiência como um dos efeitos do capacitismo. Segundo a autora, todas as pessoas são formadas pela política do capacitismo, treinadas para perceber a deficiência como essencialmente negativa, devendo ser amenizada ou mesmo eliminada. Na cultura capacitista, as crianças emergem em um mundo que comunica, direta ou indiretamente, que ser uma pessoa com deficiência é ser menos, que sua existência poderá ser tolerada, mas não será celebrada. Obviamente, tal premissa produz efeitos diferentes na constituição da autoestima de crianças sem deficiência e de crianças com deficiência, que se estende ao longo da vida, induzindo à internalização do capacitismo.

O capacitismo internalizado caracteriza-se pela aversão a si mesmo, pela desvalorização e evitação da identidade da deficiência, em vez de abraçá-la como parte constituinte de sua subjetividade, levando as pessoas com deficiência a adotarem a perspectiva liberal de que podem ser lidas como não deficientes desde que se tornem pessoas independentes e bem-sucedidas, isto é, desde que imitem as normas capacitistas, o que coaduna com a manutenção do papel mínimo do Estado no provimento de condições que garantam uma vida digna (CAMPBELL, 2008, 2009). Campbell ressalta ainda que a autoaversão não é a causa do dano que atinge as pessoas com

deficiência, mas sim o efeito do dano, uma vez que a causa do dano é externa à pessoa e está localizada na cultura.

Possibilidade de resistência

A aproximação e organização política de pessoas que compartilham experiências semelhantes de opressão tem sido uma possibilidade eficaz para o enfrentamento não apenas das opressões internalizadas mas também do questionamento das políticas opressivas, é o que tem acontecido com a organização em coletivos de mulheres, pessoas negras, comunidade LGBTQIA+ e, mais recentemente, pessoas com deficiência (CAMPBELL, 2008, 2009).

Segundo Campbell (2009), a construção de uma consciência e identidade coletiva permite assumir a perspectiva de uma vida com deficiência como uma possibilidade animadora, ao invés de trágica, potencializando a produção de fissuras na política do capacitismo. Se conseguirmos enfrentar nossa repugnância à deficiência, poderemos percebê-la como oportunidade de construir outra comunidade possível, sustentada por relações de cuidado, conexão e interdependência; em vez de competição, exploração e opressão, poderemos compreender o que é ser totalmente humano (CROW, 1996; GARLAND-THOMSON, 2002; HUNT, 1966; KITTAY, 2011).

Em direção semelhante, Moya Bailey e Isetta Mobley (2019) apontam que pessoas negras, sobretudo mulheres negras, em comparação às pessoas brancas, costumam cuidar mais de familiares e pessoas próximas com deficiência, mantendo-as inseridas na própria comunidade, em vez de institucionalizadas em espaços segregados. Assim, se além do capacitismo conseguirmos interrogar o racismo e o sexismo, poderemos, coletivamente, reivindicar que o Estado assuma o papel de oferecer tantos recursos quanto forem necessários e suficientes para garantir uma vida próspera e digna para todas as pessoas, e não apenas àquelas atravessadas pelo privilégio da branquitude, da masculinidade, da corponormatividade e da acumulação de capital (BARNES, 2012; CROW, 1996; DINIZ, 2003; FIETZ; MELLO, 2018; GARLAND-THOMSON, 2002; GESSER, 2019; HUNT, 1966; KITTAY, 2011; LOPES; SOLVALAGEM; BUSSE, 2020; MORRIS, 1996; OLIVER, 1981, 2004; TAYLOR, 2017; THOMAS, 2020; ZIRBEL, 2016).

Antirracismo e Psicologia

Não é a forma de um comportamento que define se ele será racista ou não. Como bem coloca Silvio Almeida (2019), qualquer comportamento, seja ele um comentário, uma piada, uma afirmação, gestos motores, etc. que seja baseado na raça percebida de

um indivíduo e que leve a obtenção de privilégios para o grupo branco, e a desvantagens para o grupo não branco, é um comportamento racista.

No “Pequeno Manual Antirracista”, livro escrito pela filósofa Djamila Ribeiro, a autora sugere algumas ações para uma atuação antirracista. Antirracismo é o nome dado a todos os comportamentos de oposição ao racismo (O’BRIEN, 2018). Posturas antirracistas são importantes; porque, como vivemos em uma sociedade que se estrutura a partir do racismo, inações e omissões auxiliam para a manutenção desta estrutura. De acordo com Ribeiro (2019), algumas dessas ações são: estudar sobre racismo, ou melhor, sobre questões raciais e os diversos tópicos que envolvem este tema; reconhecer os privilégios da branquitude (saber o que é branquitude, o que é privilégio branco, etc.), identificar se você, como pessoa negra, reproduz condutas racistas, isto é, se tem racismo internalizado, ler autores negros para além de autores e autoras que versem sobre questões raciais. Isto é, consumir diversos tipos de livros e outros materiais sobre assuntos diversos, afinal, pessoas negras têm escrito sobre diversos temas; entre outras ações. Grande parte dessas ações podem ser resumidas no conceito de letramento racial, que

entende a raça como um conceito socialmente construído – não uma realidade biológica – que foi construída para governar ou controlar pessoas com base na cor da pele. Embora seja um conceito inventado, a raça, não obstante, é real para aqueles que são vítimas das manifestações dessa construção social em forma de ações e pensamentos, e aos sistemas que foram criados para oprimir e privilegiar certos grupos de pessoas... Racismo, assim, é mais do que simples atos de preconceito individual... racismo é a combinação do preconceito mais poder. Essa equação nos ajuda a entender como pessoas brancas, como uma categoria racializada, e normas brancas, como uma ideologia, controlam o acesso aos recursos sociais, culturais, e econômicos e a tomada de decisão que podem levar (e levaram) a institucionalização de políticas racistas. (KING; VICKERY; CAFFREY, 2018, p. 318)

Ter letramento racial significa que um indivíduo estuda constantemente sobre as condições estruturais de nossa sociedade, incluindo, é claro, o racismo; que essa pessoa entende que, mesmo sendo um conceito inventado, a raça, na qualidade de termo sociológico, tem sido utilizado para justificar políticas genocidas contra populações não brancas, com destaque para a população negra e indígena, e que tem sido utilizado como instrumento de dominação (MUNANGA, 2004). Uma pessoa com

letramento racial entende o seu papel como receptora e reprodutora de privilégios, se branca, e sabe que modificar a estrutura, que vai além de postar “vidas negras importam” no dia 20 de novembro, ou quando mais um caso de racismo escancarado aparece nas mídias nacionais ou internacionais.

Existem diversas evidências de que a Psicologia é uma área voltada, historicamente, para as elites brancas da sociedade (BOCK, 2015). A Psicologia tem importado teorias e métodos advindos da Europa Ocidental e dos Estados Unidos, e aplicados à população brasileira, muitas vezes, sem fazer as adaptações necessárias (BOCK, 2015; MARTIN-BARÓ, 1996; VEIGA, 2019). Os currículos dos cursos de Psicologia raramente têm trazido discussões e disciplinas sobre questões raciais (KHOURI; CASTELAR, 2016; ESPINHA, 2017; MEIRELES; FELDMAN; CANTARES; NOGUEIRA; GUZZO, 2018; SANTOS; SCHUCMAN, 2016; SCHUCMAN, 2014) e, quando trazem, a discussão fica focada nos “outros” (i.e., negros), invisibilizando o papel da branquitude e do privilégio branco na manutenção do racismo (CARONE; BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2014). O papel da Psicologia no racismo científico é raramente discutido nos cursos de graduação (MAYORGA, 2013), e são raros também autores de continentes fora do eixo Europa Ocidental-Estados Unidos. Em outras palavras, são raros os autores e autoras de regiões como a Ásia e a África, e até da América do Sul (MEIRELES; FELDMANN; CANTARES; NOGUEIRA; GUZZO, 2018).

No último Código de Ética dos profissionais da Psicologia, publicado no ano de 2005 (CFP, 2015), consta que um dos princípios fundamentais é contribuir com “a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão” (p. 9). Entretanto, como psicólogas e psicólogos farão isso, se não sabem nem definir conceitos como raça, etnia e racismo? Se não sabem o que é branquitude e privilégio branco, mesmo a população branca sendo a maioria dos profissionais da Psicologia (DIEESE, 2016)? Como os psicólogos e psicólogas se comportarão em conformidade com este princípio fundamental, se não sabem discriminar episódios de racismo (MAIA; SANTOS; SANTOS 2018)? Como poderão respeitar as pessoas negras, se chegam, em alguns casos, a dizer que racismo não existe, ou que todos sofrem de maneira igual? Como um profissional da psicologia vai se engajar em posturas antirracistas, se usa o argumento do “eu não tenho lugar de fala” para não se posicionar e não ensinar ou falar sobre questões raciais e racismo (GOUVEIA; ZANELLO, 2019; MAYORGA, 2013)? A inserção de disciplinas obrigatórias sobre questões raciais e outras questões estruturais, como o capacitismo, deveria ocorrer em todos os

cursos de Psicologia. É hora de o Conselho Federal de Psicologia criar uma resolução onde conste essa obrigação, uma vez que, como mencionado, omissões e inações auxiliam a manter a estrutura racista, capacitista, sexista, LGBTfóbica de nossa sociedade.

Considerações finais

O objetivo deste capítulo foi mostrar algumas intersecções entre a raça e a deficiência e apontar a importância de uma análise que leve em consideração as interseccionalidades para melhor entender o impacto e a experiência da deficiência em pessoas negras. Para tanto, apresentamos dados que desvelam as desigualdades que atingem as pessoas negras e as pessoas com deficiência, as quais resultam do racismo e do capacitismo estruturais que, intimamente relacionados com a manutenção no capitalismo, forjam a legitimação da distribuição extremamente desigual dos recursos materiais e sociais para uma vida digna.

Nesse sentido, indicamos a necessidade de reivindicarmos coletivamente pelo aumento da responsabilidade do Estado no provimento das condições materiais que garantam bem-estar social, rompendo com a ofensiva neoliberal e com a falácia da meritocracia. Além disso, apresentamos alguns dos questionamentos que a Psicologia não pode se esquivar de fazer para tornar-se parte fundamental da construção de outra sociedade possível. Esperamos que esse material seja útil para profissionais da psicologia que buscam uma atuação ética e em consonância com a perspectiva dos Direitos Humanos.

Referências

ABBERLEY, P. El concepto de opresión y el desarrollo de una teoría social de la discapacidad. In: BARTON, L. (comp.). **Superar las barreras de la discapacidad: 18 años de disability and society**. Madrid: Ediciones Morata, 2008. p. 34-50.

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

ANISTIA INTERNACIONAL. **Você matou meu filho!**: homicídios cometidos pela polícia militar na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015. Disponível em: <https://www.amnesty.org/download/Documents/AMR1920682015BRAZILIAN%20PORTUGUESE.PDF>. Acesso em: 20 ago. 2021.

BAILEY, M.; MOBLEY, I. A. Work in the intersections: a black feminist disability framework. **Gender & Society**, v. 33, n. 1, p. 19-40, 2019. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0891243218801523>. Acesso em: 20 ago. 2021.

BARBOSA, L. O Estado como produtor da deficiência: desafios biopolíticos e democráticos para a construção do modelo único de avaliação da deficiência. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11.; WOMEN'S WORLDS CONGRESS, 13., 2017, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis, SP: [s.n.], 2017. p. 1-10. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499463927_ARQUIVO_livia-barbosa_artigo_completo_fazendogenero.pdf. Acesso em: 20 ago. 2021.

BARNES, C. Social model of disability: valuable or irrelevant? In: WATSON, N.; ROULSTONE, A.; THOMAS, C. **The routledge handbook of disability studies**. Londres: Routledge, 2012. p. 12-29.

BOCK, A. M. B. Perspectivas para a formação em psicologia. **Psicologia, Ensino e Formação**, v. 6, n. 2, p. 114-22, 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-20612015000200009. Acesso em: 20 ago. 2021.

BRASIL. **Decreto nº 6.949, de 25 de agosto de 2009**. Promulga a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2009. [Brasília, DF: s.n.], 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm. Acesso em: 20 ago. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Articulação Interfederativa. **Temático Saúde da População Negra. Painel de Indicadores do SUS**; v. 7, n. 10, 2016. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/tematico_saude_populacao_negra_v._7.pdf. Acesso em: 20 ago. 2021.

CAMPBELL, F. K. **Contours of ableism: the production of disability and abledness.** [S.l.: s.n.], 2009.

CAMPBELL, F. K. Exploring internalized ableism using critical race theory. **Disability & Society**, v. 23, n. 2, p. 151-62, 2008. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09687590701841190>. Acesso em: 30 maio 2021.

CARONE, I.; BENTO, M. A. S. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** 6. ed. São Paulo: Vozes, 2014.

CARVALHO, A. R.; ORSO, P. J. As pessoas com deficiência e a lógica da organização do trabalho na sociedade capitalista. In: PROGRAMA INSTITUCIONAL DE AÇÕES RELATIVAS ÀS PESSOAS COM NECESSIDADES ESPECIAIS (org.). **A pessoa com deficiência na sociedade contemporânea: problematizando o debate.** Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2014.

CARVALHO, J. R.; TURECK, L. T. Z. Algumas reflexões sobre a inclusão escolar de alunos com deficiência. In: PROGRAMA INSTITUCIONAL DE AÇÕES RELATIVAS ÀS PESSOAS COM NECESSIDADES ESPECIAIS (org.). **A pessoa com deficiência na sociedade contemporânea: problematizando o debate.** Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2014.

CHAUÍ, M. **O que é ideologia.** 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de ética profissional do psicólogo.** Brasília, DF: Plenário do Conselho Federal de Psicologia, 2005. Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2021.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, v. 10, n. 1, p. 171-88, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ-397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 30 maio 2021.

CRENSHAW, K. W. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, v. 8, n. 1, p. 139-67, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 20 ago. 2021.

CROW, L. Nuestra vida en su totalidad: renovación del modelo social de discapacidad. In: MORRIS, J. (org.). **Encuentros con desconocidas: feminismo y discapacidad.** Madrid: Narcea Ediciones, 1996. p. 229-50.

CRUZ, D. M. C. da; SILVA, J. T.; ALVES, H. C. Evidências sobre violência e deficiência: implicações para futuras pesquisas. **Revista Brasileira de Educação Especial**, v. 13, n. 1, p. 131-146, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-65382007000100009>. Acesso em: 19 ago. 2021.

CURI, P. L.; RIBEIRO, M. T. de A.; MARRA, C. B. A violência obstétrica praticada contra mulheres negras no SUS. **Arq. Bras. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 72, p. 156-69, 2020. Edição Especial. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672020000300012&lng=pt&nrm=iso. Acessos em: 19 ago. 2021.

DATASUS. Estatísticas vitais. **DataSus**, 2018. Disponível em: <http://www2.datasus.gov.br/DATASUS/index.php?area=0205&id=6937>. Acesso em: 20 ago. 2021.

DIAS, A. Por uma genealogia do capacitismo: da eugenia estatal a narrativa capacitista social. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DEFICIÊNCIA (SEDPcD/Diversitas/USP Legal), 1., 2013, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: jun. 2013. p. 1-14. Disponível em: http://www.memorialdainclusao.sp.gov.br/ebook/Textos/Adriana_Dias.pdf. Acesso em: 20 ago. 2021.

DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos). Levantamento de informações sobre a inserção dos psicólogos no mercado de trabalho brasileiro. **CFP**, 2016. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wpcontent/uploads/2016/08/Relat%C3%B3rio-final-Projeto-2-1.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2021.

DINIZ, D. **O que é deficiência?** São Paulo: Brasiliense, 2007.

DINIZ, D. **O que é deficiência?** São Paulo: Brasiliense, 2012.

DINIZ, D.; BARBOSA, L.; SANTOS, W. R. Deficiência, direitos humanos e justiça. **Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 6, n. 11, p. 65-77, 2009. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-64452009000200004. Acesso em: 6 nov. 2020.

DINIZ, Debora. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. **SérieAnis**, Brasília, DF, v. 28, p. 1-10, 2003. Disponível em: [http://www.anis.org.br/serie/artigos/sa28\(diniz\)deficienciafeminismo.pdf](http://www.anis.org.br/serie/artigos/sa28(diniz)deficienciafeminismo.pdf). Acesso em: 18 fev. 2014.

ESPINHA, T. G. **A temática racial na formação em psicologia a partir da análise de projetos político-pedagógicos: silêncio e ocultação.** 2017. 233 p. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2017.

FIETZ, H. M.; MELLO, A. G. A multiplicidade do cuidado na experiência da deficiência. **Revista AntHropológicas**, v. 29, n. 2, p. 114-41, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/238990>. Acesso em: 30 maio 2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência e desigualdade racial no Brasil**. [S.l.: s.n.], 2020. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/11/infografico-violncia-desigualdade-racial-2020-v6.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2021.

GARLAND-THOMSON, R. Integrating disability, transforming feminist theory. **NWSA Journal**, v. 14, n. 3, p. 1-32, 2002. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/236811967_Integrating_Disability_Transforming_Feminist_Theory. Acesso em: 20 jul. 2019.

GESSER, M. Gênero, deficiência e a produção de vulnerabilidades In: VEIGA, A. M.; NICHNIG, C. R.; WOLFF, C. S.; ZANDONÁ, J. (org.). **Mundos de mulheres no Brasil**. Curitiba, PR: CRV, 2019. p. 353-61.

GESSER, M.; BLOCK, P.; MELLO, A. G. Estudos da deficiência: interseccionalidade, anticapacitismo e emancipação social. In: GESSER, M.; BOCK, G. L. K.; LOPES, P. H. (org.). **Estudos da deficiência: anticapacitismo e emancipação social**. 1. ed. Curitiba, PR: CRV, 2020. p. 17-35.

GOFF, P. A.; JACKSON, M. C.; DI LEONE, B. A. L.; CULOTTA, C. M.; DI TOMASSO, N. A. The essence of innocence: consequences of dehumanizing black children. **Journal of Personality and Social Psychology**, v. 4, p. 526-45, 2014. DOI 10.1037/a0035663. Acesso em: 20 ago. 2021.

GOUVEIA, M.; ZANELLO, V. Psicoterapia, raça e racismo no contexto brasileiro: experiências e percepções de mulheres negras. **Psicologia em Estudo**, v. 24, p. 1-15. DOI: 10.4025/psicoestud.v24i0.42738. Acesso em: 20 ago. 2021.

GROSFUGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016. DOI 10.1590/S0102-69922016000100003. Acesso em: 20 ago. 2021.

HASENBALG, C. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HASENBALG, C.; SILVA, N. do V. **Estrutura social, mobilidade e raça**. São Paulo: Vértice, 1988.

HUNT, P. A critical condition. In: HUNT, P. (org.). **Stigma: the experience of disability**. London: Geoffrey Chapman, 1966. p. 145-59.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: [s.n.], 2010.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Síntese de indicadores sociais: indicadores apontam aumento da pobreza entre 2016 e 2017**. [S.l.: s.n.], 2018. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/23298-sintese-de-indicadores-sociais-indicadores-apontam-aumento-da-pobreza-entre-2016-e-2017>. Acesso em: 20 ago. 2021.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Síntese de indicadores sociais (SIS)**. [S.l.: s.n.], 2019. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/multidominio/genero/%209221-sintese-de-indicadores-sociais.html?t=o-que-e>. Acesso em: 20 ago. 2021.

KHOURI, J. G. R.; CASTELAR, M. Percepções de estudantes sobre o debate das relações raciais na formação em Psicologia. **Psicologia: Ensino & Formação**, v. 7, n. 2, p. 53-62, 2016. DOI 10.21826/2179-58002016725362. Acesso em: 20 ago. 2021.

KING, L. J.; VICKERY, A. E.; CAFFREY, G. A pathway to racial literacy: using the LETS ACT framework to teach controversial issues. **Social Education**, v. 82, n. 6, p. 316-22, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/329543077_Teaching_Controversial_Issues_A_Pathway_to_Racial_Literacy_Using_the_LETS_ACT_Framework_to_Teach_Controversial_Issues. Acesso em: 20 ago. 2021.

KITTAY, E. F. The ethics of care, dependency, and disability. **Ratio Juris**, v. 24, n. 1, p. 49-58, 2011. Disponível em: <http://evafederkittay.com/wp-content/uploads/2015/01/The-ethics-of-care.pdf>. Acesso em: 30 maio 2021.

LEAL, M. do C. *et al.* A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, n. Suppl 1, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00078816>. Acesso em: 20 ago. 2021.

LOPES; P. H.; SOLVALAGEM; A. L.; BUSSE, F. G. M. S. Em vistas da coligação: a interseccionalidade como ferramenta da luta anticapacitista, antirracista e antissexista. In: GESSER, M.; BOCK, G. L. K.; LOPES, P. H. (org.). **Estudos da deficiência: anticapacitismo e emancipação social**. Ied. Curitiba, PR: CRV, 2020. p. 129-44.

MAIA, A. C. B.; RIBEIRO, P. R. M. Desfazendo mitos para minimizar o preconceito sobre a sexualidade de pessoas com deficiências. **Revista Brasileira de Educação Especial**, v. 16, n. 2, p. 159-76, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbee/a/kYLkXPZsQVxZ85S95S3fQMz/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 20 ago. 2021.

MAIA, R. L. A.; SANTOS, A. de O.; SANTOS, M. J. dos. As relações étnico-raciais no cotidiano de psicólogos do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) da cidade de São Paulo. In: LERNER, R. **Atualidades na investigação em psicologia e psicanálise**. São Paulo: Blucher, 2018. Disponível em: doi:10.5151/9788580393101-02. Acesso em: 20 ago. 2021.

-BARÓ, I. O papel do psicólogo. **Estudos de psicologia**, v. 2, n. 1, p. 7-27, 1996. DOI 10.1590/S1413-294X1997000100002. Acesso em: 20 ago. 2021.

MAYORGA, C. Sobre mulheres, psicologia, profissão e a insistente ausência das questões raciais In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia: uma profissão de muitas e diferentes mulheres**. Brasília, DF: CFP, 2013. p. 173-200.

MEIRELES, J.; FELDMANN, M.; CANTARES, T. S.; NOGUEIRA, S. G.; GUZZO, R. S. L. Psicólogas brancas e relações étnico-raciais: em busca de formação crítica sobre branquitude. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 14, n. 3, p. 1-15. 2018. Disponível em: http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/view/e3181/2176. Acesso em: 20 ago. 2021.

MELLO, A. G. Corpos (in)capazes. **Revista Jacobin**, Especial, p. 98-102, 2020.

MELLO, A. G. Deficiência, Incapacidade e Vulnerabilidade: do capacitismo ou a preeminência capacitista e biomédica do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 21, n. 10, p. 3.265-76, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232016001003265&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 30 maio 2021.

MELLO, A. G. Politizar a deficiência, aleijar o queer: algumas notas sobre a produção da hashtag #ÉCapacitismoQuando no Facebook. In: PRATA, N.; PESSOA, S. C. (orgs.). **Desigualdades, gêneros e comunicação**. São Paulo: Intercom, 2019. p. 125-42.

MELLO, A. G.; MOZZI, G. A favor da deficiência nos estudos interseccionais de matriz feminista. In: NARDI, H. C. *et al.* **Políticas públicas, relações de gênero, diversidade sexual e raça na perspectiva interseccional**. Porto Alegre, RS: Secco Editora, 2018.

MELLO, A. G.; NUERNBERG, A. H. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, v. 20, n. 3, p. 635-55, set./dez. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S-0104-026X2012000300003. Acesso em: 6 nov. 2020.

MORRIS, J. Introducción. In: MORRIS, J. (ed.). **Encuentros con desconocidas: feminismo y discapacidad**. Madrid: Narcea Ediciones, 1996. p. 17-33.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, A. A. P. (org.). **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: EdUFF, 2004. p. 15-34.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NOGUEIRA, C. **Interseccionalidade e psicologia feminista**. Bahia: Ed. Devires, 2017.

O'BRIEN, E. Antiracism. In: BATUR, P.; FEAGIN, J. R. (orgs.). **Handbook of the sociology of racial and ethnic relations**. 2. ed. Cham: Springer, 2018. p. 413-25.

OLIVER, M. A new model of the social work role in relation to disability. In: CAMPLING, J. (org.). **The handicapped person: a new perspective for social workers**. London: Radar, 1981. p. 19-32.

OLIVER, M. The social model in action: if i had a hammer? In: BARNES, C.; MERCER, G. (eds.). **Implementing the social model of disability: theory and research**. Leeds: Disability Press, 2004. p. 18-32.

OMS (Organização Mundial de Saúde). **Relatório mundial sobre a deficiência**. São Paulo: SEDPcD, 2012.

ONU (Organização das Nações Unidas). Desigualdades raciais no Brasil comprometem oportunidades de trabalho e desenvolvimento humano. **Nações Unidas Brasil**, 2018. Disponível: <https://brasil.un.org/pt-br/79885-desigualdades-raciais-no-brasil-comprometem-oportunidades-de-trabalho-e-desenvolvimento>. Acesso em: 20 ago. 2021.

RIBEIRO, D. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SANTOS, A. O.; SCHUCMAN, L. V. Desigualdade, relações raciais e a formação de psicólogo(as). **Revista EPOS**, v. 6, n. 2, p. 117-140, 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178700X2015000200007. Acesso em: 20 ago. 2021.

SCHUCMAN, L. V. Sim, nós somos racistas: Estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, p. 83-94, 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>. Acesso em: 20 ago. 2021.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, G. M.; LEÃO, L. T. S. O paradoxo da mistura: identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 27, n. 80, p. 117-33, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092012000300007>. Acesso em: 20 ago. 2021.

TAYLOR, S. What is disability? In: TAYLOR, S. **Beasts of burden**: animal and disability liberation. New York: New Press, 2017.

TELLES, E. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/Fundação Ford, 2003.

THOMAS, C. How is disability understood? An examination of sociological approaches. *Disability & Society*, v. 19, n. 6, p. 569-83, 2004. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0968759042000252506>. Acesso em: 30 maio 2021.

THOMAS, C. Times change, but things remain the same. *Disability & Society*, v. 34, n. 7-8, p. 1.040-1, 2019. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09687599.2019.1664074>. Acesso em: 30 maio 2021.

UPIAS (Union of the Physically Impaired Against Segregation). **Fundamental principles of disability**. London: UPIAS, 1976. Disponível em: <https://disability-studies.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/40/library/UPIAS-fundamental-principles.pdf>. Acesso em: 30 maio 2021.

VEIGA, L. M. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 31, p. 244-8, 2019. DOI 10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000. Acesso em: 20 ago. 2021.

WEICHERT, M. A. Violência sistemática e perseguição social no Brasil. **Revista Brasileira de Segurança Pública**, v. 11, n. 2, p. 106-28, ago. 2017. Disponível em: <https://revista.forumseguranca.org.br/index.php/rbsp/article/view/861/266#:~:text=Diferentemente%20de%20outros%20Estados%20egressos,pol%C3%ADtica%20de%20guerra%20%C3%A0s%20drogas>. Acesso em: 20 ago. 2021.

WILLIAMS, D. R.; PRIEST, N. Racismo e saúde: um corpus crescente de evidência internacional. **Sociologias**, v. 17, n. 40, p. 124-74, 2015. DOI 10.1590/15174522-017004004. Acesso em: 20 ago. 2021.

ZIRBEL, I. **Uma teoria político-feminista do cuidado**. 2016. 260 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2016.



Capítulo 10

A questão racial e o racismo estrutural no Brasil: uma análise nos estudos da infância e juventude

Juliana Prates Santana¹
Lucia Rabello de Castro²

O acirramento profundo das desigualdades sociais no país nos interroga sobre nossa complacência com tal estado de coisas, instando-nos a refletir sobre como nos constituímos subjetivamente e quais imaginários alimentam nossas práticas e valores tão antagônicos à justiça e à igualdade. A Psicologia, como campo de teorias e práticas profissionais, insere-se nos embates e nas contradições da sociedade brasileira cuja história está marcada pela vigência do extermínio e exploração dos povos originários e dos negros escravizados vindos da África. De modo mais específico, o campo do conhecimento e da atuação profissional na infância e juventude parece igualmente sujeito a reproduzir, ou corroborar, o poder hegemônico daqueles que contam a história de um lugar de privilégio e, a partir do qual, quase sempre, se silenciam outras narrativas.

É Quijano (2011) quem afirma, desde uma perspectiva descolonial, como as Américas, Central e do Sul, constituíram o território em que se experimentou, muito antes da “Partilha da África” pelos europeus no século XIX (SOYINKA, 2012), o regime de aviltamento e silenciamento de povos que se tornaram reduzidos na sua humanidade, tidos como inferiores, incultos e, até, não humanos.

-
- 1 Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (2000), mestrado em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2003) e doutorado em Estudos da Criança pela Universidade do Minho (2007). Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal da Bahia, tanto da graduação em Psicologia como do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) ministrando as disciplinas ligadas à Psicologia do Desenvolvimento.
 - 2 Possui Doutorado (Ph. D., 1988) e Mestrado (M.Sc., 1978) em Psicologia pela Universidade de Londres, Grã-Bretanha, e tem Grau de Psicólogo e Licenciatura em Psicologia pela PUC-Rio (1974). Atualmente é Professora Titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, e professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia desse Instituto. Pesquisadora Senior do CNPQ. Membro Fundador do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa na Infância e Adolescência Contemporâneas - NIPIAC/UFRJ. Co-fundadora e primeira presidente eleita da recém criada Associação Nacional Rede de Pesquisadores e Pesquisadoras da Juventude - REDEJUBRA (2017-2020).

Na *Crítica da Razão Negra*, Mbembe (2013) discute como, nas Américas, o regime de terror se instalou como uma instituição paranoica em que o laço social, fundado sobre a exploração, é constantemente posto em questão, tendo que ser renovado sob o prisma da violência. A começar pelos porões dos navios negreiros, o cotidiano de torturas e mutilações a que estavam submetidos os negros trazidos da África é relatado com crueza por C. L. R. James, no seu livro magistral *Os Jacobinos Negros* (2000). O legado deste regime se acumulou, no Brasil, pelos séculos de escravidão e assassinato, tanto dos indígenas como dos negros africanos, e pelas dificuldades de enfrentamento do racismo, seja por certa desracialização da questão da escravidão (MATTOS, 2009), seja pela ideologia do branqueamento e da mestiçagem que passam a constituir o mito imaginário da identidade e da nação brasileiras (MUNANGA, 2004; NASCIMENTO, 2016).

A pergunta que instiga o presente trabalho trata de como esta profunda marca cultural da história brasileira deixou também seus traços na constituição dos saberes científicos, a Psicologia, especificamente na construção do conhecimento psicológico sobre a infância e a juventude. O percurso que tomamos aqui vai ao enalço dos rastos lacunares no conhecimento psicológico cujas ausências, ao longo do processo de consolidação da Psicologia como ciência, foram suturadas por uma visão hegemônica de país, de identidade cultural e de destino societário.

Estamos interessadas aqui em perguntar de que modo a questão da raça se tornou uma dessas ausências no conhecimento psicológico na área da infância e juventude, vindo a ser colocada em questão mais recentemente, a partir do século XXI. Como afirmado, a perspectiva ideológica hegemônica de uma “democracia racial”, interpretação atribuída às obras de G. Freyre, ou de um país racialmente sincrético (RIBEIRO, 1995), estabeleceu um sentido de identidade ao brasileiro e à sociedade em que, aparentemente, a herança de terror, violência e morte ao longo da história parece ter sido resolvida. No entanto, como exemplificado em muitos outros lugares e momentos históricos, tal dívida não se liquida no apagamento, ou recalque, do que nos constituiu no passado, mas, justamente, na reelaboração coletiva de um legado desdido.

Nandy (2013), intelectual e ativista indiano, ao escrever sobre o legado da colonização britânica na Índia, afirma que a liquidação por morte, ou decreto, do inimigo externo – seja o colonizador, o tirano ou o passado colonial – não resolve a divisão instalada no psiquismo pelo “inimigo interno”, a partir da relação de violência e de exploração entre opressor e oprimido. Essa também é a visão compartilhada pelos intelectuais africanos que discutem as enormes dificuldades, no momento de pós-independência das nações africanas, de elaboração coletiva da experiência de sofrimento imposta pela colonização na África (BOULAGA, 2014).

Nesta veia, pretendemos explorar como uma visão modelar de infância e juventude na Psicologia prescindiu, por muito tempo, da problematização da questão racial como marcador importante para compreender os processos de subjetivação da criança e do jovem no Brasil. A des-racialização deste “outro” da infância e da juventude – ou, desta infância e juventude que não parecem ter infância, ou ser criança, nem jovens – concorreu para que não se tematizasse a raça como condição de constituição das subjetividades no âmbito das relações de poder a que estão submetidas as crianças e os jovens no Brasil.

Para pensarmos sobre o impacto do racismo na infância e nas crianças, torna-se fundamental considerar a diferença conceitual entre esses dois termos, e ao mesmo tempo demonstrar o quanto o racismo se expressa nesses dois campos ou níveis de análise. A infância pode ser compreendida como uma categoria geracional, que é atravessada pelas demais variáveis sociais, como classe, raça/etnia e gênero. Trata-se, pois, de uma construção social que se refere a um conjunto de representações, imagens e prescrições socialmente concebidas. Se analisarmos os estudos que tratam sobre o surgimento histórico da infância como uma categoria que estrutura a vida social, caracterizada pela proteção e pela ausência do trabalho, observamos que as crianças negras e pobres já estavam excluídas dessa invenção da modernidade. Para essas crianças, as imagens de pureza e inocência nunca estiveram facilmente acessíveis, restando, em muitos casos, as imagens de crianças más (SARMENTO, 2007).

As crianças, por sua vez, sempre existiram como expressão empírica das subjetividades, os sujeitos concretos da ação. Esses englobam, de acordo com a Convenção dos Direitos das Crianças, todas as pessoas até dezoito anos. As crianças sofrem nos seus corpos e subjetividades os impactos diretos do racismo.

Quando falamos de crianças e infâncias no plural, buscamos evidenciar a heterogeneidade que marca os modos de vida e as condições sociais no conjunto desse grupo geracional, sendo crucial na compreensão e análise na subjetividade das crianças, e, por outro lado, na análise do impacto do racismo nesta categoria geracional. Esta heterogeneidade é ainda mais evidente quando se consideram as interseccionalidades entre raça/etnia, gênero e classe social.

Na sequência, pretendemos explorar alguns aspectos contemporâneos que indicam a permanência de práticas racistas na sociedade brasileira, tais como: o extermínio da juventude negra e os impactos do racismo no cotidiano das crianças e jovens, seja pela persistência da violência, miséria e da falta de acesso aos bens culturais e simbólicos, seja nas práticas de silenciamento, intimidação e humilhação vigentes.

A construção social da infância e juventude: problematizando as ausências na configuração deste campo de estudos

A noção de desenvolvimento orientou de modo prevalente e profundo a construção psicológica da infância e da juventude no campo da Psicologia. A visão sobre a criança e o jovem como sujeitos que se desenvolvem e evoluem emerge no contexto da modernidade europeia do final do século XIX, quando pareceu importante derivar da concepção de tempo linear transformações qualitativas, tanto na escala individual como societária. Pensadores excepcionais no âmbito do pensamento psicológico na Europa, ao longo dos séculos XIX e XX, como S. Freud, H. Wallon, J. Piaget e L. Vygotsky aderiram, em maior ou menor grau, à perspectiva evolucionista de um aperfeiçoamento ontogenético que conduziria o ser humano da sua “imaturidade” à autonomia e à racionalidade. Esta cosmovisão de progresso universal conformou concepções universalistas da criança e do jovem que se ativeram à análise da regularidade das mudanças do crescimento da infância até a idade adulta.

É importante observar, a este propósito, que os manuais de Psicologia de Desenvolvimento que contribuíram para a formação de profissionais da Psicologia no Brasil, ao longo do século XX, destacaram, justamente, o “programa de crescimento e evolução” de crianças e jovens, tendo por pressupostos tanto processos psicológicos como pontos de chegada universais (BIAGGIO, 1975; RAPPAPORT; FIORI; DAVIS, 1981; ROSA, 1983; SEIDL DE MOURA, 1988; VASCONCELLOS; VALSINER, 1995).

Cabe dizer que nisso consistia a agenda principal de investigação da Psicologia com crianças e jovens. No máximo, a processualidade universal do desenvolvimento poderia ser infletida por “influências” do ambiente que poderiam favorecer, ou dificultar o curso “normal”, porquanto normativo, do desenvolvimento. Assim foram discutidas as influências da subnutrição e dos vários aspectos da “privação cultural” (ALENCAR, 1982), bem como aspectos da privação materna e ausência paterna no desenvolvimento da criança (CAMPOS; CARVALHO, 1981). Note-se que os ambientes também se tornaram normatizados, na medida em que se considera que podem falhar em oferecer os aportes necessários e previstos ao curso do desenvolvimento, configurando, assim, as ditas privações culturais e familiares.

Broughton já alertava, em 1987, que a Psicologia do Desenvolvimento se contentava com o truísmo da ideologia liberal do interacionismo, e com a afirmação de que o desenvolvimento é contextual. Para ele, na ideologia liberal, o social, o cultural, o histórico, o político e o tecnológico foram todos homogeneizados no que se chamou de “ambiente externo”. O credo do interacionismo – o indivíduo afeta o

ambiente, assim como o ambiente afeta o indivíduo – se converte numa troca mecânica e previsível, reduzida a intercâmbios bidirecionais, não se problematizando que a possibilidade mesma de se pensar as categorias do indivíduo e do desenvolvimento está determinada a partir de uma formação social específica. Numa veia crítica, Broughton lembra que a matriz sociocultural de onde emergem as noções de indivíduo e desenvolvimento já antecipa as direções que o desenvolvimento pode tomar e suas formas preferenciais.

Assumindo tal chave de leitura, ao pressupor processos psicológicos universais e contextos normativos do desenvolvimento, a Psicologia brasileira, como um braço da ideologia liberal emergente na Europa, se forjou na visão excludente de indivíduo, tomando-o na condição universal de sujeito branco, adulto e masculino. Assim, a raça como aspecto fundamental no processo de subjetivação das crianças e jovens no Brasil, tanto negras como brancas, tornou-se ausente na grande maioria de pesquisas empíricas ao longo da segunda metade do século XX.

Almeida (2019) discute como o racismo é um processo político e histórico que constitui as subjetividades e as práticas sociais. Neste sentido, o fato de que nossos saberes acadêmicos não problematizaram as profundas divisões e discriminações da nossa sociedade perfaz também o conjunto de práticas racistas que normalizaram e naturalizaram o lugar do branco na nossa sociedade. Como coloca Almeida, inspirando-se em Guerreiro Ramos, a questão racial não é um “problema do negro”, mas da “ideologia da branquira” presente na sociedade e na academia que assumem o lugar do branco como universal e não marcado, e a branquitude como posição de dominação que assegura privilégios, vantagens e visibilidade para os que aí se incluem.

O racismo na infância no âmbito da psicologia se expressa nas diversas formas de invisibilidade, que incluem a pequena difusão e utilização dos conhecimentos produzidos por autores/as e pensadores/as negros/as acerca da temática; na ausência da análise da dimensão racial nas pesquisas sobre a criança; na escassez de estudos que tragam as crianças negras como participantes e sujeitos das pesquisas, em temas que não sejam sobre racismos, preconceitos ou as diversas formas de violência e vulnerabilidades.

No entanto, uma exceção digna de nota no cenário da produção de conhecimento científico no Brasil provém da pesquisa da socióloga e psicanalista Virgínia Bicudo (1955) que, a partir de sua própria posição de mulher negra, problematiza a des-racialização dos estudos psicológicos. O trabalho de Bicudo, uma pesquisa em parceria com a UNESCO sobre as *Atitudes dos alunos dos grupos escolares com relação à cor de seus colegas* envolveu entrevistas com 4.320 alunos das escolas da cidade de São Paulo, em que mostra a presença de atitudes racistas e preconceituosas das crianças

brancas em relação às negras, como também a introjeção dos ideais brancos pelas crianças negras, conforme a ideologia de branqueamento existente no país.

