

Práticas premiadas em 2024

2^o PRÊMIO
PROFISSIONAL



Fotos: Acervo SPPSP



BICUDO

PRÁTICAS PARA UMA PSICOLOGIA ANTIRRACISTA

Práticas para uma Psicologia Antirracista

Autoras(es):

Janaina Cassiano Silva	Bruno Lopes Lima
Rafaela Renero dos Santos	Erika Rodrigues Silva
Thiago da Silva Laurentino	Jessica Taiane da Silva
Mayara Cristina Alves da Silva	Rachel Gouveia Passos
Elaine Jéssica de Souza Lira	Tess Rafaella Lobato de Oliveira
Mariana Moreira Costa do Carmo	Fabio José Cardias Gomes
Wesley Ribeiro Costa Meneses	Keâ Costa / Rodrigo Moreira Costa
Viviane Aline Marcolino De Lima	Camila Rodrigues Francisco
Daniel Duba Silveira Elia	Raquel Freire do Amaral
Lucas Moura Santos Silva	Carolina da Silva Nascimento
Priscila Marques Niza de Oliveira	Denise Queiroz Costa da Luz

Organização:

Conselho Federal de Psicologia

Brasília, 2025

1ª edição

Sobre os direitos autorais

Conselho Federal de Psicologia
Endereço: SAF SUL, Quadra 2, Lote 2, Bloco B, Ed. Via Office, térreo, sala 104
CEP: 70.070-600 - Brasília/DF, Brasil.
Fone: (61) 2109-0100
www.cfp.org.br
facebook.com/conselhofederaldepsicologia
Twitter @cfp_psicologia
Instagram @conselhofederaldepsicologia

Coordenação Geral

Emanuelle Silva
(Coordenadora Geral Estratégica)
Rafael Menegassi Taniguchi
(Coordenador-Geral Executivo)

Gerência de Comunicação

Marília Mundim (Gerente)
Raphael Gomes (Supervisor)

Gerência Técnica

Camila Dias de Lima Alves (Gerente)
Ylo Barroso Caiado Fraga (Supervisor Técnico)
Lisly Telles de Barros (Analista Técnica)
Nádia Meireles Moreira (Assessora)
Erick da Silva Vieira (Assessor -ASPAR)

Edição de Texto

Nádia Meireles Moreira

Capa

Diego Soares da Silva

Diagramação

Tatiany dos Santos Fonseca

Revisão

GM Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P912 Práticas para uma psicologia antirracista [livro eletrônico] / Janaina Cassiano Silva...[et al.] ; organização: Conselho Federal de Psicologia. – 1. ed. – Leme, SP : GM Editorial ; Brasília : CFP, 2025.

Formato: PDF
ISBN: 978-65-83610-17-1

1. Psicologia - Relações étnico-raciais - Brasil.
2. Psicologia antirracistas. 3. Brasil - Racismo.
I. Silva, Janaina Cassiano. II. Conselho Federal de Psicologia. III. Título.

CDD- 150.1

Sueli Costa - Bibliotecária - CRB-8/5213
(SC Assessoria Editorial, SP, Brasil)

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia : Aspectos sociais 150.1

Plenário responsável pela publicação

Conselho Federal de Psicologia XIX Plenário / Gestão 2023-2025

Diretoria

Alessandra Santos de Almeida	Presidenta (vice presidente entre 23/4/2024 e 12/06/2025)
Izabel Augusta Hazin Pires	Vice-presidenta (secretária de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Rodrigo Acioli Moura	Secretário (a partir de 13/06/2025)
Neuza Maria de Fátima Guareschi	Tesoureira (a partir de 13/06/2025)

Conselheiras(os)

Antonio Virgílio Bittencourt Bastos	
Carla Isadora Barbosa Canto	
Carolina Saraiva	
Célia Mazza de Souza	(tesoureira de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Clarissa Paranhos Guedes	
Evandro Morais Peixoto	
Fabiane Rodrigues Fonseca	
Gabriel Henrique Pereira de Figueiredo	
Ivani Francisco de Oliveira	(vice-presidenta de 16/12/2022 a 19/04/2024)
Jefferson de Souza Bernardes	
Juliana de Barros Guimarães	
Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro	
Marina de Pol Poniwas	
Nita Tuxá	
Pedro Paulo Gastalho de Bicalho	(presidente de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Raquel Souza Lobo Guzzo	
Roberto Chateaubriand Domingues	
Rosana Mendes Éleres de Figueiredo	

Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia

Nita Tuxá	CRP 03/25213 (Conselheira do XIX Plenário do CFP)
Alessandra Santos de Almeida	CRP 03/03675 (Presidenta do XIX Plenário do CFP)
Andreza Cristina da Costa Silva	CRP 20/07987 (Coordenadora da CDH)
Alexander Morais de Oliveira	CRP 10/674264
Emilly Mel Fernandes de Souza	CRP 17/4471
Geni Daniela Nuñez Longhini	CRP 12/21795
Giulia Natália Santos Mendonça	CRP 01/19100
Mônica Valéria Affonso Sampaio	CRP 05/44523
Paula Rita Bacellar Gonzaga	CRP 04/64619
Rafael Ribeiro Filho	CRP 17/3227
Rogério Giannini	CRP 06/53926
Marcelo Afonso Ribeiro	CRP 06/41667

Comissão Avaliadora

Alessandra Santos de Almeida	Presidenta (Vice-presidenta entre 23/04/2024 e 12/06/2025)
Obadeyi Carolina Saraiva	Conselheira CFP
Rosana Mendes Éleres de Figueiredo	Conselheira CFP
Andreza Cristina da Costa Silva	Coordenadora da CDH
Emilly Mel Fernandes de Souza	Integrante CDH
Geni Daniela Nuñez Longhini	Integrante CDH
Giulia Natália Santos Mendonça	Integrante CDH
Marcelo Afonso Ribeiro	Integrante CDH
Mônica Valéria Affonso Sampaio	Integrante CDH
Paula Rita Bacellar Gonzaga	Integrante CDH

APRESENTAÇÃO

É com imensa satisfação que o Conselho Federal de Psicologia (CFP) apresenta a segunda edição do Prêmio Profissional Virgínia Bicudo: Práticas para uma Psicologia Antirracista.

O objetivo deste é identificar, valorizar, bem como divulgar estudos e ações de psicólogas, psicólogos, coletivos e grupos, cujas práticas envolvam a Psicologia e as Relações Étnico-Raciais, que estejam fundamentadas nos direitos humanos e tenham impacto na redução das desigualdades sociais.

Nesta edição, foram inscritos trabalhos inéditos apresentados sob a forma de artigo técnico ou relatos de práticas, embasados na ciência psicológica a partir das categorias: “Experiências Individuais” e “Experiências Coletivas”. A categoria “Experiências Individuais” foi dedicada à análise de trabalhos e ações promovidas por psicólogas(os) que desenvolvem práticas antirracistas. Já a categoria “Experiências Coletivas” foi destinada à participação de grupos, coletivos e organizações que desenvolvem práticas antirracistas no âmbito da Psicologia. As temáticas são referentes aos seguintes eixos orientadores: Raças e Identidade Étnico-Racial; Violência, Morte e Luto; Modos de resistência antirracista: antimanicomial, cultural e religiosa; Interseccionalidades; Geracional: racismo na infância, juventude e envelhecimento.

A Comissão Avaliadora selecionou dez trabalhos de notável relevância, sendo seis premiados e quatro agraciados com menção honrosa, que serão apresentados detalhadamente nesta edição. Essa seleção se fundamenta na solidez de um compromisso que se renova e com a profunda convicção na potência transformadora da Psicologia, não sendo apenas um reconhecimento, mas um pilar inegociável de nossa atuação no enfrentamento sistêmico do racismo, na promoção irrestrita da saúde mental e na defesa intransigente dos direitos humanos, pilares essenciais para a construção de uma sociedade igualitária e justa.

Com isso, desejamos cada vez mais contribuir para os estudos e ações exitosas no campo da Psicologia e questões raciais, reafirmando o posicionamento do CFP pelo enfrentamento das desigualdades étnico-raciais e pela construção de práticas antirracistas.

Convidamos para leitura atenta e reflexiva, na perspectiva de que as ideias e práticas aqui compartilhadas inspirem novas ações e fortaleçam a luta contínua por uma sociedade inclusiva e verdadeiramente antirracista.

Seguimos com o compromisso de contribuir para uma efetiva Psicologia brasileira!

XIX Plenário do Conselho Federal de Psicologia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1	
“Por que tem cores diferentes?”: Práticas educativas e a constituição da identidade/ subjetividade da criança negra	14
CAPÍTULO 2	
Aquilombamento como experiência terapêutica entre estudantes universitárias/os/es negras/os/es	34
CAPÍTULO 3	
Censo psicossocial: uma formação interventiva, antimanicomial e antirracista	48
CAPÍTULO 4	
Narrativas ancestrais como dispositivos em saúde mental: diálogos em pretuguês com iyá, Lélia Gonzalez	62
CAPÍTULO 5	
Relatos de experiências em psicologia e relações raciais no sudeste maranhense: a ciência acadêmica dialoga com o saber ancestral e a psicologia do etnoesporte.	74
CAPÍTULO 6	
Terapêutica afropindorâmica: resgate de nossa originalidade e caminhos de cura à subjetividades colonizadas	86
CAPÍTULO 7	
Mulheres, psicólogas e negras: a atuação de Edna Roland	102
CAPÍTULO 8	
Saúde mental e povos tradicionais ciganos: uma vivência em grupo.	120
CAPÍTULO 9	
Racismo e representatividade na constituição da identidade de crianças e adolescentes negras em acolhimento institucional.	144
CAPÍTULO 10	
Tecnologias de enquadramento: você já assistiu a alguma história que lembrasse a sua? ...	158

INTRODUÇÃO

O posicionamento antirracista é uma constante reflexão sobre o compromisso que o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e o Sistema Conselhos de Psicologia assumiram ao propor uma Psicologia efetiva para a realidade social brasileira, que atue na promoção da saúde mental, na redução das desigualdades sociais e na defesa intransigente dos direitos humanos.

Este prêmio, agora na sua segunda edição, se consolida como um marco anual em nosso calendário, tendo como proposta primordial posicionar a ciência psicológica brasileira em direção a luta antirracista e no enfrentamento aos impactos do racismo sistêmico na saúde mental das populações atingidas, considerando as interseccionalidades envolvidas.

Os trabalhos destacam-se pela profundidade de suas análises e pela inovação de suas propostas. Cada texto é um testemunho da potência em não só desvelar as complexas dinâmicas do racismo, mas também propor caminhos e possibilidades. Ao celebrar esses trabalhos, apresentamos reflexões que inspiram novas práticas, fortalecendo a luta por uma sociedade equânime e mais justa.

Os artigos e relatos de prática que compõem esta obra oferecem um panorama multifacetado de investigações e intervenções. Eles mergulham em temáticas prementes, alinhadas aos eixos orientadores do prêmio: desde a constituição da identidade e subjetividade da criança negra, passando por experiências de aquilombamento como dispositivos terapêuticos e a análise de narrativas ancestrais em saúde mental, até a atuação pioneira de psicólogas negras, chegando na interseccionalidade do racismo com a violência doméstica e com a saúde de povos tradicionais.

As contribuições também abordam tanto a representatividade, quanto o impacto das tecnologias de enquadramento midiático, revelando a atualidade dos desafios postos, a exigência de constante aprimoramento nas análises frente a esse fenômeno “racismo” e, por conseguinte, a inovação das propostas que buscam descolonizar o saber e a prática psicológica. Cada texto é um eloquente testemunho da capacidade da Psicologia em desvelar as intrincadas dinâmicas do racismo que não apenas compreende as raízes do sofrimento, mas que se posiciona e age para pavimentar caminhos de emancipação, refletindo a diversidade e a profundidade com a pauta antirracista.

Fazendo um panorama sobre os escritos, o artigo **“Por que tem cores diferentes? Práticas educativas e a constituição da identidade/subjetividade da criança negra”**, apresenta uma experiência coletiva que mergulha na análise do processo de constituição da identidade e subjetividade da criança negra a partir de práticas educativas em turmas de pré-escola. O estudo revela como o racismo estrutural impacta precocemente o desenvolvimento infantil, sublinhando a urgência de intervenções pedagógicas conscientes.

Do mesmo modo, a obra **“Aquilombamento como experiência terapêutica entre estudantes universitárias(os) negras(os)”** é outra valiosa experiência coletiva que discorre sobre o “Projeto Aquilombar” da UFRN. Este trabalho explora a coprodução de práticas afroreferenciadas para a promoção da saúde mental de estudantes universitários negros, expandindo-se para eventos científicos e capacitações que fortalecem a luta antirracista no ambiente acadêmico.

O texto **“Narrativas ancestrais como dispositivos em saúde mental: diálogos em pretuguês com iyá, Lélia Gonzalez”** narra uma contribuição individual que discute os efeitos sociais do racismo no Brasil. A pesquisa dialoga com o conceito de “pretuguês” e a ancestralidade como formas de resistência, enfatizando como as narrativas ancestrais fomentam o sentimento de pertencimento e o bem-estar coletivo.

No estudo **“Relatos de experiências em Psicologia e relações sociais no sudeste maranhense: a ciência acadêmica dialoga com o saber ancestral e a Psicologia do etnoesporte”** descreve um relato individual que conecta a ciência acadêmica com o saber ancestral e a psicologia do etnoesporte. O autor compartilha sua jornada pessoal e profissional, revelando a riqueza das relações étnico-raciais e a importância de abordagens psicológicas contextualizadas.

No trabalho **“Terapêutica afropindorâmica: resgate de nossa originalidade e caminhos de cura a subjetividades colonizadas”**, há uma apresentação de experiência individual que propõe uma abordagem terapêutica enraizada em saberes diaspóricos e ancestrais. O trabalho demonstra como a recuperação da identidade original e da liberdade psicossocial é um caminho de cura para subjetividades marcadas pela colonização.

O artigo intitulado **“Mulheres, psicólogas e negras: a atuação de Edna Roland”** é um estudo individual que amplia o acesso à trajetória e às práticas antirracistas de Edna Roland, psicóloga negra brasileira. A pesquisa destaca sua atuação pioneira no Tribunal Winnie Mandela, na saúde reprodutiva e na Conferência de Durban, enfatizando sua relevância para a Psicologia e para o ativismo negro.

O estudo **“Censo psicossocial: uma formação interventiva, antimanicomial e antirracista”** consiste em uma descrição de experiência coletiva, que aborda a interseccionalidade como ferramenta não só teórica, mas também prática para a compreensão e intervenção na saúde mental brasileira, com foco no perfil dos usuários da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS).

O trabalho **“Saúde mental e povos tradicionais ciganos: uma vivência em grupo”** é um relato individual que descreve uma experiência grupal com a Comunidade Tradicional Cigana, explorando a comunicação não-violenta e o enfrentamento do anticiganismo no cuidado em saúde mental.

Já o artigo **“Racismo e representatividade na constituição da identidade de crianças e adolescentes negras em acolhimento institucional”** apresenta uma pesquisa individual que analisa o impacto do racismo e da discriminação racial na formação da identidade de crianças e adolescentes negros em acolhimento institucional, ressaltando a importância da representatividade positiva.

Por fim, o estudo **“Tecnologias de enquadramento: você já assistiu a alguma história que lembre a sua?”** detalha um estudo individual que explora como a produção audiovisual hegemônica molda as hierarquias raciais e as subjetividades, apagando ou estereotipando corpos negros, defendendo a necessidade de se construir contranarrativas.

As obras seguem detalhadas nos quadros abaixo:

Quadro de artigos premiados

TÍTULO	CATEGORIA	EIXOS	AUTORIA PRINCIPAL	DEMAIS AUTORIAS	REGIÃO
Por que tem cores diferentes? Práticas educativas e a constituição da identidade/subjetividade da criança negra.	Experiências coletivas	Raças e Identidade Étnico-Racial	Janaina Cassiano Silva	Rafaela Renner dos Santos	CO
Aquilombamento como experiência terapêutica entre estudantes universitários/os/es negras/os/es.	Experiências coletivas	Modos de resistência antirracista: antimanicomia, cultural, religioso	Thiago da Silva Laurentino	Mayara Cristina Alves da Silva; Elaine Jéssica de Souza Lira; Mariana Moreira Costa do Carmo; Wesley Ribeiro Costa Menezes; Viviane Aline Marcolino De Lima.	NE
Narrativas ancestrais como dispositivos em saúde mental: diálogos em pretuguês com iyá, Lélia Gonzalez.	Experiências individuais	Raças e Identidade Étnico-Racial	Tess Rafaella Lobato de Oliveira	-	N
Relatos de experiências em psicologia e relações raciais no sudeste maranhense: a ciência acadêmica dialoga com o saber ancestral e a psicologia do etnoesporte.	Experiências individuais	Raças e Identidade Étnico-Racial	Fabio José Cardias Gomes	-	NE
Terapêutica afropindorâmica: resgate de nossa originalidade e caminhos de cura à subjetividades colonizadas.	Experiências individuais	Raças e Identidade Étnico-Racial	Keâ Costa / Rodrigo Moreira Costa	-	SE
Mulheres, psicólogas e negras: a atuação de Edna Roland.	Experiências individuais	Raças e Identidade Étnico-Racial	Camila Rodrigues Francisco	-	SE

Quadro de artigos que receberam menções honrosas

TÍTULO	CATEGORIA	EIXOS	AUTORIA PRINCIPAL	DEMAIS AUTORIAS	REGIÃO
Censo psicossocial: uma formação interventiva, antimanicomial e antirracista.	Experiências coletivas	Interseccionalidades	Daniel Duba Silveira Elia	Lucas Moura Santos Silva; Priscila Marques Niza de Oliveira; Bruno Lopes Lima; Erika Rodrigues Silva; Jessica Taiane da Silva; Rachel Gouveia Passos.	SE
Saúde mental e povos tradicionais ciganos: uma vivência em grupo.	Experiências individuais	Interseccionalidades	Raquel Freire do Amaral	-	SE
Racismo e representatividade na constituição da identidade de crianças e adolescentes negras em acolhimento institucional	Experiências individuais	Geracional: racismo na infância, juventude e envelhecimento.	Carolina da Silva Nascimento	-	SE
Tecnologias de enquadramento: você já assistiu a alguma história que lembresse a sua?	Experiências individuais	Raças e Identidade Étnico-Racial	Denise Queiroz Costa da Luz	-	SE

CAPÍTULO 1

“Por que tem cores diferentes?”: Práticas educativas e a constituição da identidade/ subjetividade da criança negra.

Categoria: Experiências coletivas

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial

Janaina Cassiano Silva (09/006394)

Psicóloga pela Universidade Federal de Uberlândia (Bacharelado, Licenciatura e Formação de Psicólogo, 2005). Mestrado em Educação Escolar pela Unesp/Araraquara (2008). Doutorado em Educação pela UFSCar (2013). Pós-doutorado em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da USP - IPUSP (2024). Professora Associada no curso de Psicologia da Universidade Federal de Catalão e docente permanente e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEDUC - UFCAT) e no Mestrado Profissional em Saúde da Família (UFCAT).

Rafaela Renero dos Santos (06/190540)

Psicóloga graduada na Universidade Federal de Catalão (2023). Atua como psicóloga clínica e escolar.

Resumo

O presente trabalho busca identificar e analisar o processo de constituição da identidade/ subjetividade da criança negra a partir das práticas educativas vivenciadas em duas turmas de pré-escola à luz da Teoria Histórico-Cultural. Além disso, objetiva compreender como os alunos e as professoras lidam com a questão racial no cotidiano escolar e analisar como se dá tanto o processo, quanto a constituição da identidade/subjetividade da criança negra no espaço escolar. A metodologia é pautada nos fundamentos metodológicos e filosóficos do materialismo histórico-dialético, tendo como base os referenciais teóricos da Teoria Histórico-Cultural. Ademais, utilizamos o método da pesquisa-ação, no qual aquela(e) que pesquisa é sujeito ativo no ato de pesquisar. A pesquisa foi realizada em uma escola de educação básica da rede municipal de um município do sudeste goiano. Foram participantes da pesquisa duas turmas de Jardim I e as professoras destas turmas, sendo realizadas três observações do cotidiano escolar juntamente com três intervenções e uma devolutiva das atividades. Os resultados revelaram que, aos quatro anos, as crianças já são atravessadas pelo racismo estrutural, de forma a não somente reproduzi-lo, mas também impactando diretamente na subjetividade e nas relações que vão se estabelecendo no processo de desenvolvimento.

Introdução

Este trabalho compõe uma pesquisa desenvolvida em uma universidade pública de Goiás que teve como objetivo geral realizar um panorama da educação infantil na microrregião do sudeste goiano. O estudo buscou identificar e analisar as concepções de infância, desenvolvimento, bem como aprendizagem em práticas educativas e políticas públicas para a educação infantil à luz dos preceitos da Teoria Histórico-Cultural.

Compreender a escola como um local de saber historicamente sistematizado e de socialização desse saber implica concebê-la em posição de instituição que deve prezar pelos conhecimentos incidentes no desenvolvimento dos indivíduos e sobre as contradições sociais. Conforme Martins (2011, p. 244), ela deve se posicionar “[...] a favor de determinadas possibilidades – em especial da plena formação humana – e contra outras, a exemplo da conversão dos saberes clássicos em propriedade privada da classe dominante”.

Tacca e Rey (2008) pontuam a singularidade como imprescindível para a libertação dos rótulos estereotipados que os alunos recebem na educação escolar, considerando suas formas

diversas de compreender e se posicionar frente ao conhecimento. Assim, questionamo-nos: como o ensino escolar atravessa o processo de constituição da identidade/subjetividade da criança negra? Se o racismo é estrutural e a instituição escolar é uma das mais significativas para o processo de desenvolvimento, como essa temática é trabalhada em aula?

Desse modo, o que pretendemos nesta pesquisa é justamente desvelar e refletir acerca destas questões à luz da Teoria Histórico-Cultural. Para esse referencial, as crianças assimilam um amplo círculo de conhecimentos adquiridos pelas gerações precedentes, apreendem as habilidades elaboradas pela humanidade e as formas de conduta que se têm criado na sociedade (Elkonin, 1969).

Acrescentamos que este trabalho é continuidade de pesquisa anterior a qual teve como objetivo identificar e analisar, a partir das implicações da Lei 10.639/03 (Brasil, 2003), como se dá o processo e constituição da identidade/subjetividade da criança negra nos documentos oficiais para a educação infantil à luz da Teoria Histórico-Cultural. Assim, sentimos a necessidade de investigar como esse processo tem ocorrido com as crianças em sala de aula a partir das práticas educativas. Ou seja, nosso objetivo geral foi identificar e analisar o processo de constituição da identidade/subjetividade da criança negra a partir das práticas educativas vivenciadas em duas turmas de pré-escola à luz da Teoria Histórico-Cultural.

Neste artigo, apresentamos inicialmente nosso referencial teórico-metodológico, seguido dos resultados e discussões. Ao final, tecemos algumas considerações acerca do estudo.

Metodologia

A metodologia deste artigo é pautada nos fundamentos metodológicos e filosóficos do materialismo histórico-dialético, tendo como base os referenciais teóricos da Teoria Histórico-Cultural. Para Netto (2011), a teoria marxista não se reduz ao exame sistemático do objeto; isto é, na qual aquela(e) que pesquisa descreve detalhadamente e constrói modelos explicativos, de modo a apontar causas e efeitos de seu movimento visível, ou enunciados nos quais a comunidade científica pode estabelecer consensos, tal como os positivistas. Uma leitura marxista da realidade é feita por meio de uma totalidade dinâmica, sendo seu movimento resultado da contradição de todas as totalidades componentes da totalidade inclusiva e macroscópica. A análise registra a transformação, a natureza das contradições, seus ritmos, seus limites, controles e soluções dependentes da estrutura de cada totalidade. A relação entre as totalidades nunca é direta, são mediadas por diversos níveis de complexidade e pela estrutura peculiar de cada totalidade (Netto, 2011). É a partir dessa visão concreta da realidade que a Teoria Histórico-Cultural se propõe a estudar o homem.

Utilizamos também o método da pesquisa-ação, no qual aquele que pesquisa é sujeito ativo no ato de pesquisar. Segundo Reboredo (1983, p. 01), "o positivista atribui à Ciência o objetivo de constar, descrever e prever eventos evitando qualquer afirmação subjetiva [...] cria compromisso e a neutralidade entre os mesmos. Inversamente, a relação sujeito-sujeito, que orienta o pesquisador na pesquisa ação, é de compromisso e participação". Logo, voltamos nosso interesse na intervenção na vida cotidiana, pois nela se concretiza a relação dialética indivíduo e sociedade, pressupomos que quem pesquisa seja protagonista com os participantes, permitindo a reflexão sobre sua ação e a dos outros (Reboredo, 1983).

A pesquisa foi realizada em uma escola de educação básica da rede municipal de um município do sudeste goiano, por intermédio e autorização da Secretaria Municipal de Educação. Foram participantes da pesquisa duas turmas de Jardim I e as professoras das turmas. Foi critério de inclusão na pesquisa ter pelo menos uma criança negra dentre os(as) alunos(as). Foi solicitada autorização dos(as) participantes mediante assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, para as professoras e pais, e Termo de Assentimento Livre e Esclarecido, para os(as) alunos(as). Nessa ocasião, também foram fornecidos esclarecimentos quanto ao estudo, seus objetivos, garantia de anonimato, entre outros assuntos, pautados nos cuidados éticos preconizados pela Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) (Brasil, 2012).

Foram feitas três observações do cotidiano escolar juntamente com três intervenções e uma devolutiva das atividades. Ressaltamos que os nomes descritos na pesquisa são fictícios para a preservação da identidade das crianças e das professoras. Optamos por nomeá-las com personagens negros de filmes e séries, como movimento de lembrá-los e prestigiar a representatividade negra. Os nomes utilizados foram: Pantera Negra, Super Choque, princesa Tiana, Gelado, Moana, Ciborgue, Lanterna Verde, Tempestade, Aqualad, Spyke, Falcão, Lilo, Dora Aventureira e Miles Morales.

Os dados coletados foram analisados à luz da Teoria Histórico-Cultural.

Resultados e discussões

Como já mencionado, realizamos três observações, três intervenções e uma devolutiva em cada uma das salas de jardim I, em dias diferentes. A observação consistiu na inserção da pesquisadora na rotina da sala de aula, acompanhando todo o período de aula dos três dias (em cada sala) de campo. As observações foram realizadas de modo que a pesquisadora pudesse de fato fazer parte da pesquisa, portanto, houve a constante interferência nas atividades, auxiliando a professora, participando das brincadeiras e acompanhando tanto as refeições, quanto o intervalo. Desse modo, a divisão das observações e da intervenção foi realizada apenas para fins didáticos, já que as observações foram também uma forma de intervenção.

É importante destacar que, em todos os seis encontros, a pesquisadora se apresentou com um cabelo diferente para as crianças, de modo que elas pudessem conhecer a maleabilidade e beleza do cabelo afro, e também, para a pesquisadora analisar e compreender como seria a relação com os penteados. Na primeira observação, a pesquisadora foi com o cabelo preso (com os cachos à mostra) e com duas tranças próximas ao rosto no estilo *bubbles*; na segunda, com tranças estilo *twist*; na terceira, com o cabelo semi solto; na primeira intervenção, com traças estilo *nagô*; na segunda intervenção, de cabelo solto; e, na última intervenção, de *nagô* com extensão.

A primeira intervenção consistiu, inicialmente, em uma roda de conversa sobre diferença que foi mediada por imagens impressas de crianças ao redor do mundo (reconhecemos que parte dessas imagens pode transmitir uma estigmatização; porém, foram utilizadas apenas para estimular a conversa e as reflexões). Após isso, houve uma contação de histórias do livro *Zum Zum Biii* (Rosa, 2016), o qual foi reduzido e adaptado para compreensão de crianças menores. Assim,

entregamos um molde com a silhueta de uma pessoa para que pudessem pintar e desenhar seus rostos e roupas; levamos, também, diferentes texturas de cabelos (de EVA e crepom) para colarem. A intenção era fazer a “pessoa mais diferente do mundo”. Por fim, vimos o clipe da música *Normal é ser Diferente* (2016).

Na segunda intervenção, houve outra contação de história do livro *Herói o Menino Mais Poderoso do Mundo* (Rocha; Ferreira, 2017), mas com a inserção de sons. Realizamos também uma roda de conversa acerca da negritude mediada por uma boneca negra de cabelos cacheados e imagens dos diferentes cabelos da personagem Lelê do livro *O cabelo de Lelê* (Belém, 2012), seguida de uma conversa acerca dos penteados que a pesquisadora utilizou. Após isso, a pesquisadora levou cada um individualmente para o espelho, onde a pesquisadora denotava algumas partes do corpo para observarem; depois, eles realizaram um autorretrato ao som da mesma música do último encontro e explicaram seus desenhos.

A última intervenção foi um dia do cuidado e da beleza, que teve como intuito fazer as crianças se fantasiarem e experimentarem as várias formas de ser, repensando o padrão de beleza branco e europeu que a sociedade impõe. Conseguimos voluntários para realizar pinturas em seus rostos e fotografos para registrar o momento. A devolutiva, por sua vez, foi a ida da pesquisadora até a escola para entregar as atividades que realizaram nesse período. Foi construída uma sacola com os personagens negros que trabalhamos, duas fotografias do dia da beleza e do cuidado (sendo uma da sala toda com a pesquisadora e uma da criança sozinha ou com os colegas) e uma figurinha.

A seguir, apresentamos a análise dos dados encontrados na pesquisa dividida nas seguintes categorias: subjetividade infantil; olhar para a diferença: “*Por que têm cores diferentes?*”; branquitude: “*Eu não tenho cabelo cacheado, por isso que eu sou menino!*”; negritude: “*Ai! Eu acho que eu não gostei... Acho que ele não é igualzinho eu não!*”; e, corpo da pesquisadora como intervenção: “*Eu vou fazer a minha pele igual à da titia!*”.

Subjetividade infantil

Segundo Oliveira (2013), desde o momento em que nascemos, temos contato direto com a linguagem e suas ideologias. Através da história, da cultura e da sociedade no geral, atribuímos às palavras alguns sentidos. No contato com o mundo objetivo, construímos e constituímos constantemente nossa consciência, e todo esse processo se dá juntamente com a socialização. As crianças do presente estudo ainda estão nesse processo; contudo, como notaremos, algumas noções como “Eu” e “Outro” podem se confundir. Assim, o intuito deste trabalho não é apresentar todos os momentos do desenvolvimento, mas alguns adendos são relevantes para compreender o funcionamento infantil e, conseqüentemente, a formação da subjetividade.

Um exemplo disso é a confusão que as crianças fazem deles e seus pais, de modo às vezes a fundi-los. Quando pedimos para que fizessem “uma pessoa muito diferente” e, em outra atividade, desenhassem a si mesmos, muitos deles afirmaram estarem desenhando os pais. Inclusive, em um momento em que perguntamos se existe alguém “igualzinho” a eles muitos responderam

o pai ou a mãe. Essa “confusão” que eles fazem é bem comum para essa idade, já que ainda estão construindo uma noção de um “Eu” separado do “Outro”.

Segundo Cisne (2014, p. 131),

Quando a mãe vai ajudá-la e interpreta seu movimento, a situação muda completamente. O gesto indicativo já não está mais dirigido ao objeto (em si), mas converte-se em gesto para outros, torna-se meio de relação. Demonstra-se, assim, que a relação deixa de ser direta e passa a ser mediada por outro que, ao significá-la, confere-lhe sentido social.

Esse trecho também nos auxilia a compreender porque ocorre essa dubiedade “Eu-Outro”, já que esta é a principal ferramenta de mediação e de apresentação do mundo à criança. Observamos também uma dificuldade das crianças de desenharem a si mesmos, sendo inclusive uma preocupação destas. Apesar de ter sido um movimento difícil, foi importante para compreender como essas crianças produzem suas subjetividades nessa idade.

Pensando nessa relação “Eu-Outro”, é preciso nos atentarmos como essa mediação ocorre, principalmente no que diz respeito as principais figuras dessas crianças. Como uma criança negra pode se espelhar em uma figura branca ou em saberes brancos? Daí a importância de figuras de identificação – na mídia, na escola, na sociedade – para que essa criança possa criar um espelho que faça sentido com o seu existir no mundo.

Nesse sentido, na próxima sessão, buscaremos entender como as crianças notam e subjetivam as diferenças raciais nessa idade.

Olhar para diferença: “Por que têm cores diferentes?”

Notamos que há um desconhecimento das crianças acerca do porquê dizem determinadas palavras ou frases racistas, ou porquê tratam alguns colegas de forma diferente. Isso pois, a maioria das crianças do estudo demonstraram não entender a diferença de cor da pele, como na situação em que apresentei a elas crianças africanas e um deles indagou “tia, por que esse menino tá escuro?” (Pantera Negra), ou nessa situação:

Pesquisadora: [...] essa imagem tem vários pezinhos de várias cores [...] e tá escrito... meninos e meninas do mundo! Vários lugares de vários países.

Super Choque: Por que tem cores... por que tem cores diferentes? Pesquisadora: porque a gente tem cor diferente ó, coloca o bracinho assim, olha como nossas cores são... coloca aqui... olha como nossas cores são diferentes, não são?

N.1¹: uhum.

Pesquisadora: então, igual a deles... [...]N.1: tem branco e negro.

¹ Devido ao barulho excessivo e ao uso de máscaras, às vezes não foi possível identificar quem havia falado, portanto, adotaremos a sigla N.1 de não identificado para esses casos.

Observamos, portanto, que há um desconhecimento acerca do diferente, pelo menos por uma parcela das crianças, o que faz sentido já que nessa idade a criança possui a noção dos objetos, de seu conceito, sua utilidade, seu modo de funcionamento, mas a consciência propriamente dita acerca do próprio conceito ainda não ocorre (Cisne, 2014). Isto é, ainda que a criança reproduza o racismo, podemos inferir que ela de fato não sabe porque o faz e tampouco compreende efetivamente o que é racismo. Sabemos que “[...] seu desenvolvimento no complexo acompanha o significado das palavras já constituído no discurso dos adultos, o que, em certa medida, mostra-nos que a criança, na prática, está subsumida ao significado das palavras que recebe da linguagem dos adultos” (Cisne, 2014, p. 232-233).

Apesar de fazer parte do processo de desenvolvimento, a depender do significado trazido pelo adulto, as palavras podem carregar um teor racista. Obviamente esse significado pode ser ressignificado e está em constante reposição. Todavia, há dentro desse processo também a generalização (Cisne, 2014), o que nos faz pensar o quanto isso acaba por se enraizar no pensamento infantil. Quando falamos uma palavra para a criança e ela repete, ela não consiste apenas em uma palavra; mas vem carregada de significados e sentidos, que podem ser internalizados pela criança.

Como aludido, esse significado pode ser repensado num processo dialético com a mediação adequada. Segundo Bissoli (2014, p. 595), “mediar significa, então, promover o encontro da criança com o uso social para o qual um objeto existe”. Isso foi o que tentamos realizar nessas intervenções, como na situação a seguir quando alguém comentou sobre todos serem brancos:

Pesquisadora: [...] Ceis acham que a pele de vocês é branca? Todos: siiiiim!

Pesquisadora: a da tia é branca? Alguns: nãaaaao!

N.I: sim!

Pesquisadora: e da Princesa Tiana? Todos: Não.

Pesquisadora: não. E do Gelado? Não, né? Moana: A nossa cor é diferente.

Pesquisadora: a nossa cor é diferente... igual aqui ó... lembra que você perguntou porque eles são diferentes?

Super Choque: aham eles têm cor diferentes...

Pesquisadora: sim! Quem foi que falou... quem que foi que falou que “nós somos brancos”, que que cê falou? Eu não ouvi... foi você?

N.I: foi!

Pesquisadora: então nós não somos brancos, nós somos diferentes, não somos? De várias cores!

Nesse trecho, podemos observar que é possível ressignificar algumas crenças, principalmente de forma coletiva. Mediar, nessa situação, foi mais do que apresentar à criança o “uso social” da palavra branco; mas, “desalienar” a falsa crença de que todos somos iguais – ou brancos, como uma das crianças afirmou. É preciso deixar evidente que esse é apenas um dos muitos significados que essas crianças podem atribuir e que este é um trabalho muito pequeno perto de uma estrutura social, na medida em que podem continuar a reproduzir esse discurso.

Assim, no próximo tópico, pensaremos a relação dessa forma de ver a diferença com o olhar das crianças para a branquitude.

Branquitude: “Eu não tenho cabelo cacheado, por isso que eu sou menino!”

A ausência de discussão de branquitude reduz o problema ao negro (Santos, 2019). Por isso, acreditamos ser importante também discutir como a subjetividade das crianças brancas se movimentaram na pesquisa, para, então, compreender o impacto na noção de negritude.

De acordo com Santos (2019), a vivência da criança branca e da criança negra se difere especialmente pela linha do sofrimento; isso, pois, a dor negra se configura como o chamado sofrimento ético político por seu pertencimento racial. E, para a manutenção desse espaço de privilégio, a branquitude desde a abolição realiza um branqueamento, que, evidentemente, ocorreu com pessoas negras; mas, segundo Santos, Schucman e Martins (2012, p.172), também ocorreu com os brancos, de modo que os autores questionam: “como os processos psicossociais presentes nas relações de dominação afetaram os brancos e como eles passaram a construir suas identidades?”

Nos parece que as identidades foram se construindo predominantemente em cima de uma estética que deve ser reforçada e alcançada cada vez mais. Para as crianças brancas, é importante reforçar seus traços que são socialmente aclamados, como fez Moana dizendo que seu olho é verde ao se direcionar ao espelho – sendo a única que de fato destacou um traço do corpo sem a pesquisadora ter mencionado ele –, e Ciborgue que faz questão de desenhar seu olho claro. Por que é preciso reiterar a beleza branca?

Essas falas instigaram um desejo – que provavelmente já existia - nas outras crianças de também ter olhos claros, mesmo que isso fosse impossível. Identificamos em diversas situações na pesquisa que o desejo de ser branco não se limitava às crianças negras. Mas, para as crianças brancas como o Super Choque, era necessário se aproximar cada vez mais da estética branca, de modo que algumas crianças as fizeram com traços diferentes dos seus: olhos claros, cabelos loiros, etc. Não basta ser branco, é preciso ser o mais branco possível.

Estar próximo a esse ideal leva a criança branca “[...] a cristalizar um sentimento de superioridade, dado que, diariamente, recebe provas fartas dessa premissa” (Cavalleiro, 2010, p. 123). Em algumas crianças brancas, essa superioridade se mostrou presente, seja tomando frente no comando das brincadeiras, seja decidindo de quem vai ser amiga ou não – pois é desejada por todas as crianças –, seja através da designação de tarefas para crianças negras. O que nos leva a um ponto crucial dessas relações que é o afeto por pessoas brancas.