O pioneirismo de Bicudo foi colocar a questão da raça como um marcador do processo de subjetivação em um país que se considera(va) uma democracia racial. Hoje, Bicudo é saudada como a primeira intelectual negra que apontou a existência de preconceitos e discriminações raciais entre crianças, contra a interpretação vigente de que o preconceito racial estaria subsumido pelo preconceito de classe. Foi igualmente pioneira como psicanalista. No entanto, como colocam Schechter e Vidal (2020), a obra de Bicudo, embora pequena, foi varrida dos estudos correntes da Psicologia, Psicanálise e Sociologia, corroborando a afirmação de Carneiro (2005) sobre a exclusão da presença intelectual negra para se pensar o Brasil, e as lacunas epistêmicas do conhecimento produzido sobre nós mesmos. Como observam Santos e Oliveira (2021), tal exclusão impossibilita a formação de epistemologias aterradas, constituídas desde uma perspectiva dos povos negros e indígenas.

Ao analisar os dados do Projeto UNESCO, no que se refere às crianças e infância, Cruz (2018) aponta que as pesquisas com esse público, sob a responsabilidade de Virgínia Leone Bicudo e Aniela Meyer Ginsberg, tiveram Bicudo como a única pesquisadora negra do projeto. Nessas pesquisas seminais, já fica evidente que a escola é um espaço importante para a compreensão e expressão do racismo entre as crianças. É impressionante observar que, desde 1938 (pelo menos), há dados que nos mostram que as crianças brancas e negras são tratadas de formas diferentes nas instituições educativas, e mesmo assim a raça segue sendo uma dimensão, muitas vezes ignorada pela Psicologia Escolar e/ou do Desenvolvimento. Cruz (2018) destaca a fala de Francisco Lucrécio em uma das Mesas Redondas realizadas no projeto UNESCO, em que o autor explicita o tratamento diferenciado que era dado às crianças negras, filhas dos operários, quando comparadas às crianças brancas.

As denúncias sobre o impacto do racismo para as crianças negras já estão presentes, também, nos escritos de Maria de Lourdes do Nascimento (CRUZ, 2018), em sua coluna *Fala Mulher*, entre os anos de 1948 e 1950, em que a autora destaca tanto a mortalidade infantil mais elevada entre as crianças negras, como a interrupção precoce da infância em função da necessidade do trabalho. De acordo com Cruz (2018), a autora revela em suas colunas a preocupação com a condição social das mulheres e crianças negras e indica que a participação política é o caminho para reverter tais condições. Outro aspecto destacado por Cruz (2018, p. 21) refere-se ao pioneirismo das pesquisas e em especial das falas das mulheres e homens negros, “por articularem,

já a partir da década de 1930 até a década de 1950, categorias de análise como raça, gênero, nacionalidade, faixa etária e classe social entre outras”.

A preocupação com o impacto do racismo para o desenvolvimento da criança está presente na pauta dos Movimentos Negros, que sempre destacaram a importância de uma educação que considerasse as questões étnicas-raciais e fosse atuante no combate ao racismo. De acordo com Videira (2007, p. 91), a história da educação brasileira ignora o ensino de crianças pretas e pardas antes do período da república e as práticas, invisibilizando a “presença de mobilização social da população afro-descendente pela educação, com base na especificidade étnica”.

A situação de exclusão das crianças indígenas no âmbito do conhecimento psicológico também se assemelha à das crianças negras, operando quase uma obliteração da visão da criança indígena como pertencente a mesma categoria social de “infância”. Libardi e Silva (2021), ao analisarem como a literatura científica das áreas da Psicologia, Sociologia, Educação e Antropologia traz a temática das infâncias/crianças indígenas, em periódicos classificados como A1 e A2 em seus respectivos Qualis/Capes (192 revistas no total, 42 da Psicologia), obtiveram apenas 4 artigos na área da Psicologia que abordam a temática das crianças/infâncias indígenas.

Esses resultados apontam a omissão da Psicologia na contribuição para o estudo das subjetividades infantis forjadas a partir de sua condição de raça/etnia. Condizem com as atitudes e práticas há muito estabelecidas de extermínio, exploração e aviltamento dos povos originários, cujas crianças, como observam Gonçalves e Silva (2011) e Kreutz (1999), tiveram que “esquecer” sua língua, religião, cultura e seus próprios nomes, ao iniciarem seu processo escolar. Deste modo, obliterou-se do horizonte de preocupações epistêmicas a diferença de outros modos de ser criança e estar no mundo que pudessem problematizar a própria noção de universalidade atribuída à infância e juventude, as quais ocultavam suas condições epistêmicas de produção e asseguravam interesses e privilégios para alguns poucos.

No começo deste século, em 2002, ao se organizar em São Paulo, no I Congresso Brasileiro de Ciência e Profissão, promovido pelo Fórum de Entidades Nacionais da Psicologia Brasileira, foi colocado em debate o tema do preconceito racial. Psicólogos e psicólogas se davam conta da urgência desta questão e, como bem observa Carneiro (2011, p. 79), “a psicologia é uma das áreas das ciências humanas que menos tem contribuído para minimizar o problema, sobretudo para diminuir o sofrimento psíquico que ele causa”.

Na trajetória de visibilização e reconhecimento das enormes desigualdades raciais e sociais vigentes no Brasil, foi importante contar com a discussão trazida,

na área da educação, pelos trabalhos de Rosenberg (1991, 1996) ainda no final do século XX. Em 1990, Rosenberg e Pinto, em uma comunicação na ANPOCS sobre a “Criança Negra: casa e escola”, assinalavam que “...nada se sabe sobre as condições específicas de vida das crianças negras. Tem se tratado a infância pobre como se fosse homogênea a despeito de algumas raras e esporádicas pesquisas que mostram o contrário” (ROSEMBERG E PINTO, 1990, p. 2).

O projeto que as duas pesquisadoras relatam incide justamente sobre o deslinde de como se concretiza a discriminação racial no país, de modo a articulá-la à oferta de serviços educacionais em diferentes territórios da cidade de São Paulo. Nesta mesma direção de analisar os efeitos da raça nas desigualdades educacionais, estão outros trabalhos de Rosenberg (1991, 1995) que evidenciam a segregação racial no país por meio da oferta de serviços públicos de educação pré-escolar de pouca qualidade às crianças negras. Além disso, a autora alertava para como a escola, na função de instituição branca, se tornava o palco das tensões inter-raciais sofridas pelas crianças negras. O debate trazido por Rosenberg no campo da educação inspirou pesquisas e discussões subsequentes que intensificaram os estudos sobre a questão racial no Brasil. Esse debate também sinalizou para o campo da Psicologia a urgência de se enfrentar as desigualdades raciais e o racismo.

Iniquidades e acesso aos direitos: onde estão as crianças e adolescentes negros?

Os direitos das crianças podem ser divididos nos três Ps dos direitos: provisão, proteção e participação, sendo que o racismo se evidencia em cada um deles. A iniquidade racial³ se expressa nos índices de mortalidade infantil no primeiro ano de vida; no número de crianças sem registro civil de nascimento e/ou sem identificação de paternidade; no acesso à educação integral; na institucionalização das crianças; e, principalmente, nos índices de violência e homicídios na infância e adolescência, assim como no encarceramento em massa da juventude negra. A proteção integral prevista no Estatuto da Criança (ECA, 1990) só será efetivada quando minimizarmos as iniquidades sociais, raciais e de gênero.

Os direitos de provisão se referem àqueles direitos básicos, fundamentais para a manutenção da vida, como saúde, habitação, alimentação, educação, saneamento

3 O uso do termo iniquidade em detrimento ao termo desigualdade remete à afirmação feita por da Cruz (2006, p. 218) de que a “iniquidade é uma diferença carregada de injustiça, porque geralmente decorre de uma situação que poderia ser evitada por aqueles que têm o poder de decidir”.

básico, entre outros. Quando analisamos sobre acesso a esses direitos, verificamos que no contexto brasileiro ser negro (preto ou pardo) amplia em 70% a possibilidade de a criança não ter esses direitos garantidos (UNICEF, 2010), este é um exemplo do impacto do racismo para a infância. De acordo com a UNICEF (2010), em relatório sobre o impacto do racismo na infância, os avanços observados na qualidade de vida das crianças até aquele momento não eram igualmente observados entre todas as crianças, principalmente quando se analisa os dados das crianças negras e indígenas. De acordo com o relatório, 54,5% das crianças e adolescentes brasileiros são negros ou indígenas, o que equivalia a 31 milhões de negros e 140 mil indígenas. Isto significa que a maior parte das crianças brasileiras não experiencia os avanços alcançados.

Sabe-se que a pobreza é um fator de risco para o desenvolvimento integral da criança, já que a pobreza reduz o acesso aos cuidados pré-natais, à vacinação e a todos os direitos básicos de provisão. Apesar de todos os avanços alcançados na garantia dos direitos das crianças, 45,6% das crianças brasileiras vivem em situação de pobreza ou pobreza extrema. Das vinte e seis milhões de crianças brasileiras que vivem em famílias pobres, 17 milhões são negras. Entre as crianças brancas, a pobreza atinge 32,8%; e entre as crianças negras, 56%. Isso evidencia os resultados de um processo de desenvolvimento marcado pela subalternização e exploração dos povos negros e originários.

Pode-se afirmar que as iniquidades raciais se iniciam antes de as crianças nascerem, ainda na fase da gestação, já que mulheres pretas e pardas respondem por 65% das mortes maternas, que são aquelas que acontecem na gestação ou até 42 dias após o parto. Entre as razões para a elevada mortalidade materna, há as menores taxas de acompanhamento pré-natal, entre as gestantes negras. De acordo com dados do Ministério da Saúde (BRASIL, 2017b), 68,1% das gestantes negras compareceram a no mínimo sete consultas de pré-natal, no caso das gestantes brancas este percentual é de 81%. Isso sem considerarmos o número de grávidas mortas por causas externas, como homicídios. Em um estudo sobre causas externas de mortalidade em grávidas e puérperas feitas em Pernambuco no período entre 2006 e 2014, verificou-se que o homicídio foi a principal causa de violência, ocorrendo principalmente entre mulheres de 20 e 49 anos, não brancas e sem parceiro (NASCIMENTO *et al.*, 2018).

As taxas de mortalidade infantil (menores de um ano de idade) no Brasil tiveram uma diminuição acentuada entre os anos de 1990 e 2012 (passou de 47,1 para 14,6 óbitos/1.000 nascidos vivos), sendo que “de uma maneira geral, as análises apontam para valores de TMI mais elevados no caso das crianças classificadas como pretas, pardas e indígenas, mesmo após ajustes por covariáveis como baixo peso ao nascer e as relativas à situação socioeconômica” (CALDAS *et al.*, 2017, p. 2).

De acordo com a UNICEF (2010), uma criança negra tem 25% mais chances de morrer antes de completar um ano de vida do que uma criança branca. Da mesma forma, a mortalidade nos primeiros cinco anos de vida teve um decréscimo significativo (67,6%) entre os anos de 1990 e 2015, no contexto brasileiro, a disparidade entre regiões é reduzida. Em 2015, as principais causas de morte estavam relacionadas ao cuidado em saúde na gestação, no parto e nascimento (FRANÇA *et al.*, 2017). O pediatra José Luiz Setúbal, do Instituto Pensi⁴ destaca, ainda, que: o risco de uma criança negra morrer antes dos 5 anos por causas infecciosas e parasitárias é 60% maior do que o de uma criança branca; o risco de morte por desnutrição é 90% maior entre crianças pretas e pardas do que entre brancas. Para Cruz (2006), os indicadores que ajudam na compreensão das iniquidades raciais na saúde são: a escolaridade, a renda familiar, as condições de moradia e saneamento. Considerando esses fatores, fica evidente o efeito cumulativo e intergeracional dos determinantes do impacto do racismo na infância.

O acesso à escola também não ocorre de maneira equânime no contexto brasileiro, das 530 mil crianças de 7 a 14 anos fora da escola, 330 mil são negras. De acordo com a UNESCO (2010), as chances de uma criança indígena estar fora da escola nessa faixa etária é três vezes maior do que uma criança branca na mesma faixa etária; e, no caso das crianças negras, a chance de estar fora da escola é de 30% a mais quando comparadas com as crianças brancas. O racismo se expressa não apenas na dificuldade de acesso, mas na permanência, na quantidade de anos de estudo e na produção do fracasso escolar.

De acordo com o PNAD (2013), a taxa de analfabetismo entre pessoas negras (pretas e pardas) é de 11,5% e continua a ser o dobro da taxa entre brancos (5,2%). A média de anos de estudo de instrução formal demonstra também a iniquidade racial, é de 1,6 anos a diferença entre a média de tempo de estudo da população branca (8,8 anos) e da população negra (7,2 anos). De acordo com o UNICEF (2012), a diferença do tempo de estudos indica também que as taxas de repetência e abandono escolar entre as crianças e adolescentes negros são maiores que entre os brancos, apesar de não haver o recorte por raça/etnia no censo escolar sobre esses indicadores.

Ao realizar uma pesquisa com estudantes adolescentes negros de 15 a 17 anos nas cidades de Belo Horizonte, Brasília, São Paulo, Fortaleza e Belém, Jesus (2018, p. 1) aponta que os elevados índices de reprovação e evasão estão relacionados aos processos de estereotipização dos corpos negros vistos como anormais, aliados ao

4 <https://institutopensi.org.br/a-saude-das-criancas-negras/>

silenciamento acerca do racismo. Para o autor, tais fatores interferem na autoimagem e na autoestima dos jovens, isso contribui para o denominado fracasso escolar. De acordo com os participantes, a omissão de professores e da direção da escola nos casos cotidianos de discriminação e microagressões diárias produzia um sentimento de desânimo e desinteresse pela escola.

O quesito raça/cor foi incluído no censo escolar apenas em 2004, demonstrando a dificuldade de enfrentarmos a questão da desigualdade racial no Brasil, principalmente se considerarmos que este é um item comumente não preenchido pelos gestores. Em campanha de sensibilização realizada pelo INEP nos dez anos de implementação do quesito raça cor, destaca-se a importância do detalhamento do perfil educacional dos brasileiros, considerando que “as populações negra e indígena, apesar dos avanços recentes, ainda enfrentam dificuldades em acessar e permanecer nos diversos espaços educacionais” (INEP, 2010, p. 2). Segundo o Carreira e Souza (2013), a discriminação racial é uma das principais barreiras socioculturais para a permanência das crianças, adolescentes e jovens na escola.

Em relação às medidas de proteção, podemos afirmar que o nosso Sistema de Garantias de Direitos expressa de forma bastante evidente as iniquidades sociais. Nos dados disponibilizados pelo Sistema Nacional de Adoção e Acolhimento (SNA), do Conselho Nacional de Justiça, existem hoje no Brasil 29.131 crianças acolhidas, 23,4% são pardas, 6,9% negras e 14,7% brancas. Cabe destacar que não foi informada a etnia/raça de 54,5% das crianças acolhidas, essa subnotificação expressa as sutilezas do racismo à brasileira, que invisibiliza a questão racial. Os dados explicitam o desencontro entre o perfil das crianças desejadas pelos inscritos na lista de adotantes e das crianças disponíveis para adoção, já que os adotantes querem crianças brancas, de até quatro anos, sem irmãos ou histórico de doenças.

À medida que as crianças negras crescem e se tornam adolescentes, as estatísticas passam a demonstrar uma outra dimensão das iniquidades raciais, que são: trabalho infantil, homicídios de adolescentes e jovens, suicídio, envolvimento com o tráfico de drogas, encarceramento em massa, para citar alguns exemplos. O Brasil tinha em 2019 aproximadamente 1,8 milhão de pessoas entre 5 e 17 anos em situação de trabalho infantil, representando, proporcionalmente, 4,6% dessa população, 45,9% dessas crianças e adolescentes estavam ocupadas em atividades perigosas. Entre as crianças e adolescentes em situação de trabalho infantil, 66,4% eram homens e 66,1% eram pretos ou pardos, proporção superior ao dos pretos ou pardos no grupo etário dos 5 aos 17 anos de idade (60,8%). Quando se analisam os dados referentes ao trabalho infantil doméstico, tem-se que 73,5% delas são negras, 94% são meninas. Em sua

dissertação, Santos (2017) aborda o trabalho infantil como relacionado ao racismo estrutural e afirma que a inserção precoce e precária de crianças e adolescentes negros no trabalho decorre de um problema histórico vivenciado pela população negra no que se refere ao acesso ao trabalho formal, digno e aos direitos fundamentais.

O homicídio é a principal causa de mortalidade entre jovens de 15 a 29 anos no Brasil e, de acordo com o Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência (IVJ)⁵, o risco relativo de uma jovem negra ser vítima de homicídio é 2,19 vezes maior do que uma jovem branca. Entre as jovens e os jovens brasileiros de 15 a 29 anos, a chance de um jovem negro ser assassinado é quase três vezes (2,70) superior a um jovem branco na mesma faixa de idade. De acordo com Lima e colaboradores (2020, p. 147), “uma das facetas mais brutais da desigualdade racial brasileira é a concentração de homicídios na população negra”.

Os dados apresentados no Atlas da Violência (2019) apontam que, em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram pessoas negras. A taxa de homicídios por 100 mil negros foi de 43,1, ao passo que a taxa de não negros (brancos, amarelos e indígenas) foi de 16,0. São dados como este que levam os movimentos sociais a falarem sobre o genocídio da juventude negra. De acordo com Cerqueira e Coelho (2017), a maior incidência de homicídios entre as pessoas negras não pode ser justificada apenas pelas diferenças socioeconômicas entre os grupos, devendo ser considerados mais três fatores ou dimensões que ajudam a compreender esse viés de letalidade. Os dois primeiros agem de forma indireta e estão relacionadas às políticas e práticas educacionais, assim como pela discriminação racial no mercado de trabalho.

A outra ordem de fatores está relacionada ao racismo estrutural e aos processos de perpetuação de estereótipos, que associa os negros a indivíduos perigosos ou criminosos. Os autores destacam, ainda, nesse conjunto de fatores, o papel da mídia na estigmatização da população negra, a partir de programas policiais e na atenção desproporcional dada às mortes de pessoas brancas e negras.

A quarta maior causa de morte de adolescente e jovens brasileiros é o suicídio. Segundo dados do Ministério da Saúde (BRASIL, 2018), de 2012 a 2016, ocorreram em média 11 mil suicídios na população geral e 3.043 suicídios entre adolescentes e jovens. Neste período, a proporção de suicídios entre negros aumentou em comparação às demais raças/cores, subindo de 53,3% em 2012 para 55,4% em 2016.

5 Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência 2017 (IVJ 2017) é um indicador, desenvolvido pela Secretaria Nacional de Juventude em parceria com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, que agrega dados relativos às dimensões consideradas chave na determinação da vulnerabilidade dos jovens à violência, tais como taxa de frequência à escola, escolaridade, inserção no mercado de trabalho, taxa de mortalidade por homicídios e por acidentes de trânsito.

O percentual de suicídios aumentou entre os pardos (2012: 46,2%, e 2016: 49,3%) e indígenas (2012: 2,1%, e 2016: 2,9%). A taxa de mortalidade por suicídio permaneceu estável para a população jovem branca entre 2012 (3,65 óbitos por 100 mil) e 2016 (3,76 óbitos por 100 mil), mas teve um aumento entre adolescentes e jovens negros, passando de 4,88 óbitos por 100 mil em 2012 para 5,88 óbitos por 100 mil em 2016. Dessa forma, em 2016, o risco de suicídio foi 45% maior em adolescentes e jovens negros comparados aos brancos.

Quando sincluída a variável sexo, observa-se que em adolescentes e jovens negros do sexo masculino o risco de suicídio foi 50% maior que entre brancos. Por sua vez, adolescentes e jovens negras apresentaram um risco de suicídio 20% maior que entre brancas. A diferença entre os sexos nas taxas de mortalidade por suicídio para o grupo de adolescentes e jovens negros foi em média 5,5 vezes maior para o sexo masculino em comparação ao sexo feminino. A taxa de suicídio cresceu entre os adolescentes negros (10 a 19 anos) no período analisado. As diferenças raciais nas taxas de suicídio decorrem dos impactos do racismo que produzem humilhação social e a negação de si entre as pessoas negras. O racismo causa impactos extremamente danosos que afetam os níveis de bem-estar psicológico e psicossociais das pessoas negras, em particular das crianças e adolescentes.

Esses dados corroboram o argumento apresentado por Zamora (2012, p. 572) de que o racismo “opera e ajuda a operar uma seletividade entre quem tem ou não tem o direito a uma vida cidadã; entre quem deve ser preservado e protegido e quem é a vida indigna, que não merece ser vivida”.

Das aproximações oblíquas da questão racial – a construção da criança na rua e vulnerável – às tematizações da questão da raça na Psicologia

A Psicologia, como campo de conhecimento e práticas, aproximou-se da questão racial a partir da discussão da condição de vulnerabilidade social de um contingente enorme de crianças e adolescentes, fato que, ao longo do século XX, expôs as enormes desigualdades sociais no país. Ao longo deste século, essas crianças e adolescentes são frequentemente retratados como “problema social” (CASTRO; KOSMINSKY, 2010), na medida em que fogem às normalizações da infância burguesa, pois estão na rua, são pobres e/ou cometem pequenos delitos. Tanto as ações privadas exercidas por instituições religiosas como as ações do Estado brasileiro se caracterizaram pelas internações das crianças tidas como abandonadas ou delinquentes, cujo confinamento, como afirma Passeti (1999, p. 350), deve ser anotado como história da caridade, bem

como história da crueldade com os pobres, mediada por uma educação pelo medo e violência que absolutizou o disciplinamento, o controle e a punição.

O “problema social” de crianças e adolescentes na rua mobilizou a discussão no âmbito da Psicologia na direção de compreender quem é a criança na situação de rua, como chega ali, o que faz, gerando debates sobre caracterizações e tipologias das crianças na rua (MARTINS, 2002; GRACIANI, 1992; ALVES-MAZZOTI, 1997; SANTOS *et al.*, 1998), comparações desta situação entre diferentes países (APTEKAR, 1996) e ações para mitigar tal problema (PILOTTI, 1995; SOUZA; POLETTI; KOHLER, 2013).

Na discussão até então estabelecida, o marcador social mais relevante das infâncias aponta para as condições de pobreza e miserabilidade, muitas vezes sujeita a violências e constrangimentos intrafamiliares. Portanto, o aspecto socioeconômico figura como central, em que pese a referência à questão da cor, como na tipologia feita por Martins (2002). No entanto, embora tanto o gênero como a raça tenham aparecido como características marcantes das crianças que habitavam as ruas, não emergem como marcadores sociais de relevância para o debate acerca da questão das desigualdades sociais, aspecto que aponta para uma certa naturalização do fato de a criança ser negra ou parda e estar na rua.

Em revisão recente sobre o tema, Rizzini e Couto (2019), cujos trabalhos da primeira autora foram pioneiros nesta área no Brasil, discutem a diversidade de aspectos que têm sido abordados sobre a situação de crianças e adolescentes em situação de rua. Chamando a atenção para a heterogeneidade desta população, as autoras elencam os temas: motivos para afastamento de casa, relações familiares, o papel das instituições de acolhimento, a violência física e emocional em casa e na rua, o uso de drogas, o trabalho infantil, a relação com a escola e os fatores de risco à saúde, como aqueles que têm sido discutidos na literatura. Ainda que destaquem os avanços na produção acadêmica da área, além de importantes recomendações para as políticas públicas, as autoras não mencionam a raça e/ou cor como um aspecto a ser considerado tendo em vista sua importância para esta discussão.

A dificuldade de tematização da questão racial, como fator que impacta as condições de ser criança ou adolescente no país – especificamente, no caso das crianças em situação de rua –, muito se deve a como a condição da classe social prevaleceu nas análises sobre o “problema social” da infância e juventude. Em um artigo seminal sobre a criança na sociedade brasileira, Alvim e Valladares (1988) analisam 212 publicações sobre a infância nas Ciências Humanas e Sociais no período entre 1960 e 1985 e ressaltam as condições socioeconômicas como fatores cruciais para a compreensão do abandono e negligência da população de crianças e

adolescentes, tese que também é reiterada em Boschi (1991) e Rizzini (1989). Assim, a raça torna-se pouco visibilizada à medida que a classe social tende a ocupar o foco prevalente na compreensão dos processos de subjetivação da infância brasileira ao longo das últimas décadas do século XX.

A centralidade das determinações socioeconômicas na configuração de desvantagens e carências também pode ser observada na abordagem teórica que discute vulnerabilidade e risco social na infância e juventude (NICODEMOS, 2019; NEGREIROS *et al.*, 2018; SANTOS; VERLY JR., 2021; KOLLER, 2019), em que se tematiza como os direitos de crianças e jovens, mesmo que assegurados em lei, são constantemente violados, expondo essa população a condições mais precarizadas. Deste modo, a violação dos direitos conduz ao aprofundamento das desvantagens econômicas, sociais e educacionais condicionando contextos de vulnerabilização e sofrimento para crianças e jovens (PAIVA *et al.*, 2013).

As investigações sobre o impacto do racismo na subjetividade das crianças negras (BENTO, 2012; MAIA, 2020; MIRANDA, 2004; NUNES, 2016; SILVA, 2010; SILVA, 2020); ou do racismo e preconceito racial entre crianças (FRANÇA; MONTEIRO, 2012; FRANÇA; SILVA; LIMA; OLIVEIRA, 2020; SACCO, 2015) têm aumentado no campo da Psicologia. Os autores demonstram os efeitos deletérios do racismo em diversas dimensões da constituição psíquica das crianças negras, com especial destaque para a baixa autoestima (BENTO, 2012; CAVALLEIRO, 2000; SILVA, 2010; MOREIRA-PRIMO; FRANÇA, 2020) decorrente das microagressões diárias, pautadas no paradigma da superioridade branca, em que o corpo negro e suas características são vistas como inferiores. As crianças negras não estão representadas na maioria dos livros infantis, nos contos de fada europeus ou nos filmes e programas televisivos.

O racismo se reproduz, conforme demonstra Silva (2020), nos grupos de brincadeiras, em que as crianças expressam diversas das questões sociais que marcam as interações interracialis, apontando as interseccionalidades, entre raça, classe e gênero, por exemplo. Nas brincadeiras, as crianças explicitam e tensionam, esses marcadores sociais, demonstrando o papel do racismo na configuração das relações de pares. Por meio do estudo com as crianças, é possível compreender muitas das questões que estão na origem do sentimento de inferioridade e superioridade, autoestima, pertencimento étnico, entre outras.

O contexto escolar, conforme referido, é um espaço de reprodução e manutenção de práticas racistas e discriminatórias cujos processos violentos e excludentes aos quais as crianças negras estão submetidas ajudam na produção do fracasso escolar e conseqüentemente no sentido de competência e autoeficácia das crianças. O silêncio e a inércia dos agentes educativos, frutos do mito da democracia racial, somados a ações que se limitam a mediar conflitos criados em situações de discri-

minação explícita, contribuem para tornar a escola um lugar de sofrimento para muitas crianças negras. De acordo com Silva (2020, p. 180), “é necessário abordar questões de gênero, de classe social e de estética da aparência física, principalmente as temáticas do corpo negro e do cabelo crespo, com o objetivo de reforçar a valorização da diversidade étnico-racial”.

A supervalorização das crianças brancas e a inferiorização das crianças negras contribuem, conforme apontam Moreira-Primo e França (2020), para a construção negativa da identidade das crianças negras. Essas passam a não se identificar como negras ou pardas, reproduzindo o processo de branqueamento (MAIA, 2020). A questão da identidade étnica ou do pertencimento racial das crianças pretas e pardas tem sido objeto de estudo e debate, já que a não identificação com seu grupo étnico, por percebê-lo como inferior ou desvalorizado, é uma das grandes consequências do racismo.

Considerações finais

A produção de conhecimento sobre crianças e jovens na Psicologia permaneceu, por longo tempo, alheia à questão racial como marcador social de relevância na produção das subjetividades infantis e juvenis. Esta lacuna nos estudos tem sido, mais recentemente, reparada. Ser criança ou adolescente negro, negra, no Brasil, não é o mesmo que ser uma criança ou adolescente branco, branca, tendo em vista as condições de acesso e oportunidades culturais, de saúde, educacionais, na garantia de direitos, e conseqüentemente, nas experiências subjetivas e nos modos de inserção nos contextos sociais.

O racismo deixa sua marca não apenas na mortalidade ou adoecimento desigual das crianças e adolescentes negras, mas principalmente nos processos psicológicos de constituição identitária, autoimagem, autoestima e sentido de autoeficácia. O silêncio sobre o racismo e seus impactos ampliam ainda mais o sofrimento e o senso de não pertencimento de crianças e adolescentes negras. Para enfrentar, é preciso, em primeiro lugar, reconhecer.

A diminuição das iniquidades⁶ de raça e gênero, assim como a superação das desigualdades sociais e econômicas na infância foram incorporadas pela Organização das Nações Unidas, como Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS), na chamada Agenda 2030. Conforme descrito no documento e em todas as análises dos avanços nessa questão, é crucial o enfrentamento do racismo, sendo que a Psicologia pode, e deve, se tornar importante aliada na luta antirracista, incorporando esta agenda todas as suas áreas, e em especial, na Psicologia da Infância e da Juventude.

6 O uso do termo iniquidade em detrimento ao termo desigualdade remete à afirmação feita por da Cruz (2006, p. 218) de que a “iniquidade é uma diferença carregada de injustiça, porque geralmente decorre de uma situação que poderia ser evitada por aqueles que têm o poder de decidir”.

Referências

Brasília, p.2, 14 out. 2015. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/L11096.htm>. Acesso em 05 de outubro 2022.

Lima, L. F. C.; Souza, L. G.; Silva, M. A. F.; Costa, B. L. D.; Campanharo, R. F. (2020). **Falando sobre o racismo: alguns apontamentos acerca das desigualdades raciais no Brasil**. Pág 147

Em B. L. D. Costa & M. A. F. Silva (Org.). **Desigualdade para inconformados: dimensões e enfrentamentos das desigualdades no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, pp. 131-154.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**

Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, **Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social**. Universidade de Brasília, Observatório de Saúde de Populações em Vulnerabilidade – Brasília-DF : Ministério da Saúde, 2018.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; **FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (Org.)**. Atlas da violência 2019. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: IPEA; FBSP, 2019.

ALENCAR, E. **A criança na família e na sociedade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaira, 2019.

ALVES-MAZZOTI, A. J. Representações sociais de meninos de rua. **Educação e Realidade**, v. 22, n. 1, p. 183-207, 1997.

ALVIM, M. R.; VALLADARES, L. Infância e sociedade no Brasil: uma análise da literatura. **Boletim Bibliográfico e Informativo de Ciências Sociais**, v. 26, p. 3-43, 1988.

APTEKAR, L. Crianças de rua nos países em desenvolvimento: uma revisão de suas condições. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 9, p. 153-84, 1996.

BENTO, M. A. S. A identidade racial em crianças pequenas. In: BENTO, M. A. S (org.). **Educação infantil, igualdade racial e diversidade: aspectos políticos, jurídicos, conceituais**. São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), 2012. p. 98-114.

- BIAGGIO, A. **Psicologia do desenvolvimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.
- BICUDO, V. L. Atitudes dos alunos dos Grupos Escolares em relação com a cor dos seus colegas. In: BASTIDE, R.; FERNANDES, F. (eds.). **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Editora Anhembi/UNESCO, 1955. p. 227-310.
- BOSCHI, R. **Corporativismo e desigualdade**: a construção do espaço público no Brasil. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1991.
- BOULAGA, F. E. **Muntu in crisis: African authenticity and Philosophy**. Trenton, N. J.: African World Press, 2014.
- BRASIL. Presidência da República. **Índice de vulnerabilidade juvenil à violência 2017**: desigualdade racial, municípios com mais de 100 mil habitantes. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2017a.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros: 2012 a 2016**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2018.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra**: uma política para o SUS. 3. ed. Brasília, DF: Editora do Ministério da Saúde, 2017b.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros: 2012 a 2016**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2018.
- BROUGHTON, J. An introduction to critical developmental psychology. In: BROUGHTON, J. **Critical Theories of Psychological Development**. New York: Plenum, 1987. p. 1-30.
- CALDAS, A. *et al.* Mortalidade infantil segundo cor ou raça com base no Censo Demográfico de 2010 e nos sistemas nacionais de informação em saúde no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública** [online], v. 33, n. 7, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00046516>.
- CAMPOS, J.; CARVALHO, H. A. **Psicologia do desenvolvimento**: influência da família. São Paulo: EDICON, 1981.

CARNEIRO, A. S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARREIRA, D.; SOUZA, A. L. S. **Indicadores da qualidade na educação: relações raciais na escola.** 1. ed. São Paulo: Ação Educativa, 2013.

CASTRO, L. R. de; KOSMINSKY, E. Childhood and its régimes of visibility: an analysis of the contribution of the Social Sciences. **Current Sociology**, v. 58, n. 2, p. 206-31, 2010.

CERQUEIRA, D.; COELHO, D. **Democracia racial e homicídios de jovens negros na cidade partida.** Brasília, DF: Ipea, 2017. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/7383/1/td_2267.pdf. Acesso em: 11 set. 2022.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogos/os.** Brasília, DF: CFP, 2017.

CRUZ, A. Protagonismo do pensamento negro no Brasil: o lugar das mulheres e crianças negras no projeto UNESCO. **Educ. rev.**, Belo Horizonte, MG, v. 34, p. 1-29, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-4698191259>.

DA CRUZ, I. Saúde e iniquidades raciais no Brasil: o caso da população negra. **Online Brazilian Journal of Nursing**, v. 5, n. 2, p. 216-30, 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361453972025>. Acesso em: 11 set. 2022.

FRANÇA, D. X.; MONTEIRO, M. B. Identidade racial e preferência em crianças brasileiras de cinco a dez anos. **Psicologia**, Lisboa, v. 16, n. 2, p. 293-323, 2002, 2012.

FRANÇA, D. X.; SILVA, K. C.; LIMA, I. R.; OLIVEIRA, Y. N. Normas sociais e morais, desenvolvimento cognitivo e expressão do racismo em crianças. In: LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; FRANÇA, Dalila Xavier; FREITAG, Raquel M. (org.). **Processos psicossociais de exclusão social.** São Paulo: Blucher Open Access, 2020. p. 197-217.

FRANÇA, E. *et al.* Principais causas da mortalidade na infância no Brasil, em 1990 e 2015: estimativas do estudo de Carga Global de Doença. **Revista Brasileira de Epidemiologia [online]**, v. 20, n. Suppl. 1, p. 46-60, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1980-54972017000500005>. Acesso em: 11 set. 2022.

GONÇALVES E SILVA, P. B. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. In: FONSECA, M. V.; SILVA, C.; FERNANDES, A. (orgs.). **Relações étnico-raciais e educação no Brasil.** Belo Horizonte, MG: Mazza, 2011. p. 11-38.

GRACIANI, M. S. S. A construção social da identidade de meninos(as) de rua. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, v. 2, n. 1, p. 147-53, 1992.

JAMES, C. L. R. *Os jacobinos negros*. Trad.: Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo, 2000.

JESUS, R. Mecanismos eficientes na produção do fracasso escolar de jovens negros: estereótipos, silenciamento e invisibilização. *Educação em Revista [online]*, v. 34, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-469816790>.

KOLLER, S. H. Vulnerable children and youth: the psychology of social development innovative approaches. In: KOLLER, S. (ed.). *Psychology in Brazil Scientists making a difference*. Cham: Springer Nature, 2019. p. 117-46.

KREUTZ, L. Identidade étnica e processo escolar. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 117, n. 70-9, jul./dez. 1999.

LIBARDI, S.; SILVA, A. Crianças indígenas no Brasil: qual a contribuição das pesquisas em Psicologia? *Revista de Psicologia*, v. 12, n. 1, p. 48-60, 2021.

MAIA, K. S. *Nascer e crescer negro no país do branqueamento: os efeitos do racismo na subjetividade infantil*. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), Rio de Janeiro, 2020.

MARTINS, R. A. Uma tipologia das crianças e adolescentes em situação de rua baseada na Análise de Aglomerados. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 15, n. 2, p. 251-60, 2002.

MATTOS, H. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, M. e NEVES, L.M.B. (orgs.), *Repensando o Brasil dos Oitocentos: Cidadania, política e liberdade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 349-392.

MÁXIMO, T. A. C. O.; LARRAIN, L. F. C. R.; NUNES, A. V. L.; LINS, S. L. B. Processo de identidade social e exclusão racial na infância. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, MG, v. 18, n. 3, p. 507-26, 2012.

MBEMBE, A. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte, 2013.

MIRANDA, M. A. A beleza negra na subjetividade das meninas “um caminho para as Mariaszinhas”: considerações psicanalíticas. Dissertação (Mestrado em) – Universidade do Estado de São Paulo, São Paulo, 2004.

MIRANDA, Maria Aparecida. *A beleza negra na subjetividade das meninas “um caminho para as Mariaszinhas”*: considerações psicanalíticas. 2004. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Acesso em: 11 set. 2022.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus Identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NANDY, A. **A mente não colonizada**. In: NANDY, A. A imaginação emancipatória-desafios do século XXI. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2013.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**. 4. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, S. *et al.* Causas externas de mortalidade em mulheres grávidas e puérperas. **Acta Paulista de Enfermagem [online]**, v. 31, n. 2, p. 181-6, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-0194201800026>. Acesso em: 11 set. 2022.

NEGREIROS, D.; GOMES, I.; COLAÇO, V.; XIMENES, V. Risco e vulnerabilidade: pontos de convergência na produção brasileira sobre juventudes. **Desidades**, v. 18, p. 20-33, jan./mar. 2018.

NICODEMOS, J. C. Os estranhos na cidade: a clínica e a atenção psicossocial num caso de vulnerabilidade social. **Desidades**, v. 22, p. 23-32, jan./mar. 2019.

NUNES, M. D. Cadê as crianças negras que estavam aqui? O racismo (não) comeu. **Seer Latitude**, v. 10, p. 383-423, 2016. DOI: 10.28998/2179-5428.20160209.

PAIVA, I.; BEZERRA, M.; SILVA, G.; NASCIMENTO, P. **Infância e juventude em contextos de vulnerabilidades e resistências**. São Paulo: Zagodoni, 2013.

PASSETTI, E. Crianças carentes e políticas públicas. In: PRIORI, M. del (org.). **História das Crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999. p. 347-75.

PILOTTI, F. Crise e perspectivas da assistência à infância na América Latina. In: PILOTTI, F.; RIZZINI, I. (orgs.). **A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil**. Rio de Janeiro: Inst. Interamericano del Niño/Edit. USU, 1995. p. 11-45.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (comp.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CICCUS/CLACSO, 2011.

RAPPAPORT, C.; FIORI, W.; DAVIS, C. **Psicologia do desenvolvimento: teorias do desenvolvimento. conceitos fundamentais**. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1981. v. 1.

RAPPAPORT, C.; FIORI, W.; DAVIS, C. **Psicologia do Desenvolvimento: a infância inicial: o bebê e sua mãe**. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1986. v. 2.

RAPAPPORT, C.; FIORI, W.; DAVIS, C. **Psicologia do desenvolvimento: a idade pré-escolar**. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1987. v. 3.

RAPAPPORT, C.; FIORI, W.; DAVIS, C. **Psicologia do desenvolvimento: a idade escolar e a adolescência**. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1987. v. 4.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

RIZZINI, I.; COUTO, R. M. População infantil e adolescente nas ruas: principais temas de pesquisa no Brasil. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, v. 19, n. 1, p. 105-22, 2019.

RIZZINI, I. **Levantamento bibliográfico da produção científica sobre a infância pobre no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Universitária Santa Úrsula, 1989.

ROSA, M. **Psicologia evolutiva**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983. v. 1, 2, 3, 4.

ROSEMBERG, F.; PINTO, R. Criança negra: casa e escola. [Caxambu, MG]: ANPOCS, 1990. Trabalho apresentado na ANPOCS. Acesso em: 19 jul. 2021. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/15-encontro-anual-da-anpocs/gt-15/gt16-12/7012-fulviarosemberg-crianca/file>. Acesso em: 11 set. 2022.

ROSEMBERG, F. Educação infantil, classe, raça e gênero. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 96, p. 58-65, 1996.

ROSEMBERG, F. Raça e educação inicial. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 77, p. 25-34, 1991.

SACCO, A. M. **Orgulho e preconceito: o desenvolvimento de atitudes raciais implícitas e explícitas em crianças de Porto Alegre e Salvador**. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2015.

SANTOS, A. O.; OLIVEIRA, L. O bloqueio epistemológico no Brasil e a psicologia. **Revista Espaço Acadêmico**, ano XX, v. 227, p. 250-60, mar./abr. 2021.

SANTOS, A.; SILVA, A.; REPPOLD, C.; SANTOS, C. L.; PRADE, L.; SILVA, M.; ALVES, P.; KOLLER, S. Crianças em situação de rua de Porto Alegre: um estudo descritivo. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 11, p. 441-7, 1998.

SANTOS, E. **Trabalho infantil nas ruas, pobreza e discriminação: crianças invisíveis nos faróis da cidade de São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, SP, 2017.

SANTOS, J.; FRANÇA, D. X.; MOREIRA-PRIMO, U. S. Socialização étnica de professores. In: LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; FRANÇA, Dalila Xavier; FREITAG, Raquel M. (org.). **Processos psicossociais de exclusão social**. São Paulo: Blucher Open Access, 2020. p. 173-96.

SANTOS, R.; VERLY JR., E. Bullying e associação de comportamentos de risco entre adolescentes da Região Norte: um estudo a partir da Pesquisa Nacional de Saúde do Escolar. **Desidades**, v. 29, p. 217-31, jan./abr. 2021.

SARMENTO, M. J. Visibilidade social e estudo da infância. In: VASCONCELLOS, V.; SARMENTO, M. J. (org.). **Infância (in)visível**. Araraquara: Junqueira & Marin Editores, 2007. p. 25-49.

SCHECHTER, R. C.; VIDAL, P. Dossiê: o protagonismo das mulheres negras na escrita da história dos Brasis. **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, v. 20, p. 87-107, dez. 2020.

SEIDL DE MOURA, M. L. Ontogênese da competência linguística no desenvolvimento cognitivo. In: SIMP. BRASILEIRO DE PESQ. E INT. CIENTÍFICO, 1., 1988, Caruaru. **Anais [...]**. Caruaru, PE: [s.n.], 1988. p. 101-5.

SILVA, M. H. P. D. **Negritude e infância**: cultura, relações étnico-raciais e desenvolvimento de concepções de si em crianças. Dissertação (Mestrado em Processos de Desenvolvimento Humano e Saúde) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2010.

SILVA, M. H. P. D. **Processos de significação de meninas sobre pertencimento étnico-racial**: um olhar para as interações sociais em grupos de brinquedo. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do Pernambuco, Recife, PE, 2020.

SOUZA, A.; POLETTO, S.; KOLLER, S. **Histórias que protegem**: manual sobre direitos humanos, prevenção à violência contra crianças e adolescentes e mediação de conflitos para uso com crianças. Porto Alegre, RS: Ideograf, 2013.

SOYINKA, W. **Of Africa**. New Haven: Yale University Press, 2012.

UNICEF. **O impacto do racismo na infância**. Brasília, DF: Escritório da Representação do UNICEF no Brasil, 2010.

VIDEIRA, P. L. Criança negra e discriminação étnica na escola e movimentos pela educação popular. **Padê**, Brasília, DF, v. 1, n. 2, p. 89-111, jul./dez. 2007.

ZAMORA, M. H. R. N. Desigualdade racial, racismo e seus efeitos. **Fractal, Rev. Psicol.**, v. 24, n. 3, p. 563-78, set./dez. 2012.



Capítulo 11

Racismo e envelhecimento: invisibilidades, desigualdades e questões de gênero

Dóris Firmino Rabelo¹

Naylana Rute da Paixão Santos²

Para a população negra, chegar à velhice é uma condição privilegiada. Mais ainda é alcançar aquela idealizada “velhice bem-sucedida”, amplamente veiculada dentro de uma racionalidade neoliberal de sucesso ou fracasso pessoal. No Brasil, pretos(as) e pardos(as) são a maioria da população até os 40 anos, mas são os(as) brancos(as) que chegam em maior proporção aos 65 anos e vivenciam a maior longevidade (80 anos+) (BRASIL, 2016). As pessoas negras que alcançam a condição de idosas vivenciam esse período com diversos riscos, por exemplo: maiores taxas de analfabetismo/baixa escolarização, menor renda (insuficiente para as despesas diárias), residência em áreas com piores indicadores sociais e de saúde, pior estado de saúde autorreferido, maior número de morbidades crônicas, precisar continuar trabalhando por motivo de necessidade financeira e não conseguir cuidar da sua própria saúde (OLIVERIA; THOMAZ; SILVA, 2014; SILVA *et al.*, 2018).

Envelhecer bem pressupõe ter acesso, ao longo da vida, aos recursos materiais, sociais e simbólicos, fundamentais para a dignidade e a qualidade de vida. A Organização

1 Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Uberlândia, Mestrado em Gerontologia pela Universidade Estadual de Campinas e Doutora em Educação pela mesma universidade. Docente do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia - UFBA e do Mestrado Profissional em Saúde da Família - ProfSaúde-UFRB. Compõe o GT Relações Intergrupais, Preconceito e Exclusão Social da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia. Faz parte da Diretoria da Associação Brasileira de Psicologia do Desenvolvimento (Gestão 2020-2022). Coordena o GT Psicologia, Envelhecimento e Velhice do CRP-03.

2 Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Especialista em Saúde da Pessoa Idosa pelo Programa de Residência Multiprofissional em Atenção à Saúde da Pessoa Idosa (EBMSP). Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) da UFBA. Integra o Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos Avançados em Desenvolvimento Humano e Saúde Mental.

Mundial de Saúde (WHO, 2005), em seu projeto político de “Envelhecimento Ativo”, preconiza que uma vida mais longa deve ser acompanhada de oportunidades contínuas de saúde, participação e segurança e que ser ativo diz respeito mais à participação na sociedade de acordo com suas necessidades, desejos e capacidades do que a estar fisicamente ativo ou fazer parte da força de trabalho.

No ano de 2020, a Assembleia Geral da ONU declarou 2021-2030 como a Década do Envelhecimento Saudável, cuja implementação será liderada pela OMS. O plano internacional tem como foco principal otimizar a capacidade funcional na velhice (WHO, 2021). Quatro áreas de ações são importantes nessa estratégia: 1) Mudar a forma como pensamos, sentimos e agimos com relação à idade e ao envelhecimento; 2) Garantir que as comunidades promovam as capacidades das pessoas idosas; 3) Entregar serviços de cuidados integrados e de atenção primária à saúde adequados à pessoa idosa; 4) Propiciar o acesso a cuidados de longo prazo às pessoas idosas que necessitem. Essa resolução expressa a preocupação com um mundo ainda não suficientemente preparado para responder aos direitos e necessidades das pessoas idosas e reconhece que o envelhecimento da população afeta os sistemas de saúde e a demanda por bens e serviços.

Essa perspectiva requer o compromisso de toda a sociedade. É um horizonte que parece distante e penoso frente ao atual contexto brasileiro de precarização da vida, que afeta principalmente o envelhecimento de negros da periferia, do campo, da floresta e das águas e LGBTI+. Uma agenda para o bem envelhecer e de combate ao *ageísmo*³ não pode existir sem uma abordagem antirracista. O racismo que forja as trajetórias de envelhecimento da população negra é uma questão social urgente, estrutural e que emerge e se estende nos sistemas culturais, sociais, econômicos e políticos. Resulta em exclusão, violência, humilhações, negações dos direitos humanos, isolamento e graus limitados de cidadania para indivíduos não racializados como brancos. Ao longo do envelhecimento, desdobra-se em desigualdades e vulnerabilidades que provocam grande impacto nas condições de vida, nas relações interpessoais e familiares, nas oportunidades sociais e no acesso aos serviços de saúde (RABELO *et al.*, 2018; SILVA *et al.*, 2018).

Em uma sociedade capitalista, o racismo, o sexismo e o ageísmo são alicerces que atuam como marcadores de iniquidades que ocorrem repetida e sistematicamente gerando; segundo Silva (2019), um envelhecimento sem a oportunidade de ser ativo conforme os indicadores da OMS ou de acordo com o preconizado pelos

3 Também é utilizado etarismo ou idadismo. Refere-se à discriminação com base na idade cronológica.

guidelines e revisões sistemáticas no campo da Gerontologia. A naturalização das desigualdades sociais, a privação de oportunidades, a vinculação com a pobreza e as limitações no acesso aos dispositivos sociais operam para que a população negra permaneça nos estratos inferiores da classificação social e com as piores condições de vida até a velhice (RABELO, 2020).

Silva, Cesse e Albuquerque (2014) sistematizaram um modelo de determinação social da mortalidade da pessoa idosa, influenciado tanto por questões ligadas ao estilo de vida dos indivíduos quanto pelos fatores macrossocioeconômicos. Destacam-se nesse modelo os seguintes determinantes sociais: pertencer a etnias minoritárias, estresse financeiro, habitação, escolaridade, participação e engajamento social, discriminação percebida de raça e gênero, tabagismo, alcoolismo, atividade física, desempenho em atividades instrumentais de vida diária, lazer, estado civil, paridade e comportamento saudável de vida. Todos os indicadores ressaltam os riscos vigentes no envelhecimento da população negra brasileira.

A pandemia da COVID-19 evidenciou as condições da velhice da população negra, bem como mostrou que o gerontocídio é uma expressão da necropolítica. A primeira morte pelo vírus no Brasil foi a de Dona Cleonice Gonçalves, uma mulher, negra, idosa e trabalhadora doméstica. Mesmo com a escassez de informações que colaboram para não evidenciar as iniquidades sociais, sabe-se que são determinados grupos de idosos os alvos preferenciais, atingidos pelo perecimento indigno. São as pessoas negras as mais infectadas, menos vacinadas, com maior número de mortes, além dos impactos na renda, emprego e educação (LIMA; MILANEZI, 2020; SANTOS *et al.*, 2020). Foram as pessoas idosas negras as que mais vivenciaram redução da mobilidade nos espaços de vida desde o início da pandemia, em especial as que moravam sozinhas (PERRACINI *et al.*, 2021).

Os efeitos perversos do racismo ao longo do envelhecimento, então, são diversos. Constituem-se pela violência integrada na organização econômica e política da sociedade, tornando natural as situações de privação e sofrimento, a vivência incessante do adoecimento crônico e do genocídio familiar (ALMEIDA, 2018). Nesse contexto, buscaremos neste capítulo discutir o racismo e o envelhecimento em duas partes: 1) as violências e as dores que se entrelaçam na velhice negra; e 2) as questões de gênero: a invisibilidade e o silenciamento no envelhecimento. Na primeira parte, serão apresentados os fatores de risco para viver em instituições de longa permanência para idosos e em situação de rua, os padrões de violências e discriminações na velhice e as desigualdades no acesso às políticas sociais básicas. Na segunda, são abordadas a invisibilidade e o silenciamento como efeitos da

intersecção entre raça, classe, gênero, geração e sexualidade materializadas, especialmente, nas condições familiares e de trabalho.

Contudo, apesar de todas as adversidades e sofrimento que cravam o corpo negro, existe grande heterogeneidade na velhice e não podemos concluir que todas as pessoas negras envelhecem da mesma maneira nem sequer pretendemos nesse capítulo contar “uma história única”, fazendo aqui uso da expressão utilizada por Chimamanda Ngozi Adichie (2019). Nosso grande desafio é não patologizar ou essencializar; é olhar esta história para humanizar, resgatando dignidades despedaçadas e potencialidades. As(os) velhas(os) carregam não apenas a resistência, mas a ancestralidade, a memória coletiva e a conexão entre as gerações.

As violências e as dores que se entrelaçam na velhice negra

Uma sociedade capitalista, fundada na exploração de sujeitos, tem a violência como elemento estrutural. A violência é um fenômeno complexo, com múltiplas manifestações coletivas e individuais, objetivas e subjetivas e afeta todas as esferas da vida cotidiana. Envolve a dimensão das relações sociais de dominação, opressão, intimidação, terror e medo, bem como a dimensão da apatia, passividade e silêncio gerados na objetificação do outro. Está presente também na negação e violação aos direitos sociais e nas tentativas de aniquilamento e no silenciamento de todos os corpos dissidentes, isto é, tudo que é estranho à normatividade (branca, heterossexual, cisgênera, cristã) (SOARES; VIEIRA; COSTA, 2019).

Sob as matizes da violência que perpassa o cotidiano das relações sociais no Brasil, o envelhecimento da população negra está marcado pela invisibilidade, pelos preconceitos e discriminações cotidianos, pelo silêncio ensurdecido da guetificação e gentrificação, pelas relações de exploração e extermínio e de negação e omissão de cuidados, socorro e solidariedade. Consequentemente, são observados impactos na saúde física e psicológica, nas relações familiares, afetivas e na conexão com as redes de apoio (RABELO, 2020). São as velhas e os velhos negros que têm maior probabilidade de reunir ao longo da vida os fatores de risco para viver em instituições de longa permanência para idosos, em situação de rua, em arranjos multigeracionais por sobrevivência, e não por escolha pessoal, com menor acesso ao cuidado em caso de necessidade e expostos à subnotificação e naturalização da violência.

A desigualdade social e racial está refletida no ingresso em Instituições de Longa Permanência para Idosos (ILPI). A institucionalização de uma pessoa idosa é uma questão complexa, permeada de representações estigmatizantes e os motivos e processos

diferem a depender de como se deu o encaminhamento, do tipo de instituição (privada ou não) e de fatores como o estado de saúde da pessoa idosa e fatores socioeconômicos e familiares. Fundamentalmente, está associado à insuficiência de políticas e modalidades de cuidado não familiares de longa duração para pessoas idosas no Brasil.

Estudo de Pinheiro *et al.* (2016) na cidade de Natal mostrou que a condição de saúde era a principal motivação para a institucionalização nas ILPIs privadas, enquanto os conflitos familiares, o abandono e o fato de não possuir lugar para morar estiveram associados às ILPIs sem fins lucrativos. No caso desse último, o perfil dos institucionalizados era o de idosos analfabetos, solteiros, negros, não aposentados, sem plano de saúde, sem filhos e que não recebiam visitas. Segundo os dados do CENSO SUAS de 2016, na cidade de Belo Horizonte, a maioria das pessoas idosas acolhidas era de mulheres, da cor/raça preta, na faixa etária com 80 anos ou mais, solteiras, com ensino fundamental incompleto e dependentes para atividades básicas de vida diária (MOREIRA, 2017).

A realidade dessas pessoas idosas que ingressam e permanecem em ILPIs, especialmente no contexto de acolhimento institucional pelas políticas de assistência social, informa sobre um conjunto de determinações históricas, econômicas e políticas que se entrelaçam com as dependências que não são atendidas por um sistema público de proteção integral, que permita prevenir a necessidade de institucionalização. As particularidades do envelhecimento da classe trabalhadora negra precisam de uma análise crítica que supere a responsabilização individual e das famílias. O chamado “neoliberalismo familiarista” ancora-se no discurso recorrente de apelo ao solidarismo e ao voluntarismo da família e da sua rede de sociabilidade, atribuindo a ela papel principal e responsabilizando-a, independentemente da fragilização de seus vínculos ou da sua capacidade de proteção (MOURA, 2018).

Da mesma forma, pode-se pensar sobre o envelhecimento e a velhice em situação de rua. O cenário da população nessa condição é masculina e negra, com vínculos familiares rompidos ou bastante fragilizados, trabalhando em atividades precárias, com situação cristalizada de rua, concentrada no Sudeste e alijada de amparo governamental básico. Estão na situação de rua por conflitos familiares, dependência química, perda de emprego ou moradia (SICARI; ZANELLA, 2018; HUNGARO *et al.*, 2020) e muitas das pessoas idosas apresentam demanda judicial trabalhista ou previdenciária (ALMEIDA *et al.*, 2016).

Na cidade de São Paulo, as pessoas com 60 anos ou mais representam 11,1% das pessoas em situação de rua (SMADS-SP, 2019). Brêtas *et al.* (2010) ressaltam que a rua interfere na saúde mental das pessoas idosas que nela são obrigadas a viver, leva a um

processo gradual da perda da autoestima e autocuidado e compromete a capacidade funcional, colocando em risco a sobre/vida. A velhice em situação de rua expressa a violência estrutural e a interseccionalidade vivenciadas desde o nascimento. Para as pessoas idosas, nessas circunstâncias, qualidade de vida é ter acesso àquilo que não possuem e ter uma história diferente da própria, com acesso aos direitos básicos e à cidadania (MATTOS, 2017).

Os riscos associados à institucionalização e a viver em situação de rua mostram que nem sempre a família é o melhor espaço para o envelhecimento e que esta instância precisa mais do que de “amor e dedicação” para o cumprimento de determinadas funções. Como cuidamos ou deixamos de cuidar de alguém, desvela as desigualdades entre as famílias, a dinâmica de privilégios e o acesso desigual ao reconhecimento, direitos e recursos materiais (BIROLI, 2018). A colonização e o escravismo deixaram marcas, de modo que as famílias negras historicamente enfrentam a condição social da dificuldade de acesso a moradia, emprego, saúde, escolarização, ou seja, tudo aquilo que torna possível assegurar a convivência familiar e comunitária. A fragilização dos vínculos familiares nas condições de pobreza extrema deriva em constante penalização e criminalização de seus membros, bem como gera ciclos de institucionalização e violência (SARAIVA, 2020).

Os relacionamentos familiares envolvem apoio, proximidade emocional e solidariedade, mas também escondem relações de desigualdade, violência e opressão. A violência contra pessoas idosas ocorre principalmente no âmbito familiar, exercidas majoritariamente por filhos(as) e netos sobre suas mães e avós (GUIMARÃES *et al.*, 2018). Ainda, existe uma naturalização, silenciamento e invisibilidade das violências, além da subnotificação, especialmente contra as mulheres (PEREIRA; TAVARES, 2018).

Os padrões de violência contra pessoas idosas no Brasil são demarcados pelas diferenças de gênero. Por exemplo, o perfil de violência doméstica do tipo física entre pessoas idosas submetidas ao exame de corpo de delito na cidade de Recife indicou que a maioria das vítimas foi um homem, de raça/cor parda, agredido por outro homem conhecido (não parente) (ABATH, 2009). Os inquéritos referentes a vítimas de maus-tratos com idade ≥ 60 anos na cidade de Aracajú mostraram o perfil da vítima com predomínio de mulheres de cor parda e dos agressores com protagonismo de filhos homens (AGUIAR *et al.*, 2015).

Segundo dados do inquérito Vigilância de Violências e Acidentes (VIVA), realizado em serviços de emergência em 2017, mulheres idosas tendem a ser agredidas em casa por um familiar ou companheiro, e os homens idosos são violentados nas ruas por um desconhecido (ANDRADE *et al.*, 2020). Segundo Silva (2021), apesar da subnotificação

dos dados da violência contra as pessoas idosas negras LGBTI+, observa-se maior percentual de violência interpessoal ou autoprovocada e elas somam quase metade das violências ocorridas e notificadas entre todas as pessoas idosas no Sistema de Informação de Agravos de Notificação na cidade de São Paulo entre os anos de 2016 e 2020.

Um dos efeitos psicossociais da violência é a temporalidade, na qual a exposição prolongada gera sua naturalização, vínculos alienadores e despersonalizantes e o trauma psicossocial. Estudo de Santos e Rabelo (2022) com idosas negras mostrou que as trajetórias de envelhecimento dessas mulheres estavam permeadas pelas violências no relacionamento conjugal, na família, na exploração do trabalho desde a infância, nas restrições materiais, na baixa afetividade/suporte social e nas situações de discriminação racial. Esta composição de eventos ao longo da vida é potencializador de uma velhice que convive com a possibilidade ou com a concretização de violações e perdas a todo o instante.

É importante nesse debate pensar o envelhecimento das populações negras nos contextos rurais e de como chegam à velhice frente às suas condições econômicas, sociais, históricas, políticas e ambientais. Os povos do campo, da floresta e das águas, especialmente no nordeste brasileiro, são majoritariamente negros e indígenas. Neste âmbito, enfrenta-se uma guerra fria na luta pelo território e o custo das constantes ameaças é o bem-estar físico, mental e social das pessoas idosas. O conjunto de violências das dinâmicas socioterritoriais, das condições de vida e de trabalho e do racismo ambiental, frequentemente, não é reconhecido, mas afeta profundamente o cotidiano e a saúde das populações rurais. As doenças endêmicas e relacionadas ao trabalho rural, os conflitos pela posse e propriedade da terra, os agravos decorrentes das violências domésticas e sexuais, menor cobertura e acesso integral à saúde, entre outras questões de ordem geográfica e estrutural intensificam as vulnerabilidades na velhice (RABELO, 2020)

Outra faceta a ser discutida é o ageísmo, que é a terceira forma de discriminação mais prevalente, depois do racismo e do sexismo (FERREIRA; LEÃO; FAUSTINO, 2020). Os preconceitos relacionados a pessoas idosas baseiam-se na idade, a qual é associada a estereótipos de incapacidade, inabilidade, incompetência, doença e disfuncionalidade, levando à discriminação, à restrição de oportunidades e ao tratamento desigual (MESQUITA; COSTA; CARVALHO, 2013). Aspectos do ageísmo ganham robustez quando, além do fato de terem chegado à velhice, as pessoas idosas pertencem a um grupo racial/étnico discriminado, unindo elementos interseccionais que geram efeitos perversos sobre este grupo populacional (LOPES, 2005; FERREIRA; LEÃO; FAUSTINO, 2020).

Muitos dos modelos de “boa velhice” compartilhados socialmente, e até mesmo por profissionais, são ageístas e racistas, pois pressupõem que envelhecer bem é não envelhecer, é aparentar não ter a idade que tem, é manter o “espírito jovem”, é não se sentir velho, é ser produtivo e é manter o imaginário de que existe um jeito bom e certo de envelhecer (RABELO; ROCHA, 2020). Este aspecto acentua a necessidade de reconhecer as demandas da pessoa idosa na perspectiva racial e de gênero, por meio de ações coletivas e de políticas públicas que combatam desigualdades e as diferentes formas de discriminação dirigidas a esta população (FERREIRA; LEÃO; FAUSTINO, 2020). Além disso, é crucial superar práticas de tutela, protecionismo, paternalismo, infantilização e massificação da população velha, investindo na potência política das pessoas idosas.

Considerando que a discriminação nunca se baseia apenas na idade, contra pessoas negras envolve o tratamento injusto como receber menos cortesia, menos respeito, um serviço ruim, ser percebido como não inteligente, ser visto como desonesto ou ser temido, insultado e assediado. Inclui as microagressões raciais que são indignidades verbais, comportamentais ou ambientais diárias, breves e comuns, sejam intencionais ou não, que comunicam desprezo e hostilidade. A discriminação cotidiana é um fator de risco para transtornos psiquiátricos entre pessoas idosas negras (TAYLOR; CHATTERS, 2020).

Ilustrando, as associações de perigo implícitas, comumente evocadas para homens negros mais jovens, são generalizadas para os mais velhos de maneira que ser velho não desarma as associações que ligam os negros ao perigo (LUNDBERG *et al.*, 2018). Mouzon *et al.* (2017) observaram que, entre pessoas idosas negras, níveis mais altos de discriminação diária estavam associados a maior prevalência de sintomas depressivos e sofrimento psicológico grave.

Todos esses dados sobre as diversas violências e vulnerabilidades evidenciam que o sofrimento cotidiano, ao longo do curso de vida, interfere nos projetos de vida e na saúde mental. Machado (2020) realizou uma descrição clínico-epidemiológica de todos os casos de suicídio entre idosos no Brasil, de 2007 a 2017, e revelou que 91% decorreram de lesões autoprovocadas, no qual indígenas e negros apresentaram o maior aumento nas taxas no período avaliado. Estudo de Ribeiro *et al.* (2019) indicou que, no nordeste brasileiro, no período de 2005 a 2016, o estado do Piauí apresentou as maiores taxas de óbitos por lesões autoprovocadas realizada pelos idosos negros.

Embora seja possível encontrar no Brasil uma quantidade significativa de dados sobre determinadas condições psicológicas e psiquiátricas na população idosa, raramente a raça é incluída na análise. Há uma escassez de pesquisas sobre a saúde

mental de pessoas idosas negras brasileiras. Precisamos ainda responder a várias questões para além da prevalência de transtornos de humor e cognitivos e seus fatores associados, como, por exemplo, entender ao longo do envelhecimento o papel da identidade racial e da socialização racial como potenciais fatores de proteção para morbidades psiquiátricas. As repercussões de eventos do curso de vida que afetam mais negros, como a morte de entes queridos, o luto não reconhecido, o encarceramento em massa e as inúmeras perdas e violências.

Outra questão é se o chamado “paradoxo da raça” identificado em dados de outros países também pode ser verificado no nosso país. Pesquisadores do norte global têm se debatido com esse paradoxo nos estudos que sugerem que os afro-americanos mais velhos têm taxas mais baixas de transtornos psiquiátricos do que os brancos não latinos mais velhos, enquanto o oposto é observado nas coortes mais jovens (TOBIN *et al.*, 2020; TAYLOR; CHATTERS, 2020). Duas explicações possíveis são discutidas. A primeira é o efeito de coorte, isto é, as taxas de prevalência mais baixas para transtornos psiquiátricos podem ser devido a experiências de vida específicas que caracterizaram este grupo de pessoas idosas. A segunda seria o efeito de seleção, que se daria na maior mortalidade experimentada por indivíduos com graves problemas de saúde mental. Ainda, como essas são medidas de autorrelato, os adultos mais velhos que tiveram problemas de saúde mental em uma idade mais jovem podem não se lembrar deles ou recusar-se a relatá-los devido à sua natureza estigmatizante.

As violências também estão presentes nas desigualdades no acesso do povo negro às políticas sociais básicas, não só na velhice, mas ao longo do envelhecimento. Essas desigualdades se inserem em diversas áreas da vida; na expectativa de vida e na longevidade, nos direitos no âmbito trabalhista que afetam o acesso à aposentadoria, na área da saúde, no acesso ao cuidado na velhice e na proteção social. Além da não efetivação de políticas que contemplem as necessidades deste grupo populacional.

No âmbito da saúde, pessoas idosas negras têm elevada dependência exclusiva do SUS (SILVA *et al.*, 2018), dificuldade de acesso aos serviços de saúde mental refletidos na menor proporção de diagnóstico de problemas de saúde psíquica (PRADO; FRANCISCO; BARROS, 2017), menor percepção positiva do respeito à privacidade durante o atendimento e das explicações transmitidas pelos profissionais de saúde durante a consulta (MELO *et al.*, 2017).

A raça também é um fator limitante na utilização dos serviços odontológicos por pessoas idosas segundo dados da Pesquisa Nacional de Saúde Bucal, presente na dificuldade de acesso a um dentista inclusive em casos de urgência, menor uso de prótese dentária, embora apresentem maior necessidade, além de barreiras com

relação ao tempo de utilização (SOUZA *et al.*, 2012; AZEVEDO *et al.*, 2017). Ainda, entre pessoas idosas negras, a adesão à terapêutica para o tratamento da hipertensão arterial é três vezes menor, e estão mais vulneráveis aos prejuízos da polifarmácia e do uso de medicamentos inapropriados à sua condição fisiológica (SILVA *et al.*, 2019).

Parte expressiva da população idosa exerce alguma atividade laborativa, no campo da informalidade, de maneira que muitas famílias dependem dessa renda. A situação no âmbito trabalhista influencia diretamente na renda familiar e o mercado de trabalho para pessoas negras corresponde majoritariamente ao cenário da desocupação e das ocupações precárias e informais, e é inerente ao modo de produção capitalista a produção e reprodução de tais desigualdades (MARTINS, 2012). A precariedade ocupacional também é uma questão de gênero e este aspecto muitas vezes é desconsiderado nas análises do quadro conjuntural do Brasil (PRONI; GOMES, 2015). Historicamente, as mais prejudicadas são as mulheres negras, tanto em relação à remuneração quanto às condições de saúde no trabalho.

As desigualdades no âmbito trabalhista, que continuam vigentes na velhice, podem ser observadas nos dados da Pesquisa de Emprego e Desemprego, que trazem que em 2010 a taxa de desemprego dos trabalhadores negros (13,8%) era superior à dos não negros (10,2%) e a taxas de desemprego para mulheres negras (16,8%) era o dobro da taxa para homens não negros (8,1%) (IBGE, 2010). Dados mais recentes, apontam que a taxa de desocupação em mulheres negras, no ano de 2020, foi a mais elevada no 4º trimestre do referido ano (12,4%) (IBGE, 2020). Ainda segundo o boletim Mulheres Negras no Mercado de Trabalho (FILLETI *et al.*, 2021), a comparação entre os grupos populacionais revela que mulheres negras ganharam no período da pandemia, em média, apenas 64,5% do rendimento médio do Brasil, por outro lado homens negros chegaram a 79,1% .

No contexto pandêmico, esta situação de injustiça se acentuou. A diminuição de renda foi uma realidade em quase metade dos domicílios de pessoas idosas, dos quais 23,6% relataram redução acentuada ou até mesmo ficaram sem renda (ROMERO *et al.*, 2021). Antes da pandemia da COVID-19, 42,1% das pessoas idosas que trabalhavam não possuíam vínculo empregatício, principalmente as mulheres (ROMERO *et al.*, 2021). O quadro de vulnerabilidade econômica da mulher negra, fruto das experiências discriminatórias em seu curso de vida e da desvalorização da sua mão de obra, exacerba o sentimento de ansiedade em períodos críticos como o da pandemia, quando houve aumento do desemprego e da pobreza.

Considerando os lares com pessoas idosas e as mudanças ocorridas nas dinâmicas destas famílias como reflexo da crise sanitária, Fialho *et al.* (2019) destacam as conse-

quências prejudiciais dos períodos de crise econômica enfrentados pela população brasileira, como: diminuição de renda, aumento do desemprego, disseminação da pobreza e violência. Esse quadro tende a levar a um número crescente de filhos adultos a dependerem dos recursos de seus pais idosos. Assim, muitas pessoas idosas se veem forçadas a prolongar o tempo de vida laboral ou procurar um trabalho alternativo (geralmente no campo informal), como forma de garantir condições de sobrevivência.

Ainda, o acesso ao cuidado é uma questão central no envelhecimento da população negra. Dados da ConVid – Pesquisa de Comportamentos (2020) coordenada pelo Instituto de Comunicação e Informação em Saúde (Icict/Fiocruz) –mostraram que, nos casos de idosos que precisavam de ajuda nas atividades básicas de vida diária, cuidadores profissionais estavam presentes para 40% dos brancos, 17,5% dos pardos e 10% dos pretos. Isso significa um cenário de disparidade racial no acesso ao cuidado pago. Também indica a maior sobrecarga de uma mulher negra na condição de cuidadora familiar e de maior vulnerabilidade na situação das contratadas, pois essa profissional continuou trabalhando durante a pandemia, sem poder fazer isolamento. Nesse sentido, é importante abordar com maior cuidado as questões de gênero na discussão sobre racismo e envelhecimento, e seus efeitos materializados, principalmente, nas condições familiares e de trabalho.

As questões de gênero: a invisibilidade e o silenciamento no envelhecimento

Na população idosa, a maior longevidade é feminina, mas isso não se traduz em viver melhor e ter as necessidades atendidas. Ressalta-se que são as pessoas idosas, negras e LGBTI+ as que têm menos acesso a serviços de saúde, educação e proteção social, estando mais propensas à marginalização social na velhice (ALVES; ARAÚJO, 2020). Falar das questões de gênero é reconhecer as condições que comprometem o acesso ao usufruto da aposentadoria na velhice, o envolvimento em atividades laborais que causam adoecimento e que famílias são instituições racializadas e generificadas, microssistemas reprodutores das hierarquias sociais.

O envelhecimento da mulher negra encontra raízes nas condições históricas marcadas por subalternidade, humilhação e subserviência, com poucas opções profissionais e pessoais. Gonzales (2020) evidenciou os efeitos violentos do racismo e do sexismo sobre a mulher negra brasileira e o seu lugar social de “mulatas, domésticas ou mães pretas”. Ao mesmo tempo, a mulher negra e velha ainda é invisível.

Quando pensamos na invisibilidade dessa mulher negra que envelhece, precisamos perguntar: é invisível como e para quem? Lorde (2020) faz essa discussão pelo conceito de *outsiders*, que são aquelas que ocupam o lugar de pessoas descartáveis dentro do sistema produtivo e que estão à margem da norma mítica (branco, magro, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável). A invisibilidade está refletida na dificuldade de reconhecer as mulheres negras em todas as suas tessituras e complexidades em vez de algum dos estereótipos problemáticos que negam autenticidade e humanidade à vida dessas mulheres.

Collins (2019) destaca as imagens de controle como parte de uma ideologia de dominação que nomeia, caracteriza e manipula significados sobre a vida de mulheres negras. São uma forma de naturalizar as consequências do racismo, perpetuar padrões de dominação e violência e funcionam como mecanismos fundamentais de consolidação do status de pobreza e precariedade. Por exemplo, a “Mammy” é a trabalhadora doméstica, que com amor, zelo, obediência e fidelidade serve à família branca. Ela não tem vida ou história própria e é uma pedagogia que ensina qual é o lugar da negra. É possível identificá-la na história de trabalhadoras domésticas brasileiras mais velhas, que envelheceram nessa função “como se fossem da família” e que têm um porta-retrato dos patrões na sua própria casa.

No Brasil, a idade média dessa categoria continua avançando em função das mudanças observadas na metamorfose das relações de trabalho (mensalistas que dormem no domicílio a diaristas), no aumento da expectativa de vida das mulheres, na diminuição do trabalho doméstico infantil e no aumento da escolarização das mais jovens. Segundo dados da PNAD contínua, em 2020, 8,7% das trabalhadoras domésticas eram idosas, mais de 65% eram de mulheres negras, ganhando 15% menos que as não negras, chefes de família e com uma jornada semanal média de 52 horas. A condição social da empregada doméstica, isto é, as marcas dessa experiência (associada ao sentimento de humilhação) e as contradições nas relações de trabalho, atravessa o processo de subjetivação dessas mulheres e afeta a sua saúde física e mental (SILVA *et al.*, 2017).

A trabalhadora doméstica tem sua inscrição de invisibilidade no cotidiano, na exploração transvestida de afeto, na ambiguidade relacional e na condição de dependência e isolamento. Aquela que envelhece carregando a família de outra pessoa nas costas e que, ao não apresentar mais condições para tal na velhice, frequentemente se encontra sem nenhum amparo e sem estar assegurada pelos direitos trabalhistas. Para aquelas que moram no local de trabalho, a situação é mais grave e a velhice pode significar sair do quartinho para ir para uma ILPI. Muitas delas, já na velhice, são resgatadas de situações análogas à escravidão, como foi possível assistir nas mí-

dias, durante a pandemia, os casos de Dona Madalena Gordiano e Dona Maria das Graças Souza Rodrigues.

Os efeitos cumulativos das disparidades na vida de uma mulher negra a torna particularmente vulnerável à pobreza e à violência. O número significativo de mulheres negras chefiando domicílios na velhice exemplifica a pouca mobilidade social deste grupo que envelhece tendo possibilidades restritas de mudanças ou ascensão social (DAVIS, 2006). Nos grupos familiares empobrecidos, essas mulheres são responsabilizadas pelo sustento familiar. O rendimento da pessoa idosa, seja aposentadoria, proventos salariais, pensões ou benefícios tornaram-se fundamentais na composição da renda familiar, de modo que dificilmente elas estejam fora do mercado de trabalho, ainda que no campo informal.

Estas são também responsabilizadas pelo cuidado. Na família, para além das atividades socialmente atribuídas às mulheres, que não são remuneradas (as atividades de reprodução social), somam-se às expectativas sociais da mulher velha como naturalmente disponível para exercer estas funções. Papéis estes que muitas vezes são exercidos duplamente na função de mãe-avó. A sobrecarga de idosas negras no âmbito familiar inclui situações relacionadas ao cuidado de filhos, netos, familiares e ex-companheiros, além de eventos associados às relações conjugais de caráter violento. Essas tarefas afetam o tempo disponível para o próprio cuidado à saúde bem como a sua saúde mental e a percepção de funcionamento familiar (SANTOS; RABELO, 2022). São provedoras afetivas e financeiras, em um contexto de limitações e desafios no processo de aposentadoria e de dependência de benefícios sociais (SANTOS, 2016).

Reconhece-se, especialmente na Bahia, a figura da matriarca. Refere-se a um arranjo familiar extenso chefiado por uma velha preta. As relações domésticas e de parentesco estão centralizadas na figura de uma mãe-avó, que não é somente a chefe do lar. Ela é a proprietária da casa, aquela que exerce poder, lócus de descendência e herança de família. Difere-se de outros arranjos chefiados por mulheres negras, pois as matriarcas dispõem de mais recursos para enfrentar as adversidades da chefia, prestígio, posses e poder, isto é, uma força simbólica circulante (HITA, 2014).

Ter esse status e força simbólica na rede social é importante. Estudo de Barbosa, Rabelo e Fernandes-Eloi (2020) indicou que, quando existe baixo apoio familiar, idosas negras, chefes de família, totalmente responsáveis pelo sustento familiar, em arranjos de moradia multigeracionais e proprietárias da casa onde residem, apresentam mais ansiedade do que pessoas idosas em outras configurações familiares. A saúde mental dessa matriarca destaca as necessidades daquelas que, embora sejam símbolo

de força, poder e autoridade, podem ter suas próprias necessidades negligenciadas em detrimento do funcionamento do sistema familiar.

A sobrecarga da mulher negra é outro aspecto invisibilizado. Observa-se, como desdobramento desta sobrecarga, a difusão do estereótipo da mulher negra como forte por natureza (PACHECO, 2013). Este ideário tenta ofuscar o racismo implícito neste marcador, à medida que justifica a capacidade da mulher negra de aguentar toda e qualquer situação, caracterizando-a como forte para suportar situações extremas e violentas, naturalizadas como comuns. A mulher negra como forte, resistente, apta a superar privações, humilhações e necessidades, como se tal “fortaleza” fosse um atributo positivo, desvia a atenção das desigualdades políticas e econômicas do capitalismo.

Segundo Castro (2019), mecanismos como este mascaram violências e se transformam em poderosas ferramentas de opressão racial e de gênero, em que no epicentro está a crença de que das mulheres negras emana uma habilidade natural para realização de funções braçais. Muitas idosas incorporaram este adjetivo como uma chave para sua sobrevivência. A atribuição de força tem negado às mulheres negras o direito à sensibilidade, a expressão das emoções e a manifestação de suas dores, aspectos suprimidos pela necessidade do trabalho árduo e constante (CASTRO, 2019; SANTOS; RABELO, 2022).

No que tange aos lares onde idosas negras sustentam todo o seio familiar, salientam-se as violências de cunho psicológico e patrimonial/financeira (MANSO, 2019; SANTOS, 2020). Tendo em vista que idosas negras passam uma parte do tempo em casa, dedicando-se às atividades de reprodução social, e pensando na configuração familiar onde esta idosa figura como pessoa central na gerência de recursos financeiros e ou afetivos, existe maior suscetibilidade de seus dependentes, companheiros ou até genros, noras e vizinhos, direcionarem a estas idosas demandas atreladas a violências apresentadas nas formas de cobranças, pressões e provocações. Este quadro torna-se ainda mais nocivo quando vivenciado em silêncio e encoberto pela proximidade e relação “afetivo-familiar” entre a pessoa idosa e o autor da agressão, além do medo de retaliações e abandono (MORAES *et al.*, 2020).

A mulher idosa, negra e pobre está altamente vulnerável à violência doméstica (SANTOS *et al.*, 2007) e ela vivencia práticas sociais invisibilizadoras que as aprisionam no circuito de violência (OLIVEIRA, 2016). A pandemia da COVID-19 aumentou a exposição de mulheres idosas à convivência com familiares em casa e às tensões e conflitos, amplificou as desigualdades previamente existentes, reduziu mais o acesso aos serviços de saúde e de proteção social e afetou, ainda, as redes de apoio social (MORAES *et al.*, 2020).

Em pesquisa realizada na pandemia por Bianconi *et al.* (2020), cujo objetivo era verificar os impactos do contexto de isolamento social na vida de mulheres, observou-se que 91% delas acreditavam que a violência doméstica aumentou ou se intensificou durante esse período. Essa percepção ressalta a persistente realidade de violência nos domicílios, que está atrelada às relações de poder, às formas de controle e à desqualificação de mulheres. As conexões entre a violência psicológica e a responsabilização delas, sobretudo idosas negras que garantem o sustento da casa, são situações complexas e emaranhadas que compõem o bojo de muitas configurações familiares.