Pantera Negra, por exemplo, quando a pesquisadora apresentava imagens de crianças brancas, sempre proferia “esse é meu amigo” e, em minorias como crianças da China e do Egito, dizia “igualzinho a eu”; mas, apresentava repulsa pelas crianças africanas. Por que todas as crianças brancas, de cabelo liso e traços finos eram suas amigas – designação que remete a afeto – e ele se compara a figuras que claramente são minorias sociais, mas, que se distanciam da imagem das crianças africanas? Pantera Negra, ao meu ver, não é uma criança branca. Embora não seja nosso objetivo classificar as crianças do estudo, é preciso pensar o movimento que essa criança está fazendo para se reconhecer, de modo que ele sabe que não se parece com as crianças brancas, mas também não se parece – e claramente não quer parecer – com as crianças africanas.

Outro movimento que as crianças fizeram foi o do embranquecimento negro seja de si ou de outras figuras. Super Choque havia me desenhado junto com ele, mas notei que meu cabelo estava liso no desenho: *“Pesquisadora: ué, mas o cabelo da tia não é cacheado? Super Choque: aqui.. é porque eu não quis não. Pesquisadora: cê não quis fazer o cabelo cacheado Super Choque: é”*

É interessante notar que ele não admite que errou, ele diz que não quis. Ou seja, ele fez uma ideal da minha pessoa que fosse do seu desejo, bem como uma das crianças faz com a pesquisadora Farias (2016, p. 118): “[...] ela me desenha loira (mesmo eu não sendo) e alega que “loira eu ficaria muito mais bonita”. Nanã quis me presentear, com o que ela julga ser a melhor representação que ela faz de mim”. Além disso, nessa e em outras situações com a turma, há um movimento de negação da negritude da pesquisadora. Essa é uma discussão feita pelos autores Schucman, Mandelbaum e Fachim (2017), no qual o corpo negro precisa ser embranquecido para ser objeto de desejo.

Há, ainda, um movimento de embranquecimento de si:

Pesquisadora: Agora vamos olhar um pro outro, olhar pra tia [...] a gente é igual?

N.I: Não!

Pesquisadora: Não, a gente é diferente, não é? (concordam)

Lanterna Verde: Eu sou mais banco!

Pesquisadora: ó vamos fazer assim para a gente ver (estende as mãos). Olha a nossa cor, é diferente não é? Uma da outra.

Lanterna Verde: A minha é branca!

Pesquisadora: Cada um tem uma cor...

Lanterna Verde: A minha é branca, branca

Lanterna Verde não apenas diz que é branco, mas frisa e insiste algumas vezes (inclusive em outros momentos além desse citado), demonstrando um desespero para se aproximar da branquitude. A provável motivação disso, entenderemos com mais profundidade na próxima sessão. Outro modo de embranquecimento que já havia sido destacado pela pesquisa de Farias (2016, p. 79), é a falta de cor nos rostos dos desenhos, ela destaca que pode ser pois a criança que o desenhou queria deixar o rosto neutro ou para “[...] indicar que o rosto branco e neutro é encarado como normal, ou seja, o padrão de cor aceitável e desejável [...]”.

Todavia, isso aconteceu em uma quantidade considerável de desenhos na presente pesquisa, levando-nos a crer que é uma forma de embranquecimento e normalização. Por vezes, quando sugerimos de pintar outras cores – como marrom –, escolhem por pintar as bochechas, a barriga ou outras partes do corpo, mas não o rosto, o que é curioso levando em conta que o rosto é um dos principais elementos da imagem que transmitimos ao outro, da nossa identidade. Abaixo temos como exemplo o desenho da Moana:

Figura 1 – Autorretrato de Moana



Fonte: Organizado pela autora.

No caso de Moana, por ser uma criança branca, pode ser que a lógica dela foi de se fazer branca. Contudo, como discutimos com eles, ninguém possui a cor de um papel branco, dado que a pele branca possui diversos tons – nessa discussão um deles insistiu que a pele dele se parecia com o branco do papel. Todavia, isso também ocorreu nos desenhos de pele negra. Tempestade, por exemplo, quando diz que vai pintar a pesquisadora de marrom, pinta apenas o cabelo dessa cor. E, depois quando afirma que ia “*pintar minha pele igual a da tia*”, apenas pintou a barriga:

Figura 2 – Autorretrato de Tempestade (esquerda) com a pesquisadora (direita)



Fonte: Organizado pela autora.

Outro ponto de embranquecimento no desenho de Tempestade é o cabelo. Apesar de ela representar a pesquisadora com o cabelo cacheado, ela também a faz de cabelo liso – e não somente ela, mas outras crianças também o fizeram. A pesquisadora a questionou sobre essa questão: “*você fez eu de cabelo cacheado e liso? Por quê?*” ela responde “*Porque...*” para de falar e começa a mandar beijos e abraçar a pesquisadora.

É de se pensar o que a reação de Tempestade nos traz algumas indagações: Ela responde com afeto como forma de pedir desculpas pelo erro? Ela está dizendo que a fez assim porque gosta da pesquisadora e, por isso, é melhor que ela esteja de cabelo liso e “pele branca”? ou Tempestade diz que é assim que alguém deve ser representada para ser querida por ela? É importante notar que Tempestade é uma menina retinta, de cabelo liso, aparentemente com traços indígenas e que sempre foi muito afetiva com a pesquisadora, a presenteando com desenhos e carinho sempre.

A partir das reflexões suscitadas acerca da branquitude e seus impactos, podemos compreender melhor a relação dessas crianças com a negritude, enfoque do tópico a seguir.

Negritude: “*Ai! Eu acho que eu não gostei... Acho que ele não é igualzinho eu não!*”

Relações alteritárias, por sua vez, são acontecimentos caracterizados pela abertura ao encontro com um outro, com a diferença. Esse encontro, pautado pela escuta dessa diferença, do que com esse outro posso vir a aprender, engendra o movimento de estranhamento em relação a essa diferença e, fundamentalmente, em relação a si mesmo, aos valores que constituem os modos de ver, de sentir, de conhecer (Zanella, 2013, p. 255).

A partir desse trecho, podemos discutir a relação dessas crianças com a negritude. Em sua maioria, é uma relação de repulsa, distanciamento e medo, que advém do estranhamento referido por Zanella (2013) e do confronto que esse outro causa em si mesmo, como notamos com as tentativas de embranquecimento analisadas. Quando Pantera Negra se depara com uma criança africana e diz “*TIA! Ai! eu acho que eu não gostei... acho que ele não é igualzinho eu não!*”, ele denota explicitamente isso.

Quando a maioria das crianças ao passar umas para as outras as imagens de crianças negras, elas jogam essas imagens, recusam-se a ver ou não fazem elogios a elas. Isso não apenas denota a repugnância pela figura preta, mas revela que elas não querem contato com elas, não querem ser como elas; afinal, quem quer ser como algo que tem asco a ponto de não querer pegar – como se fosse ser contaminado?

Segundo Souza (2016), a pessoa negra, a infância e a educação são grandes invenções humanas, o que as fomenta são relações de saber-poder. Quando uma criança recusa a negritude, ela recusa o status de negro na sociedade. Além dessa repulsa por traços negros, segundo Gouvêa (2005), o negro assumiu na modernidade um espaço mítico, criou-se um imaginário reificado e folclorizado do negro, negando a ele sua concretude. Isso criou um ideário de masculinidade ne-

gra ligada à violência, agressividade e indisciplina (Santos, 2019; Santiago, 2019). Vemos isso na situação em que eu contava a história de um herói negro, e Super Choque afirma “*Mas ele não é poderoso*”; e Aqualad, “*Mas ele é malvado*”. Spyke, por sua vez, afirma “*Que herói o quê?*”. Como crianças chegam à conclusão de que um herói não é poderoso? Que ele é malvado? Ou ainda o tira o título de herói? Será que se ele fosse branco eles teriam essa reação?

Em outra turma, alguém afirma que parecia que ela havia levado um choque, ou que seu cabelo parecia com macarrão. Segundo Souza (2016), o cabelo é um dos pontos mais fortes de discriminação e exclusão na escola. É importante destacar que boa parte das meninas da sala do Super Choque possui cabelo cacheado. Por isso, questionamos como é a relação dele e dos outros meninos com esses corpos? Ademais, em determinado momento das atividades, Falcão afirma “*eu não tenho cabelo cacheado, por isso que eu sou menino...*”, como se ser menino fosse ser branco, ou seja, a norma.

Outrossim, é curioso notar o movimento que o Ciborgue faz para explicar esse suposto medo dos meninos e o desconcerto do Super Choque em tentar se justificar:

Pesquisadora: vocês perceberam que na hora que mostrei [...] essa amiguinha e a boneca o Super Choque falou que tava com medo... que feio... por quê?

Super Choque: por tava porque tava com medo quando nós fica com medo que que com medo porque a boneca porque com medo porque nós gostou

(o Super Choque parece ter um comportamento de gaguejar em momentos de nervosismo, mas isso não foi investigado a fundo)

Ciborgue: com medo é porque ele... Pesquisadora: ó o Ciborgue vai falar...

Ciborgue: é porque ele aquela bonequinha é... é... escura... e a branca também é branca demais, por isso que ele ficou com medo...

Parece que o “*nós gostou*” e a justificava de que a branca também é branca demais são apenas paliativos que comumente fazemos para justificar falas racistas, principalmente, devido ao funcionamento do racismo brasileiro. “Eis o terreno para a constituição do racismo silencioso, o peculiar racismo à brasileira – preconceito encarnado, constituinte do imaginário dos brasileiros, que alimenta uma visão negativa do afrodescendente e que coexiste com um discurso que a nega” (Ferreira, 2016, p. 386).

É exatamente isso que ambos fazem, alimentam o ideário negativo de negro e, em seguida o negam, pois ser racista também não é socialmente aceito. Destacamos que não acreditamos que nenhuma dessas atitudes sejam conscientes para essas crianças, elas apenas reproduzem atitudes socialmente aprendidas.

Outra situação interessante para pensar o movimento subjetivo da negritude nessas crianças é o Lanterna Verde. Como já mencionamos, ele insiste em afirmar que é branco – mesmo quando ninguém o pergunta – fato esse que começamos a compreender a partir de uma história que nos é contada.

Na primeira atividade, no momento de pintura após a história do Zumbi dos Palmares, ele

chama a pesquisadora e diz que, quando nasceu, era de determinada cor e depois essa cor se modificou pois jogaram tinta branca nele. A história é um pouco confusa, pois ele mistura a figura do pai com a dele, devido a linguagem infantil e a máscara:

Pesquisadora: quando você nasceu você era que cor?

Lanterna Verde: Marrom...

Pesquisadora: Marrom? E aí?

Lanterna Verde: quando caiu a cinta no meu pai (inaudível)

Pesquisadora: Caiu cinta? Caiu o que eu não entendi... [...]

Lanterna Verde: aquele negócio de passar com o pincel (inaudível) Pesquisadora:

Tinta! Caiu tinta em quem?

Lanterna Verde: no meu pai! E ele ficou marrom...

Pesquisadora: ele ficou marrom e você?

Lanterna Verde: fiquei branco

Pesquisadora: branco?

Lanterna Verde: (inaudível)

Pesquisadora: ah... você nasceu negro e derrubaram tinta branca em você? (concorda)

É triste pensar que mesmo sem ainda conseguir explicar uma história que provavelmente o foi contada, Lanterna Verde internaliza que, apesar do pai ser negro, ele precisa ser branco. Isso fica explícito no desenho que ele faz:

Figura 3 – Autorretrato de Lanterna Verde (esquerda) e o pai (direita)



Fonte: Organizado pela autora.

Diante dessa narrativa contada por Lanterna Verde, gostaríamos de trazer a arte para refletir um pouco, para isso, resgatamos a obra *Amnésia* de Flávio Cerqueira (2015):

Figura 4 – Obra *Amnésia* de Flávio Cerqueira (2015)



Fonte: Fialdini (2015).

Segundo o artista, “[...] o trabalho *“Amnésia”* se relaciona com isso ao tratar do embranquecimento da população negra, um lado perverso da *“mestiçagem”*. O personagem da escultura simboliza a última pessoa a sofrer esse processo, a lata de tinta que o garoto despeja em seu próprio corpo não tem material suficiente para cobri-lo por inteiro” (Cerqueira, 2018).

Acredito que Lanterna Verde, não apenas pela incessante repetição, mas também, pela confusão que faz da figura dele e do pai, diz a nós que, apesar de falar que é branco, ele sabe que não existe tinta suficiente para cobri-lo. Mas quem pode culpar Lanterna Verde por querer ser branco, levando em conta toda essa concepção que as crianças têm reproduzido do que é ser negro e o que é ser branco?

Há uma necessidade da sociedade de manter as configurações das classes sociais num processo de retroalimentação, de forma a responsabilizar a pessoa negra (Ferreira, 2016). Disso, decorre um processo de distanciamento social dessas pessoas. Observamos, durante toda a pesquisa, um distanciamento da sala de determinadas crianças negras, seja através de exclusão nas refeições e brincadeiras, seja através da verbalização de coisas como *“não posso ser sua amiga”* (mas pode ser amiga de uma menina branca). Isso gera nessas crianças diversas situações de solidão e de notável repulsa de si, além de traços de timidez.

Dora Aventureira, por exemplo, se mostra extremamente insegura em todas as atividades

que realiza, diz nunca conseguir fazer, mesmo antes de ser proposta alguma atividade. E outras crianças negras, inclusive, realizavam um certo distanciamento para conversar com as demais crianças e com a pesquisadora. Segundo Cavalleiro (2010), algumas crianças negras da sua pesquisa aproximavam-se das professoras com certa distância, o que ela leu como um receio de rejeição.

Muitas das crianças que sofrem com esse tipo de rejeição das outras crianças acabam por serem muito quietas, o que não significa que não estão vivenciando uma dor e que esse distanciamento não tem impacto subjetivo. Segundo Cavalleiro (2010, p. 10) “[...] pode-se passar boa parte da vida, ou até mesmo a vida inteira, sem nunca esboçar qualquer lamento verbal como expressão de sofrimento. Mas sentir essa dor é inevitável. Dada sua constância, aprende-se a, silenciosamente, “conviver””.

Todavia, há também um movimento importante de apropriação dessas crianças da negritude. Lanterna Verde, por exemplo, reconhece que seu cabelo é crespo, comparando-o com uma personagem que eu apresentei, ainda que sua cabeça seja raspada – como a maioria dos meninos da sala. Muitos desses meninos, na atividade de colar o cabelo optou por escolher bolinhas para representar o cabelo. Lilo (negra) é um grande exemplo de apropriação da sua negritude, pois, durante todo o processo de pesquisa, sempre se via de uma forma positiva e sempre elogiava as pessoas negras que foram apresentadas. Em determinado momento, a pesquisadora questionou “[...] são lindos, não são?”, e ela respondeu “É bonito, mas é maravilhoso!”, demonstrando que, aparentemente, ela tem contato com a negritude. Possivelmente, pode ser algo que já é trabalhado com a família, por exemplo.

A seguir, refletiremos acerca do impacto do corpo da pesquisadora nos resultados da pesquisa, como este movimentou a subjetividade das crianças e seus afetos.

Corpo da pesquisadora como intervenção: “Eu vou fazer a minha pele igual à da titia”

Santiago (2019) fala sobre escutar as crianças não somente com os ouvidos, mas com o nosso corpo. Zanella (2013, p. 252) afirma “são signos as imagens, as palavras, os sons/silêncios, as texturas, as cores, os nossos gestos, nossos próprios corpos e o corpo da cidade”. A questão do corpo foi pensada na pesquisa – não à toa a escolha de ir cada um dos dias com um cabelo diferente –; contudo, o que não esperávamos era quanto o corpo da pesquisadora seria um dos pontos mais importantes da pesquisa, fazendo emergir e movimentar o objeto de pesquisa – a subjetividade.

Diferentemente do relato de Cavalleiro (2010), as crianças brancas não foram as que mais tiveram em contato e interação com a pesquisadora, percebemos que, para todos, o corpo negro da pesquisadora foi objeto de afeto e/ou curiosidade. Acreditamos, principalmente, que isso se deva à proposição de uma pesquisa-ação, deixando abertura para essas crianças interagirem e conhecerem esse corpo desconhecido da pesquisadora.

Percebemos que ter como figura de afeto um corpo negro foi um movimento extremamente potente de transformação. Contudo, preocupa-nos com o fato de que algumas crianças podem

ter colocado essa interação como uma “exceção”, o que notamos em algumas crianças. É como se estivesse tudo bem a pesquisadora ter uma pele negra, possuir traços negros e cabelo cacheado, pois ela é “nossa tia”.

De modo diferente, uma das salas – a com maior número de crianças brancas – teve um certo distanciamento da pesquisadora, a ponto de esquecer seu nome diversas vezes. De acordo com Santiago (2019, p. 326), “ao longo da pesquisa, pude observar que a minha brancura influenciava socialmente a construção das relações que estabelecia com os sujeitos da creche em que realizei a etnografia”. O que pode ser que tenha acontecido especificamente com essa referida sala (no caso, a falta de brancura).

Pensando nisso, a relação das crianças com o cabelo da pesquisadora se tornou também um objeto de pesquisa – já que isso exalava suas subjetividades. Todas as meninas que possuíam cabelo cacheado faziam questão de ressaltar a similaridade com o da pesquisadora, inclusive, atribuindo diversos elogios. Notamos que, mesmo com penteados semi soltos, elas conseguiam identificar os cachos, num processo de identificação com a pesquisadora. Os meninos, por sua vez, interessavam-se muito mais pelas tranças – as quais apesar de ser um símbolo afro “esconde” os cachos – indignando-se (e negando veementemente) quando a pesquisadora disse que seu cabelo era cacheado.

Do mesmo modo, quando a pesquisadora se apresentou com o cabelo solto, nenhuma das crianças proferiu elogios, o que é de se estranhar já que todas as vezes eles elogiavam muito a pesquisadora, seu cabelo, roupa e acessórios. Verificamos, portanto, que a pesquisadora foi um objeto de identificação para as crianças negras – ainda que o cabelo solto não instigasse elogios – de forma que elas puderam ver que o cabelo delas também era lindo e essa foi uma troca que acontecia quase todos os encontros, não somente elogiando a pesquisadora, mas comparando com os próprios cabelos, recebendo elogios da pesquisadora e das colegas, uma troca efetiva de afeto. A pesquisadora foi, portanto, uma figura de representatividade; contudo, parece que, em alguns momentos, era preciso negar sua negritude para considerá-la uma figura de afeto.

Nesse sentido, muitas crianças utilizaram o corpo da pesquisadora como referência. A exemplo, Tempestade disse “eu vou fazer a minha pele igual à da titia”, fato que algumas crianças reproduziram comparando e/ou se identificando, ou no dia da beleza em que várias crianças trançaram seus cabelos como o da pesquisadora, inclusive uma das professoras. A partir daí, pensamos acerca da importância da representatividade e questionamos o quanto a escola tem proporcionado isso às crianças. De acordo com Cavalleiro (2010, p. 39),

O silêncio dos professores perante as situações de discriminação impostas pelos próprios livros escolares acaba por vitimar os estudantes negros. Esse ritual pedagógico, que ignora as relações étnicas estabelecidas no espaço escolar, pode estar comprometendo o desempenho e o desenvolvimento da personalidade de crianças e de adolescentes negros, bem como estar contribuindo para a formação de crianças e de adolescentes brancos com um sentimento de superioridade.

De fato, é preciso estar atento as imagens e as relações que se estabelecem no ambiente es-

colar. Todavia, é preciso entender que culpabilizar a escola ou as professoras não é um movimento real. Acreditamos que o racismo é um problema estrutural e que o silenciamento referido pela autora é reproduzido, inclusive por ela que se propõe a uma pesquisa “neutra”, sem intervenções. O problema do racismo não será solucionado em âmbito individual; mas, essas reflexões cabem para pensar a estrutura como um todo.

Dito isso, percebemos um grande branqueamento também por parte da escola, seja pelas histórias contadas pelas professoras – e como são contadas –, seja pelas imagens dispostas na escola. Por exemplo, apenas no tempo em que acompanhamos a sala, três histórias com apenas personagens brancos e/ou de teor racista foram contadas. Santiago (2019) afirma que a educação infantil reforça uma colonialidade do saber, apresentando às crianças determinadas histórias, estéticas e experiências afetivas, eliminando tudo que se distancia do eurocentrismo branco.

A sala, por sua vez, é decorada predominantemente por imagens do Mickey, que é um rato preto, mas com o rosto branco. As crianças representadas pela sala são todas brancas de cabelos lisos, às vezes loiras e de olhos claros, menos um indígena – que é representado como índio, de forma estereotipada – ainda que a sala (pelo menos uma delas) seja predominante composta por crianças negras e/ou de cabelos cacheados. Ademais, a maioria dos materiais, acessórios e roupas das crianças têm como representação são personagens brancos. A negritude não é ligada à beleza; por isso, não faz sentido ser exposta (Souza, 2016). A escola, portanto, não pertence à criança negra, já que sua inclusão de fato não ocorre, é destituída do reconhecimento da sua existência (Cavalleiro, 2010).

Considerações finais

Os significados das palavras são constituídos ao longo da história da humanidade, tendo como base as relações físicas e sociais, as quais se encontram em constante devir (Cisne, 2014). Logo, todas essas concepções reproduzidas pelas crianças podem ser ressignificadas e, nesta sessão, traremos alguns movimentos subjetivos que fizemos juntamente às crianças. Contudo, nada disso garante que esses conceitos foram de fato internalizados e fixados, pois, como supracitado, estão em contínua transformação. Isso explica boa parte das contradições proferidas pelas crianças, que, em um momento, elogiavam crianças negras e, em outro proferiam racismos. Para compreender isso, é preciso pensar de modo dialético.

Segundo Zanella (2013), o encontro com o diferente apresenta diversas possibilidades para o vir a ser. Pensamos que, em contato com a diferença, essas crianças puderam refletir sobre essas diversas possibilidades, seja conhecendo diferentes crianças e personagens, seja repensando o conceito de beleza e, nesse processo, reconhecendo seus cabelos, peles e traços. Muitos deles se desenharam de cabelo cacheado. Tempestade, por exemplo, havia presenteado a pesquisadora com um desenho dela no início da pesquisa com o cabelo liso e, ao final da pesquisa, a desenhou de cabelo cacheado – ainda que ela tenha “misturado” com o cabelo liso, este é um ótimo exemplo de um movimento dialético.

Segundo Cisne (2014), é na educação infantil que um processo importante acontece em auxílio à formação de conceitos, de modo a confrontar os conceitos cotidianos para assim formar novos

conceitos através de conceitos científicos. Sabemos que o mundo nomeia corpos negros como desviantes e problemáticos. Se ao chegar à escola confrontemos esses conhecimentos, podemos transformar de forma potente essas crianças.

Por fim, uma das ações mais potentes de ressignificação foi o dia da beleza e do cuidado, primordialmente porque, nesse dia, pudemos ver crianças ditas tímidas absolutamente radiantes com fantasias e pinturas nos rostos. “[...] Outros e outros sentidos podem ser evocados, decorrentes das experiências de cada pessoa com a palavra/signo ou com aquilo a que ela se refere, experiências essas cunhadas em contextos e condições específicas. Sentidos vários, portanto, convivem e são tensionados continuamente” (Zanella, 2013, p. 251).

Para encerrar, trago a fala de Falcão:

Pesquisadora: zumbi era forte, valente, inteligente e bonito como você! Ele não tinha medo de nada, mamãe? Acho que o maior medo de zumbi era que seu povo que vivia em liberdade nos quilombos voltasse a ser escravizados, lembra dos quilombos?

Falcão: ô tia, sabe de uma coisa?

Pesquisadora: hm

Levi: eu não tenho medo do escuro!

Sabe-se que a escravização de pessoas negras não apenas serviu, mas foi de fundamental importância para o desenvolvimento do capitalismo. Portanto, as desigualdades relacionam-se a esse sistema. Acreditamos que é importante compreender os limites que a estrutura nos dá, de forma que é impossível construir um antirracismo individualizado. Todavia, podemos construir locais de emancipação possíveis. Entendemos que, para essa criança, é muito mais potente a figura negra da pesquisadora e o conhecimento das diversas personagens negras do que propriamente uma ação individual e pontual de cada um dos racismos que surgiram.

Ressignificar significados e sentidos tão arraigados é uma tarefa coletiva e política; mas, esperamos que essas crianças tenham encontrados possibilidades de significados para além dos que encontramos na sociedade racista em que vivemos. Por fim, compreendemos que são necessárias mais pesquisas acerca do impacto subjetivo do racismo no ambiente escolar, para que, assim, possamos cada dia mais pensar uma prática e sociedade antirracistas.

Referências

BELÉM, V. **O cabelo de Lelê**. São Paulo: IBEP, 2012.

BISSOLI, M. F. Desenvolvimento da personalidade da criança: o papel da educação infantil. **Psicologia em Estudo**, Manaus, v. 19, n. 4, p. 587-597, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-73722163602>. Acesso em: 28 out. 2021.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, que estabelece as normas para pesquisa com seres humanos. **Diário Oficial da União**, Brasília, 12 de dezembro de 2012.

BRASIL. Ministério da Educação. **Lei nº 10.369, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e dá outras providências. Brasília: MEC, 2003.

CAVALLEIRO, E. S. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

CERQUEIRA, F. Amnésia. 2015. Tinta Latex sobre bronze, 137x30x26.

CERQUEIRA, F. Conheça o escultor de uma das peças em destaque na exposição “Histórias afro-atlânticas”, no Masp. [Entrevista cedida a] **SP-ARTE**, São Paulo, 2018.

CISNE, M. F. **As bases ontológicas do processo de apropriação do conhecimento e seus desdobramentos para a educação infantil**. 2014. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, 2014.

ELKONIN, D. B. Desarrollo psíquico de los niños. In: SMIRNOV, A. A. (org.). **Psicología**. Traducción: Florencio Villa Landa. 3ª ed. México: Editorial Grijalbo, 1969. p. 493-560.

FARIAS, A. C. B. **“Loira você fica muito mais bonita”**: Relações entre crianças de uma EMEI da cidade de São Paulo e as representações étnico-raciais em seus desenhos. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2016.

FERREIRA, M. H. **Leitura literária e protagonismo negro na escola**: Problematizando os conflitos étnicos-raciais. 2016. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino na Educação Básica) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

FIALDINI, R. Amnésia. 2015. 1 fotografia. 535 x 894 pixels. Disponível em: <http://flavioquerqueira.com/trabalhos/920-2/>. Acesso em: 12 jul. 2022.

GOUVÊA, M. C. S. Imagens do negro na literatura infantil brasileira: análise historiográfica. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 79-91, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022005000100006>. Acesso em: 28 out. 2022.

MARTINS, L. M. **O desenvolvimento do psiquismo e a educação escolar**: contribuições à luz da psicologia histórico cultural e da pedagogia histórico-crítica. 2011. Tese (Livre docência em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Faculdade de Ciências, Universidade Estadual Paulista, Bauru, São Paulo 2011.

NETTO, J. P. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NORMAL é ser diferente. [S. l.: s. n.], 2015. 1 vídeo (3 min. e 52 segs.). Publicado pelo canal Grandes Pequeninos. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oueAfq_XJrg. Acesso em: 16 mar. 2022.

OLIVEIRA, S. C. M. **The teaching and learning of reading on ethnic/racial issues: dilemma, problem or desirable knowledge building?** 2013. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

REBOREDO, L. A. A. Metodologia de Estudo da Psicologia Social na vida cotidiana. REBOREDO, L. A. **A transformação de um bairro operário numa comunidade: um estudo da Psicologia Social do Quotidiano**. 1983. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Psicologia Social) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia, Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1983.

ROCHA, R; FERREIRA, A. **Herói o menino mais poderoso do mundo**. São Paulo: Afrodinamic, 2017.

ROSA, S. **Zum Zum Zumbiiiiiiii**. Rio de Janeiro: Pallas Mini, 2016.

SANTIAGO, F. Branquitude e creche: inquietações de um pesquisador branco. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 35, n. 76, p. 305-330, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-4060.66099>. Acesso em: 26 jun. 2022.

SANTOS, A. O; SCHUCMAN, L. V; MARTINS, H. V. Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais. **Psicologia: Ciência e Profissão**, [s./l.], v. 32, n. spe, p. 166-175, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500012>. Acesso em: 28 out. 2022.

SANTOS, S. P. **Dimensão subjetiva das relações raciais na vivência do processo de escolarização**. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia da Educação) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

SCHUCMAN, L. V; MANDELBAUM, B; FACHIM, L. Minha mãe pintou meu pai de branco: afetos e negação da raça em famílias interraciais. **Revista de ciências humanas**, Florianópolis, v. 51, n. 2, p. 439-455, jul./dez. 2017.

SOUZA, E. Q. **Crianças negras em escolas de “alma branca”**: Um estudo sobre a diferença étnico-racial na educação infantil. 2016. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, São Paulo, 2016.

TACCA, M. C. V. R; REY, F. L. G. R. Produção de sentido subjetivo: as singularidades dos alunos no processo de aprender. **Psicologia: ciência e profissão**, [s./l.], v. 28, n. 1, p. 138-161, 2008.

ZANELLA, A. V. Subjetividade alteridade, educação infantil: Problematizações à luz da teoria histórico-cultural. **Educativa**, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 245-258, jul./dez. 2013.

CAPÍTULO 2

Aquilombamento como experiência terapêutica entre estudantes universitárias/os/es negras/os/es

Categoria: Experiências coletivas

Eixo Orientador: Modos de resistência antirracista: antimanicomial, cultural e religioso

Thiago da Silva Laurentino (17/2349)

Psicólogo, servidor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Mestre em Gestão Pública (PPGP/UFRN) e Doutor em Psicologia (PPGPsí/UFRN).

Mayara Cristina Alves da Silva

Discente do Curso de Graduação em Nutrição da UFRN

Elaine Jéssica de Souza Lira

Discente do Curso de Graduação em Licenciatura em Dança da UFRN

Mariana Moreira Costa do Carmo

Discente do Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL/UFRN)

Wesley Ribeiro Costa Meneses

Discente do Curso de Graduação em Fisioterapia da UFRN

Viviane Aline Marcolino De Lima

Discente do Curso de Graduação em Licenciatura em Pedagogia da UFRN

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo apresentar as experiências do “Projeto Aquilombar: vivências terapêuticas com estudantes universitárias(os) negras(os)”, desenvolvido na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), na cidade do Natal, durante os anos de 2020 a 2022. O projeto teve como pretensão inicial a coprodução de práticas afrorreferenciadas de promoção à saúde, voltadas especificamente para a população universitária negra. No entanto, as atividades foram ampliadas a partir e a despeito das limitações impostas pela pandemia de Covid-19. Desse modo, além das atividades terapêuticas, foram realizados eventos científicos e atividade de capacitação sobre a temática das relações raciais, consolidando importantes frentes de atuação na luta antirracista. Além da descrição das atividades realizadas, são apresentadas perspectivas filosóficas e epistemológicas afrorreferenciadas que orientaram a produção do grupo extensionista, compreendidas como modo de resistência ao racismo epistêmico.

Palavras-chave: Aquilombamento, Afrocentricidade, Diáspora Africana, Antirracismo, Universidade.

Introdução

O quilombo é um avanço, é produzir ou reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo quando a luta não é necessária. É uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias de destruição.

(Beatriz do Nascimento)

Compreendemos, assim como Elisabete Figueroa dos Santos (2023), Lucas Motta Veiga (2019) e Simone Gibran Nogueira (2019), que a construção de uma Psicologia brasileira efetivamente antirracista passa, necessariamente, pelo resgate das contribuições das perspectivas filosóficas e epistemológicas, ameríndias e afrorreferenciadas, e pelo reconhecimento do racismo epistêmico e do epistemicídio como mecanismos de aniquilamento das ideias, saberes e práticas oriundas dos povos indígenas e afrodiaspóricos, desde os primórdios do colonialismo. A partir dessa compreensão, buscamos coproduzir as experiências que compar-

tilharemos neste artigo. Trata-se de um esforço de criação de práticas afrorreferenciadas de promoção à saúde, voltadas especificamente para a população negra, as quais compuseram o “Projeto Aquilombar: vivências terapêuticas com estudantes universitárias/os/es negras/os/es”, desenvolvido na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), na cidade do Natal, durante os anos de 2020 a 2022.

Trata-se de um projeto de extensão universitária que teve como objetivo promover atividades vivenciais terapêuticas embasadas a partir de uma Psicologia Preta (Veiga, 2019) e de perspectivas filosóficas, epistemológicas e artísticas-culturais afrorreferenciadas. A experiência de aquilombamento é entendida aqui, nos termos apresentados por Beatriz Nascimento (2018), como um assentamento social, uma maneira de retornar às organizações sociais tribais de África, um processo de reorganização e contestação da ordem estabelecida. Também concordamos com a compreensão de Clóvis Moura (2020), que considera o quilombo uma forma contínua de protesto, de resistência, de reumanização, a fim de salvaguardarmos biológica e socialmente, com potencial para desgastar e criar elementos de crise permanente na estrutura racista. Desse modo, pretendemos apresentar a trajetória do Projeto Aquilombar e algumas reflexões que foram suscitadas no grupo de extensionistas, composto exclusivamente por profissionais e estudantes negras(os), a partir da tentativa de deslocamento de perspectivas eurocentradas, em busca de pressupostos epistemológicos, filosóficos e éticos afrorreferenciados.

Considerações metodológicas

O Projeto Aquilombar foi uma atividade de extensão universitária idealizada e coordenada pelo psicólogo negro, Thiago da Silva Laurentino, servidor da Pró-reitoria de Assuntos Estudantis (PROAE), da UFRN, desenvolvida durante os anos de 2020 a 2022. Os objetivos do projeto consistiram em: 1) promover atividades vivenciais terapêuticas com estudantes universitárias(os) negras(os), embasadas a partir de uma Psicologia Preta, conforme proposto pelo psicólogo Lucas Veiga (2019) e de perspectivas filosóficas, epistemológicas e artísticas-culturais afrorreferenciadas; 2) proporcionar aos discentes dos cursos de graduação, a oportunidade de planejamento e execução de atividades vivenciais terapêuticas, numa perspectiva interdisciplinar e de resgate artístico-cultural e valorização da africanidade; e, 3) aprofundar conhecimentos teórico-práticos acerca de possíveis intervenções de promoção à saúde afrorreferenciadas.

O projeto foi desenhado inicialmente para ocorrer em cinco etapas: 1) formação dos estudantes extensionistas, 2) planejamento e estruturação das atividades, 3) divulgação das atividades do projeto para o público alvo, 4) realização das atividades e 5) avaliação, confecção de relatórios e construção de textos para divulgação científica. Participaram como extensionistas discentes dos cursos de graduação em Psicologia, Dança, Teatro, Fisioterapia, Pedagogia e do curso de mestrado em Letras, sendo todas(os) negras(os), as(os) quais con-

tribuíram na concepção, na organização e na execução das atividades propostas².

O público-alvo do projeto foram estudantes universitárias(os) negras(os) da UFRN e outras Instituições de Ensino Superior (IES), tanto públicas, quanto privadas. Propunha-se, inicialmente para o primeiro ano, promover um grupo vivencial terapêutico, com cerca de 10 participantes durante 10 encontros, com periodicidade semanal e duração média de 90 minutos cada encontro. Intencionava-se a organização de estratégias para ampliação da consciência corporal a partir da produção artística-cultural afro-brasileira e de atividades para a identificação de demandas do coletivo, produção e compartilhamento das narrativas, bem como de estratégias de enfrentamento ao racismo, na universidade e fora dela.

No entanto, devido à pandemia da Covid-19, declarada pela Organização Mundial de Saúde (OMS) em março de 2020, as atividades do projeto precisaram ser adaptadas para outros formatos, além de serem realizadas remotamente, ocorrendo encontros presenciais apenas no ano de 2021. Desse modo, até a realização do grupo terapêutico com encontros presenciais, foram realizadas oficinas temáticas que possibilitariam a aproximação entre estudantes negras(os) com o projeto, para a posterior formação dos grupos. A partir dos encontros e do processo de formação teórica entre os extensionistas, foram propostas atividades que extrapolaram o objetivo inicial do projeto, como a organização de eventos científicos e um curso de capacitação que trataram da temática racial (conforme descrito no Quadro 3), no intuito de otimizar a aplicação dos conhecimentos que estavam sendo adquiridos, bem como contribuir na luta antirracista em diferentes frentes. Foram realizados registros descritivos sobre todas as atividades efetivadas.

2 Além das(os) autoras(es) desse texto, participaram do Projeto Aquilombar, enquanto extensionistas, as discentes: Bruna Fernanda Medeiros de Oliveira, do Curso de Graduação em Psicologia e Cleuma Alexandra Sousa Moraes, do Curso de Graduação em Licenciatura em Teatro.

Quadro 1 – Descrição das atividades realizadas pelo Projeto Aquilombar entre os anos de 2020 e 2022

Ano	Tipo de Atividade	Título da Atividade	Nº de Edições
2020	Oficina	Saúde Integrativa através do Toque	02
		A Capoeira Angola e o (Des)Equilíbrio Corporal Mental e Espiritual	02
		Cantar, Conexão e Ancestralidade	01
		Introdução ao Feminismo Negro	01
		Maquiagem Negra e Redes Sociais	01
	Roda de Conversa	Vivência de Servidoras(es) Técnicos-Administrativas(os) Negras(as) na UFRN Saúde Mental e as Vivências de Estudantes Universitárias(os) Negras(os)	01 01
Evento Científico	I Semana da (In)Consciência Negra na Universidade	01	
2021	Oficina	Universidade: que lugar é este para nós, pessoas negras?	01
		Universidade: quais caminhos nos trouxeram aqui?	01
		Universidade: quais caminhos podemos construir?	01
		Estratégias para o Bem Viver de Estudantes Universitárias(os) Negras(os)	01
	Minicurso	Racismo Institucional: construindo práticas antirracistas em contextos educacionais	01
Roda de Conversa	Alimentação Saudável numa Perspectiva Preta Diaspórica	01	
Evento Científico	2ª Semana da (In)Consciência Negra na Universidade	01	
2022	Grupo Terapêutico	Grupo Terapêutico com Estudantes Negras(os) com 10 encontros	01
	Oficina	O que é ser um/a Intelectual Negro-brasileira(o): a energia vital e a compreensão sobre o lugar da intelectualidade negra	01
		Só é Intelectual Quem está na Academia? A corporeidade, a musicalidade e a ludicidade na perspectiva das produções negro-brasileiras	01
		Quais são as Formas de Produção de Conhecimento Válidas e Quem Pode Produzir Conhecimento? Ancestralidade, religiosidade e circularidade como saberes legítimos	01
		O que Temos Feito, Enquanto Povo, para nos Blindar do Racismo Institucional e Fortalecer os nossos Laços? Cooperativismo, memória e oralidade como ferramentas de cuidado coletivo	01

Fonte: Relatórios Anuais do Projeto Aquilombar

No que se refere aos modos de funcionamento do grupo de extensionistas (organizador das atividades) e dos grupos com as(os) demais estudantes, é importante destacar que foi permanentemente posto no horizonte os valores correspondentes aos modos de funcionamento dos quilombos e de diversos povos africanos, estabelecendo-se relações baseadas no cooperativismo/comunitarismo, considerando a pluriversalidade do conhecimento, com a valorização dos saberes nomeados hegemonicamente como populares, da oralidade, das religiosidades, da ancestralidade, da memória etc. (Nascimento, 2018). Destaca-se ainda a tentativa de superar alguns pressupostos conceituais ocidentais, como o dualismo mente-corpo, concepções de tempo e espaço, individualismo e universalismo.