A violência financeira contra a pessoa idosa é algo que merece destaque por sua alta ocorrência nas famílias brasileiras, no qual as mulheres são as vítimas preferenciais (SANTOS, 2019). Esta violência, também chamada de violência patrimonial, é caracterizada, entre outras atividades, pela apropriação indevida de bens e imóveis da pessoa idosa, pelos saques e empréstimos não autorizados de dinheiro e pelo impedimento da utilização de bens próprios e pertences. Apesar do grave problema da subnotificação decorrente da não inclusão da raça/cor da pele, idosas negras estão vulneráveis a essas violências, assim como às violências psicológica, física e sexual (MAGALHÃES; ROCHA, 2020). As violências também podem aparecer de maneira combinada, intensificando os impactos negativos sobre a pessoa idosa.

Mulheres idosas são cuidadoras e provedoras, mas também necessitam, à medida que envelhecem, serem cuidadas. Na população idosa brasileira, a maioria das necessidades de cuidados é de mulheres e a demanda está concentrada nos estratos menos escolarizados e mais pobres. Porém, em relação aos homens idosos, elas têm menor probabilidade de receber cuidado (CAMARANO, 2020). A atual maior cosso-brevivência de três ou mais gerações leva a discussão das situações de coresidência, de dependência entre as gerações e a sobrecarga daquela comprimida por demandas simultâneas de um ou ambos os pais sobreviventes e de filhos e/ou netos dependentes. Ser negra e responsável pelo domicílio aumenta as chances de coresidir com uma mãe potencialmente demandante de cuidado (JESUS; WAJNMAN, 2016).

Os desafios vivenciados por elas no âmbito da vida afetiva, familiar e comunitária são expressos na velhice pela solidão. É maior o número de idosas negras que vivem sozinhas em razão de mortes precoces de familiares e amigos, pela baixa conjugalidade ou abandono do cônjuge. Relatos associados à inexistência de apoio dos pais dos filhos são constantes entre mulheres negras, que envelhecem desempenhando sozinhas os cuidados aos descendentes. Muitas delas, inclusive, cuidam de seus ex-companheiros que estão doentes ou dependentes na velhice. Não somente

sentem a ausência de um(a) parceiro(a) mas também sentem falta de uma rede de apoio fortalecida (SANTOS; RABELO, 2021).

A disponibilidade e os padrões de distribuição de recursos para atender às necessidades de cuidado incidem sobre como as pessoas vivenciam condições de vulnerabilidade, isto é, trata-se das reais possibilidades de cuidar e de receber cuidado. Para as mulheres negras e pobres, o cultivo dos laços amorosos na própria família enfrenta as condições de precariedade condicionadas pelo racismo (COLLINS, 2019; BIROLI, 2018). As famílias em contextos vulnerabilizados são prejudicadas pela vivência cumulativa de situações de estresse envolvendo más condições de vida, trabalho precarizado, violência, perda de familiares e pior acesso aos cuidados de saúde. Essas idosas são levadas a viver arranjos com elevado grau de ansiedade, aumentada pelo contexto de pobreza, com mais dificuldade de atendimento às suas necessidades. São mais vulneráveis às frustrações do dia a dia e ao desgaste das relações entre as gerações.

Lorde (2020) ressalta que a invisibilidade da mulher negra também está instaurada no silêncio sobre as violências, hostilidades e apagamento das mulheres lésbicas, especialmente as velhas. Reconhece-se a dificuldade de as mulheres negras identificarem-se com o mundo lésbico, que pode representar outro local de marginalização. Trata-se das ressonâncias da heteronormatividade e da homofobia específicas entre mulheres negras. Ainda, a solidão é uma condição mais presente nesse grupo (SILVA, 2021). Sobre a discriminação social, idosas negras lésbicas abordam um senso de alienação não apenas por parte de brancos racistas mas também de outras pessoas negras, a ocultação deliberada de identidade e orientação sexual, a aversão a rótulos LGBTI+, a discriminação percebida de instituições religiosas, os sentimentos de luto e perda relacionados ao envelhecimento, o isolamento e o medo da dependência financeira e física (WOODY, 2014).

O silenciamento vivenciado no cotidiano pelas idosas negras é, adicionalmente, perpassado pela supressão das emoções, conforme discutido por bell hooks (2006). Para a autora, a escravização gerou na população negra a repressão das emoções, como estratégia de sobrevivência aos sofrimentos e perdas decorrentes das violentas ações cometidas. Assim, muitas pessoas negras passaram a acreditar que a capacidade de suprimir emoções seria um atributo positivo. Observa-se mais uma tecnologia utilizada pelo racismo e outras opressões, para o controle e disciplinarização dos corpos e a subjetividade de mulheres negras.

A familiar “não reação” ou passividade de muitas idosas negras também é uma questão importante e diz de uma intersecção com a categoria social geração. Para a

atual geração de pessoas idosas, o reconhecimento e a nomeação de elementos do racismo são vistos como algo “de hoje”. Por exemplo, Santos (2020) observou nas idosas negras do seu estudo que, embora algumas delas dessem exemplos específicos de situações de discriminação e racismo, outras nomeações e explicações eram evocadas. Utilizaram repetidas vezes expressões fatalistas como forma de justificar suas experiências difíceis de vida, tais como “mas é assim mesmo”, “é a vida né?”, “a gente tem que aceitar”, “já acostumei”, “Deus quem quis assim”, “se é da vontade de Deus, vou fazer o quê?”.

O sentimento de impotência, conformismo e resignação dessas idosas tem função social no contexto latino-americano, a de naturalização, ocultamento e mistificação da realidade social. O fatalismo, como denominado por Martín-Baró (2017) é útil para a manutenção de um sistema social desigual e para impossibilitar a mudança social. É uma expressão da dominação social objetiva subjetivada (COSTA; MENDES, 2020). Lorde (2020) discute como a raiva das mulheres, em reação ao racismo, é ignorada e silenciada pelo medo e culpa. Enfatiza que a raiva pode ser muito útil contra as opressões e uma poderosa fonte de energia a serviço da mudança, porque ela é um sofrimento causado pelo racismo/sexismo e precisamos aprender a admiti-la e desenvolver ferramentas para encará-la de forma construtiva.

Além das diferenças de raça, classe e sexo, Lorde (2020) também ressalta o ageísmo e a função social do conflito de gerações na produção de uma amnésia histórica. Ao desprezar a memória viva da comunidade, isto é, as pessoas velhas, deixamos de perguntar “Por quê?”, e conseqüentemente somos fadados a repetir e a reaprender as mesmas lições. Segundo Santos (2021), mulheres negras e velhas têm muito a ensinar sobre resistência em uma sociedade racista, machista e sexista, e cabe às novas gerações se apropriar desses saberes em prol de uma sociedade mais justa.

O filme brasileiro “Que horas ela volta?” ilustra bem o encontro de gerações e o potencial da intergeracionalidade. A naturalização de determinadas hierarquias é a todo tempo questionada e tensionada pela filha da personagem principal, que representa a história do envelhecimento de muitas mulheres nordestinas. E o resultado desse encontro não é o conflito ou a incompreensão (expectativa ageísta amplamente compartilhada), mas uma atualização dessa relação e uma redefinição de horizontes pessoais e familiares. Uma genuína microrrevolução. Da mesma forma, essa intergeracionalidade, no entrelaçar de uma paisagem afetiva, pode ser observada no curta metragem brasileiro “O dia de Jerusa”, que apresenta o encontro da idosa Jerusa, no dia do seu aniversário de 77 anos, com Silvia.

O encontro das experiências de cada coorte, moldadas pelos eventos históricos, têm impacto sobre o curso de vida das gerações anteriores e seguintes, sobre a disponibilidade de recursos e habilidades de enfrentamento na velhice. Dessa forma, as questões de gênero imbricadas no racismo ao longo do envelhecimento estão longe de serem homogêneas e universais. Nessa complexa teia de relações de dependência e suporte, não é possível analisar unicamente a condição individual da pessoa idosa, mas também a relação com o contexto real e imediato de suas condições de vida, que entrelaça os caminhos das gerações uma com as outras, e com os riscos e oportunidades

Considerações finais

Ainda são incipientes, no campo da Psicologia, os estudos sobre o envelhecimento e a velhice da população negra. Consideramos que a velhice é um período do curso de vida que expõe os desfechos das diferentes trajetórias de desenvolvimento e envelhecimento, bem como as desigualdades sociais, regionais e raciais em curso em um determinado território. Buscamos neste capítulo discutir o racismo e o envelhecimento a partir das vulnerabilidades que levam pessoas idosas a viverem em situações de marginalidade, exclusão e violências e das desigualdades presentes na intersecção entre raça, classe, gênero, geração e sexualidade materializadas, nas condições de saúde, de trabalho e familiares.

A velhice negra representa as impossibilidades estruturais do racismo no curso de vida que limitam as condições de esta população vivenciar uma boa velhice segundo o preconizado pelas diversas organizações e instituições representativas no âmbito da Gerontologia. Embora seja importante o investimento em políticas públicas direcionadas às necessidades da população idosa negra em toda a sua heterogeneidade, é preciso reconhecer o caráter paliativo inerente a elas. É fundamental a construção coletiva, com a participação e protagonismo dos velhos e velhas, de uma agenda de combate ao ageísmo que seja antirracista, feminista e com ações que de fato estejam direcionadas à solução efetiva dos problemas sociais da velhice negra, em seus aspectos mais emergenciais.

Referências

- ABATH, M. B. **Violência contra a pessoa idosa: o que revelam os laudos periciais do Instituto de Medicina Legal do Recife**. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Federal de Pernambuco, Saúde Coletiva, 2009.
- ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. [S.l.], Companhia das Letras, 2019.
- AGUIAR, M. P. C. *et al.* Violence against the elderly: case description in the city of Aracaju, Sergipe, Brazil Escola Anna Nery. **Revista de Enfermagem**, v. 19, n. 2, p. 343-9, 2015.
- ALMEIDA, S. *et al.* Idosos em situação de rua e demandas judiciais: estudo exploratório e pistas para investigação gerontológica. **Revista Kairós Gerontologia**, v. 19, n. 22, p. 85-108, 2016.
- ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.
- ALVES, M. E. S.; ARAÚJO, L. F. Interseccionalidade, raça e sexualidade: compreensões para a velhice de negros LGBTI+. **Revista de Psicologia da IMED**, v. 12, n. 2, 161-78, 2020.
- ANDRADE, F. M. D. *et al.* Perfil dos atendimentos por violência contra idosos em serviços de urgência e emergência: análise do VIVA Inquérito 2017. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 23, n. Suppl 1, 2020.
- AZEVEDO, Juliana S. *et al.* Uso e necessidade de prótese dentária em idosos brasileiros segundo a Pesquisa Nacional de Saúde Bucal (SBBrasil 2010): prevalências e fatores associados. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, n. 8, 2017.
- BARBOSA, V. S.; RABELO, D. F.; FERNANDES-ELOI, J. Indicadores de saúde mental e do clima familiar de idosas negras matriarcas. **Revista de Psicologia da IMED**, v. 12, n. 2, p. 94-107, 2020.
- BIANCONI, G. *et al.* **Sem parar: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia**. São Paulo; Rio de Janeiro: [s.n.], 2020. Disponível em: <http://mulheresnapandemia.sof.org.br/relatorio>. Acesso em: 11 set. 2022.
- BIROLI, F. **Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Temático saúde da população negra. **Painel de Indicadores do SUS**, v. 7, n. 10, 2016. 82 p.

BRÊTAS, A. C. P. *et al.* Quem mandou ficar velho e morar na rua? **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 44, n. 2, p. 476-81, 2010.

CAMARANO, A. A. **Cuidados para a população idosa e seus cuidadores: demandas e alternativas.** Brasília, DF: IPEA, 2020.

CASTRO, G. C. Que força é essa que vêm na mulher negra? Leituras de ativismos e opressão horizontal. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL LAVITS, 6., 2019, Salvador. **Anais [...]**. Salvador, BA: [s.n.], 2019.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento.** São Paulo: Boitempo, 2019.

COSTA, P. H. A.; MENDES, K. T. Dialética do fatalismo: do fatalismo dos indivíduos para o da ordem. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 2, 2020.

DAVIS, B. M. Falando da perda: hoje estou mal, espero que você entenda. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. (orgs.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006.

FERREIRA, V. H. S.; LEÃO, L. R. B.; FAUSTINO, A. M. Ageísmo, políticas públicas voltadas para população idosa e participação social. **Revista Eletrônica Acervo Saúde**, n. 42, p. 1-7, 2020.

FIALHO, A. A. B *et al.* A pessoa idosa e o mercado de trabalho: uma análise a partir da PED 2014 da região metropolitana de Belo Horizonte. **Estud. interdiscipl. envelhec.**, v. 24, n. 1, p. 9-29, 2019.

FILLETI, J. P. *et al.* Mulheres negras no mercado de trabalho no 1º trimestre de 2021. **Boletim NPEGen Mulheres Negras no Mercado de Trabalho**, Campinas, SP, v. 2, n. 1, 2021.

GONZALES, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUIMARÃES, A. P. S. *et al.* Notificação de violência intrafamiliar contra a mulher idosa na cidade de São Paulo. **Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia**, v. 21, n. 1, p. 88-94, 2018.

HITA, M. G. **A casa das mulheres n'outro terreiro: famílias matriarcais em Salvador – Bahia.** Salvador, BA: Edufba, 2014.

HOOKS, B. Vivendo de amor. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. (orgs.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006.

HUNGARO, Anai Adaro *et al.* Homeless population: characterization and contextualization by census research. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 73, n. 5, 2020.

IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua). Dados dos 4o. trimestres de 2019 e 2020. Dieese, 2020. Disponível em: www.dieese.org.br. Acesso em: 11 set. 2022.

IBGE. **Microdados da PNAD Contínua Trimestral** – IBGE. [S.l.]: NPEGen, 2020.

IBGE. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira 2010. **Estudos e Pesquisa**, Rio de Janeiro, n. 27, 2010.

ICICT/FIOCRUZ. Idosos negros tem menos acesso ao auxílio de cuidadores contratados. **Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde**, 2020. Disponível em: <https://convid.fiocruz.br/>. Acesso em: 11 set. 2022.

JESUS, J. C.; WAJNMAN, S. Geração sanduíche no Brasil: realidade ou mito? **Revista Latinoamericana de Población**, v. 10, n. 18, p. 43-61, 2016.

LIMA, M.; MILANEZI, J. *et al.* Desigualdades Raciais e Covid-19: o que a pandemia encontra no Brasil? **Informativo Desigualdades Raciais e Covid-19, AFROCEBRAP**, n. 1, 2020.

LOPES, F. Para além da barreira dos números: desigualdades raciais e saúde. **Cad. Saúde Pública**, v. 21, n. 5, p. 1.595-1.601, 2005.

LORDE, A. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2020.

LUNDBERG, G. J. W. *et al.* Racial bias in implicit danger associations generalizes to older male targets. **PLoS ONE**, v. 13, n. 6, 2018.

MACHADO, D. B. Taxa de suicídio aumenta entre idosos no Brasil Análises de 2007 a 2017. **Estudos sobre Envelhecimento**, v. 3, n. 76, p. 8-23, 2020.

MAGALHÃES, S. M.; ROCHA, S. M. C. A vulnerabilidade da pessoa acentuada da pessoa idosa negra, no contexto atual da pandemia: uma herança escravista. In: SEMANA DE MOBILIZAÇÃO CIENTÍFICA (SEMOC), 23., 2020, Salvador. **Anais [...]**. Salvador, BA: [s.n.], 2020.

MANSO, M. E. G. Violência, iatrogenia e saúde da pessoa idosa. In: BARROSO, A. S.; HOYOS, A.; SALMAZO-SILVA, H.; FORTUNATO, I. (org.). **Diálogos interdisciplinares do envelhecimento**. São Paulo: Hipótese, 2019. p. 223-42.

MARTÍN-BARÓ, I. **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MARTINS, T. C. S. O negro no contexto das novas estratégias do capital: desemprego, precarização e informalidade. **Serviço Social & Sociedade**, n. 111, p. 450-67, 2012.

MATTOS, C. M. Z. **Condições e modo de vida das pessoas idosas em situação de rua**. Tese (Doutorado em Gerontologia Biomédica) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2017.

MELO, D. S. *et al.* Assessment of the responsiveness of a public health service from the perspective of older adults. **Revista de Saúde Pública**, v. 51, n. 62, 2017.

MESQUITA, R. A. V.; COSTA, N. E.; CARVALHO, H. B. C. Políticas públicas de saúde para o envelhecimento e a velhice. In: FREITAS, E. V. *et al.* **Tratado de geriatria e gerontologia**. São Paulo: Guanabara Koogan, 2013. p. 2.222-32.

MORAES, C. L. *et al.* Violência contra idosos durante a pandemia de Covid-19 no Brasil: contribuições para seu enfrentamento. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n. suppl 2, p. 4.177-84, 2020.

MOREIRA, J. C. **Qualidade de vida de idosos residentes em instituições de longa permanência no município de Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em Medicina) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2017.

MOURA, A. B. **Idosos em ILPIs: determinantes de ingresso e permanência**. Tese (Doutorado em Política Social e Direitos Humanos) – Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, RS, 2018.

MOUZON D. M. *et al.* Discrimination and psychiatric disorders among older African Americans. **International Journal of Geriatric Psychiatry**, v. 32, p. 175-82, 2017.

OLIVEIRA, I. C. **Mulheres negras idosas: a invisibilidade da violência doméstica**. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2016.

OLIVERIA, B. L. C. A.; THOMAZ, E. B. A. F.; SILVA, R. A. The association between skin color/race and health indicators in elderly Brazilians: a study based on the Brazilian National Household Sample Survey. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 30, n. 7, 1.438-52, 2014.

- PACHECO, A. C. L. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador, BA: EDUFBA, 2013.
- PEREIRA, L.; TAVARES, M. Uma trama entre gênero e geração: mulheres idosas e a violência doméstica na contemporaneidade. **Revista Feminismos**, v. 6, n. 3, p. 41-52, 2018.
- PERRACINI, M. R. *et al.* REMOBILIZE Research Network (CANSORT-SCI). Impact of COVID-19 pandemic on life-space mobility of older adults living in Brazil: REMOBILIZE Study. **Front Public Health**, v. 9, n. 9, p. 640-3, 2021.
- PINHEIRO, N. C. G. *et al.* Inequality in the characteristics of the institutionalized elderly in the city of Natal, Brazil. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 21, n. 11, 3.399-405, 2016.
- PRADO, M. A. M. B.; FRANCISCO, P. M. S. B.; BARROS, M. B. A. Uso de medicamentos psicotrópicos em adultos e idosos residentes em Campinas, São Paulo: um estudo transversal de base populacional. **Epidemiologia e Serviços de Saúde**, v. 26, n. 4, p. 747-58, 2017.
- PRONI, M. W.; GOMES, D. C. Precariedade ocupacional: uma questão de gênero e raça. **Estudos Avançados**, v. 29, n. 85, p. 137-51, 2015.
- RABELO, D. F. *et al.* Racismo e envelhecimento da população negra. **Revista Kairós**, v. 21, n. 3, p. 193-215, 2018. <https://doi.org/10.23925/2176-901X.2018v21i3p193-215>
- RABELO, D. F. Violência e trajetórias de envelhecimento das populações negra, do campo, da floresta e das águas. In: CERQUEIRA-SANTOS, E.; FARO, A.; SILVA, J. P. **Gênero, saúde e violência: processos de envelhecimento**. São Paulo: Ed Scortecci, 2020. p. 209-32.
- RABELO, D. F.; ROCHA, N. M. F. D. Velhices invisibilizadas: desafios para a pesquisa em Psicologia. In: CERQUEIRA-SANTOS, E.; LUDGLEYDSON, A. (orgs.). **Metodologias e investigações no campo da exclusão social**. Teresina, PI: EDUFPI, 2020. p. 32-54.
- RIBEIRO, S. E. A. *et al.* Suicídio de idosos negros no nordeste brasileiro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE ENVELHECIMENTO HUMANO, 6., 2019, Campina Grande. **Anais [...]**. Campina Grande, PB: Realize Editora, 2019.
- ROMERO, D. E. *et al.* Idosos no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil: efeitos nas condições de saúde, renda e trabalho. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 37, n. 3, 2021.
- SANTOS, A. C. P. O. *et al.* A construção da violência contra idosos. **Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia**, v. 10, n. 1, 2007.

SANTOS, L. Caracterização do perfil da pessoa idosa vítima de violência financeira em Belém. *FIBRA Lex*, v. 0, n. 5, 2019.

SANTOS, M. P. A. *et al.* População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, p. 225-44, 2020.

SANTOS, N. M. C. Da Sanga a Paris: discursos de mulheres negras velhas sobre trabalho. *Trabalho Necessário*, v. 19, n. 38, p. 240-65, 2021.

SANTOS, N. M. C. **Negras velhas**: um estudo sobre seus saberes nas perspectivas de envelhecimento, trabalho, sexualidade e religiosidade. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Porto Alegre, RS, 2016.

SANTOS, N. R. P. **Racismo e eventos produtores de estresse**: experiências de idosas(os) negras(os). Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2020.

SANTOS, N. R. P.; RABELO, D. F. Racism and stressful events among black elderly people. In: DUTRA-THOMÉ, L.; RABELO, D. F.; RAMOS, D.; GÓES, E. F. (eds.). **Racism and human development**. [S.l.]: Editora Springer, 2021.

SANTOS, N. R. P.; RABELO, D. F. Racismo y eventos que producen estrés: narrativas de ancianos negros. *Ciencias Psicológicas*, v. 16, n. 2, e–2494, 2022. <https://doi.org/10.22235/cp.v16i2.2494>

SARAIVA, V. C. S. Repensando a circulação e a adoção de crianças negras na família brasileira. *Revista em Pauta*, n. 45, v. 18, p. 84-99, 2020.

SICARI, A. A.; ZANELLA, A. V. Pessoas em situação de rua no Brasil: revisão sistemática. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 38, n. 4, p. 662-79, 2018.

SILVA, Luana Boniolo da; SANTOS, Brigitte Rieckmann Martins dos; SABINO, Wilson. Uso de medicamentos potencialmente inapropriados por idosos e adesão ao tratamento antihipertensivo por raça/cor. In: BARROSO, A. S. *et al.* (org.). **Diálogos interdisciplinares do envelhecimento**. São Paulo: Hipótese, 2019. p. 123-37.

SILVA, A. Aging from the perspective of racism and other forms of discrimination: influences of institutional and structural determinants on the lives of older adults. *Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia*, v. 22, n. 4, 2019.

SILVA, A. *et al.* Iniquidades raciais e envelhecimento: análise da coorte 2010 do Estudo Saúde, Bem-Estar e Envelhecimento (SABE). **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 21, n. Suppl 2, 2018.

SILVA, A. Pessoas idosas negras LGBTI+: uma interseccionalidade de raça, gênero e idade marcada por iniquidades e discriminações. In: REBELLATO, C.; GOMES, M. C. A.; CRENITTE, M. R. F. **Introdução às velhices LGBTI+**. Rio de Janeiro: SBGG-RJ/EternamenteSOU/ ILC-BR, 2021. p. 108-15.

SILVA, C. L. L. *et al.* O trabalho de empregada doméstica e seus impactos na subjetividade. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, MG, v. 23, n. 1, p. 454-70, 2017.

SILVA, V. L.; CESSÉ, E. A. P.; ALBUQUERQUE, M. F. P. M. Social determinants of death among the elderly: a systematic literature review. **Rev. bras. epidemiol.**, v. 17, supl. 2, p. 178-93, 2014.

SMADS-SP. **Pesquisa censitária da população em situação de rua, caracterização socioeconômica da população em situação de rua e relatório temático de identificação das necessidades desta população na cidade de São Paulo**. São Paulo: Secretaria de Assistência e Desenvolvimento Social, 2019.

SOARES, M. N. T.; VIEIRA, M. S.; COSTA, R. G. Violência estrutural e capitalismo: particularidades da sociedade. **Sociedade em Debate**, v. 25, n. 3, p. 12-29, 2019.

SOUZA, E. H. E. *et al.* Raça e o uso dos serviços de saúde bucal por idosos. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 17, n. 8, p. 2.063-70, 2012.

TAYLOR, R. J.; CHATTERS, L. M. Psychiatric disorders among older Black Americans: within- and between-group differences. **Innovation in Aging**, v. 4, n. 3, igaa007, 2020.

TOBIN, C. S. T. *et al.* Is the Black-White mental health paradox consistent across age, gender, and psychiatric disorders? **Aging & Mental Health**, v. 9, p. 1-9, 2020.

WOODY, I. Aging out: a qualitative exploration of ageism and heterosexism among aging African American lesbians and gay men. **Journal of Homosexuality**, v. 61, n. 1, p. 145-65, 2014.

WHO (World Health Organization). **Decade of healthy ageing: baseline report**. Summary. Geneva: World Health Organization, 2021.

WHO (World Health Organization). **Envelhecimento ativo: uma política de saúde**. Brasília, DF: Organização Pan-Americana da Saúde, 2005.



Capítulo 12

Migração internacional, racismo e xenofobia no contexto brasileiro: fundamentos e desafios

Mamede Silva Junior¹

Introdução

Neste capítulo nos propomos a refletir sobre a construção do justo acolhimento a migrantes em situação de vulnerabilidade social em território brasileiro.

Na América Latina, os fluxos migratórios massivos têm sua origem associada à existência de territórios onde a vida é precarizada. Nas regiões mais pobres, os cidadãos se veem privados de acesso a direitos básicos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. O pleno desenvolvimento educativo, o trabalho remunerado, com um salário que permita viver com dignidade, o acesso legítimo à segurança, à justiça ou à saúde, tudo isso são possibilidades que não fazem parte do cotidiano das populações mais desassistidas. O deslocamento em massa de cidadãos latino-americanos e caribenhos para países estrangeiros reflete essa difícil realidade.

As pessoas que vivem em zonas de conflito armado, violência generalizada ou em regiões negligenciadas por seus Estados experimentam cotidianamente o desafio de enfrentar uma coerção estrutural que limita suas possibilidades de crescimento. A superação desse contexto (de maneira individual ou coletiva) implica necessariamente uma ruptura com o status quo. A migração internacional representa, nesses casos, uma importante estratégia de resistência, empreendida pelas populações mais vulnerabilizadas, na busca por autorrealização e pleno desenvolvimento.

A prática estratégica de migrar para superar realidades de privação e/ou momentos de crise tem se tornado um recurso cada vez mais utilizado por cidadãos

1 Doutorando em Estudios Socioculturais pela Universidad Autónoma de Baja California (UABC - México), Mestre em Desenvolvimento Humano pela Universidad Veracruzana (UV - México) e Graduado em Psicologia pela Faculdade de Ciências Humanas de Olinda. Atualmente é membro do corpo de avaliadores ativos da revista de investigação acadêmica universitária, Culturales (UABC).

latino-americanos e caribenhos². Enquanto as estruturas econômicas, sociais e histórico-culturais que precarizam a vida nas periferias do mundo seguem operando a escala global, o deslocamento em massa das populações mais oprimidas tende a permanecer ativo; lento e espaçado, nos momentos de estabilidade; contínuo e massivo, nos momentos de crise política, econômica ou ambiental.

No que se refere à realidade brasileira, observamos na década passada importantes mudanças e conseqüente reconfiguração do cenário migratório nacional. O terremoto ocorrido no Haiti, em janeiro de 2010, e a recente crise política da Venezuela resultaram na chegada de um número expressivo de migrantes em situação de vulnerabilidade social. O surgimento do Brasil como um país potencialmente receptor de fluxos regionais contínuos tem exigido do Estado e da sociedade brasileira a consolidação de formas mais inclusivas de interpretar e responder à migração.

As estratégias de acolhimento e integração de migrantes têm sido um desafio tanto para o Estado como para sociedade civil. Além de apoiar materialmente os migrantes, a assistência prestada precisa ser capaz de prevenir a reprodução de narrativas e práticas que agravam processos de exclusão vivenciados pelos migrantes em seus contextos de origem.

Considerando o exposto, nós nos propomos a analisar o acolhimento a migrantes em situação de vulnerabilidade social no contexto brasileiro. Pretende-se que as reflexões compartilhadas ajudem a dirimir eventuais prejuízos à população migrante, em razão de nacionalidade, cor, raça, condição econômica, perfil social ou condição migratória. Como consequência, espera-se colaborar na promoção do justo acolhimento e da plena integração da população migrante em nosso país.

O texto está organizado em três partes. A primeira delas tem por objetivo delimitar o tipo de migração internacional que será objeto de análise, diferenciando-a da condição de refugiado e da realidade imposta pelo *tráfico sexual*. Apesar de ambas as formas de deslocamento conservarem importante relação com a existência de territórios de precarização da vida, elas têm cursos bastante específicos, com implicações singulares, que contraindicam sua análise como mero fenômeno migratório.

2 São três exemplos desse aumento: 1) O deslocamento de haitianos depois do terremoto do Haiti, em 2010. Esse deslocamento resultou nos anos subsequentes na chegada ao Brasil de mais de 100.000 migrantes (CAVALCANTI; OLIVEIRA; MACÊDO; PEREDA, 2019); 2) A migração venezuelana, depois da crise política de 2017. No Brasil o número de migrantes venezuelanos saltou de pouco mais de 5.000 em 2016 para mais de 500.000 em 2017 (CORPI, 20019); 3) As Caravanas Migrantes, iniciadas em outubro de 2018 e que já na primeira onda, participaram aproximadamente 7.000 migrantes centro-americanos, com destino aos Estados Unidos (GANDINI, 2020).

Na sequência são apresentados os conceitos que norteiam as reflexões que serão compartilhadas na parte final do capítulo. A perspectiva teórica adotada privilegia o uso do conceito de racismo concebido a partir do Pensamento Crítico do Caribe, em vez da concepção de racismo biologicista do século XXI. Argumenta-se que a xenofobia é uma expressão desse racismo e que a segregação moderna seria uma consequência de sua reprodução no mundo globalizado.

Na última seção, são evidenciados e analisados diferentes olhares lançados sobre os migrantes em vulnerabilidade social no contexto brasileiro. Esse registro norteia as reflexões sobre o papel social coletivo de Estado e sociedade civil no acolhimento inclusivo aos migrantes.

Migração internacional, tráfico sexual e refúgio: correlações e particularidades

Antes de avançar na análise dos fenômenos relacionados à migração internacional forçada, parece oportuno diferenciar esse fenômeno geral de outros dois fenômenos específicos: o *tráfico sexual* e a *condição de refugiado*. Ambas as realidades implicam formas de deslocamento que, devido a suas particularidades, diferem dos fluxos migratórios abordados neste capítulo.

O **tráfico sexual** é uma modalidade específica do tráfico de pessoas e está caracterizado pela exposição da vítima a algum tipo de exploração sexual. O marco jurídico internacional define o tráfico de pessoas como:

o recrutamento, o transporte, a transferência, o alojamento ou o acolhimento de pessoas, recorrendo à ameaça ou uso da força ou a outras formas de coação, ao rapto, à fraude, ao engano, ao abuso de autoridade ou à situação de vulnerabilidade ou à entrega ou aceitação de pagamentos ou benefícios para obter o consentimento de uma pessoa que tenha autoridade sobre outra para fins de exploração. A exploração incluirá, no mínimo, a exploração da prostituição de outrem ou outras formas de exploração sexual, o trabalho ou serviços forçados, escravatura ou práticas similares à escravatura, a servidão ou a remoção de órgãos. (BRASIL, 2006)

Estudos apontam uma correspondência importante entre a vulnerabilidade social e a incidência do tráfico sexual (BRASIL, 2021). É válido destacar que os contextos de crises (econômica, política ou ambiental) tendem a contribuir para o incremento do tráfico sexual, à medida que agravam contextos de adversidade, impulsionando

mulheres pobres a buscarem melhores condições de vida em país estrangeiro. Essas mulheres, quando migram, reúnem três importantes fatores de risco de serem vítima do tráfico sexual: o baixo nível socioeconômico, a nacionalidade estrangeira e o sexo feminino (BRASIL, 2021).

Tal realidade evidencia o risco de violação a que estão expostas as migrantes em vulnerabilidade. No entanto, deve-se ressaltar que o tráfico sexual não está restrito a uma condição social ou migratória específica. Este tipo de violação é uma consequência direta de nosso modelo hegemônico de sociedade, ainda pautado em uma cultura machista e sexista. A vulnerabilidade imposta pela migração forçada (econômica, social ou ambiental) agrava essa realidade que afeta a todas as mulheres e a nossa sociedade como um todo.

O enfrentamento ao tráfico sexual é uma pauta que exige quando menos: 1) a desconstrução dos machismos que operam nas próprias estruturas estatais; 2) o fortalecimento de políticas públicas efetivas de proteção às mulheres de todas as classes sociais; e 3) a reunião de esforços coletivos, com vistas a promover uma cultura social de combate às mais variadas formas de expressão do machismo em nossa sociedade. Essa agenda, ainda que dialogue com as medidas de proteção às mulheres, adolescentes e crianças migrantes, extrapola os limites dos estudos sobre o deslocamento humano, demandando exercício reflexivo próprio.

Outro tipo de fenômeno com curso bastante particular é o refúgio. A **condição de refugiado** é um reconhecimento jurídico, baseado no que estabelece a Convenção de Genebra, de 1951 (ACNUR, 1967). A Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados é um instrumento internacional que possibilita a pessoas em deslocamento, que cumprem com condições específicas, acessarem dispositivos legais garantidores de proteção e assistência humanitária. A Convenção define o refugiado como a pessoa que:

temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele. (ACNUR, 1967, p. 2)

Do conjunto de categorias jurídicas ou políticas utilizadas para classificar as pessoas em deslocamento forçado, a categoria refugiado é a que oferece mais opor-

tunidades. Ela possibilita melhores condições de vida, porque assegura um estatuto jurídico definido e a garantia da proteção institucional do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – (ACNUR).

Não obstante, o caráter restritivo da condição de refugiado, ao não incluir diferentes contextos de ameaça aos direitos humanos, impõe categorias políticas desprovidas de proteção jurídica internacional específica a uma importante parcela de pessoas em vulnerabilidade social. A maioria das pessoas que são forçadas a abandonar suas casas e buscar refúgio em outro país não gozam desse status por não se enquadrarem nos requisitos estabelecidos pela normativa (CASTLES, 2003).

Neste sentido, a Convenção esvazia, juridicamente, a legitimidade da reclamação de milhões de migrantes forçados, que fogem de seus países de origem devido à violência generalizada, desastres naturais ou ambientais, violação ou retirada dos direitos humanos, etc. Isso os torna mais vulneráveis a formas coercitivas de tratamento nas sociedades receptoras (POSADA, 2009).

Como pudemos demonstrar, tanto o tráfico sexual como o refúgio são fenômenos específicos, que mesmo quando dialogam com a condição de migração internacional de populações vulneráveis têm particularidades que não são comuns à experiência de uma parcela significativa dos migrantes forçados. É precisamente a migração forçada que não se enquadra na situação imposta pelo tráfico sexual, tampouco se enquadra na condição de refugiado, que nos dispomos a analisar neste capítulo.

Essa migração está desprovida de uma categorização internacional bem definida e, por consequência, de um marco regulatório específico de proteção. Apesar do diálogo estabelecido entre Estados receptores, organismos internacionais de referência, comunidades de migrantes e sociedade civil, as formas de categorizar a migração forçada (desprovida de marco regulatório) dependem primeiramente dos interesses e da agenda política de cada Estado receptor (CASTLES, 2006).

Devemos ter em conta que os contextos de exclusão mencionados atravessam toda a América Latina, tornando alguns grupos humanos mais vulneráveis que outros, mas ao mesmo tempo reproduzindo formas semelhantes de deslocamento para mexicanos, colombianos, venezuelanos, hondurenhos etc. No âmbito regional, os fluxos migratórios massivos podem ser entendidos como uma forma de mobilidade que vai de *lugares de privação vividos a lugares de bem-estar imaginados*. São fluxos que não respondem a um único fator isolado como sequestro, perseguição, falta de oportunidade de trabalho, desastre ambiental, perseguição etc. Eles resultam da incidência de vários desses fatores entrelaçados, eventualmente agravados por contextos marcantes como foi o terremoto do Haiti de 2010 ou como tem sido a atual crise da Venezuela.

As demandas e necessidades dos povos oprimidos da América Latina e do Caribe, que são determinantes na configuração do atual cenário migratório, precisam ser compreendidas. É fundamental historicizar tal realidade e desnaturalizar as hierarquias sociais cristalizadas no nosso continente. De outra maneira, não avançamos o suficiente na problematização e visibilização de narrativas racistas e xenofóbicas que têm permeado a recepção, o acolhimento e integração de migrantes latino-americanos e caribenhos em nossa região.

Migração internacional de latino-americanos e caribenhos: racismo, xenofobia e segregação

A integração de migrantes em situação de vulnerabilidade social tem sido, frequentemente, pautada por esquemas xenofóbicos de acolhimento, que discriminam e promovem contextos de exclusão nas sociedades receptoras.

Uma das maiores preocupações relacionadas aos processos migratórios internacionais contemporâneos é a xenofobia. Nota-se que, com o aumento do número de imigrantes pelo mundo, cresceu também a violência por esses sofrida e que é constantemente retratada pela mídia. (PRADO; NEVES; DARDEU, 2021, p. 323).

Para desarticular as pautas promotoras de exclusão social dos migrantes, é fundamental não só identificar e visibilizar os discursos e práticas discriminatórias de acolhimento, como também desvelar os mecanismos ideológicos e estruturais que fundamentam a xenofobia. Essa tarefa nos remete necessariamente a uma delimitação do termo. Uma vez que não há consenso internacional, optamos por utilizar a definição apresentada pela OIM e que concebe a xenofobia como um fenômeno intimamente ligado ao racismo:

No plano internacional não existe uma definição universalmente aceita de xenofobia, muito embora possa ser descrita como atitude, preconceito ou comportamento que rejeita, exclui e, frequentemente, diminui pessoas com base na percepção de que são estranhas ou estrangeiras relativamente à comunidade, à sociedade ou à identidade nacional. Existe uma relação estreita entre racismo e xenofobia, termos que são difíceis de distinguir. (OIM, 2009, p. 80)

A xenofobia, na qualidade de comportamento que inferioriza pessoas estrangeiras ou “estranhas” à identidade nacional, não está desarticulada das ideologias que fundamentam o racismo e que permeiam as sociedades multiculturais no mundo ocidental. Para evidenciar tanto os princípios ideológicos do racismo e da xenofobia, como seus mecanismos de reprodução no mundo globalizado, procederemos a uma breve revisão da concepção do racismo. Esse exercício será necessário para fundamentar nosso argumento de que, no contexto brasileiro, a xenofobia exercida junto aos migrantes vulneráveis reproduz as mesmas pautas de exclusão impostas pelo racismo anti-negro e anti-indígena.

O racismo como sistema de ordenamento social

Desde o pensamento crítico decolonial, o surgimento do racismo científico no século XIX seria uma secularização do antigo racismo (religioso e de cor) instituído durante a expansão colonial europeia para as Américas no século XVI.

A conquista de Abya Yala³ e a constituição da América pelos espanhóis, no final do século XV, deu origem a um novo sistema de poder que evoluiu para o que hoje é conhecido como sistema-mundo. Esse sistema está marcado pela divisão do mundo em centros e periferias. Os países centrais detêm a produção altamente especializada e são sedes de maior acumulação de capital. As demais nações do mundo se ocupam predominantemente da produção não especializada e da extração de matérias-primas. Essa ordem de relações econômico-sociais (centro: capital/ periferia: trabalho) permite aos países centrais (que detêm a maior parte do capital mundial) as condições necessárias à manutenção do lugar de poder ocupado nas relações com os países periféricos e seus modos de produção (GROSFUGUEL, 2006).

A matriz desse sistema de poder foi a classificação social da população mundial sobre a ideia de raça, durante a expansão colonial europeia. Os conquistadores exerceram sua supremacia sobre os conquistados utilizando a ideia de raça como código diferenciador. Foi durante o colonialismo político que surgiram as identidades históricas: índios, brancos, negros e mestiços. Sobre elas foram estabelecidas hierarquias de poder que determinaram uma divisão racial sistemática do trabalho que beneficiou o conquistador e permitiu a acumulação de capital em regiões específicas do mundo, em detrimento de todas as demais (QUIJANO, 2007).

A raça (como categoria social) tem, desde então, desempenhado um papel central nas formas de ordenamento das sociedades ocidentalizadas. O código diferenciador

3 Nome utilizado para referir ao território hoje conhecido como América (PORTO-GONÇALVES, 2009)

“raça” hoje se articula com outras formas de classificação social, baseadas na nacionalidade, classe social, gênero e orientação sexual, contribuindo fortemente para a distribuição dos lugares de poder de cada cidadão no sistema-mundo (BERNADINO-COSTAS; GROSGUÉL, 2016).

O racismo científico do século XIX, baseado na raça como categoria biológica, seria, portanto, uma reprodução do antigo racismo colonial, que já na constituição da América, sustentava, sob a ideia de “povos sem alma”, as relações de dominação entre conquistador e conquistado. No século XVIII, com o Iluminismo e a Revolução Francesa, a teologia cristã (autoridade do conhecimento durante o século XVI) perdeu seu lugar de poder para a ciência. Tal mudança na autoridade do conhecimento resultou na transmutação do discurso teológico racista de “povos sem alma” para o discurso biologicista, de base pseudocientífica, de “povos sem genes humanos” (GROSGUÉL, 2012).

O “racismo religioso” (“povos com religião” versus “povos sem religião”) foi a primeira forma de racismo no “sistema-mundo capitalista/patriarcal ocidentalocêntrico/cristiano-cêntrico moderno/colonial”. (...) Embora a palavra “raça” não fosse usada na época, tratava-se de um debate racista no sentido usado pelo racismo científico do século XIX na medida em que o debate teológico do século XVI tinha a mesma conotação do debate biologicista do século XIX, ou seja, era um debate sobre a humanidade de uns e a animalidade de outros, articulado pelas próprias instituições de estado, que na época era a monarquia católica castelhana (id., p. 90, tradução do autor)

Em concordância com o pensamento decolonial, a concepção do racismo utilizada neste artigo não o limita aos discursos de supostas diferenças biológicas estruturais, inferidas pelas distinções fenotípicas dos grupos humanos. Desde um outro lugar, a concepção adotada entende o racismo como instrumento de dominação de um grupo humano sobre outro, no qual o grupo dominante exerce seu domínio a partir do questionamento, inferiorização ou negação da humanidade do grupo dominado.

Aimé Césaire traduziu com precisão o fundamento e produto do racismo durante o período colonial. Ele o fez sob a equação colonização = coisificação. Césaire (1977) evidencia que entre o colonizador e o nativo colonizado não houve espaço para nenhuma forma de contato humano, mas relações de dominação e de submissão que transformaram o colonizador em chicote e o nativo em instrumento de produção. É precisamente a coisificação institucional de um grupo humano, baixo um sistema

social de dominação, que caracteriza o racismo durante o colonialismo político e o faz agora em tempos de colonialidade global.

A partir do estudo da experiência de sujeitos colonizados, Fanon (2008) apresentou o racismo como uma hierarquia de superioridade / inferioridade na linha do humano. “Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem” (id., p. 26). Os negros são, para Fanon, seres encerrados em “uma zona de não ser” e que buscam fugir dela, ou seja: “são seres humanos diante de uma estrutura que lhes nega sua humanidade” (GORDON, 2009, p. 220, tradução do autor).

Neste sentido, mais do que os próprios códigos diferenciadores, é a desumanização sistemática de certos grupos humanos que caracteriza o racismo como sistema de ordenamento social. A raça, a cor da pele ou a religião são, a partir dessa concepção, códigos diferenciadores que mudam de importância de acordo com a história colonial de cada povo colonizado. São, finalmente, meros instrumentos de um sistema contínuo de desumanização de grupos oprimidos. “Embora o racismo de cor tenha predominado em muitas partes do mundo, não é a única e exclusiva forma de racismo” (GROSGUÉL, 2012, p. 93).

Todas as formas de exploração se parecem. Todas elas procuram sua necessidade em algum decreto bíblico. Todas as formas de exploração são idênticas pois todas elas são aplicadas a um mesmo “objeto”: o homem. Ao considerar abstratamente a estrutura de uma ou outra exploração, mascara-se o problema capital, fundamental, que é repor o homem no seu lugar. (FANON, 2008, p. 87)

A xenofobia como uma expressão do racismo

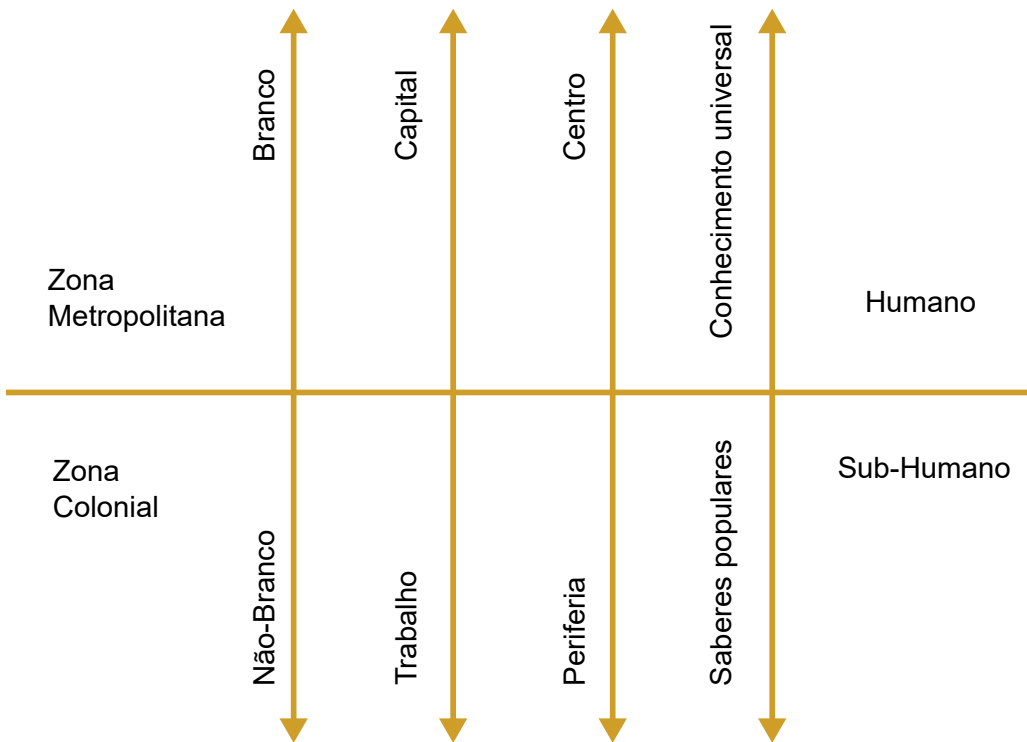
Desde a shoah, formas prototípicas de racismo como o racismo anti-indígena, anti-árabe ou anti-negro, perderam espaço nos discursos hegemônicos, que passaram a defender, como retórica, a universalização dos direitos humanos. Isso não significou, entretanto, o declínio do racismo como princípio ordenador das relações sociais no sistema-mundo.

A persistência desse sistema racializado de distribuição de poder no mundo globalizado tem sido exaustivamente estudada por pensadores das mais variadas disciplinas e correntes teóricas, por meio do conceito de colonialidade, proposto por Quijano (1992). O racismo é um importante pilar da colonialidade, porque opera por

intermédio da articulação de dois importantes eixos das relações globais: o eixo das relações *capital/trabalho* e o eixo das relações raciais *branco/não branco*. Como sistema, o racismo tem permitido a manutenção dos grupos reconhecidos como *brancos* no lugar social de administração do capital e os grupos reconhecidos como *não brancos* (índio, negro, mestiço) no lugar da produção/ trabalho.

Essa articulação branco/capital x não branco/trabalho tem sido fundamental para a manutenção da divisão do mundo em centros metropolitanos e periferias colonizadas, sendo reproduzida nos mais variados campos da experiência humana e do viver em sociedade (ver Figura 1).

Figura 1 – Ilustração gráfica da relações de poder no mundo globalizado



Desde o declínio do colonialismo político, as migrações têm promovido certa porosidade entre as zonas metropolitanas e as antigas periferias colonizadas. Essa porosidade tem resultado em uma atualização gradual dos códigos diferenciadores “branco”, “negro”, “indígena”, mestiço”, com o surgimento de novas identidades. No entanto, o princípio de base de todo o sistema de opressão (a hierarquia dos diferentes grupos humanos não brancos e periféricos) permaneceu a mesma.

As novas identidades geopolíticas globais têm convivido com o agravamento de inúmeras estruturas de segregação social, como a discriminação institucional

antilatina nos Estados Unidos ou a islamofobia generalizada no mundo ocidental. Apoiado no pensamento crítico de Fanon (2008), entendemos que essas diferentes formas de discriminação social reproduzem e manifestam os mesmos princípios do racismo colonial.

À primeira vista, pode parecer surpreendente que a atitude do antissemita se assemelhe à do negrófobo. Foi meu professor de filosofia, de origem antilhana, quem um dia me chamou a atenção: “Quando você ouvir falar mal dos judeus, preste bem atenção, estão falando de você” (...) compreendi que ele quis simplesmente dizer: um antissemita é seguramente um negrófobo. (FANON, 2008, p. 112)

No que diz respeito aos deslocamentos humanos, o sistema racista de ordenamento social descrito neste artigo se atualiza e se reproduz na população migrante sob a forma de xenofobia. O demérito dos sujeitos migrantes das periferias nos centros econômicos do sistema-mundo não resulta da exclusiva aplicação objetiva dos padrões de categorização dos fluxos migratórios, mas da atualidade do sistema racista de ordenamento social à escala global.

Por meio de discursos discriminatórios, que inferiorizam e desumanizam as populações migrantes, condicionam-se os sujeitos originários das periferias do mundo ao lugar social historicamente destinado aos grupos racializados. Em outras palavras, no campo dos fenômenos migratórios os princípios que fundamentam o racismo tomam forma e se materializam por intermédio de discursos e práticas xenofóbicas.

A xenofobia como uma expressão do racismo

Assim como as identidades branco e negro precisam ser entendidas como termos que se referem a lugares sociais específicos da vida em sociedade, e não a raças biológicas, as regiões conhecidas como periferias e centros metropolitanos devem ser compreendidas como zonas geopolíticas, em vez de regiões geográficas específicas. A configuração de centro e periferia se dá a partir de disputas no espaço mundial e regional, marcadas por uma assimetria de poder que se mantém mediante diferentes mecanismos de dominação.

As regiões centrais do sistema-mundo estão repletas de microzonas periféricas. Não por acaso essas microrregiões são habitadas, predominantemente, por sujeitos

racializados ou migrantes originários das antigas periferias coloniais. As comunidades latinas que conformam diversos bairros pobres, ao redor de grandes cidades estadunidenses, como Los Angeles ou San Diego, são um importante exemplo das periferias que existem nos centros do sistema-mundo. Apesar do lugar geográfico privilegiado, essas populações não acessam em igualdade de condições o acúmulo de capital que caracteriza a nação estadunidense.

Seguindo essa linha de pensamento, o modelo de segregação moderna, de que trata esta seção, não se caracteriza pela restrição de acesso das populações mais pobres aos contextos de maior concentração de riquezas. Ao longo da história, o contato entre cidadãos metropolitanos e sujeitos periféricos sempre ocorreu. As formas de existência das elites mundiais têm dependido, invariavelmente, da presença de grupos oprimidos. Em diferentes épocas e geografias, as elites de poder mantiveram em suas próprias casas, engenhos ou fazendas, sujeitos escravizados, prontos para servir-lhes quando necessitassem.

Essa convivência nunca possibilitou, no entanto, uma relação horizontal, de intercâmbio, que permitisse a inclusão efetiva de sujeitos periféricos em lugares sociais de elite. Os espaços e lugares ocupados, assim como os papéis exercidos por cada um dos diferentes grupos humanos em interação, permaneceram os mesmos, mantidos por uma convivência fortemente relacionada à contratação e/ou prestação de serviços.

Quando observamos a configuração transnacional do mundo globalizado, não é difícil perceber que, mesmo quando ingressam nos grandes centros econômicos, os sujeitos migrantes das periferias continuam ocupando o lugar de suprir as necessidades das elites dominantes. Espalhados pelos mais importantes polos industrializados, eles têm proporcionado mão de obra à indústria têxtil, alimentícia, construção civil etc. Nas áreas mais ricas, são peças-chave na provisão de serviços; seja em restaurantes, lojas, postos de gasolina ou residências particulares. Ali, fazem principalmente o tipo de trabalho evitado pelos cidadãos nacionais; trabalham como operários, pedreiros, motoristas, fazem serviços de limpeza e manutenção etc.

A interação circunstancial entre as elites de poder e os cidadãos periféricos reflete a materialização de uma convivência sem coexistência reconhecida, em que a presença do outro subjugado é condicionada às necessidades manifestas da alteridade dominante. Nesse modelo de convivência contínua, o grupo dominante não reconhece no outro igual potencialidade e capacidade humana, deixando de vê-lo como um ser que pensa, sente, cria e sonha, reduzindo-o ao papel social que exerce ou à identidade que determina o lugar social que ocupa na sociedade receptora.

Trata-se, portanto, de uma segregação social de ordem existencial-humana, em que os grupos oprimidos participam da sociedade, cumprindo o papel de garantir e ratificar a existência (material e simbólica) das elites. Nesse sistema de poder e ordenamento social, mais do que a ausência de contato, é a ausência de contato humano descrita por Santos (2020) que caracteriza essa forma de exclusão.

As migrações, na globalização, mundializam essa forma segregação moderna, porque trazem o modelo de *co-labor-ação* imposta, sem coexistência reconhecida para dentro dos centros econômicos, em proporções nunca vistas antes. O racismo e a xenofobia, articulados aos diferentes fatores de discriminação social, são os principais instrumentos de dominação, porque impedem que a mudança de lugar geográfico (país de residência) se converta em uma mudança de lugar social.

Obviamente, a condição de subalternidade determinada pela classe social não é, por si só, suficiente para tipificar o processo de negação descrito ao longo deste capítulo. Da mesma forma, a discriminação social de assalariados brancos na Europa, Estados Unidos ou Canadá não reproduz os mesmos mecanismos de opressão, nem obedece às mesmas diretrizes do sistema de dominação imposto aos assalariados indígenas, negros, latinos e migrantes nos grandes centros econômicos mundiais, do Sul e do Norte Global.

Isso porque a luta dos grupos racializados e periféricos implica, a priori, uma luta pelo reconhecimento negado de sua própria existência humana. No contexto atual, os “migrantes ilegais”, os “falsos refugiados”, os migrantes forçados, os migrantes econômicos (que apenas parecem servir para trabalhos operacionais), os migrantes que geram receio ou revolta nas sociedades receptoras são, predominantemente, os mesmos negros, índios, árabes ou mestiços da história colonial, ainda que sob novas identidades nacionais ou religiosas.

Enquanto o longo processo de inferiorização dos grupos historicamente marginalizados não for reconhecido e enfrentado, pouco se pode avançar na desconstrução do modelo perverso de segregação, que limita e condiciona a experiência dos sujeitos migrantes, dentro e fora de seus países de origem. As sociedades receptoras precisam reconhecer seus próprios mecanismos internos de dominação e exclusão.

Se por um lado a solução para os fluxos migratórios massivos está condicionada a uma recomposição da geopolítica global, com a descolonização das relações centro e periferia, por outro lado não se pode diminuir a responsabilidade de cada Estado de atuar propositivamente, por intermédio da promoção de dispositivos jurídicos de assistência e de políticas públicas comprometidas com enfrentamento de todas as formas de discriminação das populações migrantes.

De igual maneira, a sociedade civil também deve estar comprometida, tendo a responsabilidade de enfrentar os mecanismos históricos de dominação, a partir da produção de conhecimentos teóricos, assim como na elaboração técnica de instrumentos de intervenção apropriados e, principalmente, por meio do acolhimento empático, entre tantas outras formas de colaboração.

Ações humanitárias e o enfrentamento ao sistema de dominação

Nas seções anteriores demonstramos que as pessoas que migram em situação de vulnerabilidade social estão inseridas em um contexto global desfavorável.

A análise dos mecanismos históricos de exclusão descritos nos ajuda a pensar o reconhecimento pleno da condição humana de cada migrante acolhido, como ponto de partida de qualquer ação humanitária de resposta. Isso implica a habilidade de perceber os migrantes como pessoas, sem qualquer prejuízo dessa condição. Em outras palavras, exige não incorrer na prática de reduzir essa população a qualquer realidade adversa.

A autocrítica é um exercício necessário para que cada ator social possa reconhecer, em si mesmo e em suas ações, esse olhar que reduz e aprisiona o outro migrante. Tal exercício depende, no entanto, da compreensão de que o racismo e a xenofobia não precisam, necessariamente, de discursos de ódio para serem reproduzidos. Como sistema de ordenamento social o racismo se reproduz e se atualiza com a manutenção do status quo. A reprodução de narrativas que naturalizam as condições adversas de grupos humanos historicamente oprimidos fortalece o racismo, mesmo quando não se pretende isso.

As narrativas que descrevem os migrantes como uma massa homogênea de pessoas vulneráveis são um exemplo disso. Mesmo quando utilizadas para angariar ajuda material para os migrantes, elas reforçam o sistema de dominação que acabamos de descrever. Esse mesmo sistema, que nega/invisibiliza a humanidade dos grupos oprimidos, os reduz a seus corpos físicos, à sua força de trabalho, à uma suposta incapacidade e insuficiência.

O racismo, a xenofobia, assim como as demais formas de opressão, se reproduzem e se atualizam nas interações da vida cotidiana (BERGER; LUCKMANN, 2004), seja em reuniões de agentes do Estado (como reuniões ministeriais), seja em interações corriqueiras nos espaços de trabalho ou nas conversas informais, nos contextos familiares. A todo momento, estamos sendo convidados a nos posicionar, reforçando ou enfrentando diferentes narrativas de inferiorização de grupos humanos.

Uma vez que vivemos em uma conjuntura que opera com base na hierarquização humana, a postura acrítica diante dos fenômenos que nos rodeiam pode nos levar facilmente à validação dos discursos e práticas de exclusão e inferiorização; mesmo quando estas não representam nossos princípios morais ou ideológicos. Dito de outra maneira, quando não exercitamos nosso olhar para ler criticamente as interações banais do dia a dia, nós nos tornamos passíveis de reproduzir as mesmas pautas discriminatórias do sistema em que estamos inseridos.

O modo como cada grupo de migrantes é percebido, assim como a forma como interpretamos e damos sentido à migração em nosso país, interferem diretamente nas ações de resposta. Nesse sentido, é muito preocupante que discursos de inferiorização dos migrantes sejam reiteradamente proferidos por autoridades públicas, por meios de comunicação ou mesmo entre amigos, em contextos privados.

Para ilustrar o tipo de situação a que estamos nos referindo, resgatamos o registro de uma entrevista concedida por Alceu Barbosa, ao *Jornal Pioneiro*, em abril de 2016 (BARBOSA, 2016). Ao ser perguntado sobre que ações humanitárias estavam sendo desenvolvidas no seu município para acolher os migrantes, Alceu respondeu: “Vem esse bando de imigrantes e temos de dar trabalho e comida?”. A fala, proferida pelo prefeito da cidade, foi publicada como manchete do jornal local, cujo primeiro parágrafo da matéria afirmava: “Alceu sustenta que os milhares de negros que saíram do Caribe e da África para tentar a vida na região são tratados corretamente” (ANDRADE, 2016).

Obviamente a matéria repercutiu, gerando certa polêmica e chegando a ser ponto de pauta de reunião do Conselho Municipal da Comunidade Negra (órgão de assessoramento e fiscalização da Administração Pública Municipal), no dia 5 de maio de 2016. Tanto o questionamento feito pelo gestor municipal como o texto jornalístico revelam narrativas sobre os migrantes, que se não representam a posição dos autores certamente atravessaram as ações de acolhimento.

A simples recepção formal, garantida por resoluções normativas limitadas à concessão de residência, tem pouca incidência sobre a prevenção e o enfrentamento dos discursos e práticas discriminatórias. Elas não são suficientes para protegê-los do olhar questionador, que condena antes de conhecer. A integração dos migrantes está intimamente relacionada à capacidade de o poder público (nas suas três esferas) e a sociedade civil proverem as condições mínimas de proteção aos migrantes, para que eles sigam sonhando com a conquista de seu estado de bem-estar.

Não podemos nos eximir, como profissionais da saúde ou da assistência social, de nosso papel político de denunciar eventuais omissões. Mais do que uma concessão, o

justo acolhimento é um ato de responsabilidade social. Por outro lado, a promoção de instrumentos de integração gera benefícios coletivos para as sociedades receptoras. A pauta de acolhimento e integração dos migrantes é uma pauta de todos, porque todos compõem a engrenagem que dá forma ao nosso país.

Desde nossa prática profissional, temos o compromisso ético de contribuir para a compreensão dos fatores que ajudam a conformar nosso tecido social. Podemos e devemos dar visibilidade aos mecanismos de dominação que operam no contexto em que estamos inseridos, para que possamos romper gradual e coletivamente as amarras da opressão e da desigualdade que fazem adoecer nossa sociedade. Devemos qualificar-nos para enfrentar as ideologias e discursos de extremo nacionalismo, racistas e xenofóbicos, assim como as práticas discriminatórias que atravessam a experiência dos migrantes.

É necessário contribuir para a desarticulação do sistema de opressão e para a promoção de uma sociedade mais igualitária, atuando para dirimir as distinções entre nacionais e migrantes. Cabe a nós, por meio do enfrentamento a ideologias ultranacionalistas, dar visibilidade ao fato de que a xenofobia e o racismo causam exclusão social e sofrimento psíquico.

Ao deixar seus países, cada migrante busca nos lugares de destino algo que, em médio e longo prazo, lhe permita transcender a sua simples subsistência. Existe uma busca latente por crescimento e realização que, não raramente, está associada a um potencial sentimento de pertencimento e de conexão com a nova morada. Como cidadãos nacionais, nosso principal instrumento de validação dos projetos de realização pessoal dos migrantes é a prática da não indiferença. Nossas percepções, nossa voz, nossas condutas são um poderoso instrumento de reconhecimento do outro em toda a sua pluralidade. Para assumir esse papel, é fundamental ver os migrantes além das demandas imediatas, reconhecendo toda coerção estrutural exercida sobre esses sujeitos, mas também identificando e promovendo o potencial singular de superação e transformação pessoal.

O exercício constante de recondução de nosso olhar é uma ferramenta que só depende de nossa própria decisão. Ele nos ajuda a garantir que aspectos importantes relacionados aos migrantes não sejam ignorados. Devemos exercitar-nos para:

- I. Reconhecer, em todas as nossas interações, o ser humano que existe além das identidades a eles associadas: “migrante”, “africano” “venezuelano” etc.
- II. Reconhecer a diversidade de experiências, sonhos, desejos, ilusões, fantasias, medos singulares, que permeiam a viagem de cada migrante a um país estrangeiro;

- III. Perceber os migrantes como sujeitos, com pleno direito a sonhar com uma vida melhor, da maneira que lhe pareça ideal;
- IV. Não silenciar diante de nosso sistema de opressão. Reconhecer, nos eventos da vida cotidiana, a reprodução dos mecanismos históricos de dominação e posicionar-se;
- V. Identificar o potencial de nossa voz nos processos de inclusão de grupos oprimidos.

Considerações finais

Em última análise, podemos afirmar que, no campo das relações migratórias, existe um vazio regulatório que deixa desprotegida uma parcela significativa de migrantes forçados. Esse grupo de migrantes, ainda que não sejam vítimas do tráfico humano ou da perseguição, precisam de estruturas sólidas de apoio, porque suas demandas superam o provimento de necessidades básicas.

Os migrantes forçados da América Latina e do Caribe são sujeitos vinculados fortemente a construções narrativas, das mais variadas, que os apresentam às sociedades receptoras, antes mesmo de que se dê qualquer interação cara a cara. A condição de vulnerabilidade, a raça, a nacionalidade, os fatores geradores de deslocamentos; todos esses fatores ajudam a tecer narrativas, que frequentemente capturam esses migrantes e os aprisionam em uma zona do não ser.

A perspectiva sobre o racismo e a xenofobia que apresentamos serviu para evidenciar formas silenciosas de exclusão social. Não é apenas o que fazemos que fortalece a estrutura de dominação. A omissão, o silenciamento, a postura acrítica diante das narrativas de inferiorização dos grupos oprimidos, tudo isso colabora para a manutenção da conjuntura de opressão. A ação humanitária que apoia o migrante, mas que se vê desprovida de qualidade de interação, serve para atender as necessidades básicas do atendido, mas ao mesmo tempo aprisiona o sujeito migrante no lugar da insuficiência, da não existência como ser humano.

Qualquer ação humanitária precisa estar comprometida com o enfrentamento às diferentes formas de dominação, através de interações de qualidade; da ordem do humano. Essa tem sido uma demanda pouco compreendida, ou mesmo minimizada por grupos humanos que desconhecem a experiência da inferiorização. No entanto, por considerar a relevância do tema na experiência vivida dos grupos racializados, uma e outra vez insistimos no valor de atualizarmos nosso olhar sobre o outro. O exercício

de descolonizar as relações interpessoais, estabelecidas em uma sociedade pautada na exclusão, não pode ser responsabilidade de uns poucos, mas de todas e todos nós.

Referências

ACNUR. **Protocolo de 1967 Relativo ao Estatuto dos Refugiados**. Disponível em https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Protocolo_de_1967.pdf?file=fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Protocolo_de_1967. Acesso em 19 set. 2021.

ANDRADE, M. T. A. **Ilusões perdidas**: em Pioneiro. Caxias do Sul, RS: [s.n.], 2016. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/pioneiro/geral/noticia/2016/05/vem-esse-bando-de-imigrantes-e-temos-de-dar-trabalho-e-comida-diz-prefeito-de-caxias-5793331.html>. Acesso em: 11 set. 2022.

BARBOSA, A. **En Ilusões perdidas**: em Pioneiro. Caxias do Sul, RS: [s.n.], 2016. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/pioneiro/geral/noticia/2016/05/vem-esse-bando-de-imigrantes-e-temos-de-dar-trabalho-e-comida-diz-prefeito-de-caxias-5793331.html>. Acesso em: 11 set. 2022.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2004.

BERNADINO-COSTAS, J.; GROSFUGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf>. Acesso em: 11 set. 2022.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 5.948, de 26 de outubro de 2006**. Brasília, DF: [s.n.], 2006.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Relatório nacional sobre tráfico de pessoas: dados 2017 a 2020**. Brasília, DF: [s.n.], 2021.

CASTLES, S. **La política internacional de la migración forzada migración y desarrollo**. México: Red Internacional de Migración y Desarrollo Zacatecas, Oct. 2003.

CASTLES, S. Factores que hacen y deshacen las políticas migratorias. In: PORTES, Alejandro; DEWIND, Josh (coords.). **Repensando las migraciones: nuevas perspectivas teóricas y empíricas**. México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2006. p. 33-66.

CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; MACÊDO, M.; PEREDA, L. **Resumo executivo**. Imigração e refúgio no Brasil. A inserção do imigrante, solicitante de refúgio e refugiado no mercado de trabalho formal. Brasília, DF: OBMigra, 2019.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. [S.l.]: Ed.: Livraria Sá da Costa, 1977.

CORPI, S. O êxodo venezuelano que muda a face da América do Sul. **El País Internacional**, 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/08/internacional/1573170768_919898.html. Acesso em: 11 set. 2022.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, BA: Ed.: EDUFBA, 2008.

GANDINI, L. Caravanas migrantes: de respuestas institucionales diferenciadas a la reorientación de la política migratoria. **REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana [online]**, v. 28, n. 60, p. 51-69, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006004>. Acesso em: 11 set. 2022.

GORDON, L. A través de la zona del no ser. Una lectura de Piel negra, máscaras blancas en la celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon. In: FANON, Frantz. **Piel negra, máscaras blancas**. Madrid: Ediciones Akal, 2009.

GROSGOUEL, R. El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? **Tabula Rasa**, Bogotá, Colombia, n. 16, p. 79-102, ene./jun. 2012.

GROSGOUEL, R. Del final del sistema-mundo capitalista hacia un nuevo sistema-histórico alternativo: la utopística de Immanuel Wallerstein. **Nómadas**, v. 44, n. 25, Oct. 2006. Universidad Central – Colombia.

OIM (Organização Internacional para as Migrações). **Direito Internacional da migração: glossário sobre migração**. Genebra: Organização Internacional para as Migrações, 2009. Disponível em: <https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml22.pdf>. Acesso em: 11 set. 2022.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Entre América e Abya Yala: tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009.

POSADA, P. Refugiados y desplazados forzados. Categorías de la migración forzada creadas como medidas de contención a las migraciones no deseadas. **Estudios Políticos**, v. 35, p. 131-52, 2009.

PRADO, M. M.; NEVES, A. P. C.; DARDEAU, C. M. N. Xenofobia e violência de gênero: uma análise de manchetes veiculadas no webjornalismo brasileiro sobre mulheres venezuelanas. **Bauru**, v. 9, n. 1, p. 319-34, jan./jun., 2021.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indig.**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. In: **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

SANTOS, B. **Epistemologías del sur**. México: Siglo XXI, 2010.



Capítulo 13

Periferia é periferia em qualquer lugar?¹

Jaileila de Araújo Menezes²
Roseane Amorim da Silva³

O presente capítulo é um convite para adentrarmos no campo de articulação entre raça, território e redes de cuidado e resistência. Alinhadas com uma epistemologia feminista crítica à abordagem positivista da objetividade científica – que constroem hipóteses deduzidas de uma teoria geral (GÓES, 2019), buscamos orientar nossa escrita detalhando as especificidades do território e das pessoas com as quais dialogamos, entendendo que esse procedimento é parte do rigor científico e da parcialidade que compõe a construção de uma ciência feminista.

Ao transformarmos o título da música do grupo Racionais Mc em uma pergunta, queremos destacar que experiências de opressão em diferentes localizações têm especificidades e a localização importa para uma política de produção de conhecimento comprometida em analisar, de modo mais preciso possível,

-
- 1 Título inspirado na letra da música “Periferia é Periferia (Em Qualquer Lugar)”, do grupo de Rap Racionais Mcs. A canção integra o álbum “Sobrevivendo no inferno”, lançado em 1997.
 - 2 Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (1997), mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1999) e doutorado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004). Estágio de pós-doutorado no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (2017). Atualmente é professora associada IV da Universidade Federal de Pernambuco, vinculada ao Departamento de Psicologia e Orientações Educacionais do Centro de Educação e ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Pesquisadora vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL) e Membro da Rede de Pesquisadores e Pesquisadoras da Juventude Brasileira (REDEJUBRA). Coordena o GT Juventude e Pesquisas Participativas da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia (ANPEPP).
 - 3 Doutora em Psicologia pelo Programa de Pós Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco - UFPE (2019). Mestre em Psicologia pela UFPE (2014). Especialista em Saúde Mental e Intervenção Psicossocial pela Universidade de Pernambuco - Campus Caruaru (2012). Graduada em Psicologia pela Universidade de Pernambuco - Campus Garanhuns (2010), e em Ciências Biológicas pela mesma Universidade (2011). Atualmente é professora Adjunta da Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE - Unidade Acadêmica de Serra Talhada - UAST. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas - GEPCOL da UFPE. Integrante do GT - Juventudes e Pesquisas participativas, da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia - ANPEPP. Membro da Rede de Pesquisadores e Pesquisadoras da Juventude Brasileira (REDEJUBRA).

aspectos que comprometem a transformação das condições de vida dos grupos historicamente subalternizados.

Teceremos nossas reflexões sobre racismo, periferia e resistência a partir de algumas cenas e diálogos que registramos quando em contato com jovens⁴ residentes em bairros periféricos de uma cidade de médio porte, situada no nordeste do Brasil. Garanhuns é um município da Mesorregião do Agreste Pernambucano, que dista cerca de 230 km da capital, Recife. Em 2020, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) estimou sua população em aproximadamente 140.577 habitantes, sendo o nono mais populoso município pernambucano. Em sua área rural existem seis comunidades quilombolas – Castainho, Estivas, Timbó, Estrela, Tigre e Caluete – atribuição feita a populações remanescentes de quilombos, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra. Essas comunidades se distinguem de outras por sua herança histórica de escravização, que ocasionou consequências de diversas ordens e dificuldades no acesso a bens e serviços (BEZERRA *et al.*, 2014).

O setor educacional também tem se expandido na região e atraído jovens e adultos de outras localidades, que vão morar na cidade a fim de cursar graduação na Universidade de Pernambuco (que oferece cursos de licenciaturas diversas, psicologia e medicina), na Universidade Federal do Agreste de Pernambuco (que possui cursos de Agronomia, Medicina Veterinária, Zootecnia, entre outros) e na autarquia Municipal (que oferece cursos como Direito e Engenharia). O município tem também unidades educacionais de Instituições privadas, como uma unidade da Universidade do Norte do Paraná (UNOPAR), onde funcionam alguns cursos na modalidade EAD (Educação à distância), uma unidade da UNINASSAU com cursos na área de saúde, entre outras.

Geograficamente, Garanhuns é dividido em quatro distritos: Sede, Iratama, Miracica e São Pedro. Alguns bairros periféricos são mais próximos ao Centro, a exemplo do Magano e do São José, o que favorece a circulação dos/as moradores/as na cidade, outros ficam bem distantes como a Cohab III e o José Maria Dourado, a oferta de transporte público para estas localidades é bastante precária, o que repercute de forma significativa nas condições de mobilidade para as pessoas que residem em bairros mais distantes da Sede.

4 Trata-se da tese de doutorado da segunda autora, intitulada “Desigualdades e Resistências de jovens quilombolas e da periferia de Garanhuns/PE”, que foi defendida em 2019 no Programa Pós-graduação em Psicologia da UFPE, com orientação da primeira autora deste capítulo.

No cenário pré-pandêmico, mesmo com um fluxo mais dinâmico de pessoas de outras localidades, o que interferiria em vários setores da economia, as taxas de desemprego e os índices de violência estavam em ascensão. Garanhuns ficou na 11ª posição no ranking Estadual de homicídios em 2016, perto de Recife, que é uma capital de grande porte e figurou na 9ª posição. Em relação ao desemprego, a cidade repercutiu a situação do estado de Pernambuco que terminou o ano de 2017 com uma taxa de desemprego de 17,6%, ficando atrás apenas do Amapá, com 17,7%.

Foi nesse território que encontramos os/as jovens interlocutores/as de nossa pesquisa, um total de vinte estudantes, de ambos os gêneros, com idades entre 15 e 18 anos, com o nível de escolaridade considerado “adequado” para a faixa etária. Alguns jovens relataram recorrer a trabalhos informais para ajudar na renda familiar, que variava de R\$ 800,00 a R\$ 1.000,00, principalmente os que têm famílias com muitos membros e enfrentam grandes dificuldades financeiras. Alguns e algumas jovens também afirmaram fazer uso de álcool, sobretudo alegando que é o meio que têm para diversão.

Apenas 1 jovem se autodeclarou como negro – embora a maioria tenha fenótipo condizente com essa categoria racial – 16 afirmaram-se como pardas, 1 branca e 2 amarelas. Sabemos que não é sem um significado que resultados como estes foram construídos, pois ainda é muito difícil para algumas pessoas se afirmarem como negros/as, haja vista todas as situações pejorativas e desqualificantes que este grupo racial enfrenta na sociedade.

Da relacionalidade construída com esses jovens, podemos destacar as vivências de desigualdades sociais de classe, raça e território que atravessam e desafiam sua existência cotidianamente. Os processos de estigmatização e discriminação que incidem sobre suas vidas podem guardar semelhança com o que se passa com outros jovens periféricos, mas as possibilidades de desfecho são diferenciadas com relação aos acessos a redes de cuidado, proteção e informação qualificada. Em seus territórios existenciais, a escola figura como cenário de grande centralidade, local de elaboração e nutrição de projetos de vida, importante contraponto ao cenário precário de moradia, também é local de conflito, de violência, práticas intensas de sociabilidade, circuito de lazer e diversão, construção cultural entre pares e resistência.

Assim, no presente estudo, problematizamos as articulações entre território, cultura e resistência a partir das experiências de desigualdades sociais por jovens periféricos, com destaque para suas vivências de racismo e práticas de enfrentamento à discriminação social elaboradas a partir do contexto escolar. Recorremos ao conceito de circuito integrado da feminista Donna Haraway (1995) para abordar a escola como um dos elementos da rede de relações que perpassam a vida dos/das jovens

em interação com outros tantos pontos desta, tais como a comunidade, a família, a igreja, o posto de saúde, dentre outros.

Em pesquisa realizada por Moreira (2016), com jovens estudantes de uma escola da região periférica de Juiz de Fora, que recebia estudantes moradores/as de diferentes localidades, a autora ressalta aspectos da violência, estigmatização e discriminação que atravessam as vidas de jovens pobres, em sua maioria negros/as. A imbricação entre os marcadores de raça, classe e território expressava-se em seus corpos, por meio das roupas usadas, das músicas que ouviam e que produziam com o intuito de denunciar a realidade de desigualdade social.

No estudo realizado com jovens da periferia de Salvador, Lima (2016) observou que as situações de desigualdades sociais impulsionavam os/as jovens a buscar nos estudos e na preparação para o mercado de trabalho um meio de superar as adversidades e atingir realizações pessoais, embora temessem que as marcas de raça e território (negro e de periferia) dificultasse a conquista de um trabalho formal.

Teixeira (2016), por sua vez, analisou o papel da mídia na associação entre juventude negra, periférica e perigosa, que reforça estereótipos e vulnerabiliza ainda mais esse grupo já em desvantagem material e com dificuldades de acesso a bens culturais. Em termos subjetivos, esta imagem socialmente difundida torna-se um empecilho para a construção de uma identidade negra positiva e acaba por naturalizar ações de violência social e estatal direcionada a população negra. Os/as jovens negros/as são o bode expiatório da política proibicionista criminal de drogas, do mercado letal da segurança e de uma polícia militarizada e focada no direito penal do inimigo a combater nas periferias.

O sistema de segurança, que deveria proteger os/as jovens, funciona de modo a eliminá-los socialmente, a reforçar o medo existente em relação aos/as moradores/as da periferia. A segurança privada, o sistema de câmeras, filmagens nas casas, shoppings e restaurantes revelam a segregação com relação ao acesso a determinados lugares considerados próprios para a circulação da elite. O alvo prioritário de sumarização do Estado tem geração, cor, raça/etnia, território, gênero e classe bem definidos: homens jovens, pobres, negros e moradores de periferias. Romper com os estigmas e preconceitos contra esses grupos e espaços, contra seus valores e modos de vida, é uma ação difícil em uma sociedade estruturada a partir de uma lógica colonial e racista, mas fundamental para produzir fissuras no ciclo de genocídio contra jovens negros e pobres (COIMBRA; BOCCO; NASCIMENTO, 2005).

Se por um lado situamos grandes linhas da maquinaria do poder que opera sobre corpos negros periféricos, havemos que considerar as especificidades que fazem realçar

determinadas engrenagens desse dispositivo colonial que é o racismo. Tomamos a escola da região periférica de uma cidade de médio porte do nordeste do Brasil como palco social, onde a juventude performa dilemas das desigualdades nossas de cada dia e a partir de recursos culturais específicos ensaia possibilidades de resistência às violências cotidianas, constituindo cultura como campo de disputa, no qual interações sociais arquitetam/constroem/destroem/desestabilizam conjuntos simbólicos. A visibilidade acurada para as dinâmicas sociais nas quais se empenham os/as jovens em seus territórios requer de nós a superação da miopia colonial para acessarmos as potências dos que se encontram em situação de opressão histórica e cotidiana.

Pistas epistêmico-metodológicas para aproximação ao racismo em territórios periféricos

Os modelos clássicos de compreensão dos fenômenos de opressão social, como os mais comuns baseados no gênero, na raça/etnia, na classe, na religião, na nacionalidade, na orientação sexual, não agem de forma independente uns dos outros; pelo contrário, essas formas de opressão se inter-relacionam e refletem a intersecção de múltiplas formas de discriminação (NOGUEIRA; OLIVEIRA, 2010). Corroboramos com Gomes, Silva e Huning (2021) sobre a centralidade do sistema racial na constituição dos territórios existenciais, essas destacam a participação das categorias de raça, classe, gênero, entre outras nas experiências de circulação da juventude periférica. Desse modo, para apreender a discriminação como um problema interseccional, as dimensões raciais, de gênero e de classe, que são parte da estrutura, precisam ser consideradas como fatores que contribuem para a produção da subordinação (CRENSHAW, 2002).