Resultados

O início das atividades do projeto estava previsto justamente para março de 2020, ano e mês em que foi declarada pela OMS a pandemia de Covid-19. Por esse motivo, houve o processo de seleção das(os) estudantes extensionistas e apenas uma reunião presencial com o grupo selecionado. As atividades seguintes precisaram ser adaptadas para outros formatos, além de ocorrerem remotamente, havendo encontros presenciais somente no ano de 2021. Durante os meses de março a julho de 2020, o grupo teve a oportunidade de entrar em contato com materiais que tratavam da Psicologia Preta através de Lucas Veiga (2019) e de paradigmas da Filosofia Africana através de Sobonfu Somé (2003) e de Mogobe Ramose (2002), além das concepções sobre Quilombo de Clóvis Moura (2020) e Beatriz Nascimento (2018), entre outros materiais audiovisuais que estavam acessíveis na internet em grande quantidade e variedade naquele período de isolamento social. Esse período compõe um momento em que as etapas de Formação dos Extensionistas e Planejamento das Atividades ocorreram isoladamente; mas, continuaram durante toda a realização do projeto de maneira concomitante às outras etapas, com a definição de temáticas a serem discutidas, bem como com a pesquisa de material teórico e artístico cultural africano ou afrodiáspórico (textos, músicas, danças, ditados populares, contos etc.) que pudessem ser utilizados como estratégia de cuidado em saúde e organização política.

Com a impossibilidade de efetivação de atividades presenciais, no primeiro momento, optamos por realizar oficinas temáticas, *online*, ministradas por colaboradores, que tratassem de possibilidades de cuidado em saúde a partir de perspectivas afrodiáspóricas. Nesse primeiro momento, ocorreram as oficinas: “Saúde Integrativa através do Toque”; “A Capoeira Angola e o (Des)Equilíbrio Corporal, Mental e Espiritual” e “Cantar, Conexão e Ancestralidade”, com o entendimento que o resgate de elementos da cultura africana, através do canto, da dança e da espiritualidade, assim como foram fundamentais para preservação da saúde dos povos africanos escravizados, permanecem como maneiras de elaboração de sentidos acerca das vivências das populações negras ainda nos dias atuais (Veiga, 2019).

Com o envolvimento do grupo de extensionistas com o estudo das relações raciais a partir de perspectivas afroreferenciadas, julgamos ser oportuna a realização de um evento no mês do dia Nacional da Consciência Negra e de aniversário de morte de Zumbi dos Palmares, com uma programação que contemplasse não só o debate científico, mas também estratégias de cuidado em saúde e o encontro político entre a comunidade negra no contexto universitário. Desse modo, no mês de novembro de 2021 e no mês de novembro de 2022, aconteceram a I e II Semana da (In)Consciência Negra na Universidade. O título do evento buscava evidenciar a contradição presente na academia: hoje com uma população negra quantitativamente expressiva, consciente da complexidade que envolve as relações raciais no Brasil, mas um espaço ainda composto por desinformações, distorções, inações e negligências no que se refere a história dos povos negros e indígenas e a luta antirracista.

Esses últimos eventos mencionados foram compostos por conferências, mesas redondas, minicursos, oficinas e rodas de conversa, que contaram com ampla participação da comunidade universitária e de nomes importantes para o campo de estudo sobre as relações raciais na programação. Na primeira edição, em 2021, tivemos a colaboração de convidados externos à universidade, como a do

Mestre Jorge Rasta, arte educador e mestre dos saberes populares, bem como dos professores José Luiz Silva da Costa e Gilson José Rodrigues Júnior. A programação foi organizada em parceria entre o Projeto Aquilombar e a Coletiva Jurema Preta, um coletivo de jovens negros sediado no município de Santa Cruz-RN. Já na programação de 2022, destacamos a participação presencial do psicólogo Lepê Correia e diversas atividades. Embora optemos por fazer a nomeação de convidados externos à UFRN, é fundamental mencionarmos a relevante participação de servidoras(es) docentes e técnico-administrativas(os), pesquisadoras(es) e estudantes da instituição na programação.

Ainda em 2021, foi realizada pelo grupo de extensionistas, com colaboração do professor Víctor Hugo Neves de Oliveira, uma capacitação intitulada “Racismo Institucional: construindo práticas antirracistas em contextos educacionais”, voltada para educadoras(es) de uma escola pública do município de Natal, com carga horária de 16 horas. A atividade teve como objetivos apresentar e discutir os conceitos sobre raça, discriminação racial, racismo estrutural e racismo institucional; desenvolver mecanismos que auxiliassem na identificação e abordagem do racismo institucional na escola; além de fomentar posturas efetivamente antirracista no contexto educacional.

No mesmo ano, também foram realizadas quatro oficinas que trataram dos modos de vivenciar a universidade. Elas foram planejadas com o objetivo de provocar reflexões e compartilhamentos sobre as experiências das(os) estudantes no ambiente acadêmico, sendo cada uma das oficinas com os seguintes temas de discussão: “Universidade: que lugar é este para nós, pessoas negras?”, “Universidade: quais caminhos nos trouxeram aqui?”, “Universidade: quais caminhos podemos construir?” e “Estratégias para o Bem Viver de Estudantes Universitárias(os) Negras(os)”. As oficinas eram estruturadas basicamente em três etapas: o primeiro momento de boas-vindas e atividades de ampliação da consciência corporal, a partir de elementos das culturas africanas ou afro-brasileiras (música, dança, *kemetic* yoga, por exemplo); um segundo momento de reflexão e produção de materiais (textos, cartazes, desenhos, álbuns, relação de palavras) sobre a temática da oficina; e, o último momento de compartilhamento, de troca, a respeito das temáticas sugeridas.

No ano de 2022, ocorreu o Grupo Terapêutico com Estudantes Negras(os), com participação de nove discentes e duração de 10 encontros, no decorrer dos meses de maio a agosto. Esses encontros também eram iniciados sempre com atividades para ampliação da consciência corporal. Na oportunidade, foram discutidos diversos aspectos da vivência de jovens negras(os), como por exemplo: as experiências na trajetória escolar; as diferentes configurações familiares e as relações não só com a família, mas também com a comunidade (ancestralidade); as representações estabelecidas pela branquitude acerca da imagem, dos comportamentos e dos signos da cultura das populações negras e indígenas; a constatação da criação de padrões de comportamento como estratégia de autoproteção às violências do racismo e de toda a construção das subjetividades afetada por essas experiências; o caráter interseccional das opressões vivenciadas; as violências no ambiente acadêmico e fora dele.

Finalmente, ainda em 2022, durante os meses de setembro a dezembro, foram realizadas também as quatro oficinas de escrita criativa e consciência corporal, as quais foram intituladas como “Escrevivência, Valores Afro-brasileiros e a Descolonização do Conhecimento: ferramentas de autoconhecimento e fortalecimento do povo preto”. As oficinas tiveram como objetivo promover discussões sobre autoconhecimento, intelectualidade negra e pertencimento comunitário, utilizado

principalmente do conceito de Escrivência de Conceição Evaristo (2020) e dos valores civilizatórios afro-brasileiros, propostos por Azoilda Loretto da Trindade (2010). Assim como nas atividades anteriores, essas oficinas também foram compostas por momentos de atenção ao corpo como uma etapa constituinte das provocações de reflexão.

Em cada conclusão de ciclo de oficinas e das demais atividades realizadas, o grupo de extensionistas se reunia para avaliar os processos executados. Nas reuniões de avaliação, foram tratadas as repercussões afetivas das atividades nas(os) próprias(os) extensionistas, bem como foram propostos ajustes em diversos aspectos, como condução e sequência das atividades, formatos, modos de divulgação e até o posicionamento do grupo frente a algumas dificuldades. Houve registro escrito sobre a realização de todas as atividades e elaboração anual de relatórios.

No entanto, não é nossa intenção neste texto realizar uma discussão aprofundada a respeito dos conteúdos que foram evocados pelos participantes nas atividades. Mas, além de apresentar as atividades realizadas, discorrer brevemente acerca das perspectivas epistemológicas, políticas e éticas, com as quais nos encontramos no percurso de busca por embasamentos afroreferenciados que orientaram o nosso fazer.

Discussão

Universidade, que lugar é este para nós, pessoas negras?

A partir da promulgação da Lei 12.711/2019 e de outras ações afirmativas que garantiram cotas de vagas nas IES para estudantes de escolas públicas, de baixa renda, negras(os) e indígenas, houve um significativo incremento do número dessas(es) estudantes nas universidades públicas (IPEA, 2019). O aumento do número de estudantes negras(os) nas universidades privadas também ocorreu, principalmente em função do Programa Universidade para Todos (PROUNI), que também garantiu reserva de bolsas para estudantes negras(os), indígenas e pessoas com deficiência (IPEA, 2019).

No entanto, o aumento no percentual de pessoas com renda mais baixa, negras, indígenas e com deficiência nas IES não implica que essas instituições sejam espaços que garantam igualdade de oportunidades e equidade racial. Muitas experiências do cotidiano de pessoas negras e indígenas na universidade nos informam que existem barreiras para o pleno acesso ao Ensino Superior e também para as carreiras relacionadas ao campo acadêmico (Borges, 2018; Pereira, 2011; Doebber, 2011).

A pesquisa realizada por Michele Doebber (2011) apontou a existência de práticas institucionais na universidade que, ao mesmo tempo em que pretendem incluir, acabam contraditoriamente por excluir, através de mecanismos que visam normalizar os indivíduos e definir um gradiente de perfis desejáveis e indesejáveis de estudantes. Se, por um lado, as diferenças de oportunidade são reconhecidas para o ingresso no ensino superior por meio das cotas, por outro há um esforço para que as diferenças de raça e condições socioeconômicas sejam diluídas para se permanecer e lograr êxito. Ou seja, ainda há uma dinâmica institucional que não considera a diversidade da comunidade estudantil.

A universidade, situada num contexto social baseado em práticas classistas, racistas, sexistas,

LGBTQIA+fóbicas, capacitistas e excludentes, de diversas formas reproduz ações também excludentes, pois mantem uma lógica produtivista da geração do conhecimento, associada ao mercado financeiro e discursos hegemônicos, eurocentrados e impregnados de colonialismos. Isso tem impacto na subjetividade das pessoas que integram a comunidade universitária e, de maneira ainda mais significativa, interfere nos processos de saúde e doença de populações historicamente oprimidas. Tais constatações compõem as justificativas para a realização das atividades do Projeto Aquilombar, voltadas para o público de estudantes universitárias(os) negras(os).

(Des)Colonização e Psicologia

Clóvis Moura (2020) afirma que a experiência colonizadora implementada pelos povos europeus foi mutiladora e estranguladora das culturas originárias e africanas, impondo violentamente padrões culturais e valores sociais, por meio dos assassinatos, da tortura ou da catequização dos povos escravizados. Para o autor, os mecanismos de subordinação utilizados pela colonialidade permanecem, através de modos atualizados e substituindo técnicas de dominação mais primitivas e rudes. Sendo assim, o processo de colonização não está circunscrito à dominação e exploração dos territórios, mas desdobrou-se e mantém os seus tentáculos nos dias atuais, na produção do conhecimento, de ideologias hegemônicas e, conseqüentemente, das subjetividades.

A Psicologia brasileira tem alicerces em pressupostos filosóficos, epistemológicos e teóricos eurocentrados, tendo assumido em grande medida o papel de servir como instrumento de colonização ao reproduzir, quase que exclusivamente, as conceituações teóricas, técnicas e éticas do colonizador (Veiga, 2019; Nogueira, 2019). No entanto, a Psicologia brasileira tem se comprometido com a luta antirracista, tendo obrigações assumidas, por exemplo, no Código de Ética da(o) Profissional Psicóloga(o); na Resolução 018/2002 que estabelece normas de atuação para dessas(es) profissionais em relação ao preconceito e à discriminação racial; e na instituição deste “Prêmio Profissional Virgínia Bicudo - Práticas para uma Psicologia Antirracista”.

Entendemos que uma frente fundamental da luta antirracista na Psicologia brasileira se refere ao reconhecimento das cosmovisões, das epistemologias, das características culturais, dos valores e sobretudo das concepções sobre humanidade ameríndias e afrodiáspóricas. Veiga (2019), Nogueira (2019) e Santos (2023) apresentam movimentos da Psicologia brasileira no sentido de se aproximar e de resgatar contribuições africanas e afrodiáspóricas, mencionando, por exemplo, a Psicologia Africana, a *Black Psychology* estadunidense e a Psicologia Preta brasileira. Nesse sentido, ao propormos a construção de atividades vivenciais terapêuticas com estudantes universitárias(os) negras(os), consideramos ser importante a aproximação com essas abordagens.

Inspirações Afrorreferenciadas

A obra “O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar”, de Somonfu Somé (2003), ofereceu a nós pistas valiosas sobre as visões de mundo africanas, de uma maneira não organizada conforme os ditames dos valores e dos critérios racionalidade oci-

dental, mas que certamente são raízes importantes da produção de conhecimento, assim como tem sido a filosofia grega, por exemplo. Destacamos alguns conteúdos que a autora apresenta e que nos foi inspirador no desenvolvimento das atividades do projeto, como a centralidade que o sentido de comunidade ocupa na vida das pessoas africanas, sendo essa conexão primordial para o bem-estar emocional e espiritual; os vínculos familiares estendidos; a profundidade da conexão com a natureza; a importância dos rituais e cerimônias; a sacralidade da ancestralidade etc.

Desse modo, é importante a constatação de que as cosmologias dos povos africanos compuseram as experiências dos quilombos na América e influenciaram fortemente os modos de organização social desses espaços. De acordo com Kabengele Munanga (1995, p. 63),

O quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. Não há como negar a presença, na liderança desses movimentos de fuga organizados, de indivíduos escravizados oriundos da região bantu, em especial de Angola, onde foi desenvolvido o quilombo.

Munanga (1995) apresenta ainda que a própria palavra bantu, que se refere, ao mesmo tempo, a uma área geográfica da África, a um complexo cultural específico e a uma família de línguas, foi ao longo de muito tempo e em diferentes lugares utilizada para designar a pessoa, o ser humano, o que evidencia que a compreensão dessa parte do continente africano sobre humanidade está intimamente relacionada à comunidade e ao território, assim como apresentado por Somonfu Somé. Por esse motivo, fez mais sentido para o coletivo extensionista a proposição de práticas coletivas de cuidado em saúde voltadas para a população negra de universitárias(os) em detrimento a práticas individuais; pois, na cosmovisão africana, o sentido comunitário é mais valioso do que as perspectivas individuais ou individualizantes (Nogueira, 2019).

Também nos foi muito caro o conceito de pluriversalidade, apresentado por Mogobe Ramose (2011), que contrasta a noção de universalidade do pensamento ocidental e considera as diversidades culturais e de perspectivas de mundo, as múltiplas realidades, verdades e ontologias coexistentes. Consideramos que dialoga com essas ideias, as perspectivas apresentadas por Ailton Krenak (2019), importante pensador indígena brasileiro, que evidenciam a essencialidade da diversidade, da pluralidade, ao mesmo tempo em que denunciam o impacto destrutivo do modo de produção capitalista.

É possível considerar a aplicação da perspectiva pluriversal na experiência dos quilombos, tendo em conta que eram formados por pessoas provenientes de grupos com cosmovisões distin-

tas, de diferentes lugares de África e da América, com diferentes idiomas. Além disso, não há como negar o atravessamento dos quilombos pelas perspectivas coloniais. No entanto, é constatável que a instituição de um sincretismo sem a presunção de perspectivas estabelecidas como superiores oportunizou o desenvolvimento de uma outra experiência, distinta aos modos de sociabilidade externos ao quilombo.

A ênfase que demos ao desenvolvimento de atividades de consciência corporal e de utilização de recursos artísticos-culturais afrodiáspóricos esteve coadunada com as ideias de Lucas Veiga (2019, p. 245), de que:

Resgatar a cultura africana por meio do canto, da dança e da espiritualidade foi fundamental na preservação da saúde mental dos africanos. As fugas e construções de quilombos garantiram o restabelecimento do senso de identidade e de coletividade permitindo que, por piores que fossem as condições de vida, muitos sobrevivessem e inscrevessem em terras brasileiras as heranças culturais da África.

O termo espiritualidade, por sua vez, não corresponde necessariamente às práticas e às crenças religiosas. De acordo com Simone Nogueira (2019), em muitas línguas africanas não existia uma palavra equivalente a definição de 'Religião' antes da colonização, pois, até então, não havia no continente a necessidade de religação (significado do radical 'religar' da palavra 'religião'), já que não existia separação entre os significados espirituais e as experiências cotidianas. No entanto, hoje é possível perceber forte influência dessa cosmovisão nas práticas das religiões de matriz africana, as quais foram também atravessadas pela experiência do colonialismo, fazendo parte do cotidiano das pessoas elementos que, ao mesmo tempo, estão na dimensão do sagrado, como, por exemplo, no que se refere a produção de alimentos, a utilização de vestimentas e acessórios ornamentais, utilização de expressões, na música, na dança etc.

Nesse sentido, compreendemos que, assim como nas cosmovisões africanas não são comuns as cisões entre espiritualidade e a vida social, entre os indivíduos e a comunidade, na perspectiva quilombola também não há a forte cisão típica do mundo ocidental, entre corpo e mente, ou entre saúde mental e saúde física. Por esse motivo, buscamos evitar, na medida do possível, a utilização desses termos e, quando utilizados, fizemo-lo de forma crítica e problematizada.

Finalmente, gostaríamos de destacar não só o caráter terapêutico, mas também o caráter político das iniciativas realizadas no Projeto Aquilombar, além da aproximação com o próprio conceito de aquilombamento. Clóvis Moura (2020) apresentou a necessidade de organização dos quilombos como um sistema de defesa permanente, que entrou em contato e manteve relação com outros segmentos oprimidos, como estratégia de sobrevivência. O autor defende a resistência implementada pelos quilombos como determinantes para a efetivação de mudanças sociais que desembocaram na abolição da escravatura.

Beatriz Nascimento, ao tratar da continuidade dos quilombos nos dias atuais, apresentou que

Se sabemos que o negro e outros oprimidos permanecem, por exemplo, nas favelas e áreas periféricas da cidade, obrigados por fatores não só decorrentes da margina-

lização do trabalho, como também pela marginalização racial, podemos dizer que o quilombo, embora transformado, perdura (Nascimento, 2018, p. 78).

Compreendemos que tanto a experiência do trabalho dos extensionistas responsáveis pela organização das atividades do projeto, quanto a experiência com todas(os) as(os) estudantes que acessaram as atividades propostas foram importantes experiências de aquilombamento. A maioria das atividades só foram possíveis a partir do contato e parceria com outras instituições, coletivos e profissionais. O Projeto Aquilombar implementou ações de resistência em diversos sentidos. Assim como Lucas Veiga (2019), compreendemos que o encontro entre pessoas negras é cura, a partir da reconexão com a dimensão coletiva, da expansão do “eu” individual, a partir do contato com os demais. O cuidado em saúde voltado especificamente para pessoas negras, por si só, é uma atividade de enfrentamento a estrutura racista, tendo em conta que a população negra sofre com os piores indicadores de saúde, de condições de vida e de mortalidade, em comparação com a população branca.

Além disso, o resgate de cosmovisões africanas e afrodiáspóricas também é uma atividade de resistência ao racismo científico e ao epistemicídio, impregnados nas instituições formadoras, produtoras de conhecimento e de organização profissionais. Finalmente, a organização política de estudantes universitárias(os) negras(os) é um movimento de resistência ao racismo institucional, de enfrentamento e de provocações de mudanças necessárias na luta antirracista no contexto da educação superior.

Considerações finais

Consideramos que foi alcançado o objetivo inicialmente proposto pelo Projeto Aquilombar, de promover atividades vivenciais terapêuticas embasadas a partir de uma Psicologia Preta (Veiga, 2019) e de perspectivas filosóficas, epistemológicas e artísticas-culturais afrorreferenciadas.

Compreendemos que a aproximação de um coletivo composto por pessoas negras, interessadas e comprometidas com o estudo das relações raciais e com a luta antirracista, possibilitou o desenvolvimento de ações que extrapolaram os objetivos iniciais do projeto. Existia um forte interesse das(os) extensionistas na aquisição e no compartilhamento de conhecimentos afrorreferenciados, numa sensação de que uma imensidão de perspectivas relevantes para a compreensão da realidade nos foi negada em nossos processos de educação formal. Dessa falta, desenvolveu-se nosso compromisso de resgate de tais perspectivas.

Numa perspectiva pluriversal, não pretendemos estabelecer escalas de importância entre as produções de conhecimento desenvolvidas em diferentes partes do mundo. Nossa intenção é que o conhecimento e a produção científica não se considerem como tendo raízes apenas, ou primordialmente, em parte de um único continente. Entrar em contato e compreender cosmovisões que, embora não sejam largamente discutidas nos locais de produção de conhecimento, mas que resistem no cotidiano de parcelas expressivas da população brasileira, é exercício fundamental para produção de práticas antirracistas, inclusive na Psicologia.

Referências

- BORGES, N. S. **O negro na Universidade: trajetórias e estratégias de permanência dos estudantes cotistas na Universidade Federal Fluminense**. 2018. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico-Raciais) – Programa de Pós Graduação em Relações Étnico Raciais, CEFET/RJ, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://dippg.cefet-rj.br/pprer/attachments/article/81/106_Nathalia%20Silva%20Borges.pdf. Acesso em: 30 out. 2023.
- DOEBBER, M. B. **Reconhecer-se diferente é a condição de entrada – tornar-se igual é a estratégia de permanência**: das práticas institucionais à constituição de estudantes cotistas negros na UFRGS. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, UFRS, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/37379>. Acesso em: 30 out. 2023.
- EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus Subtextos. In: DUARTE, Constância L.; NUNES, Isabella R. (org.) **Escrivivência**: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 26-47.
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (Brasil). As políticas de ações afirmativas e as fraudes: uma reflexão sobre as iniciativas do Estado e sua eficácia inclusiva. In: INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (Brasil). **Políticas Sociais**: acompanhamento e análise. Brasília: IPEA, 2019.
- KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2019.
- MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, v 28, p.56-63, dez. 1995.
- NASCIMENTO, M. B. **Quilombola e intelectual**: possibilidade nos dias de destruição. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.
- NOGUEIRA, S. G. **Libertação, descolonização e africanização da Psicologia**. São Carlos: Edufscar, 2019.
- PEREIRA, C. V. **Política de acesso e permanência para estudantes indígenas na Universidade**: avaliação da política de cotas da Universidade Federal do Tocantins. 2011. Dissertação (Mestrado Profissional em Avaliação de Políticas Públicas) – Programa de Pós-graduação em Avaliação de Políticas Públicas, UFC, Fortaleza, 2011. Disponível em: http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/2491/1/2011_Dis_CiceroVPEREIRA%200K.pdf. Acesso em: 30 out. 2023.
- RAMOSE, M. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, P. H.; ROUX, A. P. J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 324-330.

SANTOS, E. F.. Rumos e percursos da descolonização do pensamento psicológico: subsídios a partir de Brasil, Estados Unidos e África do Sul. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 16, n. Edição Especial, 2023. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1649>. Acesso em: 10 out. 2023.

SOMÉ, S. **O Espírito da Intimidade**. São Paulo: Odysseus, 2003.

TRINDADE, A. L. Valores civilizatórios afro-brasileiros e Educação Infantil: uma contribuição afro-brasileira. In: TRINDADE, A. L.; BRANDÃO, A. P. (org). **Modos de brincar**: caderno de atividades, saberes e fazeres. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010.

VEIGA, L. M. Descolonizando a Psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, [S. l.], v. 31, n. spe, p. 244–248, dez. 2019.

CAPÍTULO 3

Censo psicossocial: uma formação interventiva, antimanicomial e antirracista

Menção Honrosa

Categoria: Experiências coletivas

Eixo Orientador: Interseccionalidades

Daniel Duba Silveira Elia (05/36054)

Psicólogo, mestre em saúde pública pela (ENSP/FIOCRUZ), assessor na Superintendência de Atenção Psicossocial e Populações em Situação de Vulnerabilidade da Secretaria de Estado de Saúde do Rio de Janeiro. Faz parte do Programa Institucional de Política sobre Drogas, Direitos Humanos e Saúde Mental da Fiocruz.

Lucas Moura Santos Silva (05/75215)

Psicólogo, mestrando em Política Social (PPGPS - UFF). Colaborador do eixo de saúde e saúde mental do Conselho Regional de Psicologia CRP 05/RJ. Pesquisador do projeto de Pesquisa e Extensão Luta Antimanicomial e Feminismos (ESS/UFRJ).

Priscila Marques Niza de Oliveira

Assistente Social. Pesquisadora do projeto de pesquisa e extensão Luta antimanicomial e feminismos.

Bruno Lopes Lima

Assistente Social pela UFRJ, especialista em saúde mental pelo IPUB/UFRJ. Pesquisador do projeto de Pesquisa e extensão Luta antimanicomial e feminismos.

Erika Rodrigues Silva

Assistente Social pela UFRJ, especialista em saúde mental pelo IPUB/UFRJ. Pesquisador do projeto de Pesquisa e extensão Luta antimanicomial e feminismos.

Jessica Taiane da Silva

Assistente Social pela UFRJ, especialista em saúde mental pelo IPUB/UFRJ, Pesquisadora do projeto de pesquisa e extensão Luta Antimanicomial e Feminismos e técnica em saúde mental da RAPS RJ.

Rachel Gouveia Passos

Pós-doutora em Direito pela PUC/SP. Professora da Graduação e da Pós-graduação em Serviço Social da UFRJ. Docente colaboradora do Programa de Pós-graduação em Política Social da UFF. Coordenadora do Projeto de pesquisa e extensão Luta Antimanicomial e Feminismos.

Resumo

O presente artigo pretende abordar a experiência teórica, prática e interventiva desenvolvida pelo Projeto de Pesquisa e Extensão Luta Antimanicomial e Feminismos. No primeiro momento, apresentaremos o conceito de interseccionalidade e sua importância para a ampla compreensão do campo da saúde mental brasileira; no segundo momento, apresentaremos a relação entre teoria e prática em uma perspectiva de formação interseccional; e, por fim, traremos uma sistematização das ações realizadas pelo projeto neste momento de elaboração do Censo Psicossocial dos usuários atendidos na Rede de Atenção Psicossocial do Estado do Rio de Janeiro (RAPS/ERJ).

Introdução

O presente artigo busca apresentar a experiência teórica, metodológica e prática do Censo Psicossocial dos usuários atendidos na Rede de Atenção Psicossocial do Estado do Rio de Janeiro (RAPS/ERJ). A análise do perfil dos usuários proposta pelo Censo compõe o conjunto de ações desenvolvidas pelo Projeto de Pesquisa e Extensão Luta Antimanicomial e Feminismos, da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS/UFRJ), em parceria com a Coordenação de Atenção Psicossocial da Secretaria Estadual de Saúde (SES/RJ). Além de fomentar os debates

acerca da luta antimanicomial, com ênfase na intersecção entre saúde mental e as relações de gênero, raça e classe, entre outros marcadores sociais (Passos et al., 2020), o projeto desenvolve ensino, pesquisa e extensão, a fim de promover formações e intervenções junto à comunidade por meio da estratégia de educação popular.

As construções teóricas sobre questão racial, feminismos, Reforma Psiquiátrica e Luta Antimanicomial apontam diversas conexões entre si. Ambos se colocam frente à problemática da dominação burguesa, colonial e patriarcal, a partir da medicalização, patologização e institucionalização, o que encontra na lógica manicomial saberes e espaços privilegiados (Pereira, 2020). De acordo com Collins e Bilge (2021), é necessário um movimento dialético: o entendimento das contradições da sociedade, quanto ao engendramento das opressões e explorações, além de uma prática interventiva crítica e interseccional. Assim, no processo de elaboração do Censo Psicossocial dos usuários atendidos na RAPS/ERJ, acionamos a interseccionalidade enquanto ferramenta teórica, ética, política e prática para a compreensão e intervenção na realidade social.

No caso do Estado do Rio de Janeiro, até o presente momento, não é de conhecimento público a produção de um levantamento do perfil da população atendida na Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), ou seja, nos equipamentos que substituem o hospital psiquiátrico e são parte integrante da Reforma Psiquiátrica Brasileira (RPB). Assim, identificar o perfil e os atravessamentos interseccionais que impactam diretamente na saúde mental da população atendida torna-se primordial para qualificar tanto a construção e viabilização da política pública, quanto na qualificação dos profissionais e das estratégias de cuidado em saúde mental.

A complexidade dos interesses e dos atores envolvidos no movimento Reforma Psiquiátrica Brasileira (RPB) exige uma abordagem multidisciplinar. Para tanto, contamos com a colaboração de alunos da graduação e da pós-graduação da Escola de Serviço Social (ESS), do Instituto de Psicologia (IP), do Programa de Residência Multidisciplinar em Saúde Mental do Instituto de Psiquiatria da UFRJ (IPUB) e do Programa de Residência Multidisciplinar em Saúde Mental do Município do Rio de Janeiro. Acreditamos que a multidisciplinaridade potencializa a construção do Censo Psicossocial, além de estreitar os laços entre a universidade e os outros setores da sociedade como, por exemplo, os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), transgredindo os muros institucionais e viabilizando a democratização do conhecimento.

Com o intuito de contribuir com o avanço da Reforma Psiquiátrica Brasileira, o fortalecimento da RAPS, a qualificação do trabalho em saúde mental e a produção do conhecimento científico, propomos a construção, execução, monitoramento e avaliação do Censo Psicossocial dos usuários dos serviços de saúde mental do Estado do Rio de Janeiro. Como método de análise partimos do materialismo histórico-dialético para melhor apreensão da realidade social. O artigo divide-se em três momentos: primeiro, apresentaremos o conceito de interseccionalidade e sua importância para a ampla compreensão do campo da saúde mental brasileira; no segundo momento apresentaremos a relação entre teoria e prática em uma perspectiva de formação interseccional e, por fim, traremos uma sistematização das ações realizadas pelo projeto neste momento de elaboração do Censo Psicossocial dos usuários atendidos na Rede de Atenção Psicossocial do Estado do Rio de Janeiro (RAPS/ERJ).

Interseccionalidade e Saúde Mental

Nas décadas de 1960 e 1970, foi possível acompanhar o fortalecimento do debate histórico sobre as mulheres, sobretudo aquelas que não estão ligadas às elites, como mulheres de grupos étnicos e raciais diversos. Mulheres negras, indígenas e do sul global denunciavam a falta de representatividade pelo que se chamava comumente de “feminismo branco acadêmico”, que desconsiderava as múltiplas formas de ser mulher no mundo. Entre 1973 e 1980, segundo Henning (2015), feministas negras e lésbicas pensavam uma luta articulada não somente contra a opressão sexual das mulheres, como também outras formas de dominação e de desigualdades baseadas no racismo, heterossexismo e exploração por classe social.

Podemos compreender a interseccionalidade enquanto uma ferramenta teórica, ética, política e prática para a compreensão e intervenção na realidade social. Enquanto prática crítica, a interseccionalidade desafia o *status quo* e procura transformar as relações de poder (Collins; Bilge, 2021, p. 53). As autoras pontuam um importante aspecto da interseccionalidade: não basta identificar os marcadores sociais da diferença, é necessário localizar os pontos dessa intersecção. Caso contrário, essa análise não terá impacto, e essa é uma das principais dificuldades da teoria interseccional.

Lélia Gonzalez, nossa intérprete do Brasil, estava atenta ao que seria a lógica colonial de determinar um lugar, ou o “lugar natural” de pessoas negras e brancas na sociedade brasileira, bem como suas implicações com os processos de subjetivação advindos do racismo e do sexismo. Para Lélia, a presença das pessoas negras na sociedade brasileira é “como um testemunho constante a reafirmar que elas (pessoas brancas) não são tão civilizadas, tão ocidentais, tão europeias, tão brancas quanto querem acreditar (Gonzalez, [1982] 2018a, p. 139). Eis o motivo pelo qual a negridão precisa ser tirada de cena para habitar seu “lugar natural”, que transitou “(...) da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos habitacionais (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos)” (Gonzalez, 1982/2018b, p. 145); às prisões e nos hospícios produzindo; portanto, a divisão racial do espaço, da vida nas sociedades capitalistas, ocidentalizadas (Gonzalez, [1982] 2018a; [1982] 2018b).

Para Saffioti (2015), classe social, gênero, raça/etnia, dentre outros marcadores sociais da diferença se apresentam como eixos estruturantes da sociedade capitalista e dos processos de dominação, bem como de exploração, e são como um nó. Dessa forma, não podemos hierarquizar as opressões; não se trata disso, mas sim de compreender a soma de determinações sociais, pois não é possível falar de processos de dominação de forma separada aos de exploração. Esta ferramenta nos permite refletir de forma abrangente sobre como os marcadores sociais da diferença influenciam as experiências da população, sobretudo das pessoas em sofrimento e adoecimento psíquico em relação ao seu processo saúde-doença.

O pioneirismo das problemáticas discutidas por Lélia González, em que o diálogo entre psicanálise e marxismo se dava por meio do “pretuguês”, deixa-nos legados fundamentais para as lutas em torno da liberdade, contra o racismo e o sexismo, além do sofrimento psíquico. Essas são questões fundamentais para repensarmos os movimentos da Reforma Psiquiátrica Brasileira (RPB) (Alves; Paula; Damico, 2021).

Convocando a saúde mental ao centro do nosso debate, não podemos deixar de pontuar a função da modernidade/colonialidade enquanto espinha dorsal dos manicômios nas suas mais variadas formas (Fanon, 2005), que através da Psiquiatria conseguiu delinear a “zona do não ser” na sociedade brasileira. Ou seja, para falarmos sobre saúde mental das pessoas negras, é necessário nos debruçarmos sobre a construção da identidade negra forjada pelas teorias das classes dominantes, ou seja, reconhecer que o branco criou a negrura e a caracterizou. Tal zona instaurou uma hierarquização da humanidade a partir da sua racialização e generificação, criando a ideia de ser humano universal, aquele alocado no topo dessa pirâmide social – homem, branco, cis, hétero. E essa noção fetichizada de ser universal ainda hoje é sustentada pela concentração do poder e saber não só eurocêntrico, como também de bases colonialistas.

É importante ressaltarmos que o racismo e o patriarcado são estruturantes e estão interseccionalizados com a organização econômica. Logo, não podem estar desvinculados da classe social. Saffioti (2015) pontua que, desde as primeiras relações de produção, já existiam seleções de cunho racial e de gênero. Portanto, afirmamos que não é possível tratar sobre as relações étnico-raciais sem abordar gênero e classe.

Ao longo de toda a história da saúde mental, autoras e autores negros, com viés antirracista e antimanicomial, produziram diversas contribuições críticas para o enfrentamento à colonialidade do poder, saber e do cuidado. Contudo, obras que questionam a organização societária e suas engrenagens de poder por muitos anos foram invisibilizadas pelo processo de epistemicídio manicomial (Pereira *et al.*, 2020). O manicômio aniquila as singularidades, afirmando uma noção de loucura como experiência universal. Dessa forma, consideramos ser urgente a construção de um cuidado em saúde mental que não atue reproduzindo as opressões, o que não é simples em uma sociedade produtora de sofrimento e de adoecimento psicossocial, que também oferece a patologização e a medicalização como resposta (Passos, 2023).

Uma formação interventiva antimanicomial e antirracista

O processo que viabilizou a Reforma Psiquiátrica Brasileira (RPB) proporcionou a mudança processual do modelo de assistência, permitindo a implantação da Atenção Psicossocial no Brasil. Nesse percurso, o tratamento psiquiátrico clássico – centralizado na tutela, no isolamento e na ausência de direitos sociais – deu lugar a um modelo de cuidado que busca se pautar na liberdade, nos direitos humanos e na autonomia dos sujeitos (Passos, 2017). No modelo da RAPS, as ações de cuidado são realizadas a partir da desinstitucionalização e da criação de novas práticas assistenciais, viabilizadas através dos serviços substitutivos de base comunitária e territorial, como os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), Serviços Residenciais Terapêuticos (SRTs) e as Unidades de Acolhimento Adulto (UAA).

Para Paulo Amarante (2007), um dos grandes desafios para a Reforma Psiquiátrica Brasileira (RPB) é a redução desse movimento a uma mera reestruturação dos serviços. Para superar esse obstáculo, é fundamental pensarmos a Reforma enquanto um processo social, algo que não está dado, sendo necessário o permanente deslocamento para transformações constantes. É a partir

da entrada desses novos elementos que podemos pensar em como, atualmente, os marcadores sociais ganham importância para a vida de pessoas em sofrimento e em adoecimento psíquico, bem como qual o papel da RAPS neste cenário.

A Portaria nº 3.088/11, que institui a Rede de Atenção Psicossocial, tem como diretrizes para o seu funcionamento, a promoção da equidade e o combate à estigmas e preconceitos, dentre outras. A equidade, inscrita na atenção à saúde, deve ser entendida como uma forma de superação das desigualdades que, em determinado contexto histórico e social, são evitáveis e consideradas injustas, implicando que as necessidades diferenciadas da população sejam atendidas por meio de ações governamentais também diferenciadas. E, mais uma vez, vemos a importância do movimento dialético proporcionado pela interseccionalidade, na apreensão e na intervenção a fim de transformar o contexto social.

Contudo, para que seja realizada uma intervenção que se volte de fato a um cuidado ampliado, é necessário que os profissionais atuantes na RAPS compreendam como as relações de gênero, raça, classe, território, sexualidade, dentre tantos outros marcadores sociais impactam na saúde mental da população brasileira. Não há como pensar no cuidado em saúde mental sem reconhecer os atravessamentos que forjam as nossas subjetividades. Mas, como podemos construir uma práxis antimanicomial e antirracista sem reduzir os sujeitos aos marcadores sociais? Tomando a interseccionalidade enquanto método analítico e interventivo, a partir do Censo Psicossocial dos Usuários da RAPS/ERJ, uma ação conjunta entre a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e a Secretaria Estadual de Saúde do Rio de Janeiro (SES/RJ), buscamos apreender a realidade social e partir desta enquanto disparadora de proposições políticas e de novos saberes e práticas para a Reforma Psiquiátrica Brasileira.

Trata-se de uma pesquisa-ação na qual, no primeiro momento, serão desenvolvidas atividades de educação permanente com profissionais dos Centros de Atenção Psicossocial, a fim de aproximá-los do debate dos marcadores sociais da diferença e como se expressam no cotidiano dos serviços e na vida dos usuários. E, posteriormente, será construído o Censo Psicossocial dos usuários dos serviços de saúde mental do Estado do Rio de Janeiro, reunindo subsídios para a tomada de decisão e a reformulação de novas práticas em saúde mental que promovam mais equidade na RAPS.

Para conseguirmos apreender e intervir em meio à complexidade dos interesses e dos atores envolvidos no movimento de Reforma Psiquiátrica Brasileira, contamos com uma equipe alocada nos mais diversos níveis de atuação na saúde mental, seja na gestão, na assistência ou no ambiente acadêmico. O grupo de trabalho é composto por alunos da graduação e da pós-graduação da Escola de Serviço Social (ESS), do Instituto de Psicologia (IP), do Programa de Residência Multidisciplinar em Saúde Mental do Instituto de Psiquiatria da UFRJ (IPUB), do Programa de Residência Multidisciplinar em Saúde Mental do Município do Rio de Janeiro, além de professores da UFRJ e da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Acreditamos que a união do arcabouço teórico, metodológico e prático de diversas categorias profissionais potencializa a construção do Censo Psicossocial, além de estreitar os laços entre a universidade e os outros setores da sociedade como, por exemplo, os âmbitos estaduais e municipais da gestão em saúde, os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), dentre outros campos, viabilizando a democratização do conhecimento.

Importante ressaltar que tal ação se movimenta na contramão da lógica de hierarquização de saberes e de epistemicídio manicomial (Pereira *et al.*, 2020) que domina os espaços acadêmicos, criando um abismo entre as produções de conhecimento geradas na academia e aquelas que se difundem a partir dos movimentos sociais, dos serviços e do cotidiano das pessoas que experienciam as durezas dos manicômios, da loucura e do sofrimento psíquico, sobretudo pretas, pobres e periféricas. Dado tal cenário, pontuamos também a complexidade da realização de uma formação crítica e interventiva, antimanicomial e antirracista em Serviço Social, Psicologia ou nas demais áreas do conhecimento que contribuem para a saúde mental. Com isso, torna-se necessário realizarmos alguns deslocamentos que tomamos por princípios, que se articulam e são interdependentes.

O primeiro ponto diz respeito à interseccionalidade, uma vez que não há como refletirmos sobre as relações sociais e suas engrenagens sem resgatar quem são os usuários e trabalhadores da saúde mental, bem como o que possuem de conhecimento acumulado. Consideramos que o cuidado só será integral se partir do reconhecimento das necessidades reais dos próprios sujeitos impactados pela Política de Saúde Mental. Hooks (2017) nos alerta não só quanto aos riscos da invisibilização do ser político e propositivo que há em cada um, como também para as construções hierárquicas sobre quem pode vivenciar e quem pode falar sobre determinados assuntos. Essas hierarquizações reatualizam lugares marcados pelo estigma da loucura e acabam por reproduzir opressões dentro do próprio movimento da Luta Antimanicomial.

Já o segundo resgata que uma formação e práxis antimanicomial e antirracista só é possível a partir de construções coletivas. Os movimentos negros e antimanicomiais estão se fortalecendo cada vez mais, seja nos espaços formais, nos movimentos sociais, nos espaços de pesquisa, seja em outras articulações. Trazemos à luz importantes movimentos sociais como o da Frente Nacional de Negros e Negras da Saúde Mental, que enfatiza impossibilidade de pensarmos em avanços para a Reforma Psiquiátrica Brasileira, em uma perspectiva antimanicomial, sem a participação ativa do protagonismo negro na elaboração, planejamento, execução e avaliação da Política Nacional de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas. Apenas a partir das trocas e coletividades, é possível construir um conhecimento que articule a luta antirracista e a Luta Antimanicomial a partir de uma síntese.

Sinalizamos que uma formação que se propõe a estar atenta à realidade e a possibilitar uma práxis crítica e interventiva precisa apresentar estratégias pedagógicas que estejam na direção da justiça social; isso demanda um permanente diálogo com os movimentos sociais e comunitários. Para tanto, torna-se necessário assumirmos a educação crítica freiriana (Freire, 2012), a interseccionalidade enquanto ferramenta analítica (Collins; Bilge, 2021) e a pedagogia da loucura (Correia, 2018) enquanto estratégias de ruptura dos diferentes muros manicomiais. Todas as três perspectivas apontam para a compreensão de que: “navegar pelas diferenças é parte importante do desenvolvimento da consciência crítica, tanto para indivíduos como para as formas de conhecimento” (Collins; Bilge, 2021, p. 219).

A teoria antirracista e o conhecimento compartilhado fazem parte do nosso terceiro ponto fundamental. Afinal, “tudo o que fazemos na vida está enraizado na teoria. Se nós conscientemente exploramos as razões pelas quais temos uma perspectiva particular ou tomamos uma ação particular, existe também um sistema subjacente que molda pensamento e prática” (Hooks, 2018,

p.41). A teoria trazida aqui não se restringe à livros e artigos; pelo contrário, vincula-se de antemão à possibilidade de nomear e refletir sobre, a partir do que vêm dos usuários dos serviços de saúde mental. Essa é uma das instigações que pulsam quando se trata de luta antimanicomial e luta antirracista. Como produzir teoria antirracista e antimanicomial que possibilite mudanças concretas na vida dos sujeitos? Como, a partir do reconhecimento das experiências e dos coletivos, poderíamos promover ações catalisadoras de mudanças sociais?

Tomando como base os ensinamentos de Hooks (2017; 2018), além de outras feministas interseccionais, compreendemos a pesquisa Censo Psicossocial dos Usuários da RAPS/ERJ uma proposta de formação e intervenção que se pretende antimanicomial e antirracista. Ao romper com os muros institucionais da universidade, além da aproximação com os movimentos sociais antimanicomiais e antirracistas, teremos a oportunidade de evidenciar o perfil da população atendida pelos dispositivos de Saúde Mental, fortalecer tais movimentos e sermos fortalecidos por estes, realizando assim uma formação e práxis antimanicomial e antirracista.

Ações realizadas pelo pela equipe de pesquisa Censo Psicossocial

Conforme pontuado anteriormente, desde o momento de implementação da RAPS no Brasil, não há informações publicizadas sobre um Censo Psicossocial que seja focado nos equipamentos de saúde mental de base territorial – CAPS, SRTs e UAAs – que tenha sido elaborado a nível estadual. Em 2008³, a Secretaria Estadual de Saúde do Estado de São Paulo realizou um Censo em hospitais psiquiátricos, e esta é a experiência mais próxima que temos quanto ao levantamento do perfil dos usuários da saúde mental. No ano de 2021, a Coordenação de Atenção Psicossocial do Estado do Rio de Janeiro, vinculada à Superintendência de Atenção Psicossocial e Populações em Situação de Vulnerabilidade (SAPV/RJ), realizou uma pesquisa a fim de identificar e intervir sobre algumas demandas apontadas pelos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) distribuídos por todo o Estado do Rio de Janeiro. Ao final do levantamento, foi realizada uma análise dos dados e, posteriormente, uma devolutiva às Coordenações Municipais de Saúde Mental. Mesmo com grande adesão à pesquisa por parte dos municípios, foi identificada a dificuldade no preenchimento dos dados, sobretudo os relacionados à raça/cor, identidade de gênero e ao acompanhamento de populações indígenas e quilombolas. Tal realidade ratifica a urgência da qualificação dos profissionais acerca das interseções das opressões/exploração, bem como do processo de sofrimento e adoecimento psíquico.

Quanto aos dados gerais de 92 municípios, 87 contribuíram para o levantamento. Dentre eles, 97% indicaram a necessidade de ações de capacitação/educação permanente para os profissionais da RAPS municipal. 52% informaram que não há atividades de educação permanente no seu município. 58% relataram que usuários e seus familiares não possuem participação nas discussões da RAPS municipal. 94% dos CAPS informaram que não acompanham populações quilombolas, e 96% não acompanham populações indígenas. Quanto à identidade de gênero e raça/cor dos usuários, houve uma grande defasagem de dados, o que não é uma exclusividade da saúde mental,

3 Dados disponíveis no Censo Psicossocial dos Moradores de Hospitais Psiquiátricos do Estado de São Paulo (Secretaria Estadual de Saúde/SP, 2008).

mas que precisa ter a devida atenção, uma vez que tais marcadores impactam diretamente nas condições de vida, sociabilidade e, conseqüentemente, na saúde mental da população.

Nesse contexto, a transgressão dos muros institucionais da universidade viabilizada pelo Projeto de Pesquisa e Extensão Luta Antimanicomial e Feminismos nos concedeu a possibilidade de construção Censo Psicossocial dos Usuários da RAPS/ERJ, em parceria com a Secretaria Estadual de Saúde do RJ. Ao início da pesquisa, instituiu-se a lotação de dois residentes do segundo ano, vinculados ao Programa de Residência Multiprofissional em Saúde Mental do Instituto de Psiquiatria (IPUB/UFRJ) na Coordenação de Atenção Psicossocial. A inserção de tais atores voltados especificamente para a construção da pesquisa tem possibilitado uma maior integração e qualificação do saber técnico da outra parte da equipe que não está imersa no cotidiano da gestão estadual, além de possibilitar a compreensão do contexto de cada território, o processo de trabalho das equipes e os desafios à nível estadual, que intrinsecamente se relacionam com os municipais e federal.

De acordo com o artigo 2º da Portaria nº 3.088, que descreve as diretrizes para o funcionamento da RAPS, destacamos: II- Promoção da equidade, reconhecendo os determinantes sociais de saúde; III- Combate à estigmas e preconceitos; X- Organização dos serviços em rede de atenção à saúde regionalizada, com estabelecimento de ações intersetoriais para garantir a integralidade do cuidado. A construção da proposta do Censo Psicossocial tem como premissa a responsabilidade do Estado em mapear o público que acessa as políticas públicas, para melhor aprimorá-las de acordo com as demandas que surgem a partir dessa aproximação, além de promover mecanismos de educação permanente aos profissionais de saúde enquanto uma responsabilidade dos estados e municípios, compreendendo cada uma das esferas.

Atualmente, o Estado do Rio de Janeiro se divide em nove regiões: Metropolitana I, Metropolitana II, Baía da Ilha Grande, Médio Paraíba, Centro Sul, Serrana, Baixada Litorânea, Norte e Noroeste. A equipe da Coordenação de Atenção Psicossocial se organiza através do formato de Apoiadores em Saúde Mental, sendo até três profissionais por região, representando uma ponte entre a coordenação estadual e os municípios. Além de contribuir na elaboração e efetivação dos Planos Regionais, pensar o cofinanciamento, fóruns estaduais e outros desafios, os Apoiadores também fazem parte dos Grupos de Trabalho para Desinstitucionalização de pessoas internadas em hospitais psiquiátricos ainda existentes do ERJ.

Outro ponto importante é que a realidade vivenciada pelos profissionais e usuários dos serviços de Saúde Mental é diferente dos dados obtidos pela Secretaria Estadual de Saúde sobre os dados sociodemográficos dos usuários, principalmente sobre o quesito raça/cor/etnia. O que nos indica a necessidade de estimular a mudança da cultura institucional dos equipamentos quanto à percepção sobre a relevância do olhar interseccional sobre os usuários e, conseqüentemente, sobre o preenchimento adequado desses tópicos. Por fim, é preciso compreender o grau de entendimento dos profissionais em relação aos temas que envolvem racismo, sexismo, LGBTQIAPN+fobia, violência armada etc., no sentido de fortalecer o que eles já se apropriaram ao longo de outros espaços de educação permanente; e, caso necessário, fornecer subsídios para qualificar o atendimento quanto a essas questões estruturais que atravessam o cotidiano

tanto dos usuários quanto dos trabalhadores da política de saúde mental da rede estadual.

A partir da parceria com a Coordenação de Atenção Psicossocial da Secretaria Estadual de Saúde do Estado do Rio de Janeiro, estruturamos a proposta de ação em dois momentos. Primeiro ocorrerá a realização de oficinas, na perspectiva da educação permanente e, concomitantemente, será realizada uma pesquisa com os trabalhadores da saúde com o intuito de compreender a percepção deles quanto aos impactos do atravessamento dos marcadores sociais da diferença no atendimento e seus principais desafios⁴. Posteriormente, será realizado o mapeamento do perfil dos usuários atendidos nos Centros de Atenção Psicossocial e nos Serviços Residenciais Terapêuticos, vinculados a RAPS do Estado do Rio de Janeiro, no período de 2023 a 2024. Destacamos ser de suma importância a realização das oficinas com os trabalhadores da equipe técnica dos dispositivos, pois, em sua maioria, são esses profissionais que realizam o atendimento inicial dos usuários nos serviços e preenchem os seus respectivos dados sociodemográficos exigidos na ficha de acolhimento.

Em relação ao instrumento de coleta de dados, haverá perguntas acerca dos marcadores sociais da diferença, como os quesitos raça/etnia, orientação sexual, identidade de gênero etc., além das principais dificuldades na viabilização do cuidado em saúde mental nos territórios. Investigaremos sobre a relevância dos quesitos, a forma como os profissionais abordam a questão e se há conhecimento acerca das políticas de saúde que envolvem a equidade.

A metodologia das oficinas seguirá a abordagem da Educação Permanente em Saúde (EPS). A EPS se baseia na aprendizagem significativa e na possibilidade de transformar as práticas profissionais que acontecem no cotidiano do trabalho, considerando-se o contexto de trabalho e sua característica de dinamismo, promove uma reflexão compartilhada sobre os processos de trabalho e as possíveis mudanças institucionais. “Aproximar a educação da vida cotidiana é fruto do reconhecimento do potencial educativo da situação de trabalho [...] Esta perspectiva não se limita a determinadas categorias profissionais, mas a toda a equipe” (Brasil, 2009, p. 45).

Já em relação a segunda etapa, a mesma será uma pesquisa de abordagem quantitativa com coleta de dados secundários fornecidos pelo banco de dados de cada equipamento, através de um questionário fechado. Recorreremos ao apoio dos profissionais que participaram das ações de educação permanente para coletar essas informações em seus serviços. Aqui, pontuamos uma dificuldade que se apresenta na atualidade: não possuímos sistemas de informação que possuam dados próximos da realidade e que se cruzam. Ou seja, ainda hoje, não há no ERJ, um sistema único de prontuário eletrônico para as nove regiões do estado. Dessa forma, dados se perdem e usuários chegam a ficar sem assistência por ficarem perdidos em meio aos dados da rede.

Por se tratar de uma pesquisa que envolve seres humanos, o projeto será submetido à aprovação de Comitê de Ética em Pesquisa e aos participantes da pesquisa serão apresentados ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), elaborado com base nas Resoluções nº 510/2016 e nº 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde, informando-lhes sobre o objetivo, im-

4 Enfatizamos a necessidade de preencher corretamente os formulários dos sistemas de informação da saúde no que diz respeito à condição de raça, orientação sexual, identidade de gênero e entre outros quesitos.

portância e metodologia da investigação, observando os princípios éticos da pesquisa científica e seguindo procedimentos de sigilo e descrição. Assim, tendo em conta que o uso de dados é uma importante ferramenta para os gestores locais, os resultados desta pesquisa subsidiarão a implementação de um modelo mais dinâmico de gestão na Secretaria Estadual de Saúde do Rio de Janeiro (SES/RJ), no qual se prevalece o uso de dados baseados em evidências para a tomada de decisão quanto aos rumos da política pública de saúde mental a nível estadual.

A vantagem desse tipo de gestão permeia, por um lado, a identificação de demandas dos trabalhadores de forma mais alinhada com a suas reais necessidades e, por outro lado, o suporte acerca do uso dos recursos de maneira mais eficiente, contribuindo para o desenvolvimento de uma determinada região de saúde de forma mais sustentável e pautada nos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) (BID, 2020). A partir desta pesquisa, a SES/RJ, através da Coordenação Estadual de Atenção Psicossocial, poderá priorizar ações a fim de produzir maior eficácia e efetividade na política de saúde mental no estado do Rio de Janeiro, assegurando a otimização do uso dos recursos públicos.

Foi possível acessar informações sobre o perfil da população acompanhada em dispositivos no território em questão. Mas, mesmo que esses dados estejam publicizados no site do Governo do Estado do Rio de Janeiro, o manejo da plataforma se mostra complexo, necessitando do auxílio de quem já a conhece de forma técnica. Os CAPS, SRTs e UAAs em um território extenso e populoso compactam os dados sobre a população acompanhada da forma que é possível, momento em que identificamos a ausência ou disparidade de dados próximos da realidade. Sendo assim, a falta de sistemas de informação que cruzem os dados da RAPS e a dificuldade de comparação dos que ainda serão coletados pelo Censo Psicossocial à nível nacional, com dados atuais sobre a população brasileira, torna-se mais um desafio para a equipe.

A equipe da pesquisa participou dos Grupos Condutores Regionais de todos os municípios do ERJ para apresentarem aos gestores a proposta do Censo Psicossocial. Estes grupos são importantes espaço de construção de diagnósticos regionais e estabelecimento de prioridades, ou seja, neles são elaborados os Planos de Ação da RAPS municipal e regional. Durante as reuniões, as falas de apoio, pontuações de contribuição e curiosidade evidenciam a formação de algo que une um público acadêmico e de profissionais que se mostram interessados nos desdobramentos que pode trazer para a RAPS e para os movimentos sociais. Neste espaço, também apreendemos algumas complexidades que se apresentam em cada uma das regiões, podendo traçar, em conjunto com os apoiadores e trabalhadores, estratégias direcionadas para cada uma delas.

É notório o impacto do movimento que já foi iniciado pela RPB e que está em constante construção. Portanto, o Censo Psicossocial dos Usuários da RAPS/ERJ é uma pesquisa que pretende contribuir com a produção de conhecimento científico crítico, a qualificação da política pública e seus profissionais, além de subsídios para os coletivos, entidades e movimentos sociais.

Considerações finais

Acreditamos na potência do Censo Psicossocial na formação, bem como na práxis crítica e interventiva antimanicomial e antirracista, uma vez que, por meio de uma abordagem interseccional, busca a análise e intervenção social. Então, durante seu processo de elaboração, os profissionais e estudantes inseridos neste projeto podem ter contato com outros campos e atores que também contribuem para o avanço da Reforma Psiquiátrica Brasileira pelo viés da Luta Antimanicomial.

Através do levantamento do perfil e das interseccionalidades que impactam na saúde mental dos usuários atendidos na RAPS/ERJ, o Censo Psicossocial poderá trazer impactos nas diferentes regiões em que será aplicado, uma vez que a compreensão da realidade social possibilita uma melhor intervenção. Nesse caminho, desejamos que o projeto de pesquisa proporcione o fortalecimento de políticas, práticas e ações antimanicomiais e antirracistas, rompendo com as experiências de destruição e manicomialização da vida.

Referências

ALVEZ, M. C.; PAULA, T.; DAMICO, J. Amefricana: Racismo, sexismo e subjetividade em Lélia Gonzalez. In: PASSOS, D. et al. (org.). **Racismo, subjetividade e saúde mental: Pioneirismo negro**. São Paulo: Hucitec Editora, 2021.

AMARANTE, P. **Saúde Mental e Atenção Psicossocial**. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2007.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria Nº 3.088, de 23 de dezembro de 2011. Institui a Rede de Atenção Psicossocial para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). **Diário Oficial da União**: Seção 1, Brasília, DF, p. 59, 30 dez. 2011. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt3088_23_12_2011_rep.html.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Boitempo, 2021.

CORREIA, L.C. **Por uma pedagogia da loucura**: experiências de assessoria jurídica popular universitária no contexto da Reforma Psiquiátrica Brasileira. 2018. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

FANON, F. **Os condenados da terra**. 3ª reimpr. Juiz de Fora: Editora UFJR, 2005.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

GONZALEZ, L. Prefácio dos Cadernos Negros 5. In: GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1982] 2018a, p. 137-41.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIROHENNING, C. E. Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Revista Mediações**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 97-128, jul./dez., 2015.

HOOKS, B. **Ensinando a Transgredir**: a educação como prática da liberdade. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

HOOKS, B. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

PASSOS, R. G. **Na mira do fuzil**: a saúde mental das mulheres negras em questão. São Paulo: Editora Hucitec, 2023.

PASSOS, R. G. Luta Antimanicomial no cenário contemporâneo: desafios atuais frente a reação conservadora. **Revista Sociedade em Debate**, v. 23, n. 2, p.55-75, 2017.

PEREIRA, M. O. et al. Discussões de Gênero, Raça e Classe para além dos muros da Universidade.

In: PEREIRA, M. O.; PASSOS, R. G. (org.) **Luta Antimanicomial e Feminismos**: Formação e Militâncias. Rio de Janeiro: Editora Autografia, 2020.

PEREIRA, M.O.; PASSOS, R.G. **Luta Antimanicomial e Feminismos**: discussões de gênero, raça e classe para a Reforma Psiquiátrica Brasileira. Editora Autografia, Rio de Janeiro, 2017.

PEREIRA, M.O.; PASSOS, R.G. **Luta Antimanicomial e Feminismos**: manicomializações, Estado e racismo. In: PEREIRA, M.O.; PASSOS, R.G (org.). Luta Antimanicomial e Feminismos: inquietações e resistências. Editora Autografia, Rio de Janeiro, 2019.

RIO DE JANEIRO (Estado). Conselho Estadual de Saúde do Rio de Janeiro. **Plano Estadual de Saúde de 2020-2023**. Rio de Janeiro: Secretaria de Saúde, 2020.

SAFFIOTI, H. **Gênero Patriarcado Violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.



CAPÍTULO 4

Narrativas ancestrais como dispositivos em saúde mental: diálogos em pretuguês com iyá, Lélia Gonzalez

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial

Tess Rafaella Lobato de Oliveira (CRP 10/03894)

Psicóloga Clínica, Especialista Gerontologia e Saúde Mental-FIBRA/PA, Especialista em Avaliação Psicológica-IPOG/2020 Mestranda em Psicologia-PPGP/UFGA-2025

Resumo

Diante o cenário pós abolição no Brasil buscou-se dialogar com a temática do racismo e seus desdobramentos como construções ideológicas em um formato de conjunto de práticas e de violências como segregações e apagamentos culturais. Esta pesquisa propôs em seu conteúdo discutir sobre os efeitos sociais do racismo no Brasil, dialogando com o termo da linguagem pretuguês em interseccionalidade com aspectos que nos remetem à ancestralidade e nosso papel de resistência em diáspora no Brasil. Os dispositivos de narrativas sobre nossa ancestralidade produzem oportunidade do sentimento de pertencimento e incidem em possibilidades de bem viver em coletividade, proporcionando a integração por meio de redes de apoio social. Ensejo que novas e cada vez mais pesquisas possam contribuir a essa temática ora apresentada com objetivo de narrar à nossa descendência as histórias sobre nosso povo amefricano.

Palavras Chave: Racismo, Amefricanidade, Saúde Mental, Pretuguês, Ancestralidade.

Nossos passos vêm de longe

eu carrego na minha munganga ê! Didianga me! A felicidade deu, aos filhos seus!
Ninguém mais lamenta e chora ianga Didianga me! langa, ianga que tipoi ianga!
Didianga me!

Dona Ivone Lara, Axé de langa

Escutando as palavras da saudosa e tão cara ancestral, Dona Ivone Lara em sua composição Axé de langa, confesso que meus sentidos fluem à um tempo e espaço singulares, no qual podemos interpretar como um sentimento de pertencimento. Porém, uma provocação me inquietou ao traçar essa escrita partilhada: como nossa ancestralidade descreveu suas memórias, pela oralidade e escrita em nossa linguagem dialogada no Brasil?

Relembrando algumas passagens narrativas ancestrais, como os itans, referências de mitologias africanas, nos trazem as histórias de deusas e deuses e suas relações com a natureza, a sabedoria das ervas, costumes e narrativas que muito se assemelham com os conhecimentos trazidos das mais velhas e mais velhos que pavimentaram os caminhos aqui no Ocidente, durante o período do seques-

tro por meio da escravização da população africana. Destaca-se, contudo, que reconhecemos essa forma de entendimento ancestral na maior parte das vezes ao adentrarmos espaços relacionados à religiosidade de matriz africana.

Todavia, enfatizando a discussão das relações raciais no Brasil pós-abolição, a filósofa, professora, intelectual, autora, ativista e antropóloga brasileira, nossa griotte⁵, Lélia Gonzalez (1935-1994) trouxe à público um verdadeiro chacoalho de adjá⁶ às reverberações e consequências da violência pelo processo de escravização. Com isso, observa-se a repercussão de fatos absurdos que afetam, significativamente, a população negra no Brasil, pelo crime de racismo no país.

Certamente, nota-se o incômodo também existente pela posição ocupada pela branquitude, considerando que, tacitamente, tem o dever de obedecer às regras legais que impedem o exercício de racismo (opa, o jogo virou, “cara pálida”?), sendo este no Brasil crime inafiançável e imprescritível, conforme Constituição Federal Brasileira (1988). A Lei do Racismo (7.716/89) inclui, portanto, em 2023, na Lei de Crimes Raciais, a forma injúria racial, ou seja, quando por meio de palavras se refere de maneira ofensiva às pessoas negras.

Lélia Gonzalez, provoca toda a sociedade a pensar e agir, por meio de sua postura e vivência política como mulher negra, a pronunciar nossa ancestralidade, assim como, sua resistência em meio aos descasos que experienciamos ainda hoje pela necessidade da legitimação às ações afirmativas a que somos dignas e dignos. Destaca-se, dessa forma, a oposição em relação a argumentos em tom falacioso, utilizando a ideia de concessão de favores para tornar irrelevante a ideia por reparação histórica.

Dialogando com a rica produção de Lélia Gonzalez entendemos sobre as relações raciais no Brasil, avaliando o cenário pós-abolição, no que se refere ao racismo como construção ideológica e em um formato de conjunto de práticas. Observa-se o desenho de uma violência enquanto estrutura, corroborando para um caminho permeado por segregações e apartheid. Dentre as práticas dessa violência, o epistemicídio evoca, além de costumes e hábitos “esquecidos” (pois, são absolutamente aterrados pelo eurocentrismo e pelo ideal de embranquecimento na sociedade ocidental), a desinformação enquanto expressões que foram incorporadas em nossa linguagem, falada e escrita.

O desconhecimento ante a essa origem tão pertencente à nossa ancestralidade foi, à princípio, fortemente discutido no Brasil Lélia Gonzalez, quando esta refere sobre o pretuguês e toda a historicidade que traz em sua bagagem epistêmica e política. Conforme suas palavras, a filósofa compreende que a “eficácia do discurso ideológico é dada pela sua internalização por parte dos atores (tanto os beneficiários quanto os prejudicados), que o reproduzem em sua consciência e em seu comportamento imediatos”. (Gonzalez[1979], 2020, p. 34).

Logo, a intelectual relata a respeito dos mecanismos utilizados pelas classes dominantes, o projeto de neutralização da participação negra em diferentes níveis da sociedade brasileira, contrariando o lema difundido no contexto do abolicionismo, em 1888, cujo slogan apontava “negro pode ser doutor” (Gonzalez[1979] 2020; p.42). Logo, observou em suas pesquisas que, em sua maior

5 Griotte: Forma feminina para se referir a Griot (pronuncia-se griô). O griot/A griotte é antes de tudo a guardiã(o) da tradição oral de seu povo, alguém especialista em genealogia e na história de seu povo. (Disponível em <https://www.infoescola.com/curiosidades/griot/> Acesso em (27 out/ 2023).

6 Adjá: espécie de sino metálico que corresponde à utilização em rituais sagrados em religiões como Umbanda e Candomblé. (Disponível em <https://www.radiowebusm.com.br/2020/01/o-sagrado-poder-de-um-adjá.html>. Acesso em 27 out. 2023).

parte, os empregos ocupados pela população negra no Brasil estavam aquém das possibilidades relacionadas às vagas disponibilizadas para profissionais com formação em nível universitário e/ou funções não subalternizadas.

Na ginga da resistência: o Pretuguês como política de pertencimento e continuidade pela narrativa ancestral da população preta no Brasil.

Diante do apagamento permeado pela violência do racismo no Brasil e seus desdobramentos, compreende-se que a inserção das gírias no que se refere à comunicação pela interseccionalidade entre África e Brasil (seja, na forma escrita e/ou falada) foi sendo acomodada por entre as tortuosidades do preconceito. Foi então incorporada no idioma nosso de cada dia, porém, sem as devidas considerações de significado e origem. Faz-se urgente como prática de resistência retomar o sentido dessa ancestralidade no presente, retomando a memória de nossos antepassados que sofreram as agruras do sequestro pelos navios negreiros e que nos possibilitaram ainda que, em diáspora, resgatar esse lugar na sociedade como sujeitos e não objetos de nossa história.

Amefricanidade e a Consciência Negra: Cumé que a gente fica?⁷

Havia uma importante impressão de Lélia Gonzalez ([1980] 2018) em sua crítica relacionada a um padrão reproduzido pelo patriarcado quanto à crença de que a verdade sobre civilização e ciência provém única e exclusivamente de sua própria cultura. Em seu texto apresentado pela reunião do grupo de trabalho “temas e problemas da população negra no Brasil”, em 1980, Lélia Gonzalez ([1980] 2018, p. 190-1) ilustra impecavelmente em uma narrativa sobre essa prática colonizadora

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente (...). Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. (...) Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discursão deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve uma hora que não deu prá aguentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada, era demais. (...) Agora, cá prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. (...)

Refletindo sobre a poesia de Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez ([1980] 2018, p. 216) discute sobre “Padê de Exú Libertador”; a importância em invocar o princípio dinâmico da comunicação, oportunizando a força dessa compreensão quando o autor destaca a possibilidade em retomar “a língua que me foi roubada” (p. 216), pois, é

7 4Cumé que a gente fica?: alusão ao texto apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho (Gonzalez, 2018).

Absorvendo esse axé que retomarei o conhecimento por meio de um conhecimento de um saber que me foi tirado pela violência física, pelo terrorismo cultural e pelo etnocídio a que fui submetido, por aqueles que escravizaram meus ancestrais e que hoje, me exploram e discriminam, afirmando sua “superioridade” e sua “civilização”. É retomando meu “falar antigo/ por tua força devolvido” que não me perderei nas armadilhas das abstrações vazias(...).

Para Lélia Gonzalez ([1979] 2020, p. 134) existe a indagação sobre como a população negra conseguiria atingir efetivamente a consciência de si mesmos enquanto descendentes de africanos se permanecerem “cativos de uma linguagem racista”. É por meio dessa reflexão que Lélia Gonzalez propõe o termo “amefricanidade” em contraposição ao entendimento de que penas existiriam pessoas negras, consideradas americanas e americanos, nos Estados Unidos. A intelectual referiu -se à existência de um posicionamento imperialista relacionado a América, em que os descendentes de africanos residentes nesse espaço territorial são considerados afro-americanos (african american/ africano - americano). A intelectual afirma ainda que tal concepção remete-nos inicialmente à compreensão de que, por essa interpretação, desconsidera-se os demais países que integram o continente sul americano.

Lélia Gonzalez ([1979] 2020) nos explica que existem implicações políticas e culturais da categoria de amefricanidade (amefricinity), em que estas seriam, no entanto, consideradas democráticas, pois, propõem ultrapassar as fronteiras de caráter linguístico e ideológico, bem como aprofundam a compreensão de América como um todo, incluindo nesse entendimento as regiões Sul Central, Norte e Insular. Complementando suas palavras, é “desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, négritude,, afrocentricity etc.” (Gonzalez, [1979] 2020, p. 135)

Relacionando a linguagem e amefricanidade, Lélia Gonzalez ([1979] 2020, p.136) enfatiza que, ao assumirmos nossa amefricanidade, é possível “ultrapassar uma visão idealizada ou mitificada da África e, ao mesmo tempo, voltar o nosso olhar para a realidade em que vivem todos os americanos do continente”. A seguir, a autora nos diz, por meio do ensinamento de Molefi Kete Asante (filósofo e cientista estadunidense) que “toda linguagem é epistêmica. Nossa linguagem deve contribuir para o entendimento de nossa realidade” (Gonzalez, [1979] 2020, p.136).

A discussão envolve, nesse contexto, as relações entre os descendentes de africanos em todo o continente, nas quais são perceptíveis aproximações como semelhanças que nos unem. Para Lélia Gonzalez ([1979] 2020), essa é uma proposta coerente por contemplar em termos atuais a ideia de que a partir desse conceito é possível valorizar a memória dos nossos antepassados que resistiram e se mantiveram em luta para sobrevivência de todas(os) nós, descendentes.

Descortinar os conceitos que inviabilizam nossas manifestações culturais é fator preponderante para reconhecemos as barreiras que nos prejudicam o acesso a serviços básicos de saúde, educação, moradia, emprego, lazer e liberdade do exercício da crença e religiosidade. Desse modo, respeitar as características que nos são próprias é considerar o arcabouço ancestral que nos rege.

Narrativas ancestrais como dispositivos em saúde mental: diálogos em pretuguês com Iyá, Lélia Gonzalez.

Para Veiga (2021), o sentido de “des”colonizar corpos pretos no ocidente refere-se a uma necessidade em desenvolver o entendimento de quem são esses sujeitos e quais suas demandas e queixas ante a realidade complexa e insegura que se escancara diariamente – ora em páginas criminais, ora em índices de vulnerabilidades sociais. Dessa forma, suscita ideias e caminhos pelos quais se busca ofertar serviços voltados à qualidade da saúde mental dessa população. Portanto, é possível questionar quais meios seriam possíveis e devem ser observados para a escuta psicológica, respeitando a ancestralidade que constitui toda a origem desse grupo populacional.

Nesse propósito, compreende-se que o sentimento de pertencimento tem inteira relação às redes de apoio social, pois, o desenvolvimento de cuidado por meio das narrativas ancestrais confere oportunidades de aproximação em comunidade, bem como, edifica aos descendentes o conhecimento de sua história pessoal. Ao mesmo tempo, valoriza o papel das pessoas mais velhas que também podem ser consideradas, dignificando, assim, sua existência e continuidade pelos ensinamentos ofertados como legado.

Conforme o pensamento de Lélia Gonzalez ([1979] 2020) é também pela transmissão à descendência dos valores culturais afro-brasileiros, o português africanizado, ou seja, nosso pretuguês, que legitimamos nossa resistência em termos de cultura. Isso se deve, pois, foi por meio da dedicação do nosso mulherio ancestral que “com sua força moral, tudo fizeram para sustentar seus companheiros e tratar da sobrevivência dos filhos, educando-os nas mais precárias condições de existência” (Gonzalez, [1979] 2020, p. 203).

Considera-se importante desmistificar como frágil a figura de “mãe preta” e demais subjetivações que induzem ao preconceito e à ausência de empoderamento para com as mulheres negras, tanto na linguagem, quanto no comportamento no Brasil. Compreende-se que a suposta passividade reificada em tal discurso invalida a busca pela sua sobrevivência e de sua descendência no período de escravização.

Em sequência, reflexivamente por meio dos escritos e escrevivências de Lélia Gonzalez, compartilho possibilidades em desenvolver a linguagem amefricana que nos integra em diáspora, sendo eu, mulher negra, amefricana e afro-amazônida brasileira.

Diálogos em pretuguês : de uma yao para a Iyá, Lélia Gonzalez.

Belém, 25 de julho de 2023

Sua benção, cara Griotte! Preta e querida Lélia!

Peço licença para saudar a sra. e à nossa ancestralidade para abrir este trabalho, que tem fé e grafia de resistência. Acredito que essa data seja importante e um momento de confraternização e luta em uma caminhada sócio histórica para todas nós enquanto mulheres negras em diáspora no Brasil: eu, morando e resistindo em Belém. Já a sra., em outros espaços diferentes, antes de seu retorno à massa de origem.

Ah, perdão, ou melhor, peço agô. A sra. já é uma ancestral! Bem verdade, prefiro esquecer esse

detalhe. Sim, minhas lágrimas me traem. Afinal, pensei: Ah, vai ser tranquilo desenvolver essa conversa! Lélia é da “negrada” !

Nossos caminhos trazem Mãe Oxum, a deusa que transborda suas águas! Talvez seja por isso que me permito desaguar e me vejo refletida em seu espelho, o que me inspira a ser minha melhor versão: idealista, apaixonada e intensa. Foi assim que lhe percebi em seus escritos, enquanto a sra. esteve neste plano, aqui no Ayê.

Pelo outro lado do abebé, lhe vejo como o espelho que eu busco me assemelhar durante minha trajetória profissional e principalmente enquanto mulher negra.

Esse aconchego me vem ao coração de tal forma que, acredito eu, posso lhe chamar de você. Que acha?

Lembro com carinho o dia em que fomos apresentadas. Foi por meio de um vídeo que dialogava com seu livro Primavera Para Rosas Negras. Senti-me infectada pela maçã do conhecimento, analogamente às palavras de Geni Nuñez.

Por essa perspectiva, a autora discute sobre aspectos que transcendem ideias sobre gênero, este, como um conceito único e padronizado, bem como argumenta sobre esse termo em pensar o corpo como um movimento político, que traz sua história e subjetividade, respeitando seus costumes ancestrais e desejos próprios de entender a si, no mundo.

Quando Geni Nuñez refere sobre as potências da cartografia no sentido de uma ferramenta analítica de estudo, penso na genialidade ancestral no período da escravidão no Brasil, quando as nossas mais velhas utilizavam a sabedoria como estratégia de sobrevivência e continuidade de nosso povo, pelos caminhos trançados nos cabelos umas das outras e dos outros, como forma de possibilidades de fuga.

O percurso trazido por ela ecoou a forte lembrança das histórias que nos foram contadas a respeito dos baobás: a natureza nos traz sempre horizontes de aprendizado e também traça caminhos de continuidade.

Mas a propósito: o que isso tem a ver com cartografia? E melhor dizendo, com essa nossa conversa?

Compondo a teia de significado e significante desenvolvida por Lacan (1966 apud Bezerra, 2016), entendo que a oralidade ancestral me remete a essa tecnologia do aprendizado pelas histórias e vivências juntamente com as nossas e os nossos.

Refleti por meio dessa ideia, que não há como esquecer de onde viemos, pois, nossa identidade está diagramada em nossos traços e cores, ainda que em diáspora.

O Sankofa (2018) nos ensina a esquecermos o tabu em retornar às nossas origens e buscar o que é nosso e foi esquecido, qualquer que seja o motivo.

Pensando mais atentamente, poderíamos entender que o epistemicídio foi de grande desajuste e desserviço quanto aos impedimentos a transmissão de nosso percurso histórico, nossa cultura e mitologia, a cosmovisão original (contada por nossas e nossos griots, e não pelos livros colonizadores do Ocidente).