A noção de interseccionalidade ganhou visibilidade nas décadas de 1970 e 1980, com as feministas negras norte-americanas, que questionaram o suposto universalismo da categoria “mulher”. Tendo como ponto de partida um ambiente em que a condição de mulheres negras não estava contida nem na agenda feminista nem na antirracista, colocava-se o desafio, então, de produzir lutas e formas de conhecimento que não suspendessem as vivências destas mulheres. Elas chamavam a atenção para o fato de que há muita evidência de que as identidades de raça e de classe criam diferenças em qualidade de vida, status social e estilo de vida que prevalecem sobre a experiência comum que as mulheres partilham (HOOKS, 2019).

Tomamos aqui a interseccionalidade como um paradigma de análise para questões de justiça distributiva, de ação política, poder e governo (COLLINS, 2015).

Com seu auxílio podemos observar, por exemplo, que se os marcadores raça, classe e gênero podem ser limitantes para uma pessoa, para outra podem impulsionar a resistência. O uso deste paradigma possibilita analisar como o privilégio e a opressão podem ser co-constituídos em termos de subjetividade. Dependendo da identidade dos indivíduos e do contexto social em que estão inseridos, podem experimentar vantagem, desvantagem ou ambos ao mesmo tempo. Por essa razão, as posições subjetivas não podem ser reduzidas a oprimidos versus opressores (LEITÃO, 2015). Na perspectiva de Collins e Bilge (2020, p. 16), a interseccionalidade

Investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências.

Em uma perspectiva decolonial, Maria Lugones (2014) enfatiza que a interseccionalidade é importante para visibilizar o trânsito entre opressão e resistência, pois realça o lócus fraturado das mulheres colonizadas e dos/as agentes fluentes em culturas nativas. A autora “pensa na resistência não como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade. Estou interessada na proliferação relacional subjetiva/intersubjetiva de libertação, tanto adaptativa e criativamente opositiva (...), posto que a resistência:

“é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão — resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno. (LUGONES, 2014, p. 940)”

As práticas cotidianas de resistência de grupos subalternizados historicamente vêm alimentando, desde a constituição do sistema-mundo moderno-colonial, imaginários e práticas descoloniais (MALDONADO-TORRES, 2008). A descolonialidade é resistir/r-existir à retórica da modernidade e à lógica da colonialidade como processos globais, por meio basicamente de estratégias de descolonização epistêmica. A resistência descolonial tem se apresentado histórica e geograficamente muito mais como r-existência do que como resistência, em termos epistêmicos,

políticos, econômicos, culturais e geográficos. A ideia de resistência descolonial como abordada por Grosfoguel e Mignolo (2008) faz referência ao “terceiro termo do complexo modernidade/colonialidade/decolonialidade, (...) um tipo de atividade (pensamento, giro, escolha), de confronto com a retórica da modernidade e da lógica da colonialidade” (p. 34, tradução nossa).

Ousamos um diálogo entre a noção de resistência desde uma perspectiva descolonial e o conceito de resistências cotidianas, formulado pelo teórico de orientação marxista James Scott (2013), isso porque nós percebemos em um campo de problematizações complexo, em que dificuldades de acesso à educação, trabalho, lazer e todo um circuito de violências desafiam dia a dia o desejo dos/das jovens de se manterem conectados com a vida. Em sua pesquisa com camponeses pobres da Malásia, o autor identificou as seguintes formas de resistência: corpo mole, dissimulação, falsa concordância, furto, ignorância fingida, difamação, incêndio, sabotagem (SCOTT, 2011).

A aparente paz que circunda a dominação social, dada à ausência de desafios abertos, convive com a pressão permanente de gestos que revelam uma subversão das regras e das hierarquias constituídas. Em contraste com as formas canônicas de ação coletiva dos dominados, a resistência cotidiana ou incidental não requer coordenação interpessoal e, muitas vezes, representa uma forma imediata de obtenção de um benefício, seja pelo acesso a um bem material seja pela evasão de uma obrigação. Evita-se qualquer tipo de confrontação simbólica, não apenas porque os atos de resistência tendem a permanecer dissimulados, sem que seus autores sejam identificados, mas também, e sobretudo, porque eles não são acompanhados de um contradiscurso (MIGUEL, 2018).

Para Scott (2013), resistir significa deslocamento, desvio, curvatura, por mais sutis ou insignificantes que pareçam nas relações de poder. De modo que a resistência não implica fazer alarde, barulho, ganhar relevo, tornar-se explícita, criar grandes agitações. As resistências cotidianas são silenciosas e tenazes. Existem críticas ao conceito, visto como de uma fragilidade que expõe, em si mesma, a assimetria de recursos de poder engendrada pela própria dominação. Scott reconhece esse fato, embora argumente que dele não deriva a conclusão de que são ações irrelevantes. Além do efeito imediato na sobrevivência, no bem-estar dos que as praticam, as resistências cotidianas podem ter efeitos cumulativos em longo ou curto prazo (MIGUEL, 2018).

Nossa terceira inspiração para o alargamento do conceito de resistência, localizamos em Abdias do Nascimento, que cunhou o termo “quilombismo para se referir às lutas de resistência em circunstâncias em que o racismo e sexismo construíram uma fronteira entre humanidade e infra-humanidade” (BERNARDINO-COSTA,

2015, p. 154). O quilombismo resultou da exigência vital da população negra em resgatar sua liberdade e dignidade e é também uma metáfora para se referir tanto aos quilombos *stricto sensu* como às organizações permitidas e toleradas na sociedade nacional, tais como: irmandades, confrarias, escolas de samba, terreiros, organizações políticas negras, entre outras (BERNARDINO-COSTA, 2015).

Nestes espaços culturais e políticos, luta-se não apenas pela obtenção de pequenas reivindicações, mas também pela possibilidade de construir um novo modelo civilizatório, que supere as distinções classistas, racistas e sexistas entre humanidade e infra-humanidade. Em outras palavras, no interior destes espaços político-culturais, tem-se tanto um movimento de resistência como um movimento de recriação de valores, denominado de reexistência. Estes movimentos são efetivamente decoloniais, pois objetivam superar o padrão de poder constitutivo da modernidade/colonialidade, que não somente criou raças novas mas também as associou a determinadas posições e funções (BERNARDINO-COSTA, 2015).

No presente estudo – inspiradas em Lugones, Scott e Nascimento – estamos considerando como resistência as ações que contribuem para a *r*-existência, os atos de questionamento, de indignação, de busca por mudança, de subversão das normas e regras que oprimem e subalternizam os sujeitos, bem como a denúncia de formas de violência, discriminação e opressão, o silêncio, o afastamento de algumas situações que ocasionam risco a vida para se protegerem, a afirmação de pertencimentos territoriais, de identidades, a aceitação do corpo, do cabelo crespo, enrolado, a afirmação identitária como pessoa negra.

O posicionamento perante a linguagem também expressa um caráter político, a língua expressa resistência. Para Anzaldúa (1987), escrever é um ato de resistência, capaz de transmitir a experiência da fronteira, termo que a autora utiliza como metáfora para dizer das experiências que perpassam o sujeito, sendo muitas dessas incompatíveis; antagonismos esses que causam intensa dor, mas que podem transformar a própria existência. bell hooks também deu importância à linguagem como espaço de luta e propôs uma política de localização, que possibilita agência ao sujeito marginalizado. Para a autora a “margem” é um espaço de resistência, uma posição, a partir do movimento da margem para o centro e do centro para margem, pode-se adquirir uma perspectiva única sobre o todo e, desse modo, transformar-se (HOOKS, 2017).

Municiadas por estas lentes para o entendimento das complexas conexões entre mecanismos de opressão e modalidades de resistência, procedemos a uma relação de pesquisa com os/as jovens interlocutores/as orientada pela reflexividade, uma espécie de disciplina de autorreflexão acerca de quem somos, de como as nos-

sas identidades interferem no trabalho de produção do conhecimento e, por outro lado, considerando que o nosso trabalho influencia em todos os aspectos de nossas subjetividades (NEVES; NOGUEIRA, 2005).

Em uma pesquisa de orientação feminista, tanto a subjetividade do/a pesquisador/a quanto do/a pesquisado/a é realçada, o que leva diretamente a pensar também sobre a natureza do texto e da visibilidade das vozes decorrentes da pesquisa (OLESEN, 2006). Assim, ao longo da delimitação metodológica e do manejo relacional no campo de pesquisa, interrogamos: como visibilizar as vozes dos/as participantes? Como não apenas representa-las nos textos? Como criar espaços e formas para que essas vozes fossem ouvidas, até pelos próprios interlocutores produzindo ruídos que desestabilizassem ou ao menos colocassem “sob suspeita” suas posições de subalteridade/opressão? Desse modo, consideramos a fala dos/as participantes sem negar que essas emergiram da nossa mediação na função de pesquisadoras, repercutindo problematizações que co-construímos.

Os/as interlocutores da pesquisa foram jovens de ambos os sexos na faixa etária dos 15 aos 18 anos de idade, moradores/as da periferia da cidade de Garanhuns, município localizado no nordeste do Brasil. A pesquisa aconteceu em três etapas em uma escola pública de grande porte, situada na periferia urbana da cidade. A escola oferta o Ensino médio a estudantes de diferentes localidades da cidade, funciona no sistema semi-integral, duas vezes por semana os/as estudantes ficam o dia inteiro na escola, com oferta de almoço. A instituição possui biblioteca, laboratório de informática, auditório, quadra de esportes, sala de vídeo e refeitório.

Na primeira etapa da pesquisa, realizamos observação participante, com registro no diário de campo das conversas estabelecidas com os/as jovens no corredor, durante a espera das aulas e no intervalo. A partir da análise do diário de campo, construímos oficinas sobre diferentes assuntos que haviam sido abordados pelos/as jovens nas conversas informais: territorialidade, preconceito racial, homofobia e lesbofobia, usos de álcool, entre outros. Realizamos 5 oficinas na escola e uma sexta oficina aconteceu na comunidade quilombola, pois intencionávamos promover um encontro entre jovens que ocupam diferentes territórios em uma mesma cidade. Na terceira etapa procedemos às entrevistas semiestruturadas para uma melhor compreensão das situações juvenis em periferia de cidade de médio porte.

Utilizamos a análise temática (BARDIN, 1979) como princípio organizador do material e realizamos discussões sobre eixos dos temas relevantes a partir da interseccionalidade (LUGONES, 2014; COLLINS, 2015) dos marcadores sociais raça/etnia, gênero, classe, território, geração e sexualidade. As reflexões que abordamos a seguir estão relacionadas à operação da raça com os demais marcadores nas experiências dos/as jovens⁵ da periferia urbana.

Concordamos com Borges, Barros e Leite (2013, p. 150-1) que na Psicologia os princípios éticos não são aspectos a serem garantidos apenas pelos procedimentos burocráticos do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), “mas elementos intrínsecos ao processo de desenvolvimento das pesquisas em ciências humanas, principalmente daquelas que adotam metodologias, que pressupõem maior proximidade e/ou envolvimento entre o pesquisador e os pesquisados”. O real consentimento informado é construído e reconstruído processualmente ao longo do desenvolvimento da pesquisa. A proximidade e os contatos com os/as participantes fizeram parte do presente estudo e buscamos realizar esse consentimento processual, ficamos atentas às relações de poder produzidas a partir da nossa presença no campo, aos desconfortos dos/as participantes, entre outras questões.

Jovens periféricos: desigualdades e resistências

Durante a interlocução com os/as jovens, podemos perceber situações de preconceito e discriminação vivenciadas por serem negros/as e/ou morarem nas regiões periféricas da cidade, ora sendo oprimidos/as, em outros momentos performando atitudes racistas sem se darem conta. Nas oficinas trabalhamos com vários recursos: fotografias, histórias construídas com base nas observações realizadas na escola, música, teatro do oprimido, entre outras. Em um dos encontros, entregamos o início de uma história e solicitamos que os/as jovens em pequenos grupos dessem continuidade, a exemplo da que segue: “Um jovem negro morador da periferia começou a estudar em uma escola no centro da cidade...”

5 Usamos nomes fictícios para representar os/as jovens e todos/as antes do início da pesquisa assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), os/as que tinham menos de 18 anos assinaram o Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE); e os responsáveis, o TCLE para responsáveis de menores de 18 anos.

Dante: E todos os dias na escola sofria preconceito, já não estava aguentando mais a discriminação e o preconceito. [...] ele decidiu então sumir com sua vida para sempre, cometeu suicídio.

Nina: Esse texto está parecendo com a carta do menino aqui da escola que se matou semana passada. Ele se matou e deixou uma carta, que tá bem parecida, o começo está igual. Ele contou na carta, que ele sofreu muito preconceito na escola.

Aiane: Sofria demais e porque poucas pessoas sabiam do relacionamento dele, porque se soubessem, misericórdia, ele morava com um homem.

(2ª oficina)

Nessa continuidade da história, os/as participantes trouxeram à tona a situação de um colega vitimado pela discriminação racial e homofobia, sendo o desfecho trágico revelador de uma situação extrema de abandono que denuncia a ausência de uma política de cuidado e atenção para grupos em extrema vulnerabilidade.

Roseane: Pensando na situação que vocês trouxeram, a história do suicídio por conta do preconceito e da discriminação racial. Vocês acham que isso pode acontecer?

(Várias conversas ao mesmo tempo).

Apolo: Pode, sem ajuda psicológica, sem ajuda dos familiares, pode-se chegar a isso, é porque é tipo assim, você nunca sabe o que acontece na vida da pessoa. E aconteceu, né? Com o nosso colega.

Doris: A pessoa já é negra e sofre preconceito em todos os lugares, e vai na escola para tentar dar o melhor de si, e outras pessoas te colocam pra baixo, é como se fosse uma bola de neve que vai crescendo, crescendo, no final explode. (2ª oficina)

Podemos perceber que a interseccionalidade dos marcadores sociais raça e orientação sexual produziu um sofrimento psíquico tamanho que o jovem não con-

seguiu lidar com esse e buscar meios para enfrentá-lo. A interseccionalidade nesse sentido elucida as articulações das estruturas modernas coloniais que tornam o ser vulnerável, e nesses casos chama para a importância de considerar “contextos de colisões e fluxos entre estruturas, frequências e tipos de discriminações interseccionais” (AKOTIRENE, 2019, p. 59). Sobre o sofrimento vivenciado pelos/as negros/as, Kilomba (2019, p. 40) levanta algumas reflexões:

Parece, portanto, que o trauma das pessoas negras provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo branco, que é a irracionalidade do racismo que nos coloca sempre como a/o “Outra/o”, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranha/o e incomum.

Essa realidade irracional do racismo é descrita por Fanon (2020) como traumática. Ele lembra também que o/a negro/a é desumanizado/a e nessa condição nem mesmo quando morre gera comoção social. O autor ressalta o quanto o processo de adoecimento da população negra é produto do colonialismo. Kilomba (2019, p. 158), por sua vez, lembra-nos de que o trauma é colonial, pois “a ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado”. E o racismo é cotidiano,

não é um ataque único ou um evento discreto, mas sim uma constelação de experiências de vida, uma exposição constante ao perigo, um padrão contínuo de abuso que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém, no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família. (KILOMBA, 2019, p. 80)

De acordo com Lima e Andrade (2020), é evidente o diálogo entre Grada Kilomba e Frantz Fanon, principalmente no que se refere à dimensão dos sofrimentos e experiências traumáticas vivenciadas por negras/os:

A devastação de ser colocada/o nesse lugar – inferior, subjugado, subalternizado – é impossível de medir. Não tem como promover um cuidado às populações negras sem perceber e assumir essa violência que, na esfera mais cotidiana, é expressa através de medos, fantasias, baixa autoestima, adoecimentos de forma geral, entre tantos outros. (LIMA; ANDRADE, p. 93)

Considerando as ideias de Fanon (2020), podemos refletir sobre os efeitos emocionais, físicos e sociais da colonialidade, advindos de viver em uma sociedade

constituída pela violência e pela opressão contra os/as que estão fora da hegemonia branca, heterossexual, cisgênero, entre outros sistemas hierárquicos.

A violência em relação aos/as jovens LGBTQIA+ é grande, visto por intermédio do número de homicídios todos os dias decorrentes de atitudes preconceituosas e discriminatórias em relação a essa população. O silenciamento e anonimato em relação ao adoecimento de jovens LGBTQIA+ negros/as não é por acaso, não significa que essas pessoas não existam, não sofram, não idealizam e não tentam suicídio. Pelo contrário, elas existem, suas histórias, suas vozes e seus corpos são constantemente apagados pelo conhecimento, discursos e práticas eurocêtricas, brancas e heteronormativas (NAVASCONI; MOSCHETA, 2017).

Segundo o IBGE (2019), a taxa de suicídio entre os/as jovens negros/as aumentou em 12%, passando de 4,88 por 100.000 para 5,88, ao passo que entre os jovens brancos esse aumento foi bem menor. O risco de suicídio na faixa etária de 10 a 29 anos é 45% maior entre jovens negros/as. O suicídio nos fala de sofrimento e da insuficiência ou mesmo inexistência da rede de cuidado e atenção necessária para proteger esta população das violências que lhes são cotidianamente direcionadas.

Concordamos com Faustino (2020, p. 46) que não dá mais para aceitar uma saúde mental “que se queira revolucionária ou transformadora, [...] sem acertar as contas com o silenciamento que também reproduziu, até o presente momento, o racismo e os seus efeitos para a subjetividade da população negra”. A insistência de Fanon (2020) em considerar as culturas para compreensão dos sofrimentos mentais leva a olharmos para o campo social, e para as práticas racistas interseccionadas com outros sistemas de opressão (gênero, sexualidade, classe) como elementos importantes do cuidado em saúde mental da população negra.

No esforço de ampliar o entendimento acerca dos aspectos psicossociais do racismo, Na'imAkbar (um dos fundadores da Psicologia afrocentrada) propôs quatro distorções em sociedades onde é predominante a opressão racial e a branquitude. O primeiro é o Alien-self disorder, em que a pessoa se comporta de modo contrário à sua natureza e sobrevivência; o segundo é o Anti-selfdisorder, a pessoa expressa hostilidade aberta ou disfarçada em relação ao seu próprio grupo, ou seja, a si mesma; o terceiro, o self-destructive, as pessoas afetadas por ele se envolvem em fugas da realidade: drogas, crimes, fantasias de aceitação, entre outros; e o quarto são as disfunções fisiológicas, neurológicas e bioquímicas, que podem provocar distúrbios de personalidade. Elas ocorrem devido ao acúmulo de experiências de opressão racial na saúde, educação, habitação e outras dimensões da vida cotidiana (NOGUEIRA, 2020).

As relações étnico-raciais não são estanques, não estão cristalizadas no binômio branco-negro, mas sim produtos de “jogos ideológicos e históricos numa disputa entre uma perspectiva hegemônica de ser e viver no mundo, que visa à dominação e exploração das majorias e resistências históricas de diversos povos” (NOGUEIRA, 2020, p. 31). Nesses jogos de poder, há uma complexidade de interações que afetam as pessoas de diferentes formas, e leva-nos a compreender por que falar de racismo não é algo somente para os/as negros/as. Os/as brancos/as, na busca incessante pela dominação e superioridade, têm suas mentes colonizadas, ao não reconhecer que o/a Outro/a pode ser diferente e tão humano quanto ele/a mesmo/a. Essa discussão chama atenção para a necessidade de serem realizadas lutas antirracistas em que a população branca seja aliada e se implique no processo de transformação.

Em outro momento de nossos encontros, principalmente as jovens fizeram referência ao cabelo, ocasião em que pudemos refletir sobre as violências sofridas pelas mulheres negras e sobre as resistências forjadas pelas que assumiram seu cabelo como símbolo de sua negritude:

Aiane: Mãe, às vezes, chama cabelo ruim, ela vê uma pessoa aí diz olha cabelo de nego. Eu acho que isso é muito preconceito. Porque, às vezes, não são todas as pessoas negras que têm cabelo ruim, a maioria das pessoas brancas também tem.

Doris: Não é o cabelo ruim, mas para a sociedade que construiu essa ideia de que cabelo bom é cabelo liso, e o cabelo cacheado é visto como ruim.

Valentina: A gente cresce com isso, eu penso muito em meninas com seus 13 anos querendo alisar seu cabelo. Eu mesma me arrependi de alisar meu cabelo, porque minha mãe não deixava eu usar meu cabelo natural, porque era muito volumoso, então para usar solto eu tive que alisar, o preconceito costuma vir assim. (2ª oficina realizada na área urbana)

Esses discursos remetem ao racismo interpessoal ou intersubjetivo, que se caracteriza como um processo de desigualdade política com base fenotípica que ocorre entre pessoas em interação – colegas de escola, trabalho ou com a própria família (CFP, 2017). O cabelo tornou-se uma poderosa marca da servidão durante a escravidão, um símbolo de primitividade, desordem, inferioridade e não civilização. Classificado como cabelo ruim, os/as negros/as eram/são pressionados/as a alisarem

seus cabelos com produtos químicos, pentes quentes e chapinhas, o que é considerado uma forma de apagamento da negritude (KILOMBA, 2019). O alisamento do cabelo remete ao que as teorias sobre branqueamento abordam a respeito da adoção de normas, valores, comportamentos e culturas associadas ao universo branco, com o intuito de ser reconhecido como detentor de uma identidade racial positiva (PIZA, 2014). Assim, a mudança estética do cabelo seria uma forma de aproximar-se do ideal de beleza, que é o cabelo liso do/a branco/a. E essa é mais uma faceta do racismo que se intersecciona com gênero e classe social.

Algumas mulheres negras, cientes da opressão racial sobre seus corpos e suas vidas de modo geral, têm assumido os fios crespos, cacheados, volumosos e, assim, o cabelo tornou-se um instrumento importante da consciência política que transmite a mensagem de fortalecimento racial e um protesto contra a opressão racial (KILOMBA, 2019). Os cabelos crespos, os penteados afros, as roupas e formas de vestir têm construído uma política da estética e da beleza negra. Nesse sentido de resistência, algumas jovens relataram que assumiram seus cabelos naturais:

Brenda: antes eu alisava meu cabelo, só andava com ele preso, teve um dia que eu vim para a escola com o cabelo sem escova, cacheado e riram tanto de mim, fizeram tantas piadas, colocaram apelido e eu me senti muito mal, mas hoje em dia eu aceitei meu cabelo natural, não aliso mais, e me amo.

Valentina: eu também não aliso mais, e me arrependo do tempo que eu vivia alisando o meu cabelo, eu acho meu cabelo lindo. (2ª oficina)

Outra questão ressaltada pelos/as jovens foi o racismo expresso por meio de “brincadeiras”, com referências ofensivas e desqualificantes às características físicas das pessoas negras. “Brincadeiras” desse tipo precisam ser combatidas para não reforçarem e reproduzirem situações de preconceito e discriminação racial, sobre isso a estudante nos diz:

Valentina: Já teve aqui na escola, já teve várias vezes aqui racismo. A principal diferença daqui é porque, na maioria das vezes, a gente não reconhece o ato de preconceito, porque ele é realizado como brincadeira, e como todo mundo se conhece, todo mundo brinca com todo mundo, e acaba levando na brincadeira esse lado pejorativo da coisa. Na verdade, a gente tem que enfatizar e combater isso. Acontece comigo e acontece com todo mundo, com certeza que todo mundo já sofreu alguma brincadeira de mau gosto. (2ª oficina)

Kilomba (2019, p. 135) aborda que “piadas racistas têm a função sádica de provocar prazer a partir da dor infligida e da humilhação da/o ‘Outro/a’ racial, dando-lhe um senso de perda em relação ao sujeito branco”, o que reforça a superioridade branca e a ideia do lugar subordinado dos/as negros/as. Nessa mesma linha de raciocínio, Moreira (2019, p. 84) ressalta que “o humor racista não é apenas um meio de divulgação de estigmas referentes a membros de minorias raciais. [...] tem o propósito de afirmar a ideia de que os membros do grupo racial dominante são os únicos atores sociais merecedores de respeito”. Esse tipo de humor é chamado de racismo recreativo, conceito que designa “o desprezo por minorias raciais na forma de humor, fator que compromete o status cultural e o status material dos membros desses grupos” (MOREIRA, 2019, p. 31). O racismo compromete o status cultural e material e para os/as jovens das classes menos favorecidas economicamente, em que se encontra a maioria da população negra, o racismo interseccionado com a classe pode contribuir para a reprodução do ciclo das desigualdades sociais.

Destacamos o posicionamento crítico de estudantes vinculados ao grêmio com relação às situações de preconceito e discriminação racial, o que nos remete ao papel político deste coletivo de estudantes, potente espaço para a construção e sustentação de resistências em meio às expressões de violência no contexto escolar. O Grêmio estudantil mostrou-se potente questionador dos discursos e práticas racistas, LGBTfóbicas e classistas, e sempre que presenciavam ações nesse sentido não se calavam, mostravam outros pontos de vista, posicionavam-se no intuito de acolher e cuidar dos/as estudantes que estavam vivenciando situações de discriminação e exclusão no âmbito escolar. O Grêmio também organizava conversas, palestras para recepcionar os/as estudantes novatos/as. Nesse sentido, consideramos que os discursos e o posicionamento dos/as jovens que dialogaram conosco pode ser aliado às perspectivas que entendem os territórios periféricos e as juventudes que nesses habitam como permeados por redes potentes de afirmação da vida. (LACAZ; LIMA; HECKERT, 2015)

Os/as jovens do grêmio estudantil também expressaram compreensão crítica acerca das periferias onde residem:

Valentina: Se você for olhar a população negra, ela é concentrada mais nas periferias, e a periferia traz consigo também toda uma questão de falta de estrutura, de educação de qualidade, a falta de oportunidades. E, às vezes, nós negras e os negros somos culpados por isso, só pelo fato de ser negro, e acho que tudo isso influência, e não é por acaso que a maioria da população negra está na periferia, o ciclo da desigualdade vai se reproduzindo, os pais estão lá, os filhos vão crescendo, não têm oportunidade de sair da periferia, vão formando suas famílias e vão continuando lá. A periferia não é um lugar ruim, mas é a falta de estrutura que existe, e as ideias que construíram sobre a mesma de que é um lugar ruim.

Doris: Não tem espaço de lazer, serviço de saúde adequado, questão de segurança também, a polícia aparece quando tem tiroteio, mas para fazer uma segurança, fazer uma fiscalização, se não tiver uma confusão dificilmente a polícia vai aparecer. Questão de saúde, educação, segurança, tudo isso precisa melhorar. (2ª oficina)

As jovens abordaram criticamente o discurso da meritocracia, pois entendem que comumente o/a negro/a é culpabilizado pelas dificuldades financeiras e de outras ordens que enfrentam, sem que se considere seus contextos existenciais de carências múltiplas, falta de acesso a serviços e segurança. Concordamos com Lacaz, Lima e Heckert (2015) em realçar o ciclo de desigualdade e carências que marca as vidas em contextos periféricos, mas também destacar o potencial de criação de novas referências e territórios existenciais. Quando perguntamos como os/as jovens acham que a situação de ausências e precariedades pode ser mudada, se achavam que esse ciclo das desigualdades pode ser rompido, responderam:

Valentina: eu acho que estudando, estudando, fazendo um curso superior, lutando contra as discriminações, arrumando um bom trabalho é que eu acho que é possível, que nós jovens poderemos mudar essa realidade. Eu estou estudando e pretendo fazer faculdade.

Doris: eu também acho, e ter oportunidades de trabalho pode ajudar muito a nós que somos jovens mudar as dificuldades que nós e nossas famílias vivemos. (2ª oficina realizada na área urbana)

Podemos observar a importância atribuída aos estudos e ao trabalho, e particularmente gostaríamos de destacar a centralidade da escola nesse território periférico em que desenvolvemos a pesquisa. Lá encontramos jovens que já haviam terminado o ensino médio, mas frequentavam a escola e alegavam que era melhor ir lá ver os/as amigos/as do que ficar em casa, já que não estavam trabalhando nem estudando. Com isso refletimos sobre o papel social da escola, na ausência de outros equipamentos de formação e/ou lazer na periferia, essa tem uma importante função de sociabilidade para as juventudes, além do papel na formação cidadã. É importante também lembrarmos que, se os territórios periféricos são marcados pela falta, a possibilidade de a escola ser esse espaço de encontro, da realização de atividades por meio da arte, permite-nos construir outros olhares sobre a periferia. Esses/as jovens faziam parte de um grupo de teatro e estavam ensaiando uma nova peça para apresentação na escola. Observamos que nesse sentido a arte tem funcionado, tanto para esses/as como para vários outros/as jovens que habitam os territórios periféricos, como um recurso importante para resistência às desigualdades vivenciadas. A arte tem possibilitado a criação de territórios subjetivos que se aliam à luta contra as opressões.

Concordamos com Lacaz, Lima e Heckert (2015, p. 63) que a arte “comporta a potência de fazer diferir nossos modos de estar no mundo, através da criação e do rom-

pimento com as prescrições que hoje enquadram nossas vidas a modelos com fronteiras tão bem demarcadas”. Vimos que por meio da arte, do teatro os/as jovens construíam outras narrativas para suas histórias de vida, na peça eles/as estavam encenando situações que envolviam relacionamentos sociais de amizade e amorosos, e as tensões vivenciadas na adolescência. Observamos que o grupo de teatro favorecia também a construção de uma rede de amizade, de acolhimento e do fortalecimento da realização de projetos de vida, presenciamos momentos em que os/as jovens (que já haviam terminado o ensino médio) antes de iniciarem os ensaios, enquanto aguardavam os/as colegas que ainda estavam assistindo à aula, falavam sobre fazer cursos técnicos e cursinhos preparatórios para o vestibular, havia um incentivo mútuo para juntos/as persistirem nesse objetivo.

Destacamos também que a escrita de poesias, contos, histórias fictícias tem um papel importante e curativo para os/as jovens periféricos. Uma das jovens que conhecemos logo no início do nosso contato com a escola e que sempre falava conosco quando estávamos realizando a pesquisa relatou-nos que ela e um amigo gostavam muito de escrever sobre suas vidas e compartilhavam entre si seus escritos. Essa jovem tinha desistido dos estudos porque iria trabalhar durante o dia, mas o trabalho não deu certo e ela voltou para a escola. Nas palavras dela: “eu gosto muito de escrever, quando eu não estou muito bem, eu gosto de escrever sobre como estou me sentindo, estou escrevendo um livro de poesias” (Diário de campo, 20/04/2017).

Essa questão da escrita nos lembrou de várias escritoras: mulheres negras, que fizeram e fazem uso deste recurso para denunciar as tantas violências sofridas, mas também como estratégia de resistir a todo o sofrimento que a colonização impôs e impõe à vida da população negra. Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Grada Kilomba, Glória Anzaldúa e tantas outras, para citar só algumas dessas mulheres. Anzaldúa escreveu uma carta endereçada às mulheres do terceiro mundo, em que ela mesma reflete sobre seu processo e indaga: “Por que sou levada a escrever?”. E ela responde: “Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá” (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

Por meio das palavras de Anzaldúa, refletimos sobre a importância da escrita como uma ferramenta de organização psíquica diante todo sofrimento vivenciado pela população negra, observamos a importância desse recurso para a juventude em tela. Ainda localizamos uma ação do Grêmio estudantil, que era a escrita de textos para leitura na rádio escolar. Para Anzaldúa (1987), escrever é um ato de resistência, o posicionamento perante a linguagem também expressa um caráter político, uma estratégia de luta.

Em uma entrevista à BBC Brasil, a escritora Conceição Evaristo (CARNEIRO, 2018) destacou que: “na música, na poesia, na literatura, nas religiões afro-brasileiras, em sindicatos, em associações de moradores, as vozes dos negros sempre se pronunciaram”. Sabemos o quanto essas vozes são invisibilizadas, o quanto os discursos hegemônicos buscam calar e aniquilar essas vozes. Mas Conceição ressalta: “por mais que uma voz hegemônica queira comandar, a água escapole entre os dedos. Você não segura. Não retém a força da água. Então o povo também encontra maneiras de se afirmar, de falar, de dizer”.

As palavras de Conceição Evaristo, assim como os discursos dos/as jovens que abordamos neste capítulo, remetem-nos à resistência na função de fronteira proposta pela Anzaldúa (1987), que fala sobre experiências que causam dor no processo de constituição dos sujeitos, mas que podem transformar as suas próprias existências e visão de mundo. Lugones (2014, p. 940), ao falar sobre resistência, afirma que “pensa na resistência não como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade. Estou interessada na proliferação relacional subjetiva/intersubjetiva de libertação, tanto adaptativa e criativamente opositiva”. É interessante pensarmos na resistência a partir deste olhar, pois nos ajuda a compreender as ações e a luta dos/as jovens da periferia que têm uma trajetória marcada por opressões e desigualdades, mas que têm construído estratégias de re-existência.

Considerações finais

No presente capítulo, abordamos algumas situações de opressão e desigualdades de raça, gênero, classe e sexualidade vivenciadas por jovens moradores/as de territórios periféricos de uma cidade de médio porte situada no nordeste do Brasil. Refletimos sobre os discursos narrados pelos/as jovens que dizem das dores, sofrimentos e violências. Vimos que estes/as não estavam alheios/as às condições difíceis enfrentadas por quem vive na periferia, mas falavam também de vida e da criação de novas referências e territórios existenciais.

Observamos que o racismo interseccionado com outros sistemas de opressão produz sofrimentos de diferentes dimensões, que levou um jovem negro, homossexual a tirar a própria vida. Por intermédio de Fanon, Grada Kilomba e outros estudiosos/as do racismo, refletimos o quanto os efeitos do colonialismo são adoecedores e ocasionam sofrimentos psíquicos. As diversas modalidades de expressão do racismo constituem aspecto extremamente importante a ser considerado em uma discussão sobre saúde mental e quando se busca realizar uma clínica psicossocial em prol da saúde de jovens e adultos negros/as.

As jovens falaram das opressões devido ao cabelo crespo, o racismo interseccionado com gênero, em que sobretudo as mulheres negras sofrem opressão devido ao tipo de cabelo que possuem e difere do padrão considerado bom e belo pela sociedade. Foi abordado também o racismo interseccionado com a classe, e os/as jovens narraram situações de sofrimento vivenciadas devido às piadas racistas e classistas, o que nos chama atenção para os efeitos que essas práticas podem ocasionar nos processos subjetivos de quem é alvo destas ações, o que requer uma educação antirracista em todos os setores sociais.

É interessante observar que a pesquisa constituiu um tempo-espaço em que a juventude pode se perceber reagindo de modo também violento na tentativa de enfrentar o racismo no espaço escolar. Entendemos com Fanon que há a violência que cria o colonizado, que invariavelmente é um ser constituído a partir de fora, alvo de um desejo e da transferência das neuroses do próprio colonizador. E existe outra face da violência como duplo, em que o colonizador ensina ao colonizado que o único discurso compreendido é o da violência. Então, o oprimido decide se expressar por meio dela, realizando uma inversão: agora é o colonizado quem diz ao colonizador que só compreende a linguagem da força. É importante ressaltarmos que, se o ódio em relação aos/as brancos/as opressores/as é importante no sentido de uma desestabilização do sistema, é necessário também superar o ódio, no sentido da libertação, no sentido do não adoecimento, já que viver no ódio é adoecer.

Foi possível percebermos que os/as jovens periféricos – em contexto escolar – têm construído diferentes estratégias de resistência por meio da arte, do teatro, da escrita, da afirmação de sua negritude por meio do uso dos cabelos naturais, da organização do Grêmio estudantil, dos discursos contra hegemônicos de sujeitos empáticos ao sofrimento dos/as colegas; esses/as jovens não se silenciavam e não concordavam com as situações de opressão que presenciavam. Localizamos linhas de forças que engendraram a invenção de novos modos de pensar o/a ser jovem e a pobreza no contemporâneo, efetuando desvios nas acepções naturalizadas de juventude e de pobreza nas periferias.

Retomamos aqui a referência à pesquisa na periferia de uma cidade que comporta comunidades quilombolas, e em termos relacionais podemos perceber tais comunidades como “a periferia da periferia”, onde a margem de manobra às situações de desigualdades históricas que acometem a população quilombola é difícil de manejar. Em um encontro que promovemos entre jovens quilombolas e jovens da periferia, percebemos que ambos enfrentam desafios existenciais severos, e a escola é o diferencial na função de contexto de vinculação alternativo à casa, no caso dos

jovens da periferia que conseguem se manter mais tempo em escolarização e com isso vislumbrar algumas alternativas de re-existência.

Em nosso atual tempo pandêmico, as preocupações com as juventudes se radicalizaram e ficamos a imaginar o grande lastro de dificuldades agudizadas para jovens periféricos, negros, quilombolas. Se antes a escola era um contraponto para os primeiros, infelizmente em função da evasão escolar provocada por uma crise sanitária, econômica e política a ausência de oportunidades é um real ponto de encontro entre quilombolas e periféricos de Garanhuns. Na qualidade de legado intergeracional, fica registrado nosso compromisso como comunidade acadêmica de lutar pela justiça social para os/as que aqui estão e aos que virão.

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. Feminismos Plurais, 2019. (Coordenação Djamila Ribeiro)

ANZALDÚA, Gloria Evangelina. **Borderlands/la frontera: the new mestiza**; San Francisco: Spinsters/Aunt Lute Books, 1987.

ANZALDÚA, Gloria Evangelina. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**, p. 229-36, 2000.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade e interseccionalidade emancipadora: a organização política das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Revista Sociedade e Estado**, v. 30, n. 1, jan./abr. 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922015000100147. Acesso em: 20 ago. 2019.

BEZERRA, Vanessa Moraes *et al.* Inquérito de saúde em comunidades quilombolas de Vitória da Conquista, Bahia, Brasil (Projeto COMQUISTA): aspectos metodológicos e análise descritiva. **Ciênc. Saúde Coletiva**, v. 19, n. 6, p. 1.835-47, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/mNCFXysmdgNpKpnDZGWBL5f/?lang=pt>. Acesso em: 20 ago. 2021.

BORGES, Livia de Oliveira; BARROS, Sabrina Cavalcanti; LEITE, Clara Pires do Rêgo Lobão Amorim. Ética na pesquisa em psicologia: princípios, aplicações e contradições normativas. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 33, n. 1, p. 146-61, 2013. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/%C3%89tica-na-pesquisa-em-Psicologia%3A-princ%C3%ADpios%2C-e-Borges-Barros/15e672924bb2dee9abf0014a91206960e9845568>. Acesso em: 20 ago. 2021.

CARNEIRO, Júlia Dias. É preciso questionar as regras que me fizeram ser reconhecida apenas aos 71 anos, diz escritora. **BBC Brasil do Rio de Janeiro**, 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43324948>. Acesso em: 6 ago. 2021.

COIMBRA, Cecília; NASCIMENTO, Maria Lívia. Jovens pobres: o mito da periculosidade. In: FRAGA, P. C. P.; IULIANELLI, J. A. S. (org.). **Jovens em tempo real**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 19-37.

COIMBRA, Cecília; BOCCO, Fernanda; NASCIMENTO, Maria Lívia. Subvertendo o conceito de adolescência. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 57, n. 1, p. 2-11, 2005. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arb/v57n1/v57n1a02.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual Review of Sociology*, Palo Alto, n. 41, p. 1-20, 2015. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-soc-073014-112142>. Acesso em: 18 ago. 2021.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Trad.: Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Relações raciais**: referências técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília, DF: CFP, 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estudos feministas*, ano 10, n. 172, p. 171-88, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad.: Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon e a mental brasileira diante do racismo. In: MAGNO, Patrícia Carlos; PASSOS, Rachel Gouveia (orgs.). **Direitos humanos, saúde mental e racismo**: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon. Rio de Janeiro: Defensoria Pública do estado do Rio de Janeiro, p. 34-48, 2020. Disponível em: <http://cejur.rj.def.br/uploads/arquivos/f69bf38dcc31430e90ae368657f66a6f.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2021.