Assim como nos diria Marisa Monte (2000), em seu álbum Memórias, Crônicas e Declarações de Amor, “apagaram tudo, pintaram tudo de cinza. Só ficou no muro, tristeza e tinta fresca”. Uma referência ao apagamento das poesias de Gentileza quando houve a retirada de seus escritos dos muros cariocas, pela justificativa de “poluição visual”.

Poderíamos dialogar sobre o retorno às nossas origens ancestrais quando refletimos sobre sua concepção a respeito de um feminismo afro-latino amefricano. Vejo a importância em grifar o termo “amefricanidade”.

Permita-me um dengo: você foi maravilhosa ao denominar esse conceito! Tinha que ser preta! Dentre alguns aspectos, trarei aqui alguns pontos para nossa conversa.

Quando você relata sobre o mito da superioridade branca, ao demonstrar sua eficácia pelos “efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer, ou seja “limpar o sangue” (...) é internalizada, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura” (Gonzalez, [1979] 2020, p. 131-32).

Ao discutir sobre uma reprodução inconsciente de um posicionamento imperialista estado-unidense, por meio de uma concepção de América apartada das demais (bem ao modo Ku Klux Kan dos enlatados burgueses e neoliberalistas, concorda?) Remete-nos à uma ideia de que não possuímos uma origem, ou seja, reside aí uma lógica de despertencimento.

Seu questionamento de como nós, enquanto pessoas negras, podemos alcançar uma consciência “efetiva de nós mesmos enquanto descendentes de africanos” por permanecermos vinculados e ainda escravizados por uma linguagem racista soou como um belo samba aos meus ouvidos.

Mais uma vez, obrigada, Lélia! Adupé, lyá mi!

Aquilombar em ideias faz cafuné na caminhada coletiva! Ou como diria Marimba Ani, antropóloga norte americana, em sua obra “Yurugu” (1994), maafa. Ou seja, a desgraça coletiva que estamos submetidas e submetidos ante o tratamento anti-humano e genocida contra a população negra, pela violência do racismo.

Ah! Como não comentar sobre a sua percepção de que o conceito de um feminismo “amefricano” também reconhece todo o processo histórico de uma dinâmica cultural que transcende um caráter unicamente geográfico; principalmente, no que diz respeito às categorias de pan-africanidade, negritude e afrocentricidade (Gonzalez, [1979] 2020, p. 142)

Certamente você acharia bem interessante os estudos sobre Mulherismo Africana, discutido pela professora de língua inglesa e afro-americana (amefricana!), Clenora Hudson-Weems. Adoraria tomar um café com você para conversarmos sobre esse livro!

O caminho de retorno à nossa verdadeira história é urgente para confiarmos em nossa potencialidade, pois, refere-nos a possibilidade de transmitirmos na legitimidade ancestral, quer por meio da oralidade, quer por meio de escritas como essa.

Exemplo simbólico converge ao Afrofuturismo. Segundo o que nos diz a Academia Brasileira De Letras (ABL), dentre alguns significados, é um movimento cultural que busca revisitar elementos ancestrais por meio de narrativas artísticas que destaquem o protagonismo negro em sua identidade, utilizando-se de linguagens como a ficção científica para viabilizar o acesso por meio da música, imagens, poesia, dentre outras diversas maneiras de comunicação (ABL, [s.d.]).

Pensando sobre alguns apontamentos entre Diop (2015 apud Scholl (2016), historiador, antropólogo, egiptólogo, físico e político senegalês, em que você elencou juntamente com demais autores como africanos e amefricanos (Gonzalez, [1979] 2020) acredito que seja interessante falar sobre a importância do Matriarcado na sociedade africana.

Em suas pesquisas, a unidade cultural da África Negra provém de um sistema matriarcal ou Matriarcado, sendo este um modelo político e sócio-histórico que seria compartilhado por todas as sociedades africanas. O autor refere-se ainda a base da economia das antigas sociedades africanas ser dirigida por mulheres, relacionando os conceitos de matrilinearidade e Matriarcado, o que revela o destaque às mulheres africanas, pois, destaca a emancipação econômica em que estas eram posicionadas, bem como sendo responsáveis pela produção agrícola e sua distribuição na unidade familiar e nos mercados (Diop, 2015 apud Scholl, 2016).

O ápice de sua tese, em minha percepção, ocorre quando enfatiza sermos todas(os) oriundas(os) do Rio Nilo, berço da civilização mundial. Nesse momento, refere-se à ciência de maneira ampla, envolvendo áreas como a medicina, além de conceitos práticos de economia e comércio, iniciando, assim, a civilização humana a que hoje temos conhecimento.

Nesse aspecto, compreendo o quão importante foi a resistência em buscar esse conhecimento, mesmo o autor sendo desconsiderado na primeira tentativa de publicação.

Graças a Diop conhecemos a origem de tantas de nossas potencialidades. Essas, erroneamente difundidas como sendo pertencentes à cultura eurocêntrica, conforme as diretrizes curriculares a que tivemos contato desde antes da implementação da Lei 10.639, de 2003, que refere-se ao ensino sobre a história e cultura afro-brasileiras nas escolas.

Já caminhamos por mais de vinte anos e mesmo sob alteração para a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394, 2006) ainda percebemos uma longa distância do que seria desejável para sua legitimação nas instituições de ensino.

Porém, é necessário ressaltar que essa conquista é um marco no que diz respeito à educação de nossa população negra, em perspectivas de autocuidado, empoderamento e acesso à um conhecimento deveras de nossa caminhada histórica.

Ah, cara Lélia, você consegue imaginar, esse ano (2023) nosso querido Diop completaria 100 anos! E você estaria conosco em corpo físico há 88 anos! Quantas primaveras negras poderíamos comemorar, não é mesmo!

Lembrei por um instante, que você retornou ao Orun em um dia de vitória para o Brasil, pois, nossa seleção brasileira estava comemorando mais uma vitória, juntamente com tantas e tantos brasileiros a copa de 1994. Futuramente, veio a ser a seleção vencedora do tetracampeonato de futebol na copa do mundo, neste período sediada nos Estados Unidos, em uma partida contra a Itália.

Curiosamente, agora, em 2023, estamos participando da copa mundial de futebol feminino, sediada na Austrália e Nova Zelândia. Ah, minha irmã! Seria incrível você estar aqui para ver isso!

Ao chama-la de "irmã", lembrei de uma passagem na obra de Grada Kilomba (2021, p.209), "Sista", em que ela dialoga por meio de relatos pessoais e ouvindo também outras mulheres negras, ao explicar essa palavra como possibilidade de reconhecimento de que somos todas(os) descendentes de uma mesma família.

Diop e Grada Kilomba trazem uma ideia interseccional, fazendo a roda girar ao lado de Collins e Bilge (2021). Para estas autoras, o termo interseccionalidade está implicado em diferentes diálogos, os quais transitam por raça, classe e gênero, considerando-se que a sua forma de não se manifestar "como entidades distintas" seria então, categorias que "se sobrepõem" e "funcionam

de maneira unificada” (p. 16). Importante destacar a afirmativa de que, por mais que sejam consideradas invisíveis, as autoras definem que tais relações de poder “afetam todos os aspectos do convívio social” (p.16).

Em uma compreensão que atravessa períodos históricos e diálogos de maneira inter e entre gêneros, a perspectiva em descolonizar significa a conquista de autonomia pelos povos que estiveram submetidos ao processo de colonização (Kilomba, 2021, p.224).

Lembro de um trecho de um pensamento seu comumente divulgado nas mídias sociais, “a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha etc., mas tornar-se negra é uma conquista!” (-Gonzalez, 1988d, p. 2, apud Cardoso, 2014).

O pretuguês (Mundo Negro, 2021) incide como um marcador racial e sócio histórico nesse reconhecimento ancestral. Ao nos comunicarmos com as nossas e os nossos, trazemos as memórias de todas(os) que caminharam desde muito longe. A ginga da palavra é nossa riqueza! Que Santa Anastácia nos ORlente! Tirem-nos as mordanças!

Entendo que, para alcançar esse lugar, somente é possível trazer-nos em marcha, juntas(os), como ananses (saudando nossa querida irmã, Profa. Dra. Zélia Amador de Deus), em teias de acolhimento e escuta; principalmente e não menos importante, falando sobre nós por nossas mãos, nossas vozes e nossos corpos, presentes, em todos os espaços que quisermos.

Nada sobre nós sem nós! Isso! Lembrei daquela frase sua que diz: “Até hoje os brancos falaram por nós. Temos que assumir a nossa própria voz!” (Gonzalez,1986).

Deixo nessa linha, minha oferenda, um ebó de afeto, em paô, com imenso respeito a toda sua escrevivência.

Axé Muntu, Iyà Lélia Gonzalez!

Até a próxima gira!

Sua Yaô.

Considerações finais

Esta pesquisa propôs em seu conteúdo discutir sobre os efeitos sociais do racismo no Brasil, dialogando com o termo da linguagem pretuguês cunhado pela filósofa, intelectual e mulher negra, Lélia Gonzalez, em interseccionalidade com aspectos que nos remetem à ancestralidade e nosso papel de resistência em diáspora no Brasil. Ensejo que novas e cada vez mais pesquisas possam contribuir a essa temática ora apresentada com objetivo de narrar à nossa descendência as histórias sobre nosso povo amefricano.

Referências

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. Afrofuturismo. Disponível em: <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/afrofuturismo#:~:text=Movimento%20cultural%2C%20est%C3%A9tico%20e%20pol%C3%ADtico,da%20celebra%C3%A7%C3%A3o%20de%20sua%20identidade%2C>. Acesso em: 23 jul 2023.

ANI, M. Yurugu: An Afrikan-centered Critique of European Cultural Thought and Behavior. Trenton: Africa World Press, 1994.

AXÉ de langa. Intérprete: Dona Ivone Lara. Compositor: Dona Ivone Lara. In: SORRISO negro. Intérprete: Dona Ivone Lara. 1981, faixa 12 Disponível em: <https://www.letras.mus.br/dona-ivone-lara/277119/>. Acesso em: 27 out 2023.

BEZERRA, D. M. A historiografia sob a perspectiva da linguagem: uma abordagem lacanaiana. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO ENTRE O LOCAL E O GLOBAL, 17., 2016. Nova Iguaçu. [Anais]. Nova Iguaçu, RJ: ANPUH-Rio, 2016. Disponível em: 1529341953_ARQUIVO_ANPUHtexto2018.pdf. Acesso em: 23 jul. 2023.

BRASIL. Ministério da Justiça. Lei nº 7.716, de 05 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, p. 369, 06 jan. 1989. Disponível em: <https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/campanhas-e-produtos/direito-facil/edicao-semanal/lei-do-racismo>. Acesso em: 27 out. 2023

CARDOSO, P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. Revista Estudos Feministas, [s./l.], v. 22, n. 3, p. 965-986, dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300015>. Acesso em: 23/07/2023

COLLINS, P. Hill.; BILGE, S. . Interseccionalidade. São Paulo: Boitempo, 2021.

Combate ao racismo: mobilização da sociedade e nova lei reforçam essa luta no Brasil - Disponível em : TV Senado COMBATE ao racismo: mobilização da sociedade e nova lei reforçam essa luta no Brasil. [S. l.: s. n.], 2023. 1 vídeo (28 min. e 09 segs.). Publicado pela TV Senado. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/tv/programas/inclusao/2023/07/combate-ao-racismo-mobilizacao-da-sociedade-e-nova-lei-reforcam-essa-luta-no-brasil>. Acesso em: 27 out. 2023.

DIOP, C. A. Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Lisboa: Editora Pedagogo, 2015.

ENSINO Ensino de história negra não é cumprido, dizem debatedores - Geledés (geledes.org.br) de história negra não é cumprido, dizem debatedores. **Portal Geledés**, [s./l.], 04 jul. 2023. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ensino-de-historia-negra-nao-e-cumprido-dizem-debatedores/>. Acesso em: 23 jul. 2023.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos/

Organização: Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2020.

GONZALEZ, L. **Primavera Para Rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Organização: União dos Coletivos Pan-Africanistas Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

HUDSON-WEEMS, C. **Mulherismo Africana**: recuperando a nós mesmos. Tradução: Wanessa A.S.P YANO. São Paulo Ananse, 2020.

KILOMBA, G. . **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira Rio de Janeiro, Cobogó, 2019.

Nós falamos Pretuguês - Mundo Negro NÓS falamos Pretuguês. **Mundo Negro**, [s./l.], 22 out. 2021. Disponível em: <https://mundonegro.inf.br/nos-falamos-pretugues/>. Acesso em: 23 jul. 2023.

NÚÑEZ, G. D. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

PROJETO Sankofa discute as questões e relações étnico-raciais. **Portal Fiocruz**, Rio de Janeiro, 10 out .2018. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais>. Acesso em: 23 jul. 2023.

SCHOLL, C. . **Matriarcado e África**: a produção de um discurso por intelectuais africanos – Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume. 2016. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História, Instituto de Filosofia e de Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

VEIGA, L. . **Clínica do Impossível**: linhas de fuga e de cura. Rio de Janeiro: Editora Telha, 2021.

CAPÍTULO 5

Relatos de experiências em psicologia e relações raciais no sudeste maranhense: a ciência acadêmica dialoga com o saber ancestral e a psicologia do etnoesporte.

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial

Fábio José Cardias Gomes (22/01133)

Psicólogo. Docente-pesquisador na Universidade Federal do Maranhão-Campus Imperatriz (UFMA-ITZ). Preside a comissão de cotas indígenas e é membro da comissão de cotas negras da UFMA-ITZ. Doutor em Educação pela FE-USP. Mestre em Saúde e Ciências do Esporte pela Universidade de Tsukuba-Japão. Bacharel (pesquisa) e Formação (clínica) em Psicologia pela UFPA-Belém-PA.

Introdução

Este relato de experiências se destina a ser uma breve contribuição ao chamado desta segunda edição do prêmio Virgínia Bicudo, que faz alusão à Regulamentação da Psicologia no Brasil, desde 27 de agosto de 1962 e a Resolução do CFP (Conselho Federal de Psicologia) número 18/2002, que estabelece normas de atuação para as(os) psicólogas(os) em relação ao preconceito e à discriminação racial.

Como sabemos, a Psicologia como ciência e profissão tem o seu marco histórico desde a fundação do Laboratório de Psicologia Experimental da Universidade de Leipzig, em 1879, na Alemanha. A realização institucional deste feito por Wilhelm Wundt (1832-1920) já influenciará diversas etnias e raças ao formar uma nova geração neste primeiro centro internacional de formação de psicólogos. Lá foram buscar formação personagens eminentes como Edward Titchner (1867-1927), James McKeen Cattell (1860-1944), Vladimir Bekhterev (1857-1927), Matsumoto Matataro (松本 亦太郎, 1865-1943), dentre outros povos, como em Araújo (2009). Titchner construiu a psicologia estruturalista britânica, Cattell se torna um dos primeiros psicólogos estadunidenses, Bekhterev desenvolveu a reflexologia na psicologia objetiva russa, Matataro (亦太郎) funda a Associação Psicológica Japonesa, em 1927, sendo seu primeiro presidente.

Ainda que a influência de Wundt sobre a formação internacional tenha sido enquanto estava vivo, não fundou escola psicológica vindoura. Seu projeto estabeleceu a Psicologia como disciplina científica, da experiência imediata, em colaboração às ciências da natureza, da experiência mediata. Buscou complementar, através da Psicologia experimental, processos psicológicos individuais, pelo qual é mais lembrado, vide ser a base fundante dos laboratórios filiados mundo a fora. Porém, também, investigou os produtos culturais coletivos como linguagem, mito e religião, a sua esquecida psicologia dos povos (Völkerpsychologie), projeto enterrado junto com ele. Ou seja, a aparelhagem técnica foi melhor assimilada (em resposta ao espírito científico-fomento da época) em detrimento ao seu sistema teórico mais abrangente que incluía os estudos das etnias, raças e culturas (ARAÚJO, 2009).

O alcance desta psicologia científica chega ao Brasil pela sua importância no magistério escolar, o que era praticado também na Europa. Entretanto, comemorou-se em 2022 os 60 anos de regulamentação da nossa ciência e profissão, a qual possui um longo percurso, com alguns marcos importantes como exemplo: o primeiro curso de Psicologia no Rio de Janeiro, em 1932; a fundação da Associação Brasileira de Psicotécnica, em 1954; a Associação Brasileira de Psicólogos e a Sociedade de Psicologia de São Paulo, em 1959; a criação do Instituto de Psicologia da Universidade

de São Paulo, em 1969; a criação do Conselho Federal de Psicologia e dos Conselhos Regionais, em 1971; a publicação do Código de Ética do Psicólogo, em 1975, e daí em diante muita história a se contar, como visto em Oliveira et. al (2017).

Se comemorou, também em 2022, os 20 anos da Resolução CFP nº 18/2002, que estabelece as normas de atuação para as(os) psicólogas(os) em relação ao preconceito e à discriminação racial, para fomentar a necessidade brasileira de construção de uma Psicologia Antirracista. Em acordo com normativas com a Declaração Internacional dos Direitos Humanos, se reafirma com essa resolução o comprometimento social de psicólogas e psicólogos com a erradicação do racismo em nossa sociedade. De acordo com o Princípios Fundamentais do Código de Ética Profissional dos Psicólogos, entre oito considerações e sete resoluções em forma de artigo, a normativa nos baseia para a atuação psicológica em relação ao preconceito e à discriminação racial.

Normativa que se reafirma no Brasil atual, país no qual a Psicologia reassume seu compromisso social, vide os últimos acontecimentos contemporâneos na sociedade brasileira: o genocídio dos povos Kaiowá-Guarani, Guajajara, Awá-Guajá, Uru-Eu-Wau-Wau, Kayapó, Mundurucu, Yanomami, Kaingang, dentre outros, o assassinato de pessoas negras nas periferias, os posicionamentos racistas de hegemonia branca e grupos neonazistas, dos movimentos de extrema direita de caráter fascista da massa popular alienada.

Baseado nestes estudos e nas experiências pessoais e profissionais pelo mundo e no sudeste maranhense, relato abaixo como compreendo a Psicologia e as relações raciais, como psicólogo (do esporte e clínico) docente, pesquisador e extensionista na Universidade Federal do Maranhão, campus Imperatriz, desde 2010, e a partir dos países, aldeias, quilombos e comunidades ribeirinhas por onde passo e continuamente me formo como pessoa e psicólogo. Assim, desembocando em uma produção acadêmica original, inédita e identitária na concepção da Psicologia do Etnoesporte, que apresento na seção penúltima deste capítulo original.

Para tanto, este trabalho está dividido em sete seções, assim sendo: 1. Introdução ; 2. Dos Kami aos Orixás, na qual relato brevemente minhas experiências no Japão à cultura do Recôncavo Baiano; 3. Dos Orixás aos São Sebastões, minhas vivências nas comunidades e quilombos maranhenses; 4. Dos Santos aos Encantados, nas aldeias Timbiras e Guajajaras (Tenetaharas); 5. Das experiências raciais à Psicologia do Etnoesporte, na Amazônia Oriental e a concepção da psicologia do etnoesporte; 6. Considerações finais e 7. Referências.

Dos Kami aos Orixás

A migração tem sido uma constante na minha vida pessoal e profissional, desde a infância, quando fui de Belém morar em São Caetano do Sul, depois Tatuapé e Itaquera, onde sofri preconceito devido a minha pronúncia e sotaque do s chiado, com som de x, até aculturar-me ao s com o som paulistano. Mais tarde, viria uma experiência de poucos meses de estudo da língua inglesa no Reino Unido, oportunidade de me ver brasileiro fora do solo: estranhamentos diversos de comunicação, alimentação e cultura. Após o retorno a Belém e a graduação em Psicologia na Universidade Federal do Pará (com uma monografia sobre psicologia e Aikidô), passei por uma

nova aculturação ao ir realizar especialização e mestrado em Psicologia do Esporte na Universidade de Tsukuba, no Japão, terra dos Kami(神 em japonês), os deuses do Shintoísmo, em 2001.

Ressalta-se que viver na Terra do Sol Nascente foi uma escola de vida importante e divisora de águas na esfera profissional e pessoal. A vivência de cinco anos em uma universidade japonesa me serve de grandes lições; não só acadêmicas, mas de desenvolvimento da personalidade. Com todos os recursos materiais disponíveis para realizar pesquisa em psicologia clínica do atleta, sob os professores Dr. John Kerr (reversal theory) e o emérito Dr. Nakagomi Shiro (aconselhamento esportivo sob viés junguiano), vivi discriminações e preconceitos contra latino-americanos e brasileiros. Porém, encontrei forças e amigos de diversos países para continuar até a titulação. Marcante foram as impressões do peso da cultura, da intercultura e das tensões das relações étnico-raciais no Japão, em especial em contextos esportivos, religiosos e das artes marciais, que eram minhas práticas corporais. O meu ego de formação cristã se atualiza, se redimensiona e desperta na descoberta do budismo, por exemplo. Houve esforços para integrar a diversidade do diálogo intercultural dentro de mim, o que bem aponta Kawai (2007, p. 238):

Ouso dizer até que a imagem do ego único e da sua integração surgiu na cultura cristã ocidental, enquanto os japoneses conseguem imaginar a existência de egos múltiplos. Essa multiplicidade pode ser mais eficaz e flexível vis-à-vis a sociedade futura que poderá incluir em si uma maior diversidade. Possuir todos os tipos de consciência – incluindo senex, puer, homem e mulher – não seria a melhor maneira de se estabelecer a totalidade(psíquica)? É claro que sei que dizer isso assim, dessa forma, traz consigo uma contradição interna.

Se por um lado se enriquece o pensamento ao entrar em contato com uma cultura muito diferente, e sua literatura, como em Kawai Hayao, Natsume Soseki, Yasunari Kawabata, Jun´Ichiro Tanizaki, Harumi Murakami, dentre outros. Por outro lado frequentei palestras dos povos originários japoneses, os Ainus, e ouvi do seu histórico de preconceitos, discriminações e racismos até os tempos recentes, bem como sofrem os Zainichi, termo pejorativo aos coreanos que residem no Japão, relacionado com a invasão da Coreia pelo primeiro. Ao mesmo tempo que o coração se enriquece com a experiência e a literatura oriental, se entristece ao conhecer histórias tristes e sofridas das relações raciais naquele país do Extremo Oriente, bem como observei, mais brevemente, em países do sudoeste asiático os quais visitei por alguns meses, como Indonésia, Malásia, Tailândia, Singapura, China e outros.

Quando do meu retorno ao Brasil para a cidade de São Paulo, a aprovação no programa de doutorado em Educação na Universidade de São Paulo me colocou em prova mais uma vez, com processos de estresse de re-aculturação, pois migrava entre duas culturas muito diferentes, a japonesa e a brasileira: uma introvertida versus outra extrovertida, ou uma com sistema de valores coletivistas versus outra de valores individualistas, ou uma centrada no comunal e outra no pessoal. Posto à prova novamente, tive dificuldades de readaptação e de relações interpessoais. Superadas as provações, o meu desenvolvimento saiu amadurecido em vários aspectos pessoais

e profissionais. O sofrimento faz parte dos processos de aculturação.

Dos recursos de apoio social e afetivos encontrados para me (re)aculturar no Brasil, em 2005, o mais significativo foi o encontro com o Núcleo de Artes Afro Brasileiras da Universidade de São Paulo, composto pelo Grupo Guerreiros de Senzala de Capoeira Angola e a irmandade com autoridades espirituais negras do Recôncavo Baiano que frequentam aquela ilustre casa, orquestrada pela carismática pedagoga do contramestre Pinguim, o recente Doutor de Notório Saber pela USP: Luiz Antônio Nascimento Cardoso, ilustre angoleiro-bailarino da matriz afrodescendente. Foi o Núcleo uma grande escola onde conheci a literatura negra, o corpo negro e o pretuguês, como em Lélia Gonzales, Neusa Souza, Virgínia Bicudo, Petrolina Souza, Sueli Caneiro, Zélia Amador de Deus, Nilma Lino Gomes, Clóvis Moura, Muniz Sodré, Frantz Fanon, muitos outros, e só então adulto-jovem compreendi a afirmação de Gonzales, de 1988:

A gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí entra a questão da identidade que você vai construindo. Essa identidade negra não é uma coisa pronta, acabada. Então, para mim, uma pessoa negra que tem consciência de sua negritude está na luta contra o racismo. As outras são mulatas, marrons, pardos etc. (domínio público, depoimento em mídia de 1988).

E, a partir do Núcleo passei a aprofundar a mitologia dos Orixás, e a militar, pela capoeira e pela caneta na forma da pesquisa, ao denunciar em conjunto o que já sentira contraditoriamente desde o longínquo Japão, o seguinte:

E culminando pinta este orgulho besta de dizer que a gente é uma democracia racial. Só que quando a negrada diz que não é, caem de pau em cima da gente, xingando a gente de racista. Contraditório, né? Na verdade, para além de outras razões, reagem dessa forma porque a gente põe o dedo na ferida deles, a gente diz que o rei tá pelado. E o corpo do rei é preto e o rei é escravo. (Gonzalez, 1983, p. 238).

Dos Orixás aos Voduns e São Sebastião

Depois das idas ao Recôncavo Baiano, colhendo dados sobre Capoeira Angola, mitologia afrobrasileira e a linhagem tradicional do Mestre Gato Preto (João Gabriel Góes, 1929-2002) de Santo Amaro da Purificação e seus filhos, produzi tese doutoral a qual me possibilitou conquistar o título de doutor, ainda que com dificuldades de escrita e expressão, o que veio a ser superado tempo depois, quando compreendi meu papel social como escritor-pesquisador. No meio do curso doutoral fui aprovado em um concurso público na Universidade Federal do Maranhão, no campus de Imperatriz. No sudeste maranhense eu vim a conhecer um outro universo afrodescendente, os dos terreiros de Mina, do Terecô, do Tambor da Mata, a lenda de São Sebastião nas Ilhas dos Lençóis, nas periferias e nos quilombos maranhenses, Terra dos Voduns.

Virou necessidade estudar as diferenças étnico-culturais negras no Brasil. Se no Recôncavo Baiano encontrei a riqueza complexa dos Orixás de origem Yorubá, na Casa de Mina e nos quilombos maranhenses encontrei os Voduns da tradição de Daomé, do Benin, e no sudeste maranhense a grande mesclagem que há nos terreiros, ainda a explorar. A Ilha dos Lençóis consagrada a Dom Sebastião visitei três vezes, colhi dados sobre o Rei Touro, que relaciona o rei de Portugal ao sagrado popular nas dunas encantadas, e escrevi *Pescadores em busca do seu Touro: regência, sabência e sofrência no imaginário da Ilha dos Lençóis – MA* (CARDIAS-GOMES, 2015), baseada nos estudos do Sérgio Ferreti (2011): *Encantaria Maranhense de Dom Sebastião*, na tese de Claudicélio Rodrigues da Silva (2008): *Sebastianismo no Maranhão: Poética oral e performance nutrindo imaginários*, e na dissertação de Madian de Jesus Frazão Pereira (2005): *Filhos do Rei Sebastião- Filhos da Lua: construções simbólicas sobre os nativos da Ilha dos Lençóis*.

Se no caminho dos Kami japoneses eu me descobri brasileiro, no caminho dos Orixás paralelos à cultura da Capoeira Angola eu me descobri negro em São Paulo, na USP, foi no Maranhão onde comecei empreitada de me assumir como negrindio, paraense com raízes maranhenses ao conhecer as idiosincrasias dos Voduns, de Dom Sebastião e do Terecô, batizado como Boiadeiro de Estrada. Essa reatualização passa pelos aprendizados no Pará e no Maranhão sobre as regiões conhecidas como morada ou encantaria (MAUÉS, 1977; LUCA, 2010), seja a de Légua Boji, seja as de Dom Sebastião e suas três filhas míticas, seja na comunidade de albinos na Ilha dos Lençóis, os filhos da Lua, do Rei Sebastião, praticamente já dispersa, quase extinta, com poucos remanescentes.

Assim, Maranhão e Pará, duas raízes culturais importantes à minha personalidade, estados federais marcados pelas intensas trocas culturais entre São Luis e Belém e seus litorais fronteiriços, alternaram-se como capitais do país Grão Pará-Maranhão, antes de serem aderidos ao seu vizinho Brasil. Dos aspectos musicais afrocaribenhos: o carimbó, o tambor de crioula e o reggae, mais recente. A cultura negrindia dos quilombos e aldeias formam uma faixa contínua desde o litoral leste maranhense ao litoral oeste paraense por onde a Mina, o Terecô, a encantaria de Dom Sebastião se espalharam, ressignificados seus messianismos, como bem aponta de Luca (2010, p. 112):

esvaziou a conotação messiânica da crença no “Encoberto”. Nenhum mineiro espera o retorno do rei, simplesmente porque nenhum culto afro-brasileiro possui característica salvacionista. Nessa religião de integração, o sagrado imanente se faz presente cotidianamente em meio a experiência extática. O retorno do rei acontece a cada festa pública, sempre que um filho-de-santo recebe esta entidade. A presença do sebastianismo no Maranhão e no Pará pode ser estudada como um caso de hibridismo cultural ou de sincretismo religioso como comentamos adiante, englobando elementos culturais portugueses com tradições culturais e religiosas de origens ameríndias e afro-brasileiras.

Se nunca tivemos uma democracia racial, temos um grande sincretismo entre religiões e culturas de matrizes africana, indígena e europeia. E, estar no sudeste maranhense, em constante contato com as capitais Belém e São Luís, com a Amazônia paraense e maranhense, com o

cerrado e o sertão, reafirma-se tanto a riqueza quanto a beleza de um Brasil diverso, complexo, desconhecido e invisível. Experiências pessoais que enriquecem nossa personalidade e nossos estudos acadêmicos em Psicologia e relações raciais, tão marcante na nossa sociedade urbana e campesina. De acordo com a compreensão de Ferretti (2011) e de Hermann (2008, p. 40),

Minha pesquisa sobre os sebastianismos luso-brasileiros encontrou no caso maranhense, diversas inovações e especificidades que, de forma clara, agrega elementos da religiosidade africana e ameríndia, conformando, talvez, a versão mais genuinamente “brasileira” da crença sebastianista, na medida em que parece fundir e reelaborar aspectos importantes das três matrizes “originais” de nossa formação cultural.

“Rei, Rei, Dom Sebastião, quem desencantar Lençóis bota abaixo o Maranhão”

Dos Santos aos Encantados

Dessa Dessa cultura litorânea maranhense e paraense à cultura interiorana do sertão e cerrado amazônicos nas beiradas do Rio Tocantins, com as quebradeiras de côco babaçu, os sertanejos, os quilombolas, os indígenas, os camponeses do MST, há diversidade étnico-racial, de relações interculturais, de diálogos culturais em forma dinâmica, tensa e resistente. Os povos originários e as comunidades tradicionais e populares, os movimentos sociais, a classe média e a conservadora/exploradora/colonizadora elite econômica social formam um emaranhado complexo de injustiças sociais. A Psicologia regional deve estar atenta à formação de psicólogos(os) para atuar nesse contexto sociocultural e histórico. Há belezas e sofrimentos como racismo, carência de políticas públicas, desemprego, subemprego, garimpo, violência patriarcal, feminicídios, violência no campo e assassinatos de lideranças indígenas e populares.

Entretanto, após um projeto de extensão intitulado Apoená/UFMA-Imperatriz, em 2012, e a relação com indigenistas veteranos da região tocantina, sudeste maranhense, pode-se adentrar às comunidades indígenas campesinas da região e aprender com eles lições riquíssimas de modos de vida que convivem com o nosso urbano, bem como os modos dos indígenas e quilombolas em contexto urbano. O projeto de extensão teve como objetivo a educação em saúde, ao realizar palestras, atendimentos, coleta sanguínea e orientações odontológicas e psicológicas nas aldeias das etnias Guajajara, Krikatí, Canela e Apinajés, durante um ano. E, desde essa atividade, frequenta-se as aldeias constantemente, como pesquisador e observador participante, como nos rituais de passagem que contam com corrida de tora, festa da menina moça, etnofutebol, enlutamentos, casamentos, nascimentos, outras.

Nas aldeias, verifica-se os efeitos dos processos evangelizadores, dúbios entre nocivos e solidários; o sincretismo com o mundo dos encantados da floresta, demonizados, mas vivos e atuantes, a violência de madeireiros, fazendeiros e o tráfico de drogas, a cooptação de indígenas na derrubada de madeira, a tensão de tomadas de decisões entre cacicados e lideranças, mas também há solidariedade comunal, resistência linguística e cultural, práticas corporais ancestrais, práticas milenares, vivas, ainda que transformadas. Na busca de compreender esses povos, o encontro com

os trabalhos de Nimuendajú (1946) e os de Melatti (1978), este inspirado em *Mythologiques* de Lévy-Stauss (1964 e 1966), lançou definitivamente o foco dos meus estudos para a camada cultural primeira, ancestral, Timbira, invisível na região, mas marcante como é o caso das corridas de toras, menosprezada pela academia, mas documentada desde a década de 1940-60, como abaixo:

A associação das toras coro o mundo subterrâneo nos conduz a tese de Vera Dagny-Stahle (1969), segundo a qual as toras representam os mortos. Infelizmente, minha falta de conhecimento da língua alemã me impediu de ler seu trabalho, contentando-me com um resumo feito pela autora em espanhol. As várias associações que os Kraho fazem com as toras parecem mostrar que elas podem ser consideradas de vários pontos de vista. De um modo geral as toras parecem representar a assimilação pela aldeia dos elementos do mundo externo. Essa assimilação pode ter um sentido puramente fisiológico, como no caso dos animais abatidos, dos gêneros agrícolas, como pode ter um sentido mais cultural, uma vez que tudo que faz parte de sua cultura os Kraho consideram como de origem externa, pois seus mitos contam que desde o fogo e o conhecimento da agricultura até os cânticos e ritos, tudo teve sua origem no mundo exterior, na natureza (Melatti, 360, 1978).

Das experiências raciais à Psicologia do Etnoesporte

Considerando as experiências étnico-raciais acima pautadas, ao que étnico conceituado como “um conjunto de indivíduos que, história ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território”, de acordo com Munanga (2003, p.12), e ainda raça como:

embora concordem com as conclusões da atual Biologia Humana sobre a inexistência científica da raça e a inoperacionalidade do próprio conceito, eles justificam o uso do conceito como realidade social e política, considerando a raça como uma construção sociológica e uma categoria social de dominação e de exclusão (Munanga, 2003, p. 6).

Desenvolvi a identidade da minha produção acadêmica, na concepção da Psicologia do Etnoesporte, que se designa como: o estudo da diversidade étnico-racial-cultural das modalidades jogos tradicionais/ancestrais e esportes modernos como práticas corporais dos povos indígenas e comunidades tradicionais e populares da Amazônia. Pretende-se trabalho original, inédito e inovador dentro da Psicologia do Esporte, da Psicologia Social do Esporte, especialmente partindo das teses dos colegas: José Ronaldo Mendonça Fassheber (2006) e do Alexey Kylasov (2012), e no diálogo com a antropologia do esporte, como em Guedes (1997).

Pensando a (re)existência de nós mesmos, nós negros-indígenas do Maranhão e do Pará, passei a definir meus objetos/sujeitos de estudos, buscando a identidade negrindia, cabocla, com interesse nas práticas corporais invisibilizadas de nossos povos, reféns da violência local. A corrida de tora, o arco e flecha, a peteca de milho, os jogos rituais de iniciação, o etnofutebol,

dentre outras modalidades etnoesportivas, tornam-se objetos de pesquisa. Carece escrevermos sobre eles, dado que muitos estão em processo de extinção, como o Ritual de Tiro ao Arco da Bananeira, modalidade Timbira ancestral. Minha identidade da produção científica, da prática e do exercício da Psicologia se associa ao fazer psicológico antirracista no ambiente acadêmico e social da nossa região tocantina.

Sem dúvida, a *Völkerpsychologie* de Wundt (o estudo dos produtos culturais coletivos como linguagem, mito e religião), projeto enterrado junto a ele, na verdade ressurgiu de vários modos na Psicologia mundial. O aniversário do nosso Regulamento profissional e da nossa Resolução antirracista e sua expressão se faz através das Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos temas das relações raciais, dos povos tradicionais, dos povos indígenas, das políticas públicas no esporte, dentre outros, produtos literários científicos fundamentais produzidos em conjunto pelos Conselho Federal de Psicologia, sistema Conselhos Regionais de Psicologia e pelo Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CFP, 2017, 2018, 2019a, 2019b), marcam a importância da formação e da atuação da Psicologia com compromissos sociais atualizados.

Com a construção da área temática Psicologia do Etnoesporte, intenciono colaborar com as psicologias dos povos, em especial em preencher lacunas na Psicologia do Esporte, que privilegia o esporte ocidental de alto rendimento relacionado com o mercado capitalista de consumo de massa. Ao buscar trazer da invisibilidade outras práticas corporais, debruço-me sobre as contribuições recentes que surgem na psicologia indígena, na psicologia preta, na psicologia decolonial, na psicologia dos povos e comunidades tradicionais. Como exemplo, o trabalho da Associação Brasileira de Indígenas Psicólogas(os) (2022) que lançou *Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum: narrativas de indígenas psicólogas(os) do Brasil*.

Assim, com base nas relações raciais experienciadas e no diálogo entre conhecimentos científicos e saberes tradicionais, encontra-se um respiro aliviante no fazer acadêmico, coloca-se alma no fazer psicológico. Busca-se compreender a feitura dos corpos nas práticas corporais como cultivo da alma dada, as mitologias fundantes dessas práticas, ainda vergonhosamente desconhecidas na literatura. Então, constrói-se uma psicologia nômade, não estática ou imutável, coleta-se e pesca na floresta as dinâmicas das subjetividades individuais-coletivas, junto às narrativas dos povos em comunidades, e em coautoria com elas, seus lugares de fala. Creio que este é o caráter inovador da perspectiva na qual deságua a minha contribuição paranhense, cabocla, negrândia para uma aniversariante Psicologia brasileira que se pretende antirracista. Ou, de acordo com a máxima de Silvia Lane:

Podemos ser meras criaturas à mercê de forças superiores, ou então podemos nos tornar sujeitos da História de nossa sociedade, ou seja, capazes de decidirmos sobre quais valores éticos que irão orientar nossas ações e interações.

Considerações finais

Foi a partir da minha trajetória de formação, indissociável como pessoal-profissional, na Psicologia e do meu itinerário nas experiências, nas práticas profissionais ou da minha práxis psicológica até ao sudeste maranhense, região tocantina que apresentei meu caminho. Dos Kami aos Encantados amazônidas, com os seus povos originários e comunidades tradicionais, aprendo a riqueza e a necessidade de humildade constante ao se debruçar sobre a Psicologia dos povos, sua diversidade étnico-racial e o combate ao racismo regional. A expressão pessoal desta busca se materializa na proposta teórico-metodológica da psicologia do etnoesporte, que concebe as práticas corporais ancestrais e o esporte moderno ressignificado em relação com uma sociedade ocidental colonizadora, arrogante, hostil, violenta, racista, assassina.

Cabe a Psicologia antirracista brasileira se fortalecer sempre, mais e mais, frente aos últimos acontecimentos fascistas, negacionistas, neonazistas, racistas no nosso país e na nossa região, que tristemente se materializam no assassinato de Marielle Franco no Rio de Janeiro, no genocídio dos Yanomamis, em Roraima, nos atos golpistas de 08 de Janeiro de 2023, em Brasília, nos assassinatos dos Guardiões da Floresta, Paulinho Guajarara e Zezico Guajajara, na Terra Indígena Araribóia, no sudeste do Maranhão, a lista de atrocidades é imensa e vergonhosa. Finalmente, bem como aponta Adriana Dias, recém falecida antropóloga especialista em estudos neonazistas no Brasil, ameaçada por ter encontrado carta de Jair Bolsonaro em sites de tal ideologia nefasta, resume-se este capítulo e assume-se o compromisso futuro com pesquisas contempladas na expressão dela, Dias:

Acho que quanto mais nos comunicarmos, quanto mais a educação evoluir e desenvolvermos empatia, mais vamos saber responder a genocidas. Gostaria que fôssemos (um país) cada vez mais diverso, porque com certeza muito menos perto de genocidas nós estaríamos.

Referências

ARAÚJO, S.F. Wilhelm Wundt e a fundação do primeiro centro internacional de formação de psicólogos. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v.17,n.1, p.09-14,2009.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DOS INDÍGENAS PSICÓLOGOS (Brasil). **Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum**: narrativas de indígenas psicólogos(as) no Brasil. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

CARDIAS-GOMES, F.C. Pescadores em busca do seu Touro: regência, sabência e sofrência no imaginário da Ilha dos Lençóis – MA. In: Congresso do CRI2i, A Teoria Geral do Imaginário 50 anos depois: conceitos, noções, metáforas, 2., 2015, Porto Alegre. [Anais]. Porto Alegre: CRI2i, 2015.

CARDIAS-GOMES, F.C. O peso da tora: jogos tradicionais Timbiras, cosmopolítica e defesa do território-étnico. In: Encontro Regional da Associação Brasileira de Psicologia Social, 15., 2021, São Paulo. [Anais]. São Paulo: ABRAPSO, 2021a. Disponível em: https://www.abrapsosp2021.eventos.dype.com.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=167. Acesso em: 13 jul. 2021.

CARDIAS-GOMES, F.C. Etnoesporte Timbira: aspectos socioculturais e psicossociais do corpo-território e ressignificações da corrida de tora Amazônica. In: FERRARESE, S. M. (org.). **Juegos Indígenas Antiguos y Contemporáneos de América del Sur**. Argentina: Museo del Juguete Étnico, 2021b.

CARDIAS-GOMES, F.C.. Ethnosport psychology and Indigenous sportmanship: a Brazilian contribution. In: TURKMAN, M.; ZIYAGIL, M.A.; KAYA, A. **Impacts of traditional sports and games on global peace and development during and after Covid-19**. Ankara, Turquia: Gece/Kitapigli, 2021c.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP-Brasil). Conselhos Regionais de Psicologia (CRP). Centro de Referência Técnica em psicologia e Políticas Públicas (CREPOP). **Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas**. Brasília-DF: CFP, 2022.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP-Brasil). Conselhos Regionais de Psicologia (CRP). Centro de Referência Técnica em psicologia e Políticas Públicas (CREPOP). **Referências técnicas para atuação de psicólogos(as) em políticas públicas de esporte**. Brasília-DF: CFP, 2019a.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP-Brasil). Conselhos Regionais de Psicologia (CRP). Centro de Referência Técnica em psicologia e Políticas Públicas (CREPOP). **Referências Técnicas para atuação de psicólogos(as) com povos tradicionais**. Brasília-DF: CFP, 2019b.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP-Brasil). Conselhos Regionais de Psicologia (CRP). Centro de Referência Técnica em psicologia e Políticas Públicas (CREPOP). **Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os**. Brasília-DF: CFP, 2019b/2017.

FASSEBER, J. R. M. **Etno-desporto indígena**: a Antropologia Social e o campo entre os Kaingang. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UNICAMP, Campinas, 2006.

- GUEDES, S.L. **Jogo de corpo**: um estudo de construção social de trabalhadores. Niterói: UFF, 1997.
- KYLASOV, A. **Ethnosport. The End of Decline. Sport: Kultur, Veränderung/Sport: Culture, Change**. Zurich: LIT Verlag, 2012.
- FERRETTI, S. Encantaria Maranhense de Dom Sebastião. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 262–285, 2013. Comunicação Plenária apresentada no Congresso Europa das Nacionalidades: Mitos de Origens, discursos Modernos e Pós-Modernos. Universidade de Aveiro, 10 mai. 2011 [Aveiro, PT].
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1983.
- HERMANN, J. O rei Sebastião no Maranhão: notas sobre o sebastianismo afro-caboclo da Ilha dos Lençóis. In: LOPES, A. H. (Org.) **Religião e Performance ou as performances na religião brasileira**. v. 1. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa. p 39-52., 2008.
- KAWAI, H. **Apsique japonesa**: grandes temas dos contos de fada japoneses. São Paulo: Paulus, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Mythologies I**: Le cru et le cuit. Paris: Plon, 1964. LÉVI-STRAUSS, C. La structure des mythes. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Anthropologie structurale**. Paris: Plon, 1969.
- LUCA, T.T. **“Tem Branco na Guma”**. A nobreza europeia montou corte na Encantaria Mineira. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.
- MAUÉS, R.H. **A Ilha Encantada**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade de Brasília, Brasília: 1977.
- OLIVEIRA, I.T. et al. Formação em Psicologia no Brasil: Aspectos Históricos e Desafios Contemporâneos. **Psicologia: Ensino & Formação**, [s./l.], v. 8, n.1, p. 3-15, jan.-jun. 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-20612017000100002&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em 14 jan. 2023.
- MELATTI, J.C. **Ritos de uma tribo Timbira**. São Paulo: Ática, 1978.
- MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 3., 2003, Rio de Janeiro. **[Anais]**. Rio de Janeiro: 05 nov. 2003.
- NIMUENDAJU, C. **The Eastern Timbira**. vol. XLI. Los Angeles, University of California Press: 1946, .
- PEREIRA, M.J.F. “Filhos do Rei Sebastião”, “Filhos da Lua”: construções simbólicas sobre os nativos da Ilha dos Lençóis. **Cadernos de Campo**, [s./l.], n.13, 61-74, 2005.
- SILVA, C.R. Em busca do Encoberto: viagens à ilha encantada do Rei Sebastião. **Revista Crioula**, [s./l.], n.4, novembro 2008.



CAPÍTULO 6

Terapêutica afropindorâmica: resgate de nossa originalidade e caminhos de cura à subjetividades colonizadas

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial

Keâ Costa /Rodrigo Moreira Costa (05/42870)

Psicólogo; doutorando do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFF; Pesquisador do Kitembo - Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira, onde trabalha em equipe na elaboração de uma psicologia aterrada afroindígena e antirracista. Atua principalmente na saúde mental e integral da pessoa negra, indígena e LGBTQIAPN+. Contato: psimoreiradoc@gmail.com.

Resumo

A terapêutica afropindorâmica, ou terapêutica da interação, vem se constituindo a partir de um percurso de dose anos de prática e estudos nos dispositivos de atenção psicossocial na cidade do Rio de Janeiro. Na encruzilhada entre saberes diaspóricos, que potencializam para a liberdade de nossas identidades afroindígenas e a partir de princípios e de manejos terapêuticos legitimados pela política de saúde mental à sociedade brasileira, nomeados como: atenção psicossocial, inter-setorialidade e encaminhamento implicado, identificamos a necessidade de uma lógica de cuidado que dialoga com a cosmopercepção originária de nossos interagentes, pessoas negras e indígenas. Desse modo, reconhecemos o saber ancestral como promotor de cura e resgate de nossas subjetividades. O resultado desse agenciamento constata a recuperação da identidade mais originária dos interagentes e terapeutas, reconquistando a espontaneidade e liberdade tanto psicossocial, como corporal. Os nossos corpos psicossociais, carregados de memória e comprovação de nossa insurgência, resistência e sabedoria, recriam em nós valores e autoestima. Somos a prova viva de que a nossa saúde e inteligência evidenciam uma epistemologia que tem muito a contribuir com a nossa sociedade contemporânea, tendo status de ciência afropindorâmica diaspórica.

Palavras-chave: Ancestralidade, Terapêutica afroindígena, Contracolônia, Cosmopercepção Afrodiaspórica, Interação Terapêutica.

Introdução

O que me falta é alma! Essa afirmação me soou aos ouvidos em meio aos anos de escuta psicoterapêutica e de promoção à saúde psicossocial às pessoas assistidas pelas unidades de Atenção Primária, conhecidas como Clínicas da Família, na cidade do Rio de Janeiro.

Um psicoterapeuta, ao se colocar na linha de frente do cuidado de uma população, ocupa um lugar de responsabilidade coletiva promovendo saúde mental para determinado público residente em um território específico, deparando-se para além de pessoas em sofrimentos psíquicos. Encontra também lógicas de funcionamento psicossocial que interferem na saúde integral de toda uma população. Junto a essas realidades, acessa histórias biopsicossociais que o convocam para um olhar para si. “Me falta alma?”

É, nesse ponto, de identificação com as realidades daquela população, que começo a reconhecer a minha trajetória como psicoterapeuta. Quando me identifico com o padecimento de meus

interagentes,⁸ ao buscar caminhos de autocura descubro elementos que, também, promovem a cura deles. Assim, percebo que os elementos de cura que os interagentes encontram em sua jornada têm um importante sentido para o meu percurso como psicoterapeuta, e mais, como sujeito de minha história. A partir de então, surgem as perguntas: como se constitui um psicoterapeuta no cenário biopsicossocial brasileiro? E antes disso, como se constitui as nossas almas, digo, do povo brasileiro e/ou afropindorâmico⁹?

Identificar-se com a dor do outro passa pela experiência de ter feridas reconhecidas, o saber-se ferido. Assim, o curador pode compreender a dor e seus caminhos de maneira mais ampla e completa. “A ferida do curador é o que o mantém aberto ao outro” (Natel, 2019, p. 8). Em muitas culturas originárias, o mestre curandeiro de um povo – como um Pajé por exemplo, e, até mesmo, Jesus Cristo, o negro nazareno¹⁰ – apresenta os primeiros sinais de sua função social ao nascer. Os astros, o tempo e toda a conjuntura natural, biopsicossocial e política irão falar sobre quem está nascendo.

A função de um psicoterapeuta, como tantas outras funções sociais de cuidado do humano, parece ser legitimada a partir do sentido que tal função traz para a vida do terapeuta e da comunidade com a qual se relaciona. A identificação está entre uma das ferramentas necessárias para o cuidado acontecer, como já nos trouxe o campo da psicologia clássica a partir do conceito de transferência e contratransferência. Nessa linha de raciocínio, podemos começar a elaborar o nascimento de um psicoterapeuta afropindorâmico, ou seja, quem que percebe sentido em sua função e se identifica com a relação terapêutica que constrói com aqueles com quem interage. A terapêutica da interação, que leva em consideração o contexto biopsicossocial e histórico de uma população, consiste como parte de um cuidado que acolhe as subjetividades afroindígenas.

Roberto Gambini aponta em seus estudos que “o começo do povo brasileiro é o começo do fim da alma ancestral da terra” (2000, p. 23) e disserta sobre o sequestro de nossa alma a partir dos modelos eurocentrados de sociedade impostos para nós afrocentrados e originários da cultura indígena, pelos jesuítas e outros catequizadores europeus. Segundo o professor, o território brasileiro está habitado há mais de trinta mil anos; tendo essa hipótese como uma verdade – e há muitos

8 Interagentes é o termo que utilizo para me referir às pessoas atendidas em psicoterapia. Essa escolha se fundamenta em três referências centrais: a primeira provém do provérbio e símbolo Adinkra da cultura akan: “Boa me na me mmoa wo” — “ajude-me e deixe-me ajudá-lo” — que expressa o princípio de cooperação e interdependência. A segunda referência está no princípio metodológico da intersubjetividade negra presente na obra de Virgínia Leone Bicudo (2010 [1945]), aqui ressignificado como uma abordagem que reconhece o entrelaçamento de histórias, afetos e sentidos entre o profissional do cuidado e a pessoa da escuta. Por fim, a terceira base vem do conceito de confluência, formulado pelo mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos, que compreende os encontros como trocas que geram transformação mútua, preservando, contudo, a singularidade de cada parte; sem misturas, fusões ou diluições identitárias. Assim, chamo de interagentes aqueles que, em diálogo com o profissional do cuidado, constroem uma relação de troca viva, em que saberes, dores e curas circulam em via de mão dupla, fortalecendo ambos no processo.

9 Afropindorâmico, nesta tese, é um termo cunhado pelo líder quilombola e escritor Antônio Bispo dos Santos para designar a pessoa negra herdeira das matrizes psicossociais e culturais africanas e pindorâmicas em condição diaspórica no Brasil. Para Nego Bispo, os povos quilombolas representam a expressão viva dessa confluência entre etnias africanas e os povos originários de Pindorama, constituindo formas de cognição e modos de vida negros que reexistem até os dias atuais — nas comunidades suburbanas das metrópoles, nas favelas, aldeias e quilombos. Essas cognições afropindorâmicas se manifestam de maneira potente em diversas expressões sociais e culturais: nas comunidades quilombolas, favelas e ribeirinhas; nas roças de candomblé e nos terreiros de umbanda; em coletivos de capoeira, jongo, tambor de crioula e tambor de mina; nas festas de bumba meu boi, reinados e outras manifestações tradicionais. Todas essas expressões são herdeiras dos saberes das etnias Banto-Kongo, entre outras, e constituem modos próprios de pensar, sentir e agir — fundamentos contracoloniais que sustentam outras epistemologias e cosmopercepções negroindígenas em território brasileiro. Assim, elaboramos que os modos de vida de pessoas afropindorâmicas estão reexistentes — em expressões herdadas e mantidas por suas culturas — nesses contextos de cultura, intelectualidade e cognição afroindígena.

10 Pastor Henrique Vieira, em uma roda de conversa no Instituto Nise da Silveira no evento Pretas Prosas em 24 de março de 2023.

indícios para essa comprovação – podemos reconhecer, junto a Gambini, que já havia neste território modos de organização social, princípios e valores para encarar a vida, a morte, entre outras questões da existência humana.

Os povos que aqui viviam, antes da invasão, teriam maneiras múltiplas de rituais, crenças e sociabilidades em uma relação direta com a natureza, pois faziam parte dela. Afastar-nos da relação primeira com a natureza está entre uma das maneiras de sequestrar a alma, a cultura, o conhecimento e esconder de nós o sentido da nossa vida.

Numa perspectiva junguiana, o inconsciente coletivo consiste em uma parte nossa que está atrelada aos séculos passados e que podem ser representados por imagens oníricas, do pensamento profundo de nossa psique. Essas imagens nos remetem às histórias e até lembranças que nos faz acessar nossa cultura, como as relações sociais e familiares. Supomos que essas imagens são elementos inconscientes para a construção de nosso mito. “Aquele sem um mito é, na verdade, um erradicado, que não tem contato verdadeiro nem com o passado, a vida dos ancestrais (que sempre vive em seu seio), nem com a sociedade humana do presente” (Shamdasani, 2013, p.13). A partir de uma relação de identificação com as cosmo percepções afropindorâmicas de me reconhecer homem afroindígena, venho construindo consciência ancestral e promovendo uma prática de cuidado integral à população brasileira, aquela que tem sido identificada como periférica (negra, indígena, pobre, favelada, transgênera etc.).

Seguindo essa linha de resgate da nossa origem, Neusa Santos Souza, em “Tornar-se negro”, apresenta sua análise da subjetividade do negro. Busca caminhos para uma ascensão social sem o afastamento dos valores originais, revelando a consequência da constituição de um modelo psicossocial que suscita a busca de um ideal de ego inalcançável. A ancestralidade, como condição de cura, propõe a construção de outro ideal de ego. Para uma psicologia contextualizada com a realidade brasileira, afroindígena, parece ser necessário aos psicoterapeutas: primeiro caminhar em resgate de sua origem psicossocial, compreendendo as múltiplas cosmo percepções de mundo que neste território habitam; segundo retomar a constituição da psique coletiva dos povos afropindorâmicos, desde antes da invasão até os dias atuais. E, nessa jornada, que surge como contínua, abrimos para encontros terapêuticos, na ideia de constituirmos um coletivo para que outros também acessem ‘essa tal liberdade’ nomeada aqui de autenticidade original.

Reconhecendo que perdemos a ligação com nossas origens; pois, aos nossos pais, avós e antepassados, também foi negado o acesso a essa sabedoria ancestral. Ao acessar os conhecimentos originários dos povos africanos e indígenas, descobri outras epistemologias que até então não haviam sido apresentadas em nossas formações acadêmicas. Experimentei utilizá-las como metodologia de cuidado nos grupos de saúde integral que desenvolvi nas Clínicas da Família em que atuei como psicólogo. Foi nesse desafio que nasceu um percurso de uma terapêutica afropindorâmica que se propõe a acolher a subjetividade das múltiplas etnias inferiorizadas na sociedade brasileira. Compreendo, então, que as práticas terapêuticas fundamentadas na gnose ancestral do povo desta terra apresentam maior eficiência na luta contra o racismo, pobreza e exclusão social; enquanto que as práticas terapêuticas fundamentadas em epistemologias eurocêntricas pouco tem a contribuir com a nossa causa contracolonial.

A terapêutica afropindorâmica não busca ser mais uma abordagem teórica eurocêntrica, mas um caminho metodológico que estuda o resgate das origens que acontece nas cenas e espaços de cuidado entre os herdeiros afroindígenas e até na interação entre interagente e psicoterapeuta, psicoterapeuta e interagente. A ferida aberta do psicoterapeuta por ter tido o sequestro da alma, desde seus antepassados até então, faz dele um curador ferido, que tem a capacidade de se debruçar sobre a dor daquele que esteve ou ainda está sem reconhecer a trajetória de sua linhagem. A ausência de espaços de cuidado psicológicos contextualizados com a realidade afroindígena diz sobre a manutenção de um não lugar as nossas identidades, nossos corpos e modos de operar o mundo.

A partir de saberes legitimados pelas nossas vivências terapêuticas na Atenção Primária, utilizando o “discurso do negro sobre o negro” (Santos, 2010);, dialogando com acadêmicos e estudiosos contemporâneos; utilizando e mobilizo muito mais a sabedoria de nossos intelectuais orgânicos e intelectuais acadêmicos brasileiros, como Antônio Bispo dos Santos, Virgínia Bicudo, Neusa Santos Sousa, Leda Maria Martins, Clóvis Moura e vários outros; venho construindo fundamentação em saberes ancestrais que reparam e fundamentam as subjetividades brasileiras; para, então, fazer manutenção de uma lógica terapêutica, que convoque a autenticidade de cada linhagem para se fazer presente no palco da existência.

Caminho metodológico

Utilizar de sabedorias terapêuticas afropindorâmicas para contextualizar e promover o cuidado se faz necessário ao compreendermos que, para cada tempo, constituíram-se diversos modelos psicoterapêuticos. Em tempos tão difíceis como o nosso, havemos de nos disponibilizar a construir um cuidado entre nós!

Jung, em seu livro “A prática da psicoterapia” (1985), apresenta as transformações nos moldes de clinicar, enfatizando os marcos significativos das mudanças de ciclos; valorizando a possibilidade de múltiplos modos de acolher os sofrimentos subjetivos em cada tempo. Aponta também para os processos intensos aos quais o ser humano é submetido por diversas vezes na vida, ainda mais quando uma transição psíquica precisa ser realizada. Enfatiza a importância dos rituais de iniciação, tecnologias psicológicas que asseguram a saúde mental de um povo e o prepara para a vida. Ressalta a interferência do branco como sendo aniquiladora da vida e cultura de um povo e deixa um sinal de alerta a partir do que se observou no continente africano.

Uma vez que antigamente não se conhecia uma psicoterapia nos moldes que hoje conhecemos, é impossível esperar que as formulações históricas do passado contivessem algo de parecido com as nossas. Em todo lugar existiu a transformação da criança em pais. A dificuldade dessa transformação também era sentida subjetivamente, temos que suspeitar que tenha existido um ou diversos sistemas psicoterapêuticos comuns, para facilitar essas passagens difíceis. Medidas incisivas, tomadas principalmente em todos os momentos da vida em que uma transição psíquica tinha que ser realizada. Menciono principalmente os rituais de iniciação da puberdade,

os costumes dos casamentos, nascimentos e mortes. Essas cerimônias, para afastar eventuais danos psíquicos que ameaçam nesses momentos, mas além disso também para preparar o iniciado e proporcionar-lhe os ensinamentos necessários à vida. A vida e a prosperidade de uma tribo dependem muito especialmente da execução conscienciosa das cerimônias dentro do espírito da tradição. Nos lugares em que pela influência do branco esses costumes vão desaparecendo, acaba a vida própria da tribo. Ela perde a sua alma e se desagrega. A influência das missões cristãs tornou-se uma questão bem polêmica. O que vi com meus próprios olhos na África deixou-me sobremodo pessimista (Jung, 1985, p. 92).

Nossa hipótese e experiência terapêutica aqui consistem em acreditar que uma clínica psicoterapêutica afroindígena se constitui, se mantém e se atualiza a partir da interação terapêutica entre psicoterapeuta e interagente e, também, da construção teórica estrutural desse processo, valorizando a intelectualidade de nosso povo, que nomeamos de gnose ancestral. Essa interação tem como função principal acompanhar o processo de mergulho na real identidade dos participantes e valorização contínua de nosso saber ancestral; assim como, tomarmos consciência do quanto os conceitos eurocêntricos constituíram nossos ideais contemporâneos. Trabalhamos, então, na reformulação prática e conceitual dos modos de operar o mundo, como pensar a constituição de nossa subjetividade a partir de um entendimento contextualizado com a nossa herança ancestral; construindo gradativamente a partir da cosmo percepção afropindorâmica, modos de interação terapêutica na sessão e na sociedade em que vivemos.

Para esse caminho, tenho manifestado a seguinte proposta metodológica:

A nossa proposição, o nosso cuidado é de estar mais conectado com a nossa realidade e as dificuldades colocadas pelas comunidades do que propriamente a gente se colocar como pesquisadores das comunidades. A gente está chamando isso de pesquisa aterrada (Santos; Silva, 2018).

Durante muito tempo, permanecemos sem possibilidades de acessarmos nosso legado. A problemática que fundamenta e justifica essa prática terapêutica consiste na ausência de terapias fundamentadas e consolidadas em uma cosmo percepção ancestral afroindígena. Cuidado este que, hipoteticamente, teria maiores condições de promover contorno às questões existenciais dos povos descendentes das linhagens de matrizes africanas e/ou indígenas ao promover um possível reencontro com os valores ancestrais de cada interagente, valorizando as subjetividades brasileiras e diminuindo o complexo de inferioridade causados pelo racismo e epistemicídio.

A imposição de um modelo monoteísta, unilateral, eurocêntrico e branco nos privou de tanto, que até os métodos de cuidado de nossa saúde biopsicossocial se constituíram a partir de uma cosmovisão alienada no eurocentrismo. É na presença de nossos ancestrais e na história de cada pessoa que se achega solicitando cuidado que encontramos sentido para a solidificação de uma terapêutica que se fundamenta na ancestralidade como metodologia de cuidado.

A jornada que percorri até aqui tem sido composta por múltiplos atravessamentos que fundamentam a metodologia que venho construindo. Formado em psicologia por uma universidade privada – Gama Filho – em 2012, conheci um caminho acadêmico nada favorável para minha ascensão social paralela com a construção de minha subjetividade afroindígena. Rumo ao processo de tornar-se negro, buscava em múltiplas práticas acadêmicas um lugar. Era morador da favela do Complexo do Alemão, na Grota, já percebendo que meu saber, relacionado às tecnologias das relações interpessoais, origina de minha experiência de vida com os meus parentes e bem longe estava das teorias eurocêntricas apresentadas nas disciplinas. Logo, percebi em meus estágios, o quanto de potência enegrecida existe em meu caminho de vida e comecei a buscar teorias que fundamentassem mais a minha prática enquanto psicólogo suburbano.

Debruço-me sobre a subjetividade dos moradores do Complexo do Alemão, pessoas que, como eu, vivenciavam cotidianamente os conflitos armados junto a toda uma lógica comunitária de resistência e sobrevivência. Escrevo o trabalho “Criminalização da pobreza: violência social vivenciada por moradores da Grota, no Complexo do Alemão”, ensaiando uma terapêutica para manifestar entre nós.

É a partir de um mergulho no processo de promoção à saúde da população carioca que aceso e reivindico também os meus direitos como cidadão. Reconheço-me como parte de um sistema de cuidado, o que me motivou a conquistar o lugar de acadêmico bolsista no Instituto Phillippe Pinel, no setor de cuidado à criança e ao adolescente. Logo, entraria para especialização em atenção psicossocial no IPUB-UFRJ. Nesse tempo, percebo-me inserido na discussão e manifestação de um atendimento psicossocial.

O atendimento psicossocial é uma interferência consentida no cotidiano do habitante da polis, afetado por sofrimento psíquico grave. Assim sendo, tal tipo de cuidado incide sobre uma rede social, uma interligação de subjetividades, um mundo num universo de mil mundos subjetivos e políticos (Delgado, p.118, 1999).

Outra discussão e movimento persistente que me debrucei, na rede de proteção e cuidado às crianças e adolescentes em situações de pobreza e transtornos mentais graves, consiste na intersectorialidade (Couto; Delgado, 2010), no diálogo e manejo entre dispositivos de atenção psicossocial, como escola, acolhimento institucional, CAPS e Atenção Primária. Nesse processo de promoção de um cuidado intersetorial, ampliei o entendimento e a prática de um encaminhamento implicado (Brasil, 2005).

Embarquei em um caminho de autoconhecimento e cuidado de meus iguais ao me graduar e já adentrar para o campo da saúde pública e assistência social. Ainda muito imaturo e sem fundamentação suficiente para minha atuação, adentrei para o mestrado em serviço social, na PUC-Rio. Aqui, pensava o lugar da menina adolescente gestante em situação de rua ou de acolhimento institucional e promovia escuta terapêutica, buscando garantir os direitos constitucionais para as meninas e seus filhos. Em nome de uma ascensão econômica e social, mergulhei ainda mais para dentro de mim e dos meus, sem saber o que havia ao fundo desse rio - Kalûnga (Fu-Kiau, 2024).

Mesmo mestrando bolsista, não conseguia seguir o processo sem trabalhar fora. Senti, nesse tempo, a máxima de indiferença das instituições aos meus processos existenciais e profissionais. Uma

ausência de tato, de sensibilidade, para promoverem os contornos que eu e os meus precisávamos receber. Ao me formar mestre, encontrei tempo para elaborar o que vivi durante os nove anos de formação desde a graduação até o mestrado. Nesse tempo, psicólogo na rede pública de Atenção Primária e participante ativo na Rede de Atenção Psicossocial dos territórios da Coordenadoria de Atenção Primária - CAP - 3.3 (Costa Barros, Acari, Lagartixa e Chapadão) e depois da CAP 3.2 (Mangueira, Jacaré e Jacarezinho).

E, nesse processo, de militante e estudante das políticas públicas de saúde, constituí-me terapeuta, realizando-me, rodeado de sentido e de prosas nas interações terapêuticas com os meus. É nessa jornada na psicologia, assistência social e saúde pública, paralelo ao cuidado de minha saúde integral, que adentrei ao processo de autoanálise e mergulhei em meu tornar-se afropindorâmico. Adquiro um discurso sobre mim mesmo, “discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade”, como nos orienta Neusa Souza Santos, em “Tornar-se negro” (2010).

A partir de uma prática profissional que busca insistentemente manifestar um cuidado contextualizado com a realidade da população brasileira, que me noto no campo da construção de um exercício profissional e de um campo de estudos “sobre a vida emocional dos negros” (Santos, 2010), a partir da oralidade, da corporeidade e do discurso elaborado pelo negro acerca de si mesmo. A abertura metodológica aconteceu a partir do amparo pelo conceito de atenção psicossocial. A noção psicossocial

vem da percepção de que qualquer “cuidado” que se pretenda “atenção” deve tentar lidar com duas dimensões de nossa moderna existência, numa tentativa incessante de vê-las de modo mais complexo, de reintegra-las uma à outra e de conceber o sujeito como uno: a dimensão psíquica e social (Venancio; Leal; Delgado, p.VII, 1997).

Paralelo a essa dinâmica, construí, junto a equipe multidisciplinar do NASF e Atenção Primária, grupos terapêuticos para promoção da saúde de crianças, adolescentes, adultos e idosos. Famílias inteiras estavam sendo acompanhadas e melhorando a sua qualidade de vida. O que mais me chamou a atenção, nos seis anos que desenvolvi grupos terapêuticos em quatro Clínicas da Família, foi a continuidade ininterrupta dos grupos e do dinamismo terapêutico que os interagentes criavam. A cena terapêutica conduzida pelas histórias, imagens, situações pessoais ou sociais, que apareciam nas atividades me apresentava a nossa condição enquanto subjetividades colonizadas. Percursos parecidos com aqueles de minha avó, mãe, pai e dos vizinhos da rua onde vivi na infância. Passamos, então, terapeutas e interagentes, a valorizar a sabedoria que nos é concedida pela cosmopercepção afroindígena como tecnologia terapêutica.

Ao avançar na promoção de saúde para essas famílias, chegamos a construir um grupo intergeracional de cuidado. Espaço este em que crianças, adolescentes, adultos e idosos, participavam com seus saberes e promoviam estratégias de promoção de saúde para toda a população favelada. Esse foi um dos pontos fundamentais para começar a pensar na ancestralidade como metodologia de uma interação terapêutica.

Há dois anos e meio me despedi da Atenção Primária para trilhar a jornada de minha autenticidade na vida e no cuidado terapêutico afropindorâmico, atendendo crianças, famílias e adultos majoritariamente negros e indígenas. Tenho fundamentado uma terapêutica de resgate aos nossos princípios originários para: a reformulação de nosso ideal de ego (Santos, 2010); o encontro com nosso eu ancestral; a ascensão que não ignora nosso saber ancestral (Santos, 2010); tratar de nossas feridas da alma ao coração, que historicamente nos fere com o racismo e sua interseccionalidade – o capitalismo e o cisheteropatriarcado (Akotirene, 2020).

O cuidado que venho construindo hoje, baseado na interação terapêutica, nos leva a refletir sobre a nossa subjetividade. Essa interação propõe olhar para trás e reconhecer nossas heranças, tomando consciência das raízes, conquistas, resistências e feridas para, então, conscientemente elaborarmos, promover cura e encontrar nossa espontaneidade e emocionalidade como potência étnica. É a partir da premissa de que temos uma alma, uma autenticidade e, logo, uma função social, fundamentada na nossa linhagem afropindorâmica, que trago o desafio de reconhecer e reconstruir uma epistemologia afroindígena de cuidado para a população brasileira. Para podermos apontar às novas gerações de terapeutas, alguns princípios nos dão caminho para uma lógica contracolonial em nome da descolonização da nossa subjetividade. “E o que é contracolonizar? É reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes” (Santos, 2018).

Contudo, no decorrer dessa construção, apresento um caminho terapêutico que contribui para a desconstrução da hierarquia ocidental do “saber clínico”, que fundamenta e se mantém como um espaço acolhedor e motivador, para que a autenticidade de cada interagente se faça presente na sua sociedade. Além disso, dá contorno ao psicoterapeuta na compreensão do contexto psicossocial da população brasileira de nosso tempo para construir, a partir das interações terapêuticas, vivências que contribuam para o encontro do “si mesmo”, contextualizado com as heranças biopsicossociais, as histórias de nossas subjetividades, os desconfortos e os confortos que podemos elaborar de modo seguro e libertador.

Resultados

O principal resultado, de uma interação terapêutica que valoriza o saber ancestral, apresenta-se na recuperação da identidade mais originária dos interagentes e terapeutas. Resgata-se a espontaneidade e liberdade psíquica e corporal. A corporeidade é tida como corpo em movimento, como corpo memória e corpo documento.

A estagnação, o aprisionamento psíquico e intelectual, imposto por uma lógica colonizadora dominante, é então reconhecida como poder do dominante sobre o dominado. O saber ancestral da gíngua, da dança, das ações culturais diversas, o preparo dos alimentos, as maneiras de cultivar seus antepassados, o respeito aos mais velhos constitui um movimento que nos liberta e nos cura.

A cor da nossa pele, o nosso cabelo, os modelos corporais que encontramos entre nós, ao percebê-los parte de nossa herança ancestral, carregado de memória e comprovação de nossa resistência e sabedoria recriam em nós valores e autoestima. Somos a prova viva de que a nossa saúde e inteligência inauguram no Ocidente uma epistemologia que tem muito a contribuir com a nossa sociedade, tendo status de ciência afropindorâmica.

Virgínia Bicudo (2010) se reconhece “entre nós”, percebendo as relações traumáticas e violentas perpetuarem na história da construção da subjetividade brasileira. Os negros, em toda a sua conjuntura desde os mais escuros até os mais claros, e também as etnias indígenas foram e ainda são impedidos de se realizar como pessoas, como ser.

Clovis Moura (2019) aponta para um bloqueio epistemológico estratégico, que se perpetua em nossa história quando submetidos à lógica ocidental eurocêntrica. Esse bloqueio começa dentro de nossas próprias famílias, estendendo-se pela educação primária, ensino médio e até o ensino superior. O que faz do modo de se operar na sociedade brasileira mantenedor da branquidão e da estigmatização da cosmopercepção de nosso povo. Passamos pela prática de um saber médico e todas as outras ciências, fundamentadas na epistemologia eurocêntrica.

O que surge, então, com a interação terapêutica, que busca interligar as gnosés ancestrais de nossa população majoritariamente negra, consiste em uma episteme que sempre esteve paralela à episteme branca; porém, sempre inferiorizada. O que mais percebo hoje entre nós, interagentes e terapeutas, como resultado dessa prática profissional, é a manifestação de uma outra epistemologia, fundamentada em filosofias africanas e indígenas; e mais, o reaparecimento de nossas identidades e modos de operar o mundo que se afasta do modelo imposto pelo dominador europeu.

Outros importantes resultados se apresentam na participação social, nos processos de pensar e promover saúde contextualizados à realidade brasileira. A manutenção da consciência afropindorâmica e da sabedoria de nossos ancestrais são um cuidado que alcança o saber ancestral de dentro de nós, produzindo interações terapêuticas e valorizando a identidade e autenticidade de cada pessoa.

Discussão e fundamentação teórica

De acordo com o cientista social e especialista em psicologia analítica Roberto Gambini, a partir de uma projeção da ideia de paraíso que o invasor lançou sobre o nosso território, legitimando o ato de apropriar-se, por direito de conquistador, de tudo que julgava ser valioso; transformou a alma ancestral em um objeto a ser apropriado ou dispensado. Desconsiderou toda a civilização tropical por não ter sido fundamentada sob influências materialistas, deletando qualquer possibilidade de troca justa.

Em “Espelho índio: a formação da alma brasileira” (2000), por Roberto Gambini, percebemos, para além dos prejuízos da invasão, a maravilhosa e exuberante civilização existente em terras pindorâmicas há mais de 30 mil anos antes da usurpação. Enquanto a “civilização” europeia nem sonhava em nascer, aqui em nossas terras já estavam sendo constituídas maneiras de encarar a vida, a morte, o perigo, a relação entre povos; entre outros aspectos de organização social. O autor reconhece que os principais arquétipos humanos também se constituíram pelos povos originários antes da invasão. Como por exemplo, mitologias que proibiam o incesto, entre outros comportamentos que preveem abertura para o desenvolvimento de uma organicidade. Essas construções sociais já existiam aqui como em toda a parte da África, Índia, Grécia e Mesopotâmia.

É intrigante perceber que a “consciência dita civilizada do século XVI não foi capaz de atribuir o menor valor à subjetividade, à cultura, ao psiquismo ou à alma indígena” (Gambini, 2000, p. 25). O perigo da conversão, que nos acomete até os dias atuais com o cristianismo e tantos outros apelos

e promessas de salvação, foi uma realidade imposta aos indígenas e africanos sequestrados de suas terras. A Companhia de Jesus, instituição missionária dos jesuítas, com sua ideologia religiosa de aniquilamento aos saberes ancestrais afropindorâmicos, interferiu violentamente na continuidade do saber coletivo e originário de dois povos.

Neusa Santos Souza (2021, p.64), nossa ancestral, médica e psicanalista, em seu livro “Tornar-se negro”, aponta para a necessidade de reconstruirmos nosso ideal de ego. “O ideal de ego é, portanto, a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à lei e a ordem”. Ela alerta à necessidade de ascensão social; porém, sem o afastamento dos valores originais; apresentando uma excelente e sólida análise de como a identidade como sujeito e como povo foi massacrada, a partir de submissões que confundem as perspectivas originais. Para tornar-se negro, ou seja, retomar a identidade, espontaneidade e autenticidade, necessário será o resgate da história e o recriar das potencialidades e objetivos de vida, ou seja, o ideal de ego.

“Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como a única possibilidade de tornar-se gente” (Santos Souza, 2021, p. 46). A impossibilidade de se tornar branco promoveu o lugar de inferioridade, que influenciou significativamente a inserção da população negra no sistema ocupacional das cidades. A ascensão social estava então associada à manutenção e busca de um ideal de ego branco, assim, a perspectiva de mundo e o modo de operar as relações sociais estavam sempre seguindo a orientação do modelo eurocêntrico, desvalorizando os valores originários da população afrocentrada.

A identidade do povo preto, “cujo emblema é o ideal imaginário da brancura” (Nogueira, 2021, p. 58), sofre um desmantelamento de seu modo de lidar consigo próprio, pois nega a relação com sua verdadeira identidade, distanciando-se dos processos de autenticidade, solidariedade do grupo negro e o encontro com o si mesmo. Nesse caminho, assemelha-se ao branco em todos os seus modos de operar o mundo, negando sua história e naturalizando o processo de aniquilamento de cosmopercepções originárias.

Isildinha Baptista Nogueira, em “A cor do inconsciente” (2021), enegrece-nos o pensamento, apontando para complexidade da realidade psicológica brasileira e à necessidade de reconhecemos o mito da brancura sobrevivendo em nosso inconsciente, para sabermos com o que estamos lutando. A psicanalista nos mostra o horror que nosso povo desenvolveu ao se identificar com nossos iguais, pois a condição social do povo preto o remetia ao estado de peça/objeto e de lumpemproletariado.