GOÊS, Juliana. Ciência sucessora e a(s) epistemologia(s): saberes localizados. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, SC, v. 27, n. 1, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/VSTpJ8MfnBFq6JKQ8GLrRfw/?lang=pt>. Acesso em: 18 ago. 2021.

GOMES, Carlysson Alexandre Rangel; SILVA, Leonardo Santos Aguiar da; HÜNING, Simone Maria. O racismo como organizador e analisador de territórios urbanos. In: BARROS, João Paulo Pereira; RODRIGUES, Jéssica Silva; BENÍCIO, Luís Fernando de Souza (orgs.). **Violências, desigualdades e (RE) existências**: cartografias psicossociais. Fortaleza, CE: Expressão Gráfica e Editora, 2021. p. 25-40.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 7-42, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 20 ago. 2021.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista da margem ao centro**. Trad.: Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. [S.l.], PNAD Contínua, 2019. Disponível em: [https:// biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em: 4 maio 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. episódios de racismo cotidiano. Trad.: Jess. Oliveira. Cobogó: Rio de Janeiro, 2019.

LACAZ, Alessandra Speranza; LIMA, Silvana Mendes; HECKERT, Ana Lúcia Coelho. Juventudes periféricas: arte e resistências no contemporâneo. **Psicologia & Sociedade**, v. 27, n. 1, p. 58-67, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/ZPTx5b6scnM3n57nNv9QR7M/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 18 ago. 2021.

LEITÃO, Catarina Ferreira Cardoso. Comportamentos de risco na juventude: uma perspectiva de gênero e interseccional. 2015. 358 p. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade do Minho, Portugal, 2015.

LIMA, Adalberto de Salles. **Periferias e subjetividades juvenis em Salvador/Bahia**. 2016. 108 p., il. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2016.

LIMA, Fátima; ANDRADE, Ludmila Lis. Racismo e sociogenia em Frantz Fanon: diálogos com Grada Kilomba e Conceição Evaristo. In: MAGNO, Patrícia Carlos; PASSOS, Rachel Gouveia (orgs.). **Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon**. Rio de Janeiro: Defensoria Pública do estado do Rio de Janeiro, 2020. p. 85-102. Disponível em: <http://cejur.rj.def.br/uploads/arquivos/f69bf38dcc31430e90ae368657f66a6f.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2021.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, v. 22, n. 3, p. 320, set./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: 18 ago. 2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade e política. Trad.: Ângela Lopes Norte. **Cadernos de Letras UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MIGUEL, Luis Felipe. **Dominação e resistência: desafios para uma política emancipatória**. São Paulo: Boitempo, 2018.

MOREIRA, Jader Arierom da Silva. **Territórios e territorialidades na cidade: práticas jovens na/a partir da escola pública de periferia em Juiz de Fora/MG**. 184 p. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Ciências Humanas, Juiz de Fora, MG, 2016.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

NAVASCONI, Paulo Vitor Palma; MOSCHETA, Murilo dos Santos. O existente inexistente: a interseccionalidade de raça, sexualidades e suicídio. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE EDUCAÇÃO SEXUAL (SIES), 5., abr. 2017, Maringá. **Anais [...]**. Maringá, PR: Universidade Estadual de Maringá (UEM), 2017. Disponível em: <http://www.sies.uem.br/trabalhos/2017/3179.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2021.

NEVES, Sofia; NOGUEIRA, Conceição. Metodologias feministas: a reflexividade ao serviço da Investigação nas Ciências Sociais. **Rev. Reflexão e Crítica**, v. 18, n. 3, p. 408-12, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/prc/a/ZMkjGGcWRPMvKLFWZ94xfHf/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 12 jul. 2021.

NOGUEIRA, Conceição; OLIVEIRA, João Manuel de. Um olhar da psicologia feminista crítica sobre os direitos humanos de pessoas LBGT. In: NOGUEIRA, Conceição; OLIVEIRA, João Manuel de (org.). **Estudo sobre a discriminação em função da orientação sexual e da identidade de gênero**. Lisboa: Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género, 2010. p. 9-17.

NOGUEIRA, Simone Gibran. **Libertação, descolonização e africanização da psicologia**: breve introdução à psicologia africana. São Carlos, SP: EduFSCar, 2020.

OLESEN, Virginia L. Os feminismos e a pesquisa qualitativa neste novo Milênio. In: DENZIN, Norman, K. (org.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre, RS: Artmed, 2006. p. 219-57.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SCOTT, James C. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 5, p. 217-43, jan./jul. 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/SYTfPQnDjn3vRSDJzghnnpd/?lang=pt#:~:text=Scott%20desenvolve%20o%20conceito%20de,%2C%20impostos%2C%20rendas%20e%20juros>. Acesso em: 12 ago. 2021.

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência**: discursos ocultos. Trad.: Pedro Serras Pereira. Lisboa/Fortaleza: Livraria Letra Livre/Plebeu Gabinete de Leitura, 2013. 340 p.

TEIXEIRA, Clodine Janny. **Vítimas ocultas das mortes escancaradas**: as repercussões da morte violenta de um jovem na vida dos sobreviventes. 316 p. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.



Capítulo 14

Laicidade, religiões afrodiáspóricas e discursos de ódio

Ronilda Iyakemi Ribeiro¹

Rodrigo Ribeiro Frias²

Alessandro de Oliveira dos Santos³

Introdução

No Brasil, são inúmeras as manifestações de intolerância às diversidades de gênero, raça, classe social e religiosa. Basta ser diferente para estar sujeito ao preconceito e à discriminação, entende-se preconceito aqui como as concepções, atitudes e juízos pré-concebidos a respeito de pessoas ou grupos com base em marcadores sociais da diferença (como gênero, raça, classe, idade, deficiência, entre outros) e que não são facilmente modificáveis por apresentação de evidência contrária; e entende-se discriminação como toda e qualquer distinção de tratamento, exclusão ou restrição de circulação nos espaços capaz de pôr em risco as liberdades fundamentais e os direitos em quaisquer esferas, com base em marcadores sociais da diferença. Em nosso país existe intolerância ao diferente capaz de expor uma mesma pessoa a múltiplas expressões de preconceito e discriminação, como por exemplo uma mulher negra ou indígena de classe social desfavorecida que reúne em si os marcadores sociais da diferença: gênero, classe social e raça.

Nosso objetivo neste texto é focalizar a intolerância à diversidade religiosa com destaque para os discursos de ódio religioso veiculados em ecossistemas digitais, com especial interesse por discursos de ódio cujo alvo são religiões africanas e religiões brasileiras afrodiáspóricas. Ao elegermos essa temática, temos por meta contribuir para o

1 Etnopsicóloga. Doutora em Psicologia (USP) e Antropologia da África Negra (USP). Docente-pesquisadora da USP e da UNIP. CRP SP/06 – 760. E-mail: iyakemi@usp.br

2 Mestre em Teoria Literária, Doutor em Psicologia Social (USP). Integra o Laboratório de Estudos Psicossociais e o Grupo de Estudos Ciência Cognitiva da Religião (InterPsi/IPUSP). E-mail: rodrigo-ribeirofrias@alumni.usp.br

3 Mestre e Doutor em Psicologia (USP). Docente do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP. E-mail: alos@usp.br

processo coletivo de promoção de diálogo, especificamente do diálogo inter-religioso e seu cultivo, com vistas à promoção da Justiça e da Paz.

Nesta direção, consideramos a Laicidade do Estado Brasileiro tal como foi tratada no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia, lembrando que Estados laicos garantem o direito a crer e a não crer. Na Carta do Grupo de Trabalho (GT) Nacional Laicidade e Psicologia, texto aprovado em maio de 2013 na Assembleia das Políticas, Administração e Finanças (APAF) do Conselho Federal de Psicologia, foram reconhecidos os fatos de ser a Laicidade um atributo do Estado e de ser necessário que indivíduos e coletividades tomem conhecimento dos próprios direitos e deveres:

Como o estado de direito é preservado e retroalimentado pelas instituições que compõem a sociedade, tanto as ciências como as práticas profissionais delas decorrentes devem, obrigatoriamente, orientar suas ações com base no princípio pétreo da laicidade do Estado. Assim, a Psicologia brasileira, por meio do Sistema Conselhos de Psicologia, reconhece a obrigatoriedade de pautar-se por esse referencial ao realizar suas ações de orientação, fiscalização e regulamentação da profissão. (CFP, 2013)

O reconhecimento do fato de serem laicos o Estado e a Ciência exige que o exercício profissional do psicólogo seja pautado pelo princípio da laicidade. O que:

(...) não implica alegar que o povo deva ser desprovido de espiritualidade e da prática religiosa. Afirma-se, portanto, e, antes de tudo, o “direito à liberdade de consciência e de crença. Pois a religião e a psicologia transitam em ao menos um campo comum, o da produção de subjetividades. Por isso é fundamental o estabelecimento de um diálogo entre esses conhecimentos. É preciso que se aprofundem as discussões sobre a interface da psicologia com a espiritualidade e os saberes tradicionais, além de buscar compreender como a religião se utiliza da psicologia. A compreensão da integralidade dos seres humanos trazida por saberes tradicionais é perfeitamente articulável à trazida por saberes científicos. Daí a importância de colocar em diálogo os conhecimentos acumulados nesses dois âmbitos para maior compreensão das subjetividades e para maior conhecimento das interfaces estabelecidas pela Psicologia com outras ciências e com as religiões. (CFP, 2013)

Em 2014, foi publicada pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP-SP) a obra *Psicologia, Laicidade, Espiritualidade, Religião e Saberes Tradicionais*:

referências para a atuação profissional, que reúne um conjunto de marcos regulatórios, entre os quais resoluções, notas técnicas e moções elaboradas no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia para que, diante desta temática, os profissionais da psicologia adotem uma postura ética que tenha por pressuposto a laicidade. Como exemplos destes marcos regulatórios podemos citar: a Nota Técnica *Psicologia, Religião e Espiritualidade* (CFP, 2013) e as Moções 14^a e 15^a, publicadas no *Caderno de Deliberações* do VIII Congresso Nacional de Psicologia (CFP, 2014) que tratam, respectivamente, da necessidade de diálogo com as epistemologias não hegemônicas e os saberes tradicionais nos ambientes de formação e pesquisa e do repúdio às ações que atentem contra a liberdade de crença e consciência.

Merece destaque o relevante trabalho realizado no âmbito do CRP-SP. Do prolongado trabalho desenvolvido por psicóloga(o)s no Subnúcleo Diversidade Epistemológica Não-hegemônica e Diálogo da Psicologia com a Religião e com Saberes Tradicionais (DiverPsi), resultaram quatro Seminários Nacionais e a publicação de três volumes da Coleção *Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade* (CRP-SP, 2016).

Sendo o Brasil uma sociedade multiétnica e plurirracial, que abriga inúmeras práticas religiosas, certamente é impossível tratar da interação entre Psicologia e Religião, sobretudo, no que diz respeito às religiões afrodiaspóricas, sem considerar fatos e fenômenos como o colonialismo, a colonialidade e o racismo, componentes fundamentais do substrato que leva indivíduos e grupos a expressarem antipatia, hostilidade, rancor e ódio pela África, por africanos e seus descendentes e tudo o que lhes diz respeito. O que é especialmente verdadeiro no caso de religiões afrodiaspóricas.

Colonialismo, colonialidade e racismo

O colonialismo, processo histórico de exploração e dominação de expansão pré-capitalista promovido por estados europeus em África, Ásia e Américas, teve início no século XVI e perdurou até o século XX. Marcado pela violência, o colonialismo legitimou a desumanização e a escravização dos não europeus com apoio de interpretações religiosas e pseudocientíficas (SANTOS; FERNANDES; CASCO, 2015). Para Mbembe (1992, 2003) a escravidão realizada durante o colonialismo foi um experimento biopolítico que retirou a humanidade dos escravizados a partir da perda do seu território, do status político e dos direitos sobre o próprio corpo. Segundo o autor, o colonialismo e a escravidão levaram à expropriação material, desenraizaram e causaram feridas profundas nos povos colonizados e escravizados,

colocando-os em uma zona de não-ser, de morte social e de negação da dignidade. A violência colonial destruiu suas formas sociais e sistemas de referência originários, introduziu novas relações jurídicas em seus territórios e os lançou à periferia, consolidando uma história oficial de supremacia dos estados europeus em relação às colônias (FANON, 1968).

De acordo com Fanon (1968), Mbembe (1992) e Quijano (1992), o colonialismo moldou o mundo moderno em que vivemos, exercendo seu poder até os dias de hoje por meio da colonialidade. Na qualidade de fenômeno social, a colonialidade pode ser definida como a reprodução das formas de ser, pensar e agir derivadas do colonialismo. Trata-se de um fenômeno inicialmente cunhado por Quijano, que abarca um sistema de estruturação de pensamentos, sentimentos e ações de hierarquização dos não europeus, para além da gestão de corpos ou dos sistemas econômicos e geopolíticos produzidos pelo colonialismo, ou seja, refere-se às condições de permanência das relações de sujeição ao poder colonial, a despeito da superação do colonialismo como processo histórico.

De acordo com Quijano, a racialização dos povos colonizados e as formas racializadas das relações de produção estabelecidas durante o colonialismo são os alicerces que sustentam a persistência da colonialidade e do racismo no mundo contemporâneo.

Derivado do colonialismo e um dos componentes centrais da colonialidade, o racismo ao longo dos séculos tem sido utilizado para justificar formas de opressão e a manutenção de desigualdades e privilégios. No mundo contemporâneo, é possível afirmar que o racismo se configura como uma ideologia, uma estrutura e um processo. É uma ideologia segundo a qual existem raças puras, umas superiores a outras, com características genéticas que são transmitidas hereditariamente e que determinam e são reconhecidas na cor da pele, nos traços de inteligência e caráter e nas manifestações culturais – e que permanece no imaginário coletivo mesmo após a extinção da noção de raça biológica. É uma estrutura, porque afeta a realidade objetiva e sua dinâmica social, política e econômica, atuando cotidianamente no estabelecimento daqueles que serão beneficiados, voluntária ou involuntariamente, ou prejudicados em relação ao exercício de direitos políticos, sociais e humanos. O racismo fixa identidades e fundamenta a normatização de privilégios e desigualdades (SILVÉRIO, 2002; MUNANGA, 2004). Por fim, o racismo é também um processo, porque é dinâmico, sendo capaz de transformar-se, histórica e contextualmente, em produções que se efetivam nas relações entre as pessoas em sua vida cotidiana.

O racismo desumaniza populações e desconstrói identidades no inconsciente e no imaginário coletivo brasileiro com base em variadas formas de coerção, violência,

exploração material e imaterial, objetificação, empobrecimento, desenraizamento, sofrimento psíquico e todo tipo de estratégia para rebaixamento da autoestima e enfraquecimento da autoimagem (FRIAS, 2019).

Segundo Almeida (2018), no Brasil o racismo molda as relações políticas, econômicas e sociais, por isso é estrutural, uma vez que cria as condições necessárias à manifestação, de modo sistemático, do preconceito e da discriminação relativos aos sujeitos racializados, configurando padrões de clivagem racial no imaginário coletivo e em práticas sociais, com o reforço dos meios de comunicação, da indústria cultural e dos sistemas educacional e jurídico. De modo, assim, a justificar fracassos individuais e culpabilizar os sujeitos racializados que fracassam, como se a dificuldade de sua inserção social resultasse exclusivamente de sua incapacidade pessoal.

Por conseguinte, o enfrentamento do racismo exige, por um lado, a superação da colonialidade, o que envolve o reconhecimento de que as nações colonizadoras são devedoras de suas colônias e devem apoiar sua reabilitação, redistribuindo riquezas e promovendo mudanças nas relações econômicas, sociais e de trabalho no eixo Norte-Sul global. Por outro lado, o enfrentamento do racismo requer também a valorização da ancestralidade, dos saberes e práticas sociais, incluindo as práticas religiosas dos povos escravizados no colonialismo. Neste sentido, o estabelecimento de vínculos com grupos de pertencimento religioso afrodiáspóricos é um poderoso instrumento para o fortalecimento de identidades positivamente afirmadas e a internalização de respeito frente à África, aos africanos e aos seus descendentes. A integração, o reconhecimento e o respeito às matrizes africanas são favorecidos por vias como a religiosa, na medida em que esta via é capaz de promover emancipação individual e coletiva ao valorizar identidades, saberes e práticas sociais com a segurança da pertença grupal.

As religiões afrodiáspóricas no contexto das religiões praticadas no Brasil

O Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizado em 2010 classificou as religiões praticadas no Brasil em 21 categorias: (1) Católica; (2) Evangélica; (3) Outras cristãs; (4) Outras religiosidades cristãs; (5) Espiritualista; (6) Espírita; (7) Umbanda; (8) Candomblé; (9) Outras declarações de religiosidades afro-brasileiras; (10) Judaísmo; (11) Hinduísmo; (12) Budismo; (13) Novas religiões orientais; (14) Outras religiões orientais; (15) Islamismo; (16) Tradições esotéricas; (17) Tradições indígenas; (18) Outras religiosidades; (19) Sem religião; (20) Não determinada e (21) Múltiplo pertencimento (IBGE, 2010).

Apesar de sabermos que essa classificação é questionável, apresentamos a seguir o Quadro 1, que reúne dados relativos à distribuição percentual de adesões religiosas da população brasileira e às alterações nos índices de afiliação religiosa no período compreendido entre 1970 e 2010.

Quadro 1 — Distribuição percentual de adesões religiosas da população brasileira (1970 a 2010)

Religiões praticadas no Brasil (%)					
Religião	1970	1980	1991	2000	2010
Catolicismo	91,8	89,0	83,3	73,6	64,6
Protestantismo	5,2	6,6	9,0	15,4	22,2
Sem religião	0,8	1,6	4,7	7,3	8,0
Espiritismo		0,7	1,1	1,3	2,0
Religiões afro-brasileiras		0,6	0,4	0,3	0,3
Outras religiões		1,3	1,4	1,8	2,7

Fonte: Recenseamentos demográficos do IBGE de 1970 a 2010

Segundo o Censo de 2000, havia em nosso país 73,6% de católicos, 15,4% de evangélicos e 7,3% de pessoas autodeclaradas sem religião. O Censo de 2010 evidenciou redução de católicos (64,6%) e aumento de evangélicos (22,2%). Em números absolutos esses percentuais indicam o crescimento da adesão evangélica de 26,2 para 42,3 milhões. Os autodeclarados sem religião passaram de 7,3% para 8%. O segmento de adeptos de religiões afro-brasileiras parece não ter sofrido grandes alterações, permanecendo entre 0,6% e 0,3%. Observando esses dados, constatamos que a população brasileira é majoritariamente cristã e a porcentagem de praticantes de religiões afro-brasileiras é incrivelmente baixa.

Ora, os primeiros africanos escravizados foram introduzidos no Novo Mundo em 1502; e, no Brasil, em 1549. No período compreendido entre 1551 e 1850, o abundante tráfico de escravos conduziu o Brasil ao vergonhoso primeiro posto na importação de africanos. Segundo Fonseca Junior (2004), o total de grupos étnicos africanos trazidos ao nosso país atingiu a casa dos 100. Embora os dados reunidos

por esse autor demandem uma apreciação mais cuidadosa, ainda assim se mostram úteis ao propósito de ilustrar a multiplicidade cultural e religiosa africana herdada pelo Brasil. De acordo com Verger (1968, p. 68):

O tráfico de negros durou, oficialmente, três séculos e clandestinamente, mais meio século. É difícil avaliar o número total de escravos. As estimativas variam enormemente: a Enciclopédia Católica fala de 12 milhões, outras fontes referem-se a 50 milhões.

Ao nos darmos conta de que sete em cada dez dias dos 521 anos da história do Brasil foram vividos sob regime de escravidão, podemos ter uma ideia mais precisa da presença e participação de africanos em nossa constituição sociocultural. O que expressa a enorme variedade de práticas religiosas de matrizes africanas em nosso país, das quais mencionamos algumas: Babaçuê (Pará), Batuque (Rio Grande do Sul), Cabula (Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Santa Catarina), Candomblé (todos os estados), Culto a Egungun (Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo), Culto a Ifá (Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo), Encantaria (Piauí e Maranhão), Omolokô (Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo), Quimbanda (Rio de Janeiro e São Paulo), Tambor-de-Mina (Maranhão), Terecô (Maranhão), Umbanda (diversos estados), Umbandaime, Xambá (Alagoas e Pernambuco), Xangô (Pernambuco). Nas últimas três décadas, foi incluída nesse cenário a Religião Tradicional Iorubá, também conhecida como Religião de Ifá ou Ifaísmo, considerada integrante do movimento de reafricanização no Brasil de práticas religiosas de matriz iorubá.

Ademais, convém nos perguntar se não é de fato incrível, para não dizer inacreditável, o índice registrado pelo Censo realizado em 2010: somente 0,3% de praticantes. Certamente é preciso relativizar tais dados censitários por diversos motivos: além do sincretismo religioso, dos numerosos casos de múltipla pertença religiosa e do intenso e contínuo trânsito inter-religioso, durante a visita dos agentes do Censo, ocorre um mascaramento e uma enorme subnotificação da autodeclaração de pertencimento as práticas religiosas de matrizes africanas em nosso país, dada a inegável força do racismo. Isso porque diariamente testemunhamos manifestações de intolerância a essas práticas religiosas enquanto expressões de um discurso de ódio que se volta contra seus templos, seus símbolos e seus adeptos.

Sem dúvida alguma, a colonialidade e o racismo compõem o substrato que leva indivíduos e coletivos a expressarem hostilidade e ódio no sistema *blended*, sistema híbrido que inclui as dimensões do presencial e do virtual. Frequentes são os casos

de desrespeito a essas religiões e ao Sagrado, o que expressa total ausência de empatia por crenças no oculto que diferem das conhecidas e aceitas pelos agressores.

Além disso, também é possível constatar manifestações de intolerância entre vertentes de uma mesma prática religiosa, o que demanda a criação de espaços de diálogo no âmbito destas vertentes. O diálogo entre religiões ou entre vertentes de determinada religião é realizado pela voz de lideranças e adeptos das diversas expressões de religiosidade que atuam como porta-vozes de seus grupos de pertença, visto que a intolerância religiosa ocorre, ainda, em âmbito comportamental e subjetivo.

Discursos de ódio religioso nos ecossistemas digitais

Consideramos necessário que nós, na função de profissionais de psicologia, permaneçamos atentos a discursos de ódio e, em particular, a discursos de ódio religioso, cujo potencial para causar danos diretos e indiretos promove o aumento da vulnerabilidade de indivíduos e de grupos favorece o surgimento de novas formas de preconceito e discriminação, intensifica o clima de hostilidade e contribui para a preservação ou intensificação de estereótipos negativos no imaginário coletivo. Reconhecendo que tais discursos são abundantemente veiculados na rede Internet e que coexistem com outras modalidades de infodemia, discorreremos a seguir sobre esse fenômeno de interesse de nossa categoria profissional, que começa a atrair estudiosos e pesquisadores.

Tem se tornado frequente o uso do termo “infodemia” para designar a “pandemia da informação”, manifesta sob forma de desinformação, informação excessiva, *fake news*, *deep fakes*, *cyberbullying*, pós-verdades e discursos de ódio. A confusão causada pela infodemia abala a confiança das pessoas nas informações veiculadas on-line. À árdua tarefa de identificar fontes se soma a de estabelecer critérios para distinguir entre as informações confiáveis e as falsas. Nesse campo de debates, recortamos os discursos de ódio que, segundo Stroppa e Rothenburg (2015, p. 456), consistem: “[...] na divulgação de mensagens que difundem e estimulam o ódio racial, a xenofobia, a homofobia e outras formas de ódio baseadas na intolerância e que confrontam os limites éticos de convivência com o objetivo de justificar a privação de direitos”.

Do ponto de vista jurídico, os discursos de ódio são considerados:

[...] manifestações que avaliam negativamente um grupo vulnerável ou um indivíduo membro de um grupo vulnerável, a fim de estabelecerem que esse grupo e seus membros são menos dignos de direitos, oportunidades ou recursos do que outros grupos ou indivíduos membros de outros grupos e, conseqüentemente, legitimar a prática de discriminação ou violência. (CEPI FGV, 2021, p. 4)

Entre os danos diretos causados a membros de grupos vulneráveis se incluem prejuízos psicológicos, pois o uso antiético da Internet é fator etiológico de diversas moléstias, muitas delas psicossomáticas, algumas mentais, provocadas por ansiedade, angústia, insegurança, desesperança. Desse uso indevido decorrem, também, comportamentos de prostração (“nada vale a pena”) ou de radicalismo (“o comprometimento é tão sério que não há nada mais a ser feito”). Como exemplo Ferreira (2021), da Plataforma Paz na Mídia informa que nos Estados Unidos da América foi identificado que 47% das pessoas que utilizam a Internet apresentam sinais de distúrbio mental e 20% fazem uso abusivo de alguma substância tóxica, fatos atribuídos ao excesso de tempo de permanência on-line. Entre os danos indiretos se incluem o prejuízo à reputação social, uma vez que expressões de preconceito e discriminação contribuem para que as pessoas não sejam reconhecidas como iguais, decorrendo disso a impossibilidade de gozar seus direitos de cidadania. Estamos falando, pois, de um problema social e de saúde pública, conforme a concepção de saúde integral, entendida pela Organização Mundial da Saúde como condição humana que supõe não apenas a ausência da doença, mas o bem-estar bio-psico-sócio-espiritual.

Juridicamente há posições que, apesar de considerarem o discurso de ódio mais grave que a mera ofensa, não o consideram necessariamente passível de regulação e sancionamento. Outras posições se mostram favoráveis à compreensão de que todo e qualquer discurso e toda e qualquer intensidade de dano devem estar sujeitos à regulação e a sanções da lei.

Os discursos de ódio presentes nos ecossistemas digitais desafiam o Estado Democrático de Direito, pois colocam interesses e direitos de grupos vulneráveis em confronto direto com os limites da liberdade de expressão. Assim, se estabelece uma tensão entre liberdade de crença e liberdade de expressão e da imprensa, enquanto observamos nas redes sociais virtuais um aumento exponencial de mensagens ofensivas, de hostilidade, rancor, ressentimento, raiva e ódio como expressões de intolerância as diversidades.

Os discursos de ódio são na maioria das vezes protegidos pelo anonimato e sem identificação da autoria se faz impossível a contenção e a punição. Mais recentemente algumas plataformas de redes sociais virtuais têm adotado iniciativas para identificar e conter tais discursos, embora seja difícil exercer esse controle dado o volume excessivo de dados que circulam na web.

Visto que a liberdade de expressão e comunicação é um direito fundamental, a quem compete conter os discursos de ódio? Em parte, a contenção compete a provedores e responsáveis pelas redes sociais de Internet, em parte a emissores desses discursos e em parte aos Governos de quem se espera a implementação de normas que legitimem a exclusão de conteúdos hostis, a proteção da privacidade e a reparação de danos. No Brasil temos somente a Lei no 12.965/2014, que institui o Marco Civil da Internet e a Lei no 13.709/2018, de Proteção de Dados.

Atentando para o cenário nacional, encontramos dados de nosso interesse na reportagem *Brasil vive escalada de grupos neonazistas e aumento de inquéritos de apologia do nazismo na PF*, publicada no *Jornal Folha de São Paulo*, em 14 de agosto de 2021, de autoria de Fernanda Mena. Nessa reportagem, são reunidos dados advindos do monitoramento realizado pela antropóloga Adriana Dias, que há duas décadas pesquisa as atividades de grupos neonazistas no Brasil. Essa autora identificou que, de 2015 a maio de 2021, células neonazistas aumentaram de 75 para 530. Trata-se de um:

[...] cenário sinistro, que acompanha uma onda global de grupos de extrema direita que levaram o Secretário-Geral das ONU, António Guterres, a instar a criação de uma aliança global contra o crescimento e o alastramento do neonazismo, da supremacia branca e dos discursos de ódio, especialmente a partir da pandemia da Covid-19.

Segundo a reportagem, os dados obtidos por Adriana Dias são complementados pela *Central de Denúncias de Crimes Cibernéticos da Plataforma Safernet Brasil*, ONG atuante na prevenção e no combate a crimes cometidos nos meios digitais. Para o crime de apologia do nazismo, normalmente enquadrado no art. 20 da Lei nº 7.716 de 1989, é prevista reclusão de dois a cinco anos. Conteúdos ilegais (criminosos) são normalmente removidos pelas próprias plataformas e a *Safernet Brasil* somente remove conteúdos que desrespeitam os termos de uso dos serviços ou são reconhecidamente criminosos.

Em 2015, 1.282 casos de conteúdo de apologia do nazismo nas redes foram denunciados pela *Safernet Brasil*, em 2020 o total de denúncias atingiu 9.004, ou seja, em cinco anos houve crescimento de mais de 600%. Em 2020 houve recorde histórico de

novas páginas de conteúdo neonazista e aumento da remoção de páginas da Internet por seu conteúdo ilegal, relacionado às ideias do regime de Adolf Hitler. Em 2015 haviam sido derrubados 329 URLs (endereços) e em 2020 foram derrubados 1.659.

Assim, considerando que: 1) muitos discursos de ódio religioso na web podem ser considerados de teor neonazista; 2) as raízes das manifestações de ódio racial e religioso são muito antigas e profundas; e 3) há baixa impunidade desses discursos, concluímos em favor de uma intervenção múltipla para a sua contenção. Nos ecossistemas digitais, tal intervenção exige a adoção de diversas iniciativas, entre as quais: o aprimoramento e a formulação de leis; o monitoramento das plataformas digitais; a superação de barreiras culturais à comunicação; o compromisso do sistema educacional e da indústria cultural com a superação do racismo, com a promoção da igualdade racial e com a liberdade de crença.

No Brasil, onde o colonialismo, a colonialidade e o racismo alimentaram a produção de um imaginário coletivo repleto de estereótipos negativos sobre a África, os africanos e seus descendentes, são enormes as barreiras culturais à comunicação (ORTIZ, 2016). Por isso, a importância de identificá-las, com vistas à mitigação dos discursos de ódio e à promoção do diálogo inter-religiosos para que haja Justiça e Paz.

Os discursos de ódio religioso nos ecossistemas digitais normalmente expressam as seguintes barreiras culturais à comunicação: tendência ao etnocentrismo; tendência ao religiocentrismo, com valorização exclusiva da própria religião; tendência a respeitar rigidamente as regras éticas da própria religião e, simultaneamente, desrespeitar as regras éticas de outras religiões; tendência a menosprezar pessoas de outro nível socioeconômico por associação de determinadas religiões a estratos menos favorecidos da população e tendência à prática do bullying, enquanto ação violenta de caráter físico ou psicológico.

Estas barreiras limitam inclusive a liberdade de expressão e de imprensa. A superação de muitas das barreiras culturais impostas à comunicação depende da ressignificação de estereótipos negativos presentes no inconsciente e no imaginário coletivos. E essa ressignificação, por sua vez, depende fundamentalmente da ação dos meios de comunicação e do sistema educacional, bem como da disposição e de condições pessoais para dialogar com concepções diferentes sobre a vida, o mundo, o sagrado e as relações humanas.

E aqui esbarramos em um elemento fundamental quando se trata de lidar com as barreiras culturais à comunicação: a prática do diálogo. Consideremos algumas particularidades do diálogo inter-religioso, tal como abordado por Ribeiro (2018a, 2018b).

O diálogo, tão necessário entre religiões e crenças e entre vertentes de uma mesma religião, também se faz necessário na interioridade de cada integrante dos coletivos religiosos. Certamente esses três âmbitos de diálogo não são estanques: eles interagem. A dinâmica estabelecida em cada um desses âmbitos se reflete nos demais, havendo variações de indivíduo para indivíduo, dependendo, principalmente, de condições pessoais para estabelecer relações dialógicas e dialéticas, tanto no âmbito intrassubjetivo quanto no âmbito das relações interpessoais. Pichon-Rivière (1977) se refere ao fato de haver pessoas incapazes de estabelecer relações dialógicas e dialéticas, sendo capazes somente de estabelecer relações dilemáticas. Temos bons exemplos disso nos fundamentalistas e inflexíveis, que permanecem presos às próprias crenças.

No dizer de Pichon-Rivière (1977), o diálogo exige conhecimento do próprio ECRO (Esquema Conceitual Referencial Operativo), esquema de conceitos sobre si e sobre o entorno, que servem de referência para a adoção de posicionamentos e ações. Também exige disponibilidade para conhecer – sem juízo de valor – os ECROs dos interlocutores. Fácil falar, difícil realizar. Não é à toa que Teixeira (2002) dá ao artigo em que aborda essa temática o título “Diálogo inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença”. Sim. Dispor-se a dialogar – sobre religião ou outro tema qualquer – é dispor-se a enfrentar desafios, dos quais os mais difíceis talvez sejam o de acolher o diferente e de se deixar transformar. Como cada interlocutor tem ECRO próprio, durante um confronto interpessoal se estabelece um processo dinâmico entre ECROs distintos, ainda que não necessariamente contraditórios. Durante a relação de alteridade podem ocorrer mudanças nos ECROs dos envolvidos e em suas identidades.

Ao abordar o tema *diálogo inter-religioso*, Teixeira (2002) cita o Profeta Isaías: “Alarga o espaço da tua tenda, estende as cortinas das tuas moradas [...], alonga as cordas, reforça as estacas.” (Is. 54,2). Esta metáfora reúne os requisitos indispensáveis para a realização de um diálogo autêntico: disposição para a acolhida (*alarga o espaço da tua tenda*), abertura para receber o diferente (*estende as cortinas das tuas moradas e alonga as cordas*) e afirmação da própria identidade (*reforça as estacas*). Todo diálogo exige compromisso com a própria convicção e, simultaneamente, disponibilidade para se deixar transformar, ou seja, exige a adoção de posturas indispensáveis à escuta acolhedora.

A reciprocidade existencial e a troca de ideias dentro de um contexto de consideração mútua são requisitos para a realização do diálogo autêntico, que supõe um encontro humano. Não qualquer encontro, mas sim um encontro que, marcado pela dinâmica da alteridade, envolve semelhanças e diferenças e inclui metamorfoses identitárias, visto que exige que as duas partes permaneçam dis-

poníveis para a mútua transformação e sejam capazes de conviver com as inquietações próprias desse processo.

Qualquer pluralismo desestabiliza e ameaça romper o esquema cognitivo já instalado e se dispor a dialogar implica estar disposto a conviver com o diferente; isso não é tarefa simples, porque o pluralismo se faz acompanhar de dissonância cognitiva, desconforto psíquico e sentimento de insegurança. Teixeira (2002) oferece algumas pistas para a realização de um bom diálogo: humildade, abertura ao valor da alteridade, fidelidade à própria tradição, disposição para a busca compartilhada da verdade.

Um bom diálogo exige que se “ponha para conversar” os eus que compõem o coletivo que nos constitui como indivíduos (aparentemente únicos), esse coletivo intrapessoal, cuja convivência entre partes nem sempre é saudável. Como há forte interação entre os âmbitos intra e intersubjetivo, cada conquista em um desses domínios amplia as chances de sucesso nos demais. O que significa isso? Significa que a possibilidade de estabelecermos relações dialógicas e dialéticas com praticantes de religiões distintas da nossa ou com praticantes de vertentes distintas da nossa no âmbito da mesma religião, depende em grande parte da possibilidade pessoal de colocar em diálogo “as pessoas de nossa pessoa”. Consistência e congruência pessoais favorecem, e muito, o diálogo que se pretende estabelecer. Por outro lado, boas experiências de diálogo inter-religioso favorecem diálogos intrassubjetivos.

Entretanto, de modo geral, há nos coletivos aqueles indivíduos incapazes de dialogar, seja por dificuldade ou por impossibilidade pessoal de estabelecer relações dialéticas e dialógicas, seja por sua tendência a estabelecer relações dilemáticas. Diante dos desafios impostos pelo diálogo inter-religioso, indivíduos com tais características tendem a ser “naturalmente” excluídos desses grupos. Caso isto não ocorra, sua permanência comprometerá a coesão grupal, o que aumentará as chances de haver “rachaduras”, rupturas de vínculos, enfraquecimento de ânimos e até mesmo falência de um grupo.

O fator individual é relevante na composição dos coletivos, e o cultivo do diálogo em determinado grupo depende em boa parte da condição psicológica de seus componentes e de sua disposição para dialogar e para construir em bloco, solidariamente.

Lembrando o provérbio africano – *são muitas as pessoas da pessoa* – constatamos que o diálogo e o cultivo de disposição para o diálogo interpessoal exigem disposição para outro diálogo – aquele que deve ocorrer em nossa própria subjetividade. Uma pessoa que tenha, por exemplo, dupla ou múltipla pertença religiosa, o que não é raro no Brasil, precisará que esses corpos de crença dialoguem satisfatoriamente entre si.

Essa necessidade é óbvia. Ao considerarmos que os fatores da dinâmica psicológica intrassubjetiva interagem continuamente com fatores de ordem sociocultural, temos a dimensão do que sejam os desafios do diálogo autêntico.

Embora a disposição para a acolhida e a troca de ideias em um contexto de consideração mútua sejam requisitos básicos para a realização de um autêntico diálogo intrassubjetivo e interpessoal, é preciso considerar outros componentes que interferem nas relações em grupo: os *componentes psicossocial, econômico, político e do sentido existencial*.

A identidade é fortemente marcada pelas relações maioria/minoria e no caso brasileiro, em que a identidade branco-cristã constitui o modelo identificatório hegemônico e o segmento branco é falsamente apresentado e representado como “maioria”, tal identidade se tornou marco de referência para os demais segmentos, impropriamente considerados minoritários e “inferiores”. Esse *componente psicossocial* explica parcialmente a adesão de pessoas integrantes de grupos vulneráveis a sistemas de crença de segmentos populacionais dominantes: a pertença a grupos que adotam tais sistemas de crença favorece a inclusão social ou, pelo menos, ilude quanto a essa possibilidade.

Nas sociedades ocidentais, os seres humanos são, sobretudo, autocentrados: eles agem de acordo com os próprios interesses, são raramente movidos pela gratuidade, o que os move é o desejo de posse, domínio, prestígio e poder. Nessas sociedades, o componente econômico favorece o desenvolvimento de atitudes egoístas que, transbordando a esfera do econômico, impregnam as demais esferas. O sistema capitalista, que opera segundo a lógica do lucro, exige otimização de resultados, eficácia e produtividade, em conformidade com uma lógica que deixa pouca margem a valores como verdade, justiça, igualdade, solidariedade.

Já na dinâmica de relações estabelecidas em espaços institucionais, interfere o *componente político*: o poder simbólico – como todo poder, simultaneamente complacente e intransigente, inclusivo e excludente – gera uma dinâmica de exclusão-inclusão. Observando a rotina de atores sociais, sejam quais forem os seus papéis, seja qual for a posição por eles ocupada no sistema hierárquico dos coletivos a que pertencem, certamente presenciaremos relacionamentos cuja ênfase recai ora na competição, ora na cooperação.

Nesse complexo conjunto de componentes do diálogo não pode ficar à margem o *sentido existencial* da adesão religiosa. A experiência religiosa, dotada de forte potencial de transformação individual, oferece recursos simbólicos para a resignificação de cenários, seres e cenas da própria trajetória biográfica e possibilita, com base nisso, mudanças de valores e comportamentos.

Considerações finais

Solicitamos a você, leitor(a) deste texto, que reflita sobre as principais mensagens nele reunidas. Nós, os autores, nos daremos por satisfeitos se você tiver percebido que o principal “recado” dirigido a você é o de que vivemos em uma sociedade de racismo perverso que, mais do que aproxima, integra em um bloco único todas as representações sociais de África, africanos, seus descendentes, suas culturas, suas crenças religiosas, seus objetos sagrados e profanos, marcando a ferro e fogo na identidade pessoal e coletiva de negras e negros o sinal de malditos, erguendo um sem-número de barreiras culturais à sua comunicação e criatividade.

Desejamos que você, leitor(a), tenha se dado conta da importância do diálogo autêntico para a superação de tais barreiras e tenha percebido a relevância de se engajar em coletivos de combate ao racismo de modo geral e de combate aos discursos de ódio de modo particular. E também que tenha percebido que esse combate deve ser travado também em ambientes virtuais, o que demanda, entre outras exigências, a alfabetização midiática e informacional (AMI), tal como proposta no paradigma MIL de UNESCO. Segundo Wilson, Grizzle, Tuazon, Akyempong e Cheung (2011), a AMI reúne uma combinação de conhecimentos, habilidades e atitudes, que incluem o acesso, a avaliação e o uso ético da informação; a compreensão das funções dos meios de comunicação; a avaliação do modo pelo qual esses meios desempenham suas funções e o compromisso com os meios de expressão pessoal. Esses autores afirmam que o desenvolvimento de meios e sistemas de informação livres, independentes e pluralistas é estimulado e fortalecido em sociedades alfabetizadas em mídia e informação, pois essa alfabetização é indispensável para o diálogo intercultural e para a compreensão mútua.

Por isso, finalizamos este texto defendendo a introdução dessa temática em todo os cursos de graduação, em especial na formação e aprimoramento de psicólogos de todas as áreas, bem como a realização por parte do Sistema Conselhos de Psicologia de eventos de todos os portes que ajudem os profissionais da psicologia a compreenderem e mitigarem discursos de ódio que fomentam a intolerância às diversidades, sobretudo, à diversidade religiosa.

Referências

ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.

CEPI FGV (Centro de Ensino e Pesquisa em Inovação da FGV); CONID (Confederação Israelita do Brasil). **Guia para análise de discursos de ódio:** guia para discussão e reflexão. São Paulo: FGV/CONID, 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). Caderno de deliberações: moção de inclusão do diálogo com as epistemologias não-hegemônicas e os saberes tradicionais nos ambientes de formação e pesquisa (14^a Moção – VIII CNP). CFP, 2014. Disponível em: www.cfp.org.br. Acesso em: 16 jun. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). Caderno de Deliberações: moção de repúdio contra ações reducionistas que atentem contra a liberdade de crença e consciência (15^a Moção – VIII). CFP, 2014. Disponível em: www.cfp.org.br. Acesso em: 16 jun. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). Carta GT Nacional Laicidade e Psicologia (texto aprovado na APAF de maio de 2013). CFP, 2013. Disponível em: www.cfp.org.br. Acesso em: 18 jun. 2021.

CFP (Conselho Federal de Psicologia). Nota Técnica Psicologia, Religião e Espiritualidade. CFP, [2021]. Disponível em: www.cfp.org.br. Acesso em: 12 jun. 2021.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Laicidade, religião, direitos humanos e políticas públicas.** Volume 1. Coleção: psicologia, laicidade e as relações com a religião e a espiritualidade. São Paulo: CRP-SP, 2016. Disponível em: <http://www.crsp.org.br>. Acesso em: 12 jun. 2021.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais:** práticas e técnicas. Volume 2. Coleção: psicologia, laicidade e as relações com a religião e a espiritualidade. São Paulo: CRP-SP, 2016. Disponível em: <http://www.crsp.org.br>. Acesso em: 12 jun. 2021.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Psicologia, espiritualidade e epistemologias não-hegemônicas.** Volume 3. Coleção: Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade. São Paulo: CRP-SP, 2016. Disponível em: <http://www.crsp.org.br>. Acesso em: 12 jun. 2021.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Psicologia, laicidade, espiritualidade, religião e saberes tradicionais:** referências para a atuação profissional. São Paulo: CRP-SP, 2014. Disponível em: <http://www.crsp.org.br>. Acesso em: 12 jun. 2021.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, R. A exposição de violência na mídia é causa de atos violentos. **Paz na Mídia**, 2021. Disponível em: <http://www.paznamidia.com.br>. Acesso em: 13 maio 2021.

FOLHA DE SÃO PAULO. Brasil vive escalada de grupos neonazistas e aumento de inqueritos de apologia do nazismo na PF. **Folha de São Paulo**, 14 ago. 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/08/brasil-vive-escalada-de-grupos-neonazistas-e-aumento-de-inqueritos-de-apologia-do-nazismo-na-pf.shtml>. Acesso em: 12 jun. 2021.

FONSECA JUNIOR, E. **Sambaquis & quilombos no litoral fluminense**. Rio das Ostras: Gráfica e Policromia Iriry, 2004.

FRIAS, R. R. **Metamorfoses identitárias de lideranças religiosas não iorubás inspiradas no convívio com lideranças religiosas iorubás**. 2019. 205 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2019.

MBEMBE A. Necropolitics. **Public Culture**, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003.

MBEMBE, A. Provisional notes on the postcolony. **Journal of the International African Institute**, v. 62, n. 1, p. 3-37, 1992.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, A. P. (org.). **Cadernos Penesb 5**. Niterói, RJ: Editora da UFF, 2004. p. 1534.

ORTIZ, F. C. Ética e barreiras culturais à comunicação: fronteiras líquidas da organização na era digital. **Revista ENIAC**, v. 5, n. 2, p. 257-77, 2016.

PICHON-RIVIÈRE, E. **El proceso grupal: del Psicoanalysis a la Psicología Social**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1977.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: BONILLO, H. (org.). **Los conquistados**. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992. p. 437-49.

RIBEIRO, R. I. **Diálogo da psicologia com o Saber Tradicional Africano no Conselho Regional de Psicologia de São Paulo e sua continuidade em outros coletivos**. São Paulo: Universidade Paulista, 2018b.

RIBEIRO, R. I. Religiões brasileiras afrodiáspóricas e diálogo inter-religioso. In: BIZON, C. J.; SCHLESINGER, R. M. (orgs.). **Diálogo inter-religioso: religiões a caminho da paz**. São Paulo: Paulinas, 2018a. p. 63-80.

SANTOS, A. O.; FERNANDES, S. L.; CASCO, R. Formas de resistência da cultura negra em uma perspectiva que abrange desde os movimentos sociais até as políticas de ação afirmativa (Leis n. 10.639 e n. 11.645). In: MARTINS, E.; CANDIDO, R. M. (orgs.). **Diretrizes curriculares nacionais da educação para as relações étnico-raciais e para o ensino da história e cultura afrobrasileira e africana**. São Paulo: UNIFESP, Comitê Gestor Institucional de Formação Inicial e Continuada de Profissionais da Educação Básica – COMFOR, 2015. p. 4-37.

SILVÉRIO, V. R. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, n. 117, p. 219-46, 2002.

STROPPA, T.; ROTHENBURG, W. C. Liberdade de expressão e discurso do ódio: o conflito discursivo nas redes sociais. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, v. 10, n. 2, p. 450-68, 2015.

TEIXEIRA, F. Diálogo inter-religioso. O desafio da acolhida da diferença. **Perspectiva Teológica**, n. 34, n. 155-77, 2002.

VERGER, P. Flux et reflux de la traité des négres entre le Golfe de Benin et Bahia de Tous les Saints. Paris: Mouton, 1968.

WILSON, C.; GRIZZLE, A.; TUAZON, R.; AKYEMPONG, K.; CHEUNG, C. K. Alfabetización mediática e informacional: curriculum para profesores. UNESCO, 2011. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000216099>. Acesso em: 12 jun. 2021.



Capítulo 15

Epistemologias Negras: novas propostas para o ensino, a pesquisa e a extensão em Psicologia

Abrahão de Oliveira Santos¹

Introdução

Este escrito é quase a transcrição de conversa a respeito dos caminhos de pesquisa no Kitembo, ocorrida em novembro de 2021, com o grupo de iniciação científica da professora Eliane Silva Costa, na UFBA. Sou agradecido à Eliane e aos alunes, por aquela maravilhosa conversa. É bom dizer também que os comentários que ouvi na conversa alteraram alguns pontos do que aqui se apresenta.

Travessia, liminaridade e a identidade negra

A professora Eliane Costa me apresentou ao grupo e me fez lembrar de que sou do Sudoeste baiano, da região do cacau. Tenho me apresentado como um descendente dos povos que vieram da África Central, sobretudo da região de Angola e dos dois Congos, falantes de idiomas bantu; eles somam mais de 75% dos que vieram de África.

A terra de Pindorama, o Brasil, ocupada milênios antes da invasão hostil portuguesa, recebeu os africanos sequestrados brutalmente de suas aldeias por interesses mercantis dos europeus. Desde que atravessaram o continente africano a pé se deram conta das possibilidades de comunicação com os *malungu*, ou companheiros

1 Graduação em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba (1991), mestrado em Psicologia (Psicologia Clínica-Psicanálise) pela PUC-SP (1997) e doutorado em Psicologia (Psicologia Clínica-Subjetividade) pela PUC-SP (2003). Concluiu estágio de pós-doutoramento na PUC-SP, em 2007; pós-doutorado em 2016, com o projeto “Subjetividade, práticas de cuidar nas religiões de matriz africana e questão negra”, no Museu Nacional/UFRJ. Professor Associado do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (Psicologia Social e Institucional), onde é docente na graduação em Psicologia e do Programa de Pós Graduação em Psicologia-UFF. Coordenador do PPGPsi-UFF; coordena o Kitembo - Laboratório de Estudos da Subjetividade Cultura Afro-Indígena-Brasileira.

da travessia de diferentes origens étnicas e idiomas. Isso continuou na travessia do Atlântico. Conforme o professor do Departamento de História da UNICAMP Robert Slenes, esses indivíduos logo perceberam sua condição de “pessoas liminares” ou “[...] pessoas em trânsito de uma sociedade para outra [...]” (SLENES, 1992, p. 56). Ao chegar no Brasil, o escravizado não demorou a perceber essa condição como permanente. Slenes (1992, 2011) descreve o esforço dos grupos de língua bantu para construir a resistência costurando uma identidade a partir do encontro dos idiomas, linguisticamente aproximados, denominada por ele de identidade bantu.

O africano capturado, negro retinto, era o sujeito verdadeiramente sem lugar e tinha necessidade de criar modos de sobreviver e viver nas condições extremamente adversas do regime escravista, que enriquecia e glamourizava as sociedades dos europeus. Os mestiços, em geral, recebiam maior atenção dos senhores brancos. Em 1945 e 1955, Virgínia Bicudo (1955, 2010) percebe a maior proximidade entre os escolares brancos e os mestiços e maior distância destes dois em relação aos escolares negros. Parece curiosa e dramática a posição liberal de pessoas de pele clara que se declaram “nem brancas nem negras” para reivindicar alguma condição liminar. Isso só se justifica, a meu ver, pelo desconhecimento da nossa própria história.

Encontrar os donos da terra e também buscar neles os ancestrais e fazer pactos, acordos, e construir novas identidades era uma prática já bem desenvolvida pelos povos africanos que aqui chegavam. Os povos de fala bantu já tinham longa tradição na busca de povos autóctones, com eles se amalgamam e se recriam. Esse estilo de vida do encontro com o diferente, de transformação de *si* (povo, comunidade) e de desenvolvimento social faz parte da longa tradição, desde 5 mil anos atrás (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019), das etnias que vieram para todo o Brasil, de Angola e dos dois Congos.

Trago aí algo que é muito importante para pensar e compreender a questão da identidade negra, o sentido disso que nos enrama a partir de outras referências epistêmicas e epistemológicas. Embora em processamento desde que os primeiros africanos chegaram ao Brasil, a identidade nomeada pela palavra negro surge forjada pelo movimento negro nos anos 1920. A compreensão de que somos descendentes dos povos da África Central é importante para trazer o sentido de nossa existência em relação à família, à comunidade, aos saberes com pegada epistemológica contra-colonial, às lutas sociais, ao desconforto psicológico cotidiano.

No escravismo, nem toda família negra foi desmontada, como concebeu o pensamento social brasileiro (SLENES, 2011). Não é ao acaso o costume de chamar a professora de tia, a vizinha de mãe, o amigo de irmão, o outro de pai. Só precisa-

mos nos desvencilhar da matriz epistêmica eurocêntrica e ver como nos informam os conhecimentos dos povos da África Central, ainda firmes e explícitos nas casas de candomblé, de onde se espalham para todos os recantos das cidades e do campo. A compreensão de que Kayala, a energia do mar, é mãe de todes, de ter uma mãe de santo, irmão de santo, tio, tia, avô e avó, se prolifera não apenas nas relações de parentesco consanguíneo, mas nas de vizinhança, de amizade, de proximidade, e mesmo nos encontros ocasionais entre as pessoas. Essas conexões de fraternidade, filiação e pertencimento são facilmente evidenciadas entre os que partilham elementos da cosmopercepção negra. Esse plano de reconstrução da identidade, de filiação e pertencimento é extensivo ao universo referencial de todos os povos que vieram da África.

A recusa da questão da identidade e a acusação do movimento negro como “identitário”, como um termo vindo de alguns intelectuais da esquerda à direita política, para exorcizar o problema, é uma visível expressão da manutenção da branquitude, do apagamento da agência coletiva histórica radical do negro no Brasil, e também tem o propósito de confirmação dos esquemas teóricos e metodológicos provenientes da Europa ou dos EUA (MOURA, 1983).

Renovação e saberes: aprender com os donos da terra o ser negro Bantu

Fui à XVI Assembleia Xukuru do Ororubá, no oeste de Pernambuco, de tema “Limolaigo Toípe – Nossa Educação é nossa resistência”, em 2016. Os xukuru cantam os ancestrais e antepassados, chamam para a conversa os mais velhos e os seus saberes, debatem sobre a terra, a educação, a saúde e a luta que travam. Sabem que há uma guerra contra eles. Portam celular, óculos, calçados; têm televisão, aparelhos de som; usam automóveis, caminhonetas, casas de alvenaria, parabólicas; falam português; uns são pretos, outros muito claros, até quase brancos. São xukuru do Ororubá.

Encontrar os antigos donos da terra e me aproximar dos seus ancestrais foi uma experiência de renovação. Então, eu posso usar óculos e ser descendente dos povos de sociedade bantu, dos negros que vieram da África Central ou de qualquer outra região e etnia, posso falar português e, mesmo sem reconhecer o umbundo, o quimbundo ou o quicongo, sentir-me um descendente dos que falaram esses idiomas quando chegaram a Pindorama e, por conseguinte, sentir-me um guerreiro no caminho dos meus antepassados, um bantu, como Stephen Biko disse: “I am Bantu Stephen Biko” (NASCIMENTO, 2018, p. 419), um indígena.

Nesse percurso de pesquisas, conexão familiar-comunitária e reencontro de saberes, eu me dei conta de vovó Tomásia. Vó Tomásia é aquela história: foi pega no mato com os cachorros, no laço e tal. Até que vi a violência que se escondia e se revelava nessas frases. O colonizador presente, não é? Vovó Tomásia teve sua aldeia destruída e seus parentes mortos, valendo menos que cachorros, tanto para o aumento da riqueza de nosso país como para o gozo das famílias brancas, no Brasil, na Inglaterra, na França. Todavia, minha avó resistiu. Sou neto dela e com isso me reencontro no mundo.

Vivi, durante a minha graduação, no mestrado e no doutorado, sem saber se havia ou não um lugar para mim. A liminaridade pulsando no descendente negro e ameríndio, sem aldeia. Reencontrar-me bantu e indígena, quem sabe kariri, do interior da Bahia.

Que é colocar-se descendente Bantu?

Quando comecei a frequentar o terreiro Lumyjacare e receber os ensinamentos de tata Luazemi, tata Kavungilê e mameto Sitambakaumbi, os dirigentes do terreiro angola-congo da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, os ventos novos chegaram, e com eles as referências negras se iluminaram. Os ancestrais irradiam luz. Encontrei ali uma nova pedagogia, o sentido da pesquisa e a minha linguagem mudaram; o olhar para o mundo mudou, no caminho de me constituir negro e descendente angola-congo. Continuar a travessia era necessário, e também aproximar-me das lutas indígenas, dos terreiros de candomblé, dos saberes dos povos que tramam reexistências coletivas e históricas, “sujeito histórico”, como diz Amauri (PEREIRA, 2013, p. 315).

O Kitembo (Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-brasileira, criado em 2013) é efeito desses ventos. Kitembo, o ancestral dos grupos angola-congo no Brasil, presente nos terreiros onde tem hasteada uma bandeira branca, numa árvore sagrada chamada Akoko, *Newbouldia laevis* (PLANTAS..., 2021).

Kitembo é Tempo, o vento forte que tremula a bandeira e indica a direção para o novo campo, o caminho, segundo me disse certa vez mãe Arlene de Katende. A bandeira Kitembo não se volta para o passado, mas para as manifestações do Tempo no futuro, como o “tempo que vira”. O Nkisi, o sagrado, o Orixá, o Vodun, o antepassado, o Caboclo, não são reminiscências do pretérito, da origem, do autêntico, do que não mudou. Tata Luazemi descreve o sagrado como aquilo que muda o tempo todo, realizando-se (SANTOS, 2016).

O que se passa aí se relaciona com uma concepção de sonhar encaixada nas vibrações do mundo e da vida humana como processos criadores (SANTOS, 2010, 2014), conforme a inspiração que veio dos warlpiri, para quem os sonhos, *dreaming*, *jukurrpar* (GLOWCZEWSKI, 2015), sendo força ancestral, puderam ajudar os povos warlpiri da Austrália a enfrentar a opressão do Estado e reinventar a existência e a luta. A ideia de que os sonhos trazem mensagens dos espíritos da natureza e dos antepassados é corriqueira nos terreiros de candomblé. O sonho não é a cena de produções dos indivíduos das sociedades modernas e liberais, ele vai muito além do que acontece com o indivíduo.

Fomos sonhados pelos antepassados e ancestrais. Assim, um pesquisador negro descendente dos povos de fala bantu finca a bandeira de Tempo e ela abre um caminho dentro da universidade, no campo da psicologia. Era o próprio ancestral imbuído de sua força. E dentro da psicologia começa a se desenvolver a potência que a ANPSINEP (Associação Nacional de Psicólogas/os Negras/os) já apresentava no seu segundo congresso, em 2014. Kitembo é esse espaço bantu, aberto para sonhar outra psicologia, a partir das nossas liminaridades.

Mudando o foco da atenção da/o Psicóloga/o

Na abertura para as epistemologias negras, vamos começar com o poema “Tem gente com fome”, de Solano Trindade. Recomendo ouvi-lo com Raquel Trindade (SOUSA..., 2007), no link: <https://www.youtube.com/watch?v=bDWEGsNehEE>:

Trem sujo da Leopoldina
Correndo correndo
Parece dizer
Tem gente com fome,
Tem gente com fome,
Tem gente com fome...
Piiiiii
Estação de Caxias,
De novo a correr
De novo a dizer
Tem gente com fome,
Tem gente com fome,
Tem gente com fome...

Vigário Geral,
Lucas, Cordovil,
Braz de Pina,
Penha Circular,
Estação da Penha,
Olaria, Ramos,
Bom Sucesso,
Carlos Chagas,
Triagem, Mauá,
Trem sujo da Leopoldina,
Correndo correndo
Parece dizer:
Tem gente com fome,
Tem gente com fome,
Tem gente com fome...
Tantas caras tristes,
Querendo chegar,
Em algum destino,
Em algum lugar...
Trem sujo da Leopoldina
Correndo correndo,
Parece dizer:
Tem gente com fome,
Tem gente com fome,
Tem gente com fome...
Só nas estações,
Quando vai parando,
Lentamente,
Começa a dizer:
Se tem gente com fome,
Dai de comer...
Se tem gente com fome,
Dai de comer...
Se tem gente com fome,
Dai de comer...
Mas o freio de ar,

Todo autoritário,
Manda o trem calar:
Psiuuuuu...
(TRINDADE, 2011, p. 58)

No I Encontro Kitembo: Ancestralidade, Cultura e Práticas de Cuidado nos Terreiros, em 2014, reunimo-nos com o povo de terreiro, o povo preto, instruídos do propósito de construir com as pessoas o “como pesquisar”, o vértice da questão metodológica de pesquisa. Fomos elaborar, com a comunidade negra, o que pesquisar e como. A fome e a violência do Estado brasileiro são coisas com que a psicologia se importa muito pouco e são inerentes à condição social-econômica-histórica do povo preto e dos povos indígenas, no contexto da colonização, desde 1500, e da produção liberal do valor e do gozo. Há ainda a questão da fome, da comida, do genocídio, do extermínio do jovem negro. Então, é necessário alterar as prioridades dos sentidos da pesquisa. O que é mais importante para o povo preto? Nós não podemos pensar em psicologia sem nos conectar com as urgências que nós apontamos a respeito de nós mesmos. Mas psicologia tem a ver com fome e violência?

Na rede de atenção à saúde mental de um município da região metropolitana do Rio de Janeiro, a coordenadora de um centro de socialização era psicóloga. Os usuários da rede de atenção à saúde iam ao centro para comer e, por causa disso, a coordenadora entendeu que era preciso cancelar a oferta de comida, uma vez que a missão do serviço era de trabalho psicossocial. Infelizmente, existe na psicologia uma concepção que dissocia o trabalhar com a subjetividade com o cuidar da fome e do corpo.

Porém, o terreiro me ensinou que, quando se vai fazer um trabalho espiritual, a primeira coisa que se faz é cuidar da comida. Começa aí o trabalho espiritual: o bom acolhimento, o aconchego, o se sentir cuidado. Quando fazemos, por exemplo, um trabalho para Dandalunda, Kavungo ou para a Pombagira ou para o Caboclo, oferecemos comida, peixe frito, carne, farofa, pimenta. A comida não é menor, não é caridade, mas sociabilidade, comunhão, conexão e força espiritual. “Comer junto” (SALES, 2020, p. 36) designa “parentesco”, sociabilidade, vivência sagrada e comunitária. Já há o reconhecimento de que a psicologia, a espiritualidade e a religião “[...] transitam num campo comum, qual seja, o da produção de subjetividades [...]” (CFP, 2014, p. 17). É a questão de estar junto. Veja como, então, vai mudando as prioridades.

Outro salto para adiante, a luz negra

No livro publicado por Alex Ratts (2006), *Eu sou Atlântica*, há um poema de Beatriz Nascimento, de 1989.

Ó rei de Angola Jaga, último guerreiro palmar. Eu te vi Zumbi. Nos passos e nas migrações diversas dos teus descendentes. Te vi adolescente sem cabeça e sem rosto nos livros de história. Te vejo mulher em busca do meu eu. Te verei vagando, ó estrela negra. Ó luz que ainda não rompeu. Eu te tenho no meu coração. Na minha palma da mão. Verde como palmar. Eu te espero na minha esperança. Do tempo que há de vir. (NASCIMENTO *apud* RATTTS, 2006, p. 76)

“Te vi [...] sem cabeça e sem rosto nos livros de história”, pois, no higienismo no qual a psicologia no Brasil se desenvolveu, o nosso rosto somente aparece para mostrar as deformidades das “indisciplinadas crianças”; como bem mostra o psicanalista Jurandir Freire Costa (1983, p. 208), a corrupção do corpo e da família dos descendentes negros e ameríndios. Vale aqui observar a nota da Associação Americana de Psicologia – cuja sigla em inglês é APA –, que se reconhece “[...] enraizada na opressiva ciência psicológica para proteger a Brancura, o povo Branco, e as epistemologias Brancas [...]” (APA, 2021, tradução nossa). Na nota, a APA entende que não basta um pedido de desculpas, é necessário desenvolver ações para avaliar os danos causados aos povos negros nesse processo histórico da psicologia.

“Te verei vagando, ó estrela negra. Ó luz que ainda não rompeu. Eu te tenho no meu coração” (NASCIMENTO, 1989 *apud* RATTTS, 2006, p. 76). Deixemos essa luz negra mostrar a visibilidade, iluminar caminhos antes não percebidos, buracos nunca vistos. Luz ordinariamente chamada movimento negro, conforme Joel Rufino descreve (SANTOS, 1985), a mostrar caminhos, a manter recordações e esperanças, no ambiente de violência do modo como o capital e o liberalismo produzem valor, mercadoria e gozo.

Quero enegrecer algumas questões nesse poema, como fazem as crianças ao aprender as palavras, cobrindo as letras inúmeras vezes, escurecendo-as. Poema todo bonito. Dentro da formação do profissional de psicologia, a questão negra não aparece: “Te vi [...] sem cabeça e sem rosto nos livros de história” (NASCIMENTO, 1989 *apud* RATTTS, 2006, p. 76). Não tem a nossa “cabeça”, nossa *mutuê*, nem a nossa história, nem o nosso protagonismo coletivo. Palmares não está presente, nem Canudos, nem a Revolta dos Malês, nem mesmo a revolução que fundou a República do Haiti,

quando os negros de São Domingos, na América Central, venceram o exército napoleônico, o império francês. A historiografia da Revolta dos Búzios, na Bahia, não indica nenhum protagonismo histórico e os quatro líderes negros alfaiates enforcados e esquartejados em Salvador não indicam nenhuma relevância política.

“Te verei vagando, ó estrela negra. Ó luz que ainda não rompeu. Eu te tenho no meu coração” (NASCIMENTO, 1989 *apud* RATTIS, 2006, p. 76). Então, Beatriz Nascimento canta uma luz; luz Palmares, luz da luta dos que vieram da África Central, dos povos de idioma bantu. Somos descendência dessa luz negra e a urgência de se pensar como fazer pesquisa e como formar o profissional de psicologia é o efeito desse brilho negro.

Caminhos de pesquisa

Firmamos um caminho, a nossa pesquisa deve ter a força, o nguzo, o axé das comunidades. A pesquisa não pode mais olhar as pessoas como objetos e preferir os indivíduos atordoados; os assuntos e os temas não são objetos. Os temas são ancestralidades, como Kitembo; como a terra para os povos indígenas e os quilombolas, como a roça, para o povo de terreiro. Seria como investir no tema nietzscheano “que o super-homem seja o sentido da terra” (NIETZSCHE, 1995, p. 30), muito junto da episteme que considera o ser humano próximo da terra, da água, do fogo, do ferro, do caminho. A academia conhece Nietzsche, mas quem conhece o sentido desses saberes mantidos e desenvolvidos pelas empregadas domésticas, as cuidadoras de crianças, as faxineiras, os garis, os pequenos comerciantes das periferias e favelas e as pessoas desempregadas?

Os doutores estão no pensamento da filosofia e da ciência como se todo conhecimento proviesse daí. O quilombola Antônio Bispo fala da aprendizagem com a comunidade na pesca e no roçado, e nas conversas com os mais velhos. A metodologia aí presente ou o caminho de conhecimento é a “biointeração” (SANTOS, 2015, p. 81). O conhecimento se dá no respeito à terra que nutre. Tata Luazemi diz que é na roça (no terreiro angola-congo) que a aprendizagem do conhecimento se faz. Na inspiração que vem desse campo, o pesquisador não estuda o ancestral Kitembo. O ancestral informa, educa, direciona e dá caminho. Se queremos fazer uma pesquisa junto da favela, vamos aprender com a favela. Nesse caso, não pode haver aquela aplicação comum de questionários, de entrevistas, de “sujeitos da pesquisa”. Trata-se agora de participantes coletivos da pesquisa.

Quando William Penna (2019) veio estudar Neusa Santos Souza, o livro Tornar-se negro e um pouco da vida dela, nós nos colocamos a questão de como fazer, conforme perseguíamos esse fazer. Era uma pesquisa bibliográfica, parecia simples, mas, instruídos do saber da ancestralidade que nos acompanha, saber que fortalece a comunidade e é baseado na comunidade, entendemos a necessidade de fazer um encontro com a comunidade conectada em torno de Neusa. Esse processo agregou, aquilombou e disparou movimentos férteis.

Caminhos de pesquisar surgiram nos encontros. Nós nos juntamos à ralé; nós, indígenas, quilombolas, povo de terreiro, povo de periferia. A ralé, ela própria, diz como pesquisar, orienta os pesquisadores e profissionais universitários e o sentido mesmo da pesquisa.

Nessa modalização, outro sentido da pesquisa é a resolutividade, como Antônio Bispo diz: a pesquisa tem que ser resolutiva para a universidade, o estudante precisa defender a tese e publicar artigos; tem de ser resolutiva para a pessoa, porque, ao se tornar mestra ou doutora, ela passa a ter um capital maior. E precisa ser resolutiva para a comunidade. Então, isso é um princípio que a gente busca. Não se trata da devolutiva para os sujeitos da pesquisa, depois de tudo pronto. Esse princípio é uma ambição da nossa perspectiva, que chamamos de pesquisa aterrada.

Os caminhos do enegrecimento e da perspectiva afroindígena

Tem aí o enegrecimento da pesquisa e da formação do profissional de psicologia. Não era por ser feito por pessoas pretas e a respeito das pessoas pretas. No esclarecimento, a *Aufklärung*, Immanuel Kant valoriza o pensamento como algo individual, como algo desencarnado, como algo separado da natureza e da comunidade. Mas nós queremos trazer o pensar para junto da natureza e da comunidade (SANTOS, 2019; SANTOS; OLIVEIRA, 2020) em vez do esclarecimento ou pensamento sem comunidade, para o qual Kant dá o estatuto de uma ontologia (KANT, 2012; FOUCAULT, 2008). Deveras, não restou resquício de comunidade nas sociedades europeias.

Não podemos pensar a fome, a comida, a violência, o extermínio e a psicologia com o cientista separado e isolado em seu gabinete, a construir novas técnicas para aumentar a produtividade. Kant (2012) diz: o adulto – certamente o adulto alemão, o adulto ariano – é aquele que pensa por si mesmo. É isso a ontologia do Iluminismo, do Esclarecimento, das Luzes.

O Enegrecimento conduz a certos caminhos. Enegrecer é pensar junto da comunidade, como comunidade, constituir-se pesquisador no próprio pensamento da

comunidade. Se o Esclarecimento tem a tradição da crítica e da ruptura, necessárias à formação de uma sociedade de índole liberal, o pensamento a que almejamos tem a visada construtiva ou construtivista, como os saberes tradicionais angola-congo colocam, voltados para o desenvolvimento e crescimento da comunidade (SANTOS, 2019); saberes que se espalham pelas favelas, quilombos, aldeias, periferias e espaços rurais.

Essa é a inspiração da biointeração (SANTOS, 2015), da relação pedagógica que ocorre na macumba, a qual se aprende fazendo e em comunidade. Não se faz macumba para trazer a crítica, esclarecer discursivamente um problema ou analisar a situação, é inspiração de vidas em aldeia, em terreiro, em quilombo. É a valorização de um outro processo, o de criar junto, o que exige presença e participação. Nesse caminho de conhecer ou de produzir conhecimento, o pesquisador não é o “autor”. O autor ou autora do conhecimento é a Terra, Kitembo; é a Mata, é a Comunidade, é o Vento ou a Água. No pensamento indígena, a terra é ela própria criadora.

Então, é importante pensar em como construir processos de fazer pesquisa que têm a ver com o universo da ancestralidade. Para Leda Maria Martins (2019), a ancestralidade é um elemento da encruzilhada e da travessia:

O elemento que está ali nas encruzilhadas é a ancestralidade. Hoje todo mundo usa a palavra ancestralidade, mas usa como um sinônimo de antepassado. Eu uso a ancestralidade indo um pouco além: a ancestralidade é um modo filosófico diverso de experimentar o mundo, de saber sobre o mundo e de experiência no e com o mundo. (MARTINS, 2019)

Há o *logos* grego, a luz grega, a razão, o verbo. Lêda traz o *logos* das danças de Moçambique, do Tambor de Minas; o *logos* enraizado ou enramado nos corpos em condições de existência comunitária. Não é o *logos* do pensamento, do *cogito sum*, o sujeito situado fora do corpo, que pensa sem corpo, sem o mundo sensível e sem comunidade da qual depende sua vida e o qual o pensamento moderno europeu não abandona. O *logos* da ancestralidade vem “enramar” (VALÉCIO DE JESUS, 2019, p. 146) para usar termo com o qual o povo tuxá descreve a incorporação do espírito, na terra e no corpo. Poderíamos chamar esse movimento de perspectiva afro-indígena ou aterrada (SANTOS; SILVA, 2018).

Essa direção não é como encontrar a verdade do sonho, por exemplo, em um sentido freudiano, mas é seguir os sentidos da ancestralidade, das comunidades, pois o esteio da ancestralidade é a comunidade. A gente tem um pouco a ideia de ancestralidade como se fosse uma coisa justamente do antepassado, uma coisa passada. Até mesmo a ideia de um saber dos antigos.

Os xukuru vão, então, para a mata com as crianças para aprender. A nossa ciência depositou no sujeito que é o professor universitário, o cientista, o filósofo tal como se entende na universidade, essa condição educadora e criadora. Quando a/o psicóloga/o ou o pesquisador se dirige à favela, ao grupo de moradores da rua, aos doentes mentais, aos LGBTQIA+, às bichas, aos indígenas, às mulheres pretas, aos homens negros, considera que esse povo não sabe nada, não soube lutar, não soube defender direitos. Isso é a pregação das elites no período da colonização e que se perpetuou em cientistas sociais como Caio Prado Jr (tese da deficiência cultural do negro), Florestan Fernandes (tese do *déficit* negro), Fernando Henrique Cardoso, Jacob Gorender e outros (SLENES, 2011). Para eles, os escravizados eram apenas parte do “projeto de acumulação patriarcal” (SLENES, 2011, p. 51), que se tornou dejetos do processo civilizatório após o regime escravista.

Finalização: por uma nova ciência, nossos passos vêm de longe

São absurdos da história como as elites brancas quiseram nos contar, para enfraquecer os povos que resistiram ao extermínio. Todavia, quem resistiu ao extermínio foram os próprios negros e os ameríndios, com diversas estratégias, sobretudo em coletividades.

É um universo novo de ciência que precisa ser feito. A universidade não é toda ruim, mas é quase toda ruim e nós precisamos alterar esse estado de coisas. É um campo novo, é uma psicologia em novas bases, que precisa ser feita, e a categoria das/os psicólogas/os precisa se engajar. Já que estamos numa universidade colonizada, vamos ampliar as leituras e alterar o que pensamos, o que escrevemos, o que pesquisamos. Isso vai se dar concomitantemente com o movimento de ler os textos de pesquisadores negros, pesquisadoras negras, todes os que se assentam na conexão do protagonismo coletivo histórico dos negros e ameríndios, e conversar a partir dessas novas bases epistêmicas e epistemológicas.

A mudança já começou, faz tempo; nós continuamos agora e a próxima geração também dará continuidade. Não temos que nos entristecer ao olhar o estado atual no qual estamos, pois podemos saber: nossos passos vêm de longe.

Referências

APA (American Psychological Association). **Apology to people of color for APA's role in promoting, perpetuating, and failing to challenge racism, racial discrimination, and human hierarchy in U.S.:** resolution adopted by the APA Council of Representatives on October 29, 2021. Washington, DC: APA, Oct. 2021. Disponível em: <https://www.apa.org/about/policy/acismo-apology>. Acesso em: 26 nov. 2021.

BICUDO, Virgínia Leone. Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor dos seus colegas. In: BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan (org.). **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo:** ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: UNESCO: Ed. Anhembi, 1955. p. 227-310.

BICUDO, Virgínia Leone. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo.** São Paulo: Sociologia e Política, 2010.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar.** 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). Posicionamento do sistema Conselhos de Psicologia para a questão da psicologia, religião e espiritualidade (2013). In: CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Psicologia, laicidade, espiritualidade, religião e os saberes tradicionais:** referências básicas para atuação profissional. São Paulo: CRP-SP, 2014. p. 15-7. Disponível em: https://www.crpsp.org/uploads/impresso/105/c8x6mwGFGV8MnTx5OrhRAkG_UxMmQzwY.pdf. Acesso em: 28 nov. 2021.

CRP-SP (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo). **Psicologia, espiritualidade e epistemologias não-hegemônicas.** São Paulo: CRP-SP, 2016. Disponível em: https://www.crpsp.org/uploads/impresso/106/o6owj_xIfCiNMXXct4t4YpA8xlVoNxdf.pdf. Acesso em: 28 nov. 2021.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes. In: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 335-51.

FOURSHEY, Catherine Cymone; GONZALES, Rhonda M.; SAIDI, Christine. **África Bantu:** de 3500 a.C. até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

GLOWCZEWSKI, Barbara. **Devires totêmicos:** cosmopolítica do sonho = Totemic becomings: cosmopolitics of the dreaming. São Paulo: n-1 Edições, 2015.

KANT, Immanuel. Resposta à questão: o que é esclarecimento? **Cognitio**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 145-54, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/11661/8392>. Acesso em: 27 nov. 2021.

MARTINS, Leda Maria. Encruzilhada referencial do dramaturgo diaspórico. In: ATELIÊ DE IDEIAS, 5., 2018. **Anais [...]**. [S. l.]: [s. n.], 2019. 1 vídeo (147 min). Publicado pelo canal Melanina Digital. Disponível em: <https://youtu.be/6Kss5gRCvnY>. Acesso em: 23 nov. 2021.

MELO, Adriano de. 75% dos escravos levados para o Brasil eram banto. **Fundação Cultural Palmares**, Brasília, DF, 10 set. 2008. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/?p=2889#main>. Acesso em: 25 nov. 2021.

MOURA, Clóvis. **Brasil: as raízes do protesto negro**. São Paulo: Global, 1983.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Capítulo 56: Por um território (novo) existencial e físico. In: NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição**. Filhos da África, 2018. p. 413-50.

NIETZSCHE; Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

PENNA, William Pereira. **Escrevivências das memórias de Neusa Santos Souza: apagamentos e lembranças negras nas práticas PSI**. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2019. Disponível em: http://slab.uff.br/wp-content/uploads/sites/101/2021/06/2019_d_WilliamPenna.pdf. Acesso em: 20 nov. 2021.

PEREIRA, Amauri Mendes. **Para além do racismo e do antirracismo: a produção de uma cultura de consciência negra na sociedade brasileira**. Itajaí, SC: UDESC, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Casa Aberta, 2013.

PLANTAS_SAGRADAS_LUMY. Postagem. **Instagram**, 21 maio 2021. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CPI5HGvBRll/>. Acesso em: 15 fev. 2022.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial: Instituto Kuanza, 2006.

SALES, Joshua Badu. **Clínica e pesquisa como abordagem plural e circular de formação e intervenção crítica e continuada: a relevância e resistência de práticas contracoloniais**. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2020.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. **A psicologia de terreiro**. 2016. Relatório Final (Estágio pós-doutoral do Projeto Subjetividade, Espiritualidade e Práticas de Cuidado nas Religiões de Matriz Africana) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. Gestão coletiva dos sonhos: elementos para uma psicologia da diferença. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 59-76, 2010. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41503/28772>. Acesso em: 23 nov. 2021.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. Gestion collective des rêves: extractions déterritoria-lisées. **L'Unébévue**, Paris, n. 31, p. 151-63, nov. 2014.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. O enegrecimento da psicologia: indicações para a formação profissional. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, DF, v. 39, n. spe, p. 159-71, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003222113>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/Phjf88DnyttFSHMNxcmWLJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 nov. 2021.

SANTOS, Abrahão de Oliveira; OLIVEIRA, Luiza Rodrigues de. Abordagem CTS diante das interpelações da afrocentricidade: a saúde da população negra. **Psicología, Conocimiento y Sociedad**, Montevideu, v. 9, n. 2, p. 59-76, nov. 2019; abr. 2020. Disponível em: <http://www.scielo.edu.uy/pdf/pcs/v9n2/1688-7026-pcs-9-02-47.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2021.

SANTOS, Abrahão de Oliveira; SILVA, Viviane Pereira da. A pesquisa no Kitembo: pistas para a construção de uma psicologia aterrada. **Arcos Design**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 7-20, jul. 2018. DOI: <https://doi.org/10.12957/arcosdesign.2018.44056>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/arcosdesign/article/view/44056/30675>. Acesso em: 25 nov. 2021.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, **quilombos**: modos e significações. Brasília, DF: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.

SANTOS, Joel Rufino dos. O movimento negro e a crise brasileira. **Política e Administração**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 287-307, jul./set. 1985.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau**: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. 2019. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/publico/2019_TiganaSantanaNevesSantos_VCorr.pdf. Acesso em: 28 nov. 2021.

SLENES, Robert Wayne Andrew. “*Malungu* ngoma vem!”: África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 12, p. 48-67, 1992. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i12p48-67>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575/27317>. Acesso em: 2 abr. 2021.

SLENES, Robert Wayne Andrew. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2011.

SOUSA, Hilton. Trem sujo da Leopoldina. **Youtube**, 18 jul. 2007. 1 vídeo (1 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bDWEGsNehEE>. Acesso em: 15 fev. 2022.

TRINDADE, Solano. **Poemas antológicos de Solano Trindade**. São Paulo: Nova Alexandria, 2011.

VALÉCIO DE JESUS, Antônio André. **Inundar terras e afogar vidas**: impactos psicológicos e culturais no povo Tuxá do semiárido nordestino: de despojamentos a realocações territoriais. 2019. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2019.