Du Bois, em “As almas da gente negra” (1999), analisando a relação da população negra com a suposta liberdade alcançada no período oitocentista nos Estados Unidos da América, aponta para o “sórdido ganho material” como um perigo para a constituição da pessoa em sociedade. Analisa a relação da sociedade branca americana com a sociedade negra liberta. As lutas dos negros por um lugar social e a resistência do branco em promover reparações aos libertos pelos profundos danos sofridos. Nessa época, os negros libertos nos EUA alcançaram, a muito custo, o direito ao sufrágio.

A situação enigmática da conjuntura do negro naquela época aponta para problemas estruturais na ascensão da população negra, assim como aponta Virgínia Bicudo, em seu estudo “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo” (2010); colocando a coesão identitária do branco em relação à identidade negra. A metodologia de Bicudo esteve na escuta das pessoas negras, dos que estavam inseridos

em movimentos negros e traz a importância do agenciamento desses participantes em suas histórias.

Du Bois (1999, p. 146) aponta para a necessidade de “alargamento da razão humana, pela universalização do gosto e da cultura”. Por outro lado, “a ambição e a aspiração inatas dos homens [humanos], mesmo que estes sejam negros, atrasados e desgraciosos, não devem ser tratados com leviandade” (Du Bois, 1999, p. 146). Virgínia Bicudo (2010) nos apresenta a necessidade de sairmos da insistência em apresentar virtudes para o branco, submetidos ao comando psicossocial de nos tornarmos cada vez mais brancos e distantes de nossas características culturais e identitárias negras e indígenas.

Pensar na tomada de consciência como tecnologia de cura nos leva à Edgar Morin (2011), a partir do paradigma da complexidade. O autor aborda a necessidade de uma perspectiva mais ampla, de um pensamento complexo e contextualizado com a realidade, para a desconstrução da unilateralidade do saber e da inteligência cega. Este consiste no saber cristalizado pelo uso desregrado da razão, contribuindo para a mutilação da organicidade do conhecimento da realidade. “Infelizmente, pela visão mutiladora e unidimensional, paga-se bem caro nos fenômenos humanos: a mutilação corta na carne, verte no sangue, expande o sofrimento. A incapacidade de conceber a complexidade da realidade antropossocial conduz a infinitas tragédias” (Morin, 2011, p. 13). Assim, o autor aponta para a necessidade de um pensamento complexo ao qual consiste numa relação ininterrupta de múltiplos saberes, ou seja, aquilo que é tecido junto (complexus). “A patologia moderna da mente está na hipersimplificação que não deixa ver a complexidade do real” (Morin, 2011, p. 15). Aqui, pode-se analisar o racismo, todo o processo de exclusão e violência ao povo afropindorâmico, como resultado de um pensamento simplista, que ignora a multiplicidade e as singularidades.

Acapoeira é rodando, o samba é rodando, o batuque, a gira nos terreiros de umbanda e de candomblé... Tudo para nós é rodando. Tudo para os colonizadores é linear. É um olhar limitado a uma única direção (Santos, 2018).

A partir da retomada de processos de interação e vivência com saberes ancestrais – como ervas, comidas, danças, entre outros princípios como circularidade, corporeidade, espontaneidade – supõe-se ser possível construir uma estrutura consistente sobre o reencontro significativo com a história cultural do povo afropindorâmico. Reorienta-se o entendimento sobre as nossas almas para, a partir desse ponto, encontrar caminhos que levam ao acesso a uma identidade mais próxima de nossa autenticidade como povo afroindígena.

Ainda em busca de elementos teóricos que possa fundamentar uma terapêutica afropindorâmica, sabe-se, na oralidade de nossas interações, nos movimentos de nossos corpos dançantes, nas estratégias de sobrevivências, nos rituais cotidianos dos povos originários, que existem compreensões contextualizadas ao ecossistema afroindígena e que diz respeito a manutenção da vida desses povos. Esses saberes, sendo reconhecidos como terapêuticos, combatem o epistemicídio e dão legitimidade para a produção de um cuidado direcionado a real necessidade da população brasileira.

Outras referências, que apontam caminhos para a continuidade desta terapêutica, consistem na produção de psicólogos pretos e autores consagrados pela Association of Black Psychologists, que norteiam uma clínica afro-americana. Como Wade Nobles (1976, 1997, 2016), Na'im Akbar (1974,

1979), Fu-Kiau (1991), Asa Hilliard (1995), Linda Myers e Michelle Anderson (2013) e Bynun (1996). Com este estudo, aproxima-se dos conceitos africanos como: espiritualidade, autocura, identidade/autenticidade, humanidade, padrões rítmicos na personalidade, psicoespiritualidade e comunhão. Para uma terapêutica que busca compreender as perdas, dores, conquistas e curas, que nos constituem historicamente como indivíduo e povo, paralelo a relação terapêutica com o interagente, busca-se também os saberes dos intelectuais orgânicos, como Antonio Bispo dos Santos, entre outros pajés e curandeiros de nossas múltiplas etnias.

Em “Una Isí Kayawa – livro de cura do povo Huni Kuí do Jordão” (Ika Muru, 2017), deparamo-nos com elementos da cosmo percepção que hoje faz sentido para nossa jornada, mas que outrora havíamos sido afastados e até impedidos de acessá-los. Em “O desejo dos outros, uma etnografia dos sonhos yanomami”, de Hanna Limulja (2022), é possível compreender os sonhos como tecnologia terapêutica para toda uma etnia; a qual, junto a outras construções de saberes pode nos fundamentar para uma terapêutica contextualizada numa ótica contracolonial.

De acordo com o professor doutor Abrahão Santos (2019), a psicologia brasileira precisa dar ênfase na importância de reconstrução ou construção do aspecto comunitário no processo de cura, de tratamento e de cuidar de pessoas a partir da epistêmica do enegrecimento. Logo, abrimos para o que chamo de espaço aldeia, que consiste em uma interação terapêutica que valoriza, propondo recuperar e criar, a relação comunitária como tecnologia terapêutica de resgate para nossos interagentes.

Um exemplo desse processo está no grupo terapêutico intergeracional que promovi na Atenção Primária. Uma prática afropindorâmica entende a autenticidade do povo em diáspora como parte fundamental da constituição da pessoa em seu contexto biopsicossocial, contemplando o resgate de uma relação ancestral, de tradições e culturas historicamente herdadas. Logo, recuperamos nossa alma, nossa cultura, nossa gnose ancestral, que esteve interdita desde a invasão dos europeus.

Em “A Pesquisa no Kitembo – pistas para a construção de uma psicologia aterrada”, Abrahão Santos e Viviane Silva (2018) trazem a interação com comunidades indígenas, povos de terreiros, quilombolas, moradores de favela, dentre outros; como tecnologias de construção de uma psicologia contextualizada com a realidade brasileira. Os intelectuais apresentam o termo afroindígena como um modo de pensar, construir, experienciar e produzir conhecimento, não mais como um objeto de pesquisa. Logo, abrem caminhos que norteiam o que Antônio Bispo, e nós, aqui, estamos chamando de interação terapêutica ou cuidado afropindorâmico; fazendo-nos entender que não estamos sós nessa desconstrução dos ideais colonizadores que a nós foram impostos.

As comunidades precisam pautar e construir junto conosco os caminhos da pesquisa, os caminhos das metodologias, os assuntos e questões a serem pesquisados. É em um encontro de fato, num país construído no apartheid entre negros e brancos, que queremos afirmar, de onde a gente quer começar essa psicologia aterrada (Santos & Silva, 2018).

Assim, seguimos no processo de tomada de consciência da necessidade de uma terapêutica afropindorâmica, aterrada nas nossas origens, possível de nos apoiar na jornada de expectativas, experiências e desejos, para realizar o que mais queremos fazer nesse tempo e nessa cultura, curar-nos e ser-nos!

Elevador é quase um templo
 Exemplo pra minar teu sono
 Sai desse compromisso
 Não vai no de serviço
 Se o social tem dono, não vai
 Quem cede a vez não quer vitória
 Somos herança da memória
 Temos a cor da noite
 Filhos de todo açoite
 Fato real de nossa história
 Se preto de alma branca pra você
 É o exemplo da dignidade
 Não nos ajuda, só nos faz sofrer
 Nem resgata nossa identidade
 (Identidade - Jorge Aragão)

Referências

- AAKBAR, N. African Roots of Black Personality. 1979. In: AKBAR, N. **Akbar Papers in African Psychology**. Tradução: Roberta Maria Federico. Florida: Mind Productions & Associates, Inc., [1979] 2003. p. 93-106.. (Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa)
- AKBAR, N. Rhythmic patterns in African Personality. In: AKBAR, N. **Akbar Papers in African Psychology**. Tradução: Roberta Maria Federico. Florida: Mind Productions & Associates, Inc., [1974] 2003 **Akbar Papers in African Psychology**. Florida: **Mind Productions & Associates, Inc., 2003**. p. 123-134. (Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa)
- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- BICUDO, V. L. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Ed. Sociologia e Política, 2010.
- BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. **Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas**. 2ª ed. - Brasília: Ministério da Saúde, Fundação Nacional de Saúde, 2002. 40 p.
- BRASIL, Ministério da Saúde. **Caminhos para uma política de Saúde Mental Infanto-Juvenil**. Secretaria de Atenção à Saúde. Brasília-DF: Departamento de Ações Programáticas, Editora MS., 2005.
- 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/Ministério da Saúde**, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa,

Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. 3ª ed. – Brasília : Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44p.

BYNUM, E. Research methods in clinical psychospirituality. Tradução: Roberta Maria Federico. **The Humanistic Psychologist**, [s./l.]. v. 24, n. 2, 257–261, 1996.(Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa).

COUTO, M. C. V.; DELGADO, P. G. G. Intersetorialidade: uma exigência da clínica com crianças na Atenção Psicossocial. In: LAURIDSEN-RIBEIRO, E. L.; TANAKA Anaka, O. Y.U. **Atenção em Saúde Mental para crianças e adolescentes no SUS**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2010., p. 271-279. São Paulo, 2010.

DELGADO, P.G. Atendimento psicossocial na metrópole: algumas questões iniciais. **Cadernos IPUB-UFRJ**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 113-122, 1999. **Cadernos IPUB. nº14. Práticas ampliadas em saúde mental: desafios e construção do cotidiano**. Rio de Janeiro. UFRJ, 1999.

DU BOIS, W. Edward E. Burghardt. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Ed. Lacerda. Rio de Janeiro., 1999.

FU-KIAU, K. *O livro africano sem título: cosmologia dos Bantu-Kongo*. Tradução de Tiganá Santana. Rio de Janeiro: Cobogó, 2024.

FU-KIAU, K. Muntu, the African Being. In: FU-KIAU, K. **Self-healing Power and Therapy**: old teachings from Africa. Tradução: Roberta Maria Federico. Baltimore: Inprint Editions, 1991. p. 7-19.(Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa)

GAMBINI, R. **Espelho índio**: a formação da alma brasileira. Coordenação: Mary Lou Paris e Caio Kugelmas. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000.

HILLIARD, A. Socializing our children for the resurrection of African people. In: HILLIARD, A. **The maroon within us**: selected essays on African American community socialization. Tradução: Roberta Maria Federico. Baltimore: Black Classic Books, 1995..

IKA MURU, A. Manduca M. MateusM.; DUA BUSE, Manuel. Vandique. **Povo Huni Kuin do Rio Jordão. Una Isi Kayawa**: livro da cura do povo Huni Kuin do Rio Jordão. Rio de Janeiro: Ed. Dantes., 2017.

JUNG, C. Gustav. **A Prática da psicoterapia**: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência. Tradução: Maria Luiza Appy. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

JUNG, Gustav. **O livro vermelho. Introdução: SHAMDASANI, Sonu. 3 ed. Petrópolis, RJ : Vozes. 2013.**

LIMUJJA, H. O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami. São Paulo: Ed. Ubu., 2022.

MOURA, C. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, . 2019.

MORIN. Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 4. ed. Porto Alegre: Ed. Sulina, . 2011.

MYERS, L; ANDERSON, M. Mental Health Assessment and Treatment of African American in Cultural Context. In: PANIAGUA, F. A. (ed.). **Handbook of Multicultural Mental Health**:– Assessment and

Treatment of Diverse Population. Tradução: Roberta Maria Federico. Oxford : Elsevier, 2013. (Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa)

NATEL, Rejane Maria Gomes Leite. **O curador ferido**: mito e formação junguiana. Appris editora. 1. ed. Curitiba. 2019.

NOBLES, W. Black People in White Insanity: An Issue For Black Community Mental Health. In: NOBLES, W. **Seeking the Sakhu**: Foundational writings for an African Psychology. Tradução: Roberta Maria Federico. Chicago: Third World Press, [1976] 2006. p. 145-151 (Instituto Sankofa) .

NOBLES, W. To be African or not to be: the question of identity or authenticity – some preliminary thoughts. In: NOBLES, W. **Seeking the Sakhu**: Foundational writings for an African Psychology. Tradução: Roberta Maria Federico. Chicago: Third World Press, [1997] 2006 **Seeking the Sakhu: Foundational writings for an African Psychology. Chicago: Third World Press, 2006.** p. 317-339. (Tradução para fins didáticos: Roberta Maria Federico. Instituto Sankofa)

NOBLES, W.; BALOYI, L.; SODI, T. Pan African Humanness and Sakhu Djaer as Praxis for Indigenous Knowledge Systems. Tradução: Roberta Maria Federico. *Alternation*, [s./l.], Special Edition, n. 18, p. 36-59, 2016. Disponível em: <https://journals.ukzn.ac.za/index.php/soa/article/view/1353>. Acesso em: 20 fev. 2023.

NOGUEIRA, I. Baptista. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. Perspectiva. 1. ed. São Paulo: Perspectiva., 2021.

SANTOS, A. de Oliveira. O enegrecimento da Psicologia: Indicações para a formação profissional. **Psicologia: Ciência e Profissão**, [s./l.], v. 39, (n. spe)., p. 159-171. 2019.

SANTOS, A. O.; SILVA, Viviane V. Pereira Pda. A Pesquisa no Kitembo: - pistas para a construção de uma psicologia aterrada. **Arcos Design.**, Rio de Janeiro:, PPD ESDI - UERJ. Edição especial Design. com Vv. 11, Nn. 1, pp. 7-20, julho . 2018. pp. 7-20. Disponível em: <http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/arcosdesign>. Acesso em: 15 jan. 2023.

SANTOS, A. Bispo B.. Somos da terra. **Piseagrama/SEAGRAMA**, Belo Horizonte, n.úmero 12, p.ágina 44 - 51, 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/>. Acesso em: 23 fev. 2023.

SANTOS SOUZA, N. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SHAMDASANI, S. Introdução. In: JUNG, C. G. **O livro vermelho**. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

VENANCIO, A. T.; LEAL, E. M.; DELGADO, P. G. O campo da atenção psicossocial. In: Congresso de Saúde Mental do Estado do Rio de Janeiro, 1., 1997, Rio de Janeiro. [**Anais**]. Rio de Janeiro: Instituto Franco Basaglia. Rio de Janeiro, 1997.

VENANCIO, A.T, LEAL, E.M & DELGADO, P.G. **O campo da atenção psicossocial: Anais do 1º Congresso de Saúde Mental do Estado do Rio de Janeiro**. Instituto Franco Basaglia. Rio de Janeiro, 1997.



CAPÍTULO 7

Mulheres, psicólogas e negras: a atuação de Edna Roland

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial

Camila Rodrigues Francisco (06/182751)

Psicóloga, Mestre em Psicologia pela UFMG, Doutoranda em Psicologia Social pela PUC-SP e Professora Efetiva do curso de Psicologia na Universidade do Sudoeste da Bahia em Vitória da Conquista.

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo ampliar o acesso à atuação de Edna Roland, psicóloga negra brasileira, fazendo reverberar suas práticas antirracistas de modo a (re)pensar um campo científico e profissional que ainda revela ou mantém pactos com a exclusão ou eliminação dos corpos que já foram objetos de sua organização; e, ainda, com a invisibilização ou silenciamento das grandiosas contribuições destes mesmos corpos que insurgiram contra essas práticas. Para tanto, foi realizada um estudo bibliográfico acerca da autora baseada em artigos, teses e dissertações científicas, pesquisadas ao longo dos últimos cinco anos, bem como entrevistas e outras contribuições da mesma. Ampliar o acesso a suas contribuições nos permite repensar estratégias, sobretudo enquanto em direção a uma psicologia antirracista para nossas práticas cotidianas.

Introdução

O título deste artigo faz menção ao texto publicado pela comissão editorial do *Psicologia, Ciência e Profissão*, periódico do Conselho Federal de Psicologia e dos Conselhos Regionais em 1984, intitulado “Eu, mulher, psicóloga e negra”. Vera Colucci e Jairo Andrade entrevistaram Edna Maria Santos Roland, Gicele Maria de Menezes Alakija, Neli Ferreira Mures e Olga Inácio de Moura. De maneira geral, apresentam ter como objetivo uma “análise da situação do negro no Brasil”, e os depoimentos das participantes estão atravessados por reflexões sobre o racismo na sociedade brasileira, seja na atuação profissional, seja em suas próprias histórias de vida. O texto se inicia com a seguinte apresentação:

Quando nossa comissão editorial resolveu ouvir psicólogos negros, para discutir a questão racial, no contexto da vida profissional, já enfrentamos de início algumas dificuldades. Nosso interesse era verificar questões relativas ao preconceito na relação terapeuta negro e paciente, negro ou não. **No âmbito dos psicólogos psicanalistas não encontramos psicólogos negros**. A orientação psicanalítica interessaria particularmente por lidar com os conceitos de transferência e contratransferência, o que poderia nos trazer relatos experienciais bastante significativos. Com essa limitação, resolvemos ampliar o tema, discutindo as relações do profissional com a clientela. **Como a profissão é marcadamente feminina, foi menos difícil encontrar psicólogas negras, mesmo sendo pouquíssimas** (Eu, 1984, p. 10, grifos meus).

Na citação acima, já podemos observar – e nos intrigar – com os pressupostos assumidos pela comissão editorial quando nomeiam as dificuldades encontradas no processo de construção do texto para mencionar alguns temas que merecem nossas pesquisas em outra oportunidade: o foco na psicanálise para análise da relação terapeuta-paciente; a busca primária por psicanalistas (homens) negros e a dificuldade em encontrar psicólogas negras; e, a intenção de refletir sobre o preconceito (racial) no contexto de atuação profissional. Ao longo dos depoimentos, alguns desses pressupostos são abordados desde a experiência das interlocutoras, assim como outros aspectos importantes para se pensar o racismo na sociedade brasileira (Eu, 1984).

Pareceu-me profícuo destacar uma das entrevistadas por sua atuação nos movimentos negros brasileiros, ressaltando que, embora amplamente reconhecida neste campo, na Psicologia tal produção carece de maiores aprofundamentos. Esse resgate histórico e de produção foi, portanto, o percurso de escolha da temática elencada: um convite a um mergulho pela trajetória de atuação de Edna Roland, que dialoga, inclusive, com meu projeto de doutorado em curso atualmente.

Edna é maranhense, nascida na cidade de Codó. Priorizando melhores condições de vida sua família, migrou para alguns estados brasileiros. Quando chegou a Minas Gerais e resolveu estudar em Belo Horizonte, já tinha uma trajetória independente (Portal Afro, 2002). Quando cursava o terceiro ano de Psicologia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 1971, foi recrutada por uma organização marxista que seu companheiro na época fazia parte. Em 1973, tiveram a casa que moravam invadida, local que era o arquivo da organização; e, por ser uma prática recorrente nesse período de repressão, a organização entendeu como um forte sinal de risco de vida para os membros, adotando um posicionamento de clandestinidade. Isso implicou na saída de Edna do seu lar e de seu emprego – já graduada, trabalhava na Universidade Católica e na UFMG – que viveu em diferentes casas, separada de seu então marido, aguardando orientações do grupo. Finalmente, mudaram-se para São Paulo, rompendo com todos os vínculos que, naquele momento, possuíam (Portal Afro, 2002; Alberti; Pereira, 2007).

Na vinculação à militância política, aponta a grande influência de Milton Barbosa – um dos fundadores do MNU – quem ela inicialmente procurou para ajudá-la em sua pesquisa de mestrado. Em uma tentativa de articular sua formação marxista e seu referencial psicanalítico de formação acadêmica, ingressou na pós-graduação em Psicologia Social na PUC-SP para realizar uma pesquisa de mestrado sobre a discriminação entre patroas e empregadas domésticas (Eu, 1984). O acesso a este campo acaba por envolvê-la, “transformá-la”, como ela mesma diz, a partir da identificação com o movimento, com a luta, e com o(s) tema(s) discutidos (Alberti; Pereira, 2007, p. 103).

Este artigo é um convite para um mergulho pela trajetória de atuação de Edna Roland, dividido em três eixos centrais que serão desenvolvidos nas seções seguintes. Tais pontos emergiram a partir de uma compilação dos materiais disponíveis para consulta, sendo eles entrevistas, artigos, teses e dissertações correlacionados (que a mencionam ou a entrevistam) e textos de sua própria autoria. Tais obras se constituíram, para mim, como pegadas que fui encontrando neste percurso investigativo e que gostaria de continuar seguindo para pesquisas futuras e mais profundas – até o eventual encontro com a autora.

Método

Trata-se de uma pesquisa qualitativa, entendendo-a como uma um campo de investigação que localiza o pesquisador no mundo de modo que seus fenômenos sejam entendidos a partir do que os próprios indivíduos atribuem sobre eles através dos mais diversos materiais empíricos como a própria narrativa, artefatos, textos, entre outros (Denzin; Lincoln, 2006). Assumir esta perspectiva da pesquisa significa também não se omitir aos debates que historicamente se entravam sobre os métodos (qualitativos ou quantitativos), sobretudo dentro da Psicologia Social. Isso só se dá a partir do entendimento da impossibilidade de uma neutralidade entre pesquisador e objeto independente da diferença entre os métodos ou da escolha entre algum deles (Guareschi, 2008).

A partir dos recursos teórico-metodológicos fornecidos pelas epistemologias decoloniais articulando categorias de análise desde a Psicologia Sócio-histórica, tomaremos como material de estudo, para a produção do artigo, uma revisão da literatura acerca da trajetória de Edna Roland. Essa busca foi feita em artigos, teses e dissertações científicas, pesquisadas ao longo dos últimos cinco anos.

Resultados e discussão

Foram elencados três pontos centrais na trajetória de atuação de Edna, desenvolvidos a seguir: 1) sua contribuição central na realização do Tribunal Winnie Mandela, em 1988; 2) sua atuação no campo da saúde reprodutiva, sendo aí onde se localiza a maior parte de sua produção acadêmica; 3) sua participação como relatora da III Conferência Mundial contra o Racismo em Durban, em 2001. Apesar dos pontos serem construídos de forma cronológica, sua trajetória está organizada de maneira fluida como o tempo que não é linear, costurando e evocando elementos do presente, do passado e do futuro. Antes de tais itens, falaremos um pouco sobre a importância do resgate desta trajetória na Psicologia brasileira.

De que Psicologia estamos falando?

Marcio Farias aborda, em sua pesquisa de doutorado em Psicologia, uma reconstituição da história da psicologia que articula uma crítica importante ao eurocentrismo, ou seja, à produção de conhecimento que partiu quase que exclusivamente da perspectiva europeia. Ao mesmo tempo, resgata uma subjetividade africana que não está marcada pela escravização e que não esbarra em essencialismos, mas que opera um olhar para as sociedades africanas a partir de seu desenvolvimento histórico:

○ eurocentrismo existente como um todo na psicologia e também existente na Psicologia Sócio-Histórica, tal como pretendo demonstrar, diz sobre uma espécie de naturalização da Europa como comunidade de destino crítico, na medida em que vive, tal como esse pensamento pressupõe, a maturidade da forma societária do Capital. Essa meia verdade se ancora numa produção de conhecimento que busca solucionar problemas para toda a humanidade partindo quase que única e exclusiva-

mente do passado europeu. E mesmo as perspectivas críticas se estabelecem tendo a Europa como centro (Farias, 2022, p. 41).

Isso se dá por uma leitura histórica de longa duração, que passa por se perguntar sobre as origens de um pensamento psicológico comumente atribuída à tradição helênica – “tudo começa na Grécia” (Farias, 2022, p. 42) –, passando pelas diferentes elaborações sobre a subjetividade dadas ao longo dos tempos históricos desde a cultura, que culminam com algo que chamamos de Psicologia muitos séculos depois. Isso, porque, o surgimento das ciências humanas, diz o autor em diálogo com Clóvis Moura, tem a ver com uma decadência do pensamento burguês do período revolucionário; e o surgimento da Psicologia tem a ver com um ‘acerto de contas com a subjetividade’, já que aparece preocupada com a singularidade, articulando uma visão liberal do humano e do mundo com a crise que já se observava nessa vivência e a centralidade do empirismo, racionalismo e mecanicismo como pilares da ciência.

Longe de nos estendermos a uma historiografia extensa de nosso campo, neste momento, importa mencionar que, ainda que não baseadas na centralização do poder e na propriedade privada como foi se erigindo o continente europeu, o desenvolvimento desigual e combinado das forças produtivas também se deu, de forma complexa e diversa nas sociedades africanas. E, nesse sentido,

Em outros termos, ao conformar um modo de produção com desenvolvimento das forças produtivas tão variadas, desigual, mas com ampla complexidade, postulou-se também no continente africano uma ontologia, uma ética, uma moral, uma estética e uma política complexa. Com relativa autonomia entre o imediato vivido, consolidou um campo de significações múltiplas (Farias, 2022, p. 98).

Concordamos com o autor que desconsiderar a anterioridade africana e sua complexidade produz uma compressão de sujeito, de humano e de mundo bastante limitada. Vimos uma profusão de estudos que discorrem intensamente sobre o sofrimento e a violência da escravização sem abordar a intensa luta e resistência das pessoas escravizadas, desde manifestações culturais e artísticas, até revoltas e organizações políticas de vários tipos (Farias, 2022), inclusive do ponto de vista da Psicologia.

Tomando o cuidado necessário para não cairmos na outra cilada que o autor aponta – a de criar leituras parciais e subjetivistas que culminam em essencialismos perigosos –, a contribuição que gostaríamos de destacar tem conexão com a invenção de uma África em uma perspectiva eurocêntrica e destituída de complexidade. Trata-se de uma perspectiva que opera sempre em uma ontologia negativa e que, por sua vez, opera como pilar da sociedade, das relações de exploração e, principalmente, da origem das ciências humanas, sociais e da Psicologia, em específico. Operar esse tipo de leitura da história nos permite abordar as experiências das pessoas negras e afrodiaspóricas em diferentes pontos do globo e no Brasil, em específico, a partir de outro olhar:

○ pressuposto adotado aqui é a de que a experiência precedente em território africano dotou o africano vertido em escravizado de disposições cognitivas que o habilitou a não só resistir, em várias circunstâncias, psicologicamente aos ditames de sua nova situação, como também permitiu certas adaptações ao contexto hostil, como também e, em muitas circunstâncias, possibilitou um amplo processo de negação colonial (Farias, 2022, p. 105).

Partimos daí para dizer que, a despeito dessa elaboração que invisibiliza ou constrói uma narrativa da alteridade que inferioriza para subjugar, outros horizontes de leitura são possíveis. O autor faz isso desde uma perspectiva sócio-histórica da Psicologia no Brasil, tecendo as devidas críticas às ausências dos estudos sobre relações raciais no campo em dado momento histórico, apresentando inclusive novas possibilidades a partir da categoria dimensão subjetiva da realidade (Farias, 2022).

Da mesma forma, é importante reiterar a presença pioneira de psicólogas e psicanalistas negras na história de nossa ciência e da profissão no contexto brasileiro, reconhecimento que é frequentemente interdito em nossa formação acadêmica, mas que tem sido resgatado e amplificado intensamente, sobretudo pelas e pelos intelectuais negros na última década (Santos; Santos, 2020; Prestes; Faustino, 2021; Gandía, 2022; Oliveira, 2020)¹¹. No Sistema Conselhos, temos visto uma trajetória que também revela como nossos passos vêm de longe (Vilas Boas; Moura, 2022) e encontra nas ações da Campanha Nacional de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia intitulada “Racismo é coisa da minha cabeça ou da sua?” – vigente entre 2020 e 2022, culminando com a primeira edição do Prêmio Virginia Bicudo –, momento ápice de reconhecimento da importância da contribuição desta e de outras pioneiras, em continuidade com práticas antirracistas contemporâneas. Partindo deste diálogo, a prática antirracista da Psicologia que buscamos pensar aqui, ao destacar o trabalho de uma psicóloga negra e ativista das relações raciais no Brasil, tem a ver com a ampliação do acesso de suas contribuições. Entende-se que fazer reverberar suas práticas antirracistas ajuda a (re)pensar um campo científico e profissional que ainda revela ou mantém pactos com a exclusão ou eliminação dos corpos que já foram objetos de sua organização; e, ainda, com a invisibilização ou silenciamento das grandiosas contribuições destes mesmos corpos que insurgiram contra essas práticas. Vejamos, a seguir, algumas destas contribuições que partiram da que foi elencada como protagonista deste trabalho.

A realização do Tribunal Winnie Mandela¹²

No início dos anos de 1980, as ativistas negras brasileiras foram organizando-se cada vez mais em direção a um movimento autônomo, considerando as ausências que identificavam nos movimentos negros¹³ - para o qual começaram a reivindicar a particularidade da situação da mulher negra - e no movimento feminista. A criação do Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras que tinha como importante liderança Lélia Gonzalez, é um dos marcos históricos nesta direção (Rodrigues & Prado, 2013). A

11 Longe de extenuar o campo de produção contemporânea sobre a contribuição de pioneiras e pioneiros negros da psicologia, faço menção a alguns trabalhos importantes na minha trajetória de pesquisa, que montam um importante panorama nessa direção, considerando que alguns e algumas dessas autoras possuem até mais de um trabalho sobre a temática. Destaco ainda a publicação do dossiê temático “Psicologia e relações raciais: questões epistêmicas e embates sociais” pela Associação Brasileira de Pesquisadoras(es) negras(os) no ano de 2023

12 O nome escolhido homenageava uma importante liderança política sul-africana do período. Winnie Mandela era a segunda esposa de Nelson Mandela, que também vinha empenhando papel central na luta contra o apartheid na África do Sul. Esta ponte transatlântica foi pensada ainda com objetivo justamente de estreitar as relações entre os países, denunciando a segregação social brasileira e as condições de desigualdade social, política e econômica enfrentada pela população negra (Silva & Wolff, 2019).

13 Atenta à amplitude conceitual que a terminologia evoca, confluo com a pesquisadora Sibelle Ferreira na adoção da terminologia “movimentos negros”, evocando um fenômeno diverso e contínuo, com singularidades internas e maneiras distintas de pensar as urgências atuais, a direção da luta, os/as aliadas e alianças possíveis, entre outros. Entendemos ainda que tais movimentos se estruturaram tendo, por um longo período, o Movimento Negro Unificado (MNU), como principal referência (Domingues, 2007; Gonzalez, 1982; Soares, 2012).

participação de Edna Roland nos movimentos negros também se inicia em meados da década de 1980, com a criação de um Bloco Afro chamado “Alafiá”, juntamente com Sueli Carneiro e outras importantes figuras da militância neste período (Prado, 2020; Silva & Wolff, 2019). No contexto de transição democrática dos anos de 1980, no qual se destaca a participação de mulheres negras na reestruturação e reorganização das entidades governamentais e movimentos sociais, se consolidava o primeiro órgão local de políticas públicas para as mulheres em São Paulo, o Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo (CECF). Ainda que de grande importância histórica, as relações no interior da entidade revelaram dinâmicas de exclusão e silenciamento de mulheres negras, bem como grandes impasses e tensões internas (Silva e Wolff, 2019). Segundo entrevista de Edna para a pesquisadora Sibelle Ferreira, o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo criado em 1984 já havia denunciado a ausência do olhar para a questão racial no CECF, que apesar de ser um marco histórico na abertura democrática do país, revelava essa condição excludente das mulheres negras (Lobo, 2022; Ferreira, 2020).

O envolvimento de mulheres negras em órgãos estatais e na política mais ativamente, portanto, carregou consigo o reiterado descaso e exclusão das causas levantadas por elas nestes espaços tido como progressistas e coletivos. No entanto, o argumento racialmente democrático de que estes reclames “dividem” ou “separam” os movimentos – neste momento, protagonizado pelo movimento feminista – já aparecia como uma forma de invisibilização e apagamento destas questões. Outro argumento falacioso que aparecia desde as lideranças feministas, era que as mulheres negras não tinham um histórico de militância – a essa altura, tendo criado inúmeros coletivos e grupos auto organizados, como a Associação das Empregadas Domésticas de 1936, como destaca a pesquisadora Débora Lobo (2022). Vemos que, se o movimento feminista adquiria força política no combate à ditadura e na construção do novo conceito de democracia, o fazia na manutenção de privilégios de algumas e na exclusão e silenciamento de outras. Ainda neste diálogo com a autora que pesquisa a branquitude marcando as conquistas feministas brasileiras desde os anos de 1960, temos que:

Assim, é possível constatar que, ao analisarmos a inserção das mulheres negras nos movimentos feministas estaduais, o gênero não foi capaz, em diversas circunstâncias, de unir as mulheres em volta de uma mesma luta, pois existia uma questão racial que não era levada em consideração na relação entre as mulheres e muitas vezes era até inviabilizada (Lobo, 2022, p. 86).

Edna relata¹⁴ que ocupou primeiramente a Comissão de Saúde do Conselho Estadual da Condição Feminina para em 1988, assumir a Comissão de Mulheres Negras do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (Alberti & Pereira, 2007). Junto com Maria Lúcia da Silva, outra memorável

14 O Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas, compilou uma importante publicação na qual algumas das mais representativas lideranças dos movimentos negros no Brasil nas últimas décadas foram entrevistadas, entre elas, Edna Roland (Alberti & Alberti, 2007).

psicóloga negra brasileira¹⁵, pressionaram internamente o conselho para a construção do Tribunal Winnie Mandela (Lobo, 2022; Prestes & Faustino, 2021). Em 1987, Edna presidiu a Comissão de Mulheres Negras do CECF, antes liderado por Sueli Carneiro que sai para o Programa da Mulher Negra no Conselho Nacional de Direitos da Mulher – este que contava com Benedita da Silva e Lélia Gonzalez como ativistas dos movimentos negros e coordenado por Jacqueline Pitanguy (Alberti & Pereira, 2007; Lobo, 2022). Juntamente com a Organização de Advogados do Brasil (OAB), que dispunha da OAB Mulher e da Comissão da Mulher Advogada, essas três entidades foram centrais na implementação e desenvolvimento do projeto do tribunal, que buscava ainda “agregar a temática das mulheres negras no repertório das atividades e manifestações previstas para o centenário da Abolição” (Silva; Wolff, 2019, p. 24). Apesar da abertura proporcionada por Jacqueline – a mesma empenhou a realização do Tribunal como um projeto prioritário e mediou concessões importantes junto ao Ministério da Justiça para que pudessem prosseguir –, Edna e Maria Lúcia enfrentaram fortes represálias externas e intensas lutas internas ao Conselho. A visão da coordenadora estadual na época, por exemplo, era de que não era papel do Conselho realizar articulações e mobilizações com a sociedade civil. Diante dos reiterados vetos e impedimentos colocados para desarticular todos os vínculos que o conselho havia construído com o movimento de mulheres, pela coordenadora e por outras integrantes do Conselho, a estratégia encontrada para seguir o projeto do Tribunal Winnie Mandela em 1988 foi transferir Edna e Maria Lúcia para a OAB (Silva; Wolff, 2019; Alberti; Pereira, 2007; Lobo, 2022).

O Tribunal Winnie Mandela foi pensado como um evento simbólico de posicionamento da nação brasileira às violências direcionadas à população negra pelo Estado brasileiro, operacionalizado como um julgamento simbólico à Lei Áurea a partir de um júri simulado composto por um tribunal. Winnie Mandela foi convidada para integrar o júri fictício; e, no entanto, o pedido de liberação para seu visto internacional era temido como desestabilizador das alianças diplomáticas entre o Brasil e a África no Sul, já que se posicionar abertamente contra o racismo era tido como um risco à segurança nacional (Silva; Wolff, 2019; Lobo, 2022).

O tribunal foi realizado na Faculdade de Direito e contou com uma discussão acirrada entre a defesa – que negava a existência do racismo na sociedade brasileira pelo argumento do nacionalismo – e a promotoria – que ancorava seu argumento nas vivências cotidianas de mulheres negras (Nascimento, 2018). Teve a participação de grandes nomes dos movimentos negros, discutindo variados temas em conferências, debates, imagens, a publicação do livro “Tribunal Winnie Mandela: o que representou a Lei Áurea para os descendentes dos africanos no Brasil?”, editado pelo CECF em 1988; e,

Por fim, após vários testemunhos, uma juíza concursada condenou a ineficiência da Lei Áurea e a incapacidade do Estado Brasileiro em atribuir direitos efetivos para a população negra. O Tribunal se encerrou com uma peça de teatro interpretada por

15 Além de ser fundadora-presidente do Instituto Amma Psique e Negritude em 1995, Maria Lúcia da Silva é Coordenadora Geral da Articulação Nacional de Psicólogas/os Negras/os e Pesquisadoras/es, portanto outra trajetória a ser homenageada na Psicologia. Em texto de Clelia Prestes e Deivison Faustino, é homenageada como uma das baluartes do protagonismo negro na saúde mental brasileira (Prestes & Faustino, 2021). Edna e Maria Lúcia trabalharam juntas também no I Encontro Nacional de Mulheres Negras, que aconteceu no ano de 1988, em Valença, no Estado do Rio de Janeiro e no lançamento da campanha nacional de conscientização “Mulheres negras ainda lutam pela abolição dos preconceitos” (Silva & Wolff, 2019, p.24) e em outros projetos.

Ruth de Souza, na qual a protagonista, mulher negra de 117 anos, e sua filha narravam suas histórias de vida (Silva; Wolff, 2019, p. 28).

Um dos principais objetivos e resultados de ações como a de realização do Tribunal foi o de desmantelar o mito da democracia racial, “representação simbólica que mascara as tensões raciais e as converte em concepções de ‘harmonia’ e ‘cordialidade’” (Nascimento, 2018, p. 22). Observamos aqui a relevância histórica deste evento para os movimentos negros atualmente e para a própria sociedade brasileira; bem como os desafios políticos e as estratégias adotadas para manejá-los. Nesse sentido, resgatar a contribuição de Edna – bem como a de Maria Lúcia da Silva – possibilita-nos acessar outras narrativas importantes e necessárias sobre o ativismo negro em nosso contexto – a Psicologia. Ainda que não tenham sido mobilizados recursos diretamente relacionados à subjetividade e à saúde mental, atributos tão afeitos ao nosso campo, pensar a sociedade brasileira nessas complexidades permite a aproximação dessa realidade, possibilitando intervenções nesses atributos que se conectem de maneira mais eficaz e efetiva a ela.

Saúde reprodutiva e relações raciais: ativismo, atuação política e produção científica

Quando Erundina foi eleita em 1989, Edna Roland foi indicada para o Programa de Saúde da Mulher na Secretaria de Saúde da prefeitura de São Paulo. Nesse período, um dos destaques de sua atuação foi a inserção do quesito cor no Sistema Municipal de Informação em Saúde. Em entrevista ao CPDOC, Edna aponta que a garantia dessa ação, inclusive de maneira documentada, era importante para o diagnóstico da situação da população negra brasileira; e, a partir dessa identificação da situação real, possam ser pensadas ações governamentais (Alberti; Pereira, 2007).

As mudanças de concepção que os próprios movimentos negros ou o movimento de mulheres vai adotando ao longo do tempo – como, por exemplo, no ingresso na pauta dos direitos humanos na agenda política – são abordadas por Edna. Nesse sentido, uma mudança bastante interessante que testemunhamos, na organização desta história de atuação e ativismo político, é a da centralidade da agenda política da própria entrevistada:

Sou profissional da área da saúde, fiz concurso para o estado de São Paulo e trabalhei como psicóloga em um centro de saúde de Taboão da Serra. Como meu espaço profissional era no campo da saúde, as companheiras falaram: “Você tem que ir para a Comissão de Saúde do Conselho Estadual da Condição Feminina.” Eu ia, mas sem muito gosto, porque achava outras coisas mais interessantes, como as questões ligadas à cultura e à educação. Mas era a minha área profissional (Alberti; Pereira, 2007, p. 209).

Quase três anos de atuação e militância depois, tal perspectiva sobre o campo da saúde parece ter se alterado. Ela se apropria dele como sua principal frente de trabalho, contribuindo amplamente para este debate:

Fui responsável pela formulação do Programa de Saúde do Geledés, que, na época, foi a primeira organização negra no Brasil a trabalhar com esse tema, a considerar que saúde seria um tema prioritário para a população negra. A formulação que eu fazia então era que você, enquanto está falando de trabalho e de renda etc., está falando de coisas que as pessoas têm ou não têm, mas quando você está falando de saúde, está falando da maneira como as desigualdades se corporificam no próprio sujeito. As desigualdades estão na esperança de vida, nas condições de saúde, na saúde mental, no bem-estar físico e mental. Então eu formulava como sendo, digamos, um campo em que as desigualdades raciais se manifestariam da forma mais brutal (Alberti; Pereira, 2007, p. 235).

Ainda vinculada à Secretaria de Saúde do município de São Paulo, Edna atua concomitantemente em outras frentes. Em 1988, juntamente com Sueli Carneiro e outras mulheres à frente dos movimentos foi fundado o Geledés – Instituto da Mulher Negra (Prado, 2020), que, embora devidamente regulamentado, só começou a funcionar amplamente um ano depois¹⁶. Entendeu-se que o processo histórico-político dispõe de momentos de aberturas e fechamentos; e, nesse sentido, a criação da instituição foi justamente uma estratégia de atuação do movimento de mulheres negras diante do fechamento político que já vinha ocorrendo desde a saída de Edna e Maria Lúcia para a OAB e que se estreitou de fato em 1989¹⁷ (Alberti; Pereira, 2007). O Geledés já realizava grupos de autoajuda e oficinas de saúde reprodutiva desde 1990. No ano seguinte, lançou o Programa de Saúde que, dentre outras ações, protagonizou a realização do Seminário Nacional Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras, em agosto de 1993, onde foi produzida a “Declaração de Itapeverica da Serra”, marco histórico do movimento de mulheres negras no Brasil (Roland, 1998; Prado, 2020). Em 1991, ainda foram publicados dois cadernos temáticos: “Mulher negra & saúde” e “Esterilização: Impunidade ou Regulamentação?”, relançados em 2011, em comemoração ao 23º aniversário do instituto. A partir da expertise adquirida nos cargos públicos em que estiveram, Sueli Carneiro e Edna Roland foram capazes de trazer agências financiadoras para os grandes projetos realizados pelo Geledés (Alberti; Pereira, 2007).

Como uma das grandes representantes do que ela chamou de convergência do debate da saúde reprodutiva e das relações raciais, Edna aponta que para além da incompreensão que já carrega, na sociedade em geral, a emergência do tema revelou tensões dentro do próprio Geledés e dos movimentos negros, para além do movimento feminista. Nesse sentido, produziu-se uma visão particular do campo da saúde reprodutiva (Roland, 1998). Essa visão particular emerge do entendimento destas tensões ou contradições como o plano de fundo de uma importante característica do movimento de mulheres negras:

Reivindico a autodeterminação das mulheres negras porque acredito que esta categoria política

16 Segundo consta no Acervo Sueli Carneiro, Edna Maria dos Santos Roland, Aparecida Sueli Carneiro, Maria Lúcia da Silva, Aparecida Solimar Carneiro, Deise Benedito, Elza Maria da Silva, Sonia do Nascimento, Ana Maria Silva, Eufrosina Teresa de Oliveira, Lucia Bernades de Souza foram as mulheres que fundaram o Geledés – Instituto da Mulher Negra, em 30 de abril de 1988. Acervo disponível em: <https://acervo.casasuelicarneiro.org.br/biografia>. A tese de Suellen Prado historiciza a construção do instituto e sua relevância para o movimento de mulheres negras brasileiras (Prado, 2020).

17 O Conselho da Mulher foi um importante espaço de articulação política naquele período, e nesta entrevista concedida ao CPDOC, Edna Roland aponta que o fechamento se iniciou quando vários membros foram se demitindo em massa, a começar por Jacqueline Pitanguy (Alberti; Pereira, 2007).

é construída por duas dimensões hierárquicas essenciais da nossa sociedade e por mais que desejemos contar com a solidariedade dos nossos companheiros negros e das nossas companheiras brancas, eles se beneficiam dessas hierarquias! Portanto, as nossas relações serão provavelmente sempre permeadas por contradições (Roland, 2000, p. 253 apud Lemos, 2016, p. 298).

Vale ressaltar ainda que, para Edna, é um marco histórico a elaboração de um documento público consensual pelo movimento de mulheres negras brasileiras sobre saúde e direitos reprodutivos. Observa-se inclusive que o tema aparecia na maioria dos grupos de mulheres negras no país, tão distintos entre si (Roland, 1998).

Edna deixa o Geledés em 1997, nove anos depois de sua colaboração na direção. E, juntamente com outras pessoas que formavam parte do Programa de Saúde da organização, cria o Fala Preta! – Organização de Mulheres Negras 18 (Carlos, 2009) –, terceira organização que Edna ajuda a fundar, em suas palavras (Ferreira, 2020). A entidade tinha como foco a questão da saúde que foi ampliado para questões de direitos humanos, capacitação de jovens, educação ambiental, entre outros temas (Carlos, 2009; Alberti; Pereira, 2007), atuando fortemente até os dias atuais, que tem Edna como presidenta de honra. O nome da entidade foi inspirado na revista do Geledés, Fala Preta! produzida para jovens negros integrantes do Projeto Salva Vidas (Carlos, 2009). Um olhar atento demonstra que o campo de maior produção científica de Edna Roland foi o da saúde reprodutiva de mulheres negras, defendendo, por exemplo, que a esterilização abusiva ou involuntária formou parte do projeto de genocídio da população negra brasileira (Roland, 1995; 2005). Nesse sentido, vejamos as estratégias de atuação política nas palavras de Edna em entrevista:

E as atividades de saúde... nós fomos a primeira organização negra que trabalhou a temática da saúde [Geledés]. E eu estava na prefeitura e na assessoria de saúde da mulher, que uma colega feminista me convidou para trabalhar. Então, dentro da prefeitura eu fazia também essa coisa de usar o espaço institucional para levar as temáticas raciais. Então, eu articulava o movimento por fora e fazia o trabalho institucional por dentro, pra poder as coisas se articularem (Ferreira, 2020, p. 153, grifo meu).

Ao historicizar a construção e o fortalecimento do movimento de mulheres negras entre 1975 e 1996, Mariana Damasco aponta Edna Roland como uma das importantes lideranças atuantes e “uma das intelectuais mais atuantes do movimento” (Damasco, 2009, p. 69). Como apresentado ao longo desta seção, além de sua própria produção, Edna Roland é citada em inúmeros trabalhos que pensam a questão da saúde da mulher negra, para mencionar alguns: Maio e Monteiro (2008), Damasco, Maio e Monteiro, (2012) e Cortes (2018). Temos ainda publicações internacionais, inclusive de sua autoria, que fazem menção ao seu trabalho intelectual (International Council on Human Rights Policy, 2001; Southern Education Foundation, 2000).

18 Em seu estudo onde compila a atuação da instituição em seus 10 anos (de 1997 a 2007), a pesquisadora Elza da Silva Carlos narra a história de fundação da instituição demonstrando o protagonismo de Edna em direção aos debates de saúde e saúde reprodutiva de mulheres negras (Carlos, 2009).

Relatoria da III Conferência Mundial contra ao Racismo

Em 2002, foi publicado na revista Estudos Feministas um Dossiê organizado por Luiza Bairros. Nele, contêm artigos e depoimentos das participantes brasileiras na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban, África do Sul, em 2001.

Segundo Luiza Bairros, a conferência, que era um evento protagonizado pelas Nações Unidas, apontou para novas formas de pensar o racismo e, como ele, vem sendo operado no mundo, destacando a importância do ativismo das mulheres antes e durante o processo (Bairros, 2002). Também Sibelle Ferreira, em sua pesquisa de mestrado, destaca o papel das lideranças negras brasileiras, seu protagonismo e organização perante ao evento e seus efeitos na sociedade brasileira, entrevistando Lúcia Xavier e Edna Roland (Ferreira, 2020). Ao avaliar os pontos positivos e pontos a serem melhor desenvolvidos pós-conferência, Alzira Rufino aponta que foi de grande importância ter uma brasileira como relatora do evento, uma das evidências do crescimento da visibilidade das mulheres e do poder feminino na transformação do planeta (Rufino, 2002).

Dentre as ações de organização e mobilização realizadas antes do evento, Sueli Carneiro destaca a Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras Pró-Durban (Carneiro, 2002). Integraram-se inúmeras instituições, dentre elas: o Criola que coordenou o processo, o Geledés e o Fala Preta!. Ainda segundo Sueli, o evento fez emergir a questão étnico-racial no domínio internacional, apontando para as dificuldades de alcançar posicionamentos consensuais no enfrentamento dessa problemática (Carneiro, 2002).

A partir de 1997, Edna Roland ingressou no Projeto “Iniciativa Comparativa de Relações Humanas”, que pretendia estudar e comparar relações raciais no Brasil, nos Estados Unidos e na África do Sul. Por meio dele, Edna teve a oportunidade de conhecer África do Sul e Nelson Mandela. E é na realização da última conferência deste projeto, realizada em junho de 2000 em Cape Town, que ela assume seu posto de militante imprescindível no debate racial brasileiro; isso se revela quando ela recebe um convite do Itamaraty para a presença dela na Conferência Regional das Américas, também no ano 2000, em Santiago no Chile (Ferreira, 2020). Ela identifica também que, mesmo possuindo suas cisões internas, em momentos como o dessa conferência, o movimento funcionava de maneira muito eficaz enquanto grupo (Alberti; Pereira, 2007).

As ativistas negras brasileiras buscaram variadas tentativas de unificar a estrutura e organização do movimento, que não caminhavam em direção a um consenso, observando-se formas de organização política independentes, mas cooperativas. Entrevistada na pesquisa de Cristiano Rodrigues acerca da construção da identidade coletiva do movimento de mulheres negras, Edna aponta que, ainda que os conflitos internos aos movimentos de mulheres negras tornem impossível sua unificação, produz-se também um movimento amplo, de maior alcance e maior visibilidade (Rodrigues, 2006; Rodrigues; Prado, 2013).

Em setembro de 2000, foi convidada para escrever um importante trabalho que revelasse a situação dos afroamericanos no Brasil, em convite realizado pelo Alto Comissariado de Direitos Humanos das Nações Unidas de Genebra (Ferreira, 2020). A adoção da terminologia “afroamerica-

nos” foi uma tentativa de diálogo entre as pessoas negras em distintos pontos do globo, mirando a conferência mundial. Segundo ela,

Esta é a contribuição é, que eu vou fazer para o Processo em Durban, pelo menos eu boto esse tijolinho. Eu vou fazer isso. Mas é... aquele, aquilo que era, digamos, que eu via como o único grão possível quer dizer, que ia dar pra fazer por causa do, do... do cenário político interno do Brasil, foi o que abriu portas. E, a partir daí, o governo brasileiro me convidou, foi me convidando a cada etapa, né?! (Rodrigues, 2006, p. 194).

Esta colaboração teórica, a proximidade estabelecida com o então embaixador brasileiro Gilberto Saboia (coordenador da participação brasileira na conferência) e sua posição de consultora na pré-conferência em Genebra foram apontadas por Edna como fatores imprescindíveis para que ela se tornasse relatora da Conferência Mundial. Vale ressaltar também que a solicitação da posição de vice-presidência brasileira na conferência não foi atingida (Ferreira, 2020). As negociações foram consideradas por ela como os momentos mais criativos e importantes do processo (Alberti; Pereira, 2007). Narra, então, a sua escolha da seguinte maneira:

Então, entre a segunda e a terceira conferências preparatórias, o embaixador Saboia me telefonou e me perguntou se eu aceitaria que o meu nome fosse apresentado à Conferência como a candidatura do Brasil. (...)Eu falei: “Quanto tempo o senhor me dá? Posso ter uma semana?” Ele falou: “Sim.” Então consultei alguns companheiros e companheiras. Consultei as minhas companheiras da Fala Preta!, (...). E todas as pessoas que eu consultei tiveram uma opinião favorável de que eu deveria aceitar (Alberti; Pereira, 2007, p. 304-305).

Em entrevista cedida à Folha de São Paulo em Agosto de 2001 sobre a relatoria, ela afirmou ainda que “a relatoria é um posto-chave, uma maneira de influenciar diretamente nos dois documentos da conferência: a declaração e o programa de ação concreta”¹⁹. Edna comenta que no seu retorno para o Brasil, embora feito em um dia bastante doloroso – 11 de setembro de 2001 -, colheu frutos extraordinários de sua participação em Durban. No que se refere ao debate sobre as ações afirmativas, ainda que injustamente reducionista, a imprensa ajudou muito a amplificar o assunto em todo o país, e Edna, assim como outros militantes do movimento, foram protagonistas na defesa da ações afirmativas (Alberti & Pereira, 2007; Roland, 2002). Claudete Soares aponta que a conjuntura produzida a partir da Conferência forçou da militância negra brasileira uma espécie de coalisão de posicionamento em direção às políticas de ações afirmativas, e em específico, à política de cotas nas universidades, tendo em vista que o debate foi exposto e precisava ser argumentado e defendido nos diferentes setores da sociedade brasileira. Nesse sentido, a autora pontua justamente as tensões já antigas e anteriormente vivenciadas pelas articulações dos movimentos negros à movimentos políticos, de dificuldade de assunção da pauta aqui levantada. Ainda que os e as militantes tenham

19 Folha de São Paulo. Brasileira negra é candidata à relatoria do encontro. São Paulo, quinta-feira, 30 de agosto de 2001. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft3008200106.htm>. Acesso em: [30 out 2023].

encontrado nas organizações de esquerda uma possibilidade de transformação social estrutural a partir da classe, as demandas específicas de politização da questão racial, que para estes e estas eram congruentes com esta perspectiva, eram submetidas à primeira (Soares, 2012).

Ao definir e defender uma epistemologia feminista negra, Rosália Lemos ressalta, baseada no processo de produção de conhecimento que evidencia consigo a produção de outras mulheres e feministas negras brasileiras, que há uma indissociação entre o ativismo ou a militância dentro e fora dos espaços em que estas mulheres circulam; sendo a academia um destes espaços, parece de extrema importância para estas mulheres que denuncie-se também as ausências e tensões do racismo (Lemos, 2016). Nesse sentido, é importante seguirmos atentos e vigilantes: a submissão das demandas da população negra em outras categorias como a classe, o gênero, entre outras, não é ingênuo.

Finalizaremos aqui ressaltando que a contribuição da conferência em Durban, tem a ver com processos ainda mais amplos e importantes:

Em 2001, é perceptível, não só para Lúcia e Edna, mas para a maior parte das mulheres negras brasileiras que estiveram presentes naquele evento que a possibilidade de avanço é encontrada nos contextos em que se inserem, sendo agentes de mudança. Quando Luiza Bairros aponta que a “batalha de Durban continua” é também porque essa batalha no campo dos direitos humanos é enfrentada pelas mulheres negras, que estão no fronte há muito tempo e que ainda estarão por muitos anos (Ferreira, 2020, p. 134).

Considerações finais

A produção de conhecimento desde as margens não se dá apenas pela presença das mulheres negras para pensar o nosso caso específico, assim como os demais grupos excluídos. Trata-se de um ato político de deslocamento e mudança de perspectiva: são os olhares que saem das normas ou das posições não-hegemônicas que ajudam a revisar as disciplinas e coloca-las como objeto de estudo; atuando como corretivos epistêmicos. E cada vez mais é o normativo inquestionável – o masculino, a branquitude, o colonial, o normal, a heterossexualidade, o cis etc. – o que repensa seus privilégios (García-Dauder, 2010).

A célebre atuação de Edna Roland coloca questões interessantes, a saber: quais eram, quais são e quais serão as possibilidades de atuação de uma psicóloga ou da Psicologia nos movimentos negros? Como esta pessoa e/ou esta profissional se posiciona no campo dos movimentos sociais e mobilizações políticas? O que aporta ou onde pode aportar?

Ainda que internacionalmente reconhecida pelo seu ativismo político e acadêmico em torno do que se organizou como movimento de mulheres negras no Brasil, muito pouco se fala sobre o trabalho de Edna na Psicologia. Gostaria de destacar, porém, sua participação já mencionada na pesquisa de mestrado de Cristiano Rodrigues e no artigo sobre a presença das mulheres negras na Psicologia da pesquisadora Claudia Mayorga, pesquisadores que mencionam a trajetória de Edna Roland para discutir o movimento de mulheres negras brasileiras, partindo da Psicologia (Rodrigues, 2006; Mayorga, 2013).

Em matéria realizada pelo Sindicatos dos Psicólogos do Paraná (SindPsi), Edna Roland foi apontada como uma das 10 psicólogas negras que lutam por um mundo livre do racismo, em matéria publicada no dia 20 de novembro de 2015²⁰. Foi homenageada com uma Medalha de Honra pela Diretoria de Cooperação Institucional da Universidade Federal de Minas Gerais.²¹ Em 2002, no marco das atividades no marco da Campanha “Preconceito Racial Humilha, Humilhação Social faz Sofrer” do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, Edna participa ofertando contribuições sobre aspectos do sofrimento psíquico gerado pelo racismo ao programa Diversidade, disponível no Youtube²². Audre Lorde, importante feminista negra e lésbica estadunidense aponta a importância de romper com os silêncios das tiranias que nos engasgam e asfixiam (Lorde, 2019). O estudo da trajetória de Edna, acompanhada por outras importantes lideranças negras brasileiras, revelou estratégias políticas capazes de garantir que a nossa voz continue sendo ouvida. Sempre atenta ao perigo do racismo como inimigo visível, ela afirma que aprendeu que sem a verdade não pode haver reconciliação (Roland, 2000b) e que “o primeiro passo para a resolução de um problema é o reconhecimento da sua existência” (Roland, 1991, p. 15).

Gostaria de concluir dizendo, então, da importância, sobretudo em termos de representatividade, desta trajetória para nós – que estamos nos organizando profissionalmente e academicamente dentro de uma ciência erigida com bases tão opressoras – psicólogas negras. Embora sua produção mais ampla não esteja diretamente vinculada à Psicologia, a produção de Edna poderia ser amplamente debatida na Psicologia Social, na Psicologia da Educação, na Psicologia da Saúde, entre outros campos do conhecimento.

Referências

ALBERTI, V.; PEREIRA, A. A. (org.). **Histórias do Movimento negro**: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007.

BAIRROS, L. Apresentação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 169, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100010>.

CARLOS, E. S. **Fala Preta!**: mulheres negras no espaço urbano - origem e memória -1997 a 2007. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

CARNEIRO, S. A Batalha de Durban. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 209, jan. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100014>.

20 Matéria disponível em: <http://www.sindypsi.com.br/site/10-psicologas-negras-que-lutam-por-um-mundo-livre-e-do-racismo/>. Acesso em 27 out. 2023.

21 Disponível em: <https://www.ufmg.br/copi/medalhahonra/edna-maria-santos/>. Acesso em 27 out. 2023.

22 O programa era uma parceria da TV PUC com o CRP-SP e trouxe também a participação de Marcus Vinicius de Oliveira Silva, importante marco de contribuição do campo da Psicologia Social com a saúde mental, na época Membro da Comissão de Direitos Humanos do CFP. (Disponível em: https://youtu.be/i_Ls-kTC8g94?si=C-n6Ln1t37XShZFh. Acesso em 27 out. 2023).

DAMASCO, M. S. **Feminismo negro**: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996). 2009. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, Fiocruz, Rio de Janeiro, 2009.

DAMASCO, M. S.; MAIO, M. C.; MONTEIRO, S. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 133-151, abr. 2012. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100008>. Acesso em: 28 out. 2023.

DAVID, E. C. et al. (org.). **Racismo, subjetividade e saúde mental**: o pioneirismo negro. São Paulo: Hucitec, 2021.

DENZIN, N.K.; LINCOLN, Y.S. A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: DENZIN, N.K.; LINCOLN, Y.S. **O planejamento da pesquisa qualitativa**: teorias e abordagens. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 15-39.

DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, [s./l.], v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>. Acesso em: 30 jul. 2020.

FERREIRA, S. J. **Mulheres negras em Durban**: as lideranças brasileiras na Conferência Mundial contra o Racismo de 2001. 2020. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) – Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

EU, mulher, psicóloga e negra. **Psicologia**: Ciência e Profissão, [s./l.], v. 4, n. 2, 10-15, 1984. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-98931984000200004>. Acesso em: 30 jul. 2020.[O1]

FARIAS, M. **O Hércules Quasímodo da psicologia sócio-histórica**: ontologia negativa, lutas políticas e dimensão subjetiva da realidade. 2022. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

FERREIRA, F. L. **“A gente tem que falar sobre racismo agora?”**: Sobre Psicologia, racismo e antirracismo. 2020. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

GANDÍA, B. R. D. Pioneirismo na psicanálise brasileira: o legado de Virgínia Bicudo. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia brasileira na luta antirracista**: Prêmio Profissional. Brasília: CFP, 2022.

GARCÍA-DAUDER, D. Las relaciones entre la Psicología y el Feminismo en “tiempos de igualdad”. **Quaderns de Psicologia**, [s./l.], v. 12, n. 2, p. 47-64, 2010.

GONZALEZ, L; HASENBALG, C. **Lugar do Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GUARESCHI, N.M.F. Pesquisa em psicologia social: de onde viemos e para onde vamos. In: RIVERO, N.E.E. (org.) **Psicologia social**: estratégias, políticas e implicações. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008, p. 86-95.

INTERNATIONAL COUNCIL ON HUMAN RIGHTS POLICY. **Racial and economic exclusion** – Policy implications. Geneva: Versoix, 2001.

LEMOS, R. O. **Do Estatuto da Igualdade Racial à Marcha das Mulheres Negras – 2015**: uma análise das feministas negras brasileiras sobre políticas públicas. 2016. Tese (Doutorado em Política Social) – Universidade Federal Fluminense, Escola de Serviço Social. Rio de Janeiro, RJ, 2016.

LOBO, D. C. M. S. A marca da branquitude nas conquistas feministas. In: GUIMARÃES, A. G. (org.). **Cidadania, epistemologia e interdisciplinariedade**: direito em diálogo. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2022.

LORDE, A. **Irmã Outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MAIO, M. C.; MONTEIRO, S. Cor/raça, saúde e política no Brasil (1995-2006). In: SANSON, L.; PINHO, O. A. (org.). **Raça**: novas perspectivas antropológicas. Salvador: ABA/EDUFBA, 2008.

MAYORGA, C. Sobre mulheres, psicologia, profissão e a insistente ausência das questões raciais. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA; LHULLIER, L. A. (org.). **Psicologia**: uma profissão de muitas e diferentes mulheres. Brasília: CFP, 2013. p. 173-199.

NASCIMENTO, A. M. De Winnie Mandela à Baixada Fluminense. **Sur: Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v.15, n.28, p. 19-34, 2018.

OLIVERIA, R. M. S. **Cheiro de alfazema**: Neusa Souza, Virgínia e racismo na psicologia. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 72, p. 48-65, 2020.

PRADO, S. G. **Todos os caminhos levam à Geledés**: narrativas de autonomia através da organização de mulheres Negras em São Paulo. 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

PRESTES, C.; FAUSTINO, D. Passos marcantes de Maria Lúcia da Silva pela psicologia, relações raciais e de gênero. In: DAVID, E. C. et al. (org.). **Racismo, subjetividade e saúde mental**: o pioneirismo negro. São Paulo: Hucitec, 2021. p. 154-164.

RODRIGUES, C.; PRADO, M. A. A History of the Black Women's Movement in Brazil: Mobilization, Political Trajectory and Articulations with the State. **Social Movement Studies**, London, v. 12, n. 2, p. 158-177, 2013. Disponível em: [10.1080/1612197X.2012.697613](https://doi.org/10.1080/1612197X.2012.697613). Acesso em: 30 jul. 2020.

RODRIGUES, C. S. **As Fronteiras entre raça e gênero na cena pública Brasileira**: um estudo da construção da identidade coletiva do movimento de mulheres negras. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

ROLAND, E. A saúde da mulher negra no Brasil. In: GELEDÉS. **Mulher Negra e Saúde**. Rio de Janeiro: Cadernos Geledés 1, 1991. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Mulher-Negra-e-Saude.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2020.

ROLAND, E. Direitos Reprodutivos e Racismo no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.

3, n. 2, p. 506, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/%x>. Acesso em: 30 jul 2020.

ROLAND, E. Dos tambores de Codó às Tribunas de Durban. [Entrevista cedida a] Jader Nicolau Jr. Publicada no **Portal Afro**. [S./l.], 10 fev. 2002. Disponível em: https://www.portalaфро.com.br/dados_seguranca/entrevistas/ednaroland/ednaroland.htm. Acesso em: 30 jul. 2020.

ROLAND, E. Programa de Saúde: Memória Institucional de Geledés. In: ARILHA, M.; CITELI, M. T. (org.). **Políticas, Mercados, Ética: Demandas e Desafios no Campo da Saúde Reprodutiva**. São Paulo: Editora 34, 1998. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/programa-de-saude-memoria-institucional-de-geledes/>. Acesso em: 30 jul 2020.

ROLAND, E. Feminismo: ações políticas e instâncias de poder. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 237, 2000a. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11938/11204>. Acesso em: 29 jul. 2020.

ROLAND, E. Discriminação racial no mercado de trabalho e o quesito cor. In: INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. Mercado de trabalho: Conjuntura e análise. Repositório do Conhecimento do IPEA, Brasília. Boletim 13, p. 9-12, 2000b.

ROLAND, E. Cotas para promover a igualdade. Caderno **FOVEST**, Folha de São Paulo, São Paulo, p. 5, 23 mai. 2002.

ROLAND, E. Depoimento. In: ALBERTI, V.; PEREIRA, A. A. (org.). Histórias do Movimento negro: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007.

RUFINO, A. Vocês não podem adiar mais os nossos sonhos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 215, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100015>. Acesso em: 29 jul. 2020.

SANTOS, M. C. R. C. F.; SANTOS, H. R. Intelectuais negras(os) e epistemicídio acadêmico. In: TUGNY, R. P.; GONÇALVES, G. (org.). **Universidade popular e encontro de saberes**. v. 1. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 75-88.

SILVA, T. O. G.; WOLFF, C. S. O protagonismo das mulheres negras no Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo (1983-1988). **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 55, p. e195512, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/18094449201900550012>. Acesso em: 30 jul. 2020.

SOARES, C. Raça, classe e ação afirmativa na trajetória política de militantes negros de esquerda. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 11, n. 22, p. 41-74, 2012.

SOUTHERN EDUCATION FOUNDATION. **Beyond Racism: Embracing an Interdependent Future**. Brazil, South Africa, the United States. Atlanta: The Southern Education Foundation, 2000.

VILAS BOAS, C. C. R.; MOURA, M. J. Um tempo para o nosso tempo: o CFP na luta antirracista. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia brasileira na luta antirracista: Prêmio Profissional**. Brasília: CFP, 2022. p. 142-154.



CAPÍTULO 8

Saúde mental e povos tradicionais ciganos: uma vivência em grupo.

Menção Honrosa

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Interseccionalidades

Raquel Freire do Amaral (06/201645)

Psicóloga pela UNIP, mestranda e pós-graduada em Neuropsicologia e Análise do Comportamento Aplicada (ABA). Discente de Direito. Coordenadora Estadual do Rio de Janeiro pelo Instituto Cigano do Brasil. Fundadora do Coletivo de Psicólogas (os) e os Povos Romanis (COPSIRO). Atua na da Comissão de Direitos Humanos em Políticas Públicas para as mulheres do CRP-05.

Resumo

O presente trabalho conta sobre uma vivência em grupo que ocorreu na Comunidade Cigana de Resende-RJ em parceria com o CRAS Parque Minas Gerais em que foi abordado o tema da Comunicação Não Violenta. Metodologia: As dinâmicas utilizadas para abordar o tema contaram com a Lei da Figura e Fundo em Gestalt terapia a fim de sensibilizar a comunidade em torno do tema proposto. A abordagem escolhida na metodologia foi a vivência etnográfica com abordagem qualitativa de natureza aplicada com objetivo exploratório e descritivo, porém sendo uma pesquisa participante de forma que não se sentissem observados, mas acolhidos em vivência grupal de forma acolhedora e horizontal sendo compreendida pela teoria de Paulo Freire, a Educação-Mundo. Resultados: Nos diálogos com a Comunidade tradicional cigana Morada da Barra em Resende- RJ, pode-se observar os ruídos na comunicação entre ciganos e não ciganos dessa população e o medo da estigmatização, o preconceito vivido diariamente ao ter que sair de suas barracas para dialogar com a escola dos filhos ou no labor diário. Discussão e conclusão: Dialogando entre prática e teoria, este trabalho busca compreender o anticiganismo (racismo contra os ciganos) nas formas de atender em saúde psicológica das comunidades tradicionais ciganas, bem como o acesso das populações vulneráveis ciganas à saúde básica, os direitos dos Povos tradicionais Ciganos já assegurados pelos decretos 6.040/2007 e 10.841/2006 (sobre os povos tradicionais), o decreto de 25 de maio de 2006 (Dia Nacional do Cigano), a não inserção do Povo Cigano na PL 288/2022 (projeto de diretrizes e bases da educação nacional, para incluir a obrigatoriedade de os currículos da educação infantil, do ensino fundamental e do ensino médio com a finalidade de abordarem o combate ao racismo e outros), os contextos sociais precários e como tais implicações impactam diretamente na saúde mental do Povo Cigano.

Palavras- chave: Políticas públicas; saúde mental pública; Anticiganismo; Povos tradicionais; Vulnerabilidade social.

Introdução

Em treze de março de dois mil e vinte de três por volta das nove horas e trinta e cinco minutos, aconteceu uma vivência a convite do CRAS Parque Minas Gerais em Resende-RJ para discorrer sobre o tema "Comunicação não violenta". Segundo esse serviço, a comunidade cigana não conseguia

interagir com alguns serviços como escola, saúde e população no geral a fim de conseguirem ser compreendidos de forma a se fazerem entender, em especial no que se refere a Comunicação. Assim, disponibilizei-me em um dia na semana e fui de profundo agrado para esse momento.

Estar em contato com a população cigana sempre me fez bem, primeiro porque remete-me a memórias genuínas de minha avó e de minha infância. A história peculiar de resiliência desde sua diáspora na Índia me faz observar a memória viva de um povo em seus semblantes atuais: a tez morena e os traços de alguns me fazem lembrar uma memória indiana, apesar de o biotipo ou fenótipos²³ não serem únicos dentro da etnia cigana a fim de identificar com características a Nação cigana espalhada pelo mundo inteiro! A partir de pesquisas com etnolinguistas como Stephan Valyi, chegou-se à possível origem a ser a Índia. Isso porque, o Sânscrito, língua indiana, apresentava estruturas muito parecidas das utilizadas no dialeto Romani, usada pelos Ciganos. Foi, então, que, no Primeiro Congresso Romani organizado pela União Romani Internacional em 1971, ocorrido na Inglaterra, foi reconhecida como origem ancestral cigana, a Índia e não mais o Egito como outrora (Lopes, 2021 apud Amaral, 2023). Nesse momento, foi escolhido também o Hino “Gelem Gelem” e a Bandeira Cigana. No livro “Enterrem-me em pé: a longa viagem dos ciganos”²⁴, a autora conta que os ciganos da Europa usam a palavra “rom” para chamar entre si mesmos, e que também usa-se para comunicar “homem” e “marido”; e “lom” é usado pelos ciganos na Armênia. O “Dom” é usado pelos ciganos em seus dialetos persa e sírio. Unindo essas informações, linguisticamente falando, mostra-se certa familiaridade entre os fonemas associado a certo grupo específico chamado “Domba”. O povo Domba/Dom, cuja palavra originária provém do sânscrito “Damaru” que representa “tambor” supostamente deu origem ao povo “Domari”. Esse grupo está associado ao Deus Shiva, cuja representação mitológica emite/emana o som do universo “Om”. Politicamente falando, na Índia até os dias atuais, o sistema é o de castas. Os Doms estão abaixo de outro grupo considerado desprovido de condições sociais que são os Dalits (numa comparação hierárquica, se fosse possível assim comparar). Os Doms são os únicos que tocam o corpo dos mortos; na Índia, esse ritual é extremamente sagrado. Porém, ao mesmo tempo em que esse grupo é respeitado por esse culto de preparação do corpo dos mortos, mesmo assim é discriminado, e sofre, até os dias atuais, preconceito e discriminação. São vistos como “impuros” e “sujos” pela mesma qualificação que os torna especiais! As pesquisas históricas apontam que os Rajputs, Domba e Doms, povos antigos da Índia, são antepassados dos ciganos, continuam lá e também na condição de sistemas de castas.

Saindo da Índia em busca de melhores condições, em especial políticas, por volta do século XV, foram em direção ao Egito. É dali começaram a serem lembrados como “egiptanos”, ou “egipcianos”, dando mais tarde origem à palavra “Gipsy” (em inglês, cigano); em Portugal, Cigano; e na Espanha, Gitano, fazendo alusão àqueles que vêm do Egito devido às suas roupas douradas e outras histórias por eles contadas.

23 CAIRUS, B. G. Ciganos Roms no Brasil: imagens e identidades diaspóricas na contemporaneidade. 2018. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade de Santa Catarina, Florianópolis, 2018. Disponível em: https://www.udesc.br/arquivos/faed/id_cpmenu/2553/Brigitte_Grossmann_Cairus___Final_15713400611022_2553.pdf.

24 FONSECA, I. Enterrem-me de pé: os ciganos e a sua jornada. Tradução: Paula Reis. Lisboa: Teorema, 2003.

Depois do Egito, passam pelo Iraque. Assim os Doms, também vão para o Líbano, Jordânia, Turquia, Síria, Palestina, Arábia Saudita, Kuwait, Emirados Árabes, Irã e Iraque. Em 1050, sua presença é relatada na Turquia como os “Adsincani” em um dos escritos mais arcaicos, feito por um monge grego sobre a descrição do imperador da então, Constantinopla, nos dias atuais Istambul e Turquia (Moonen, 2011).

Por volta do século XIX, as documentações relatam a presença dos Romanis em países Balcãs ao saírem da Turquia sob Influência do Império Otomano, em especial Romênia e Hungria, onde vão ficar localizados no campo. E é também ali que passarão um dos piores momentos do marco histórico Romani: a escravidão.

Por volta do século XV, sua presença na Espanha será lembrada em especial com o que, até hoje, é muito comemorado por lá: o Flamenco. Flamenco é cante, é baile, é guitarra, é e enraizado na cultura espanhola. Surgiu em meados de 1492²⁵ no Sul da Espanha, nas regiões de Andaluzia, Estremadura e, em especial, nos bairros pobres ciganos. Os povos que ajudaram a criar essa cultura foram os árabes, cubanos, os judeus e os Ciganos. “Reza a lenda” que, para fugir da Inquisição Espanhola, Judeus, Árabes, Negros e Ciganos escaparam para as montanhas. Na união musical desses grupos, originou o que conhecemos como Flamenco, porém o povo que deu continuidade na disseminação em sua grande maioria foram os ciganos. Durante muito tempo, ouvia-se esse estilo musical nos bairros pobres, periferias, onde habitavam os ciganos. Sendo assim no século XVIII, foi-se evidenciando nas aldeias e vilas em Andaluzia, já que diminuiu a perseguição aos Gitanos (Ciganos na Espanha). Os habitantes do local achavam exótica essa música deles, e os convites começaram a surgir em festas da alta elite. Chama-se Idade de Ouro do Flamenco (Edad de Ouro) a fase de 1850 a 1910 em que os shows começaram a se popularizar, e os cantores se tornaram reconhecidos. Continuando o Mapa da Diáspora Cigana e a fim de entender a chegada dos ciganos no Brasil, começa-se esse enredo compreendendo como foi a passagem deles em terras lusitanas. Após sua passagem na Espanha, em torno de 600 romanis, através das divisas entre Espanha e Portugal (Menini, 2014 apud Coelho, 1892), não deixaram de serem notados pela população portuguesa. Apesar da quantidade não ser exorbitante, em uma das primeiras referências a esse momento é de Gil Vicente em “O Auto das Ciganas” ou “A Farsa das Ciganas”²⁶ (1521) em que mostra os primeiros conflitos e as manifestações em formas de petições para a não permanência desses novos moradores em Portugal. Ora, pois, em 1525, após a população queixosa e petições sendo solicitadas, as petições foram realizadas das Cortes de Torres Novas. E em 1535, as “Petições de Évora”, onde havia relatos de furtos e feitiçarias nas quais os ciganos no reino negavam, foram também realizadas, manifestando o desejo da retirada desse grupo.

Não bastando os instrumentos escritos (petições), o “incômodo social” (Menini, 2014) e a “atmosfera” hostil contra a presença dos romanis em Portugal, foi em 1538 que as reivindicações das Cortes começaram a de fato ficarem mais duras, através do Monarca Dom João III. Ele foi categórico nessa época ao proibir a entrada no Reino de Portugal sob a pena de prisão, açoitos, confiscos e expulsões. É nesse mesmo marco histórico que ficou estabelecido que os “naturais

25 Disponível em: https://flamenco.plus/flamencopolis/index.php?id_pagina=historia.

26 Disponível em: <https://jorgeteles.com.br/site/farsa-das-ciganas/>.

do Reino” (ciganos nascidos em Portugal) não seriam expulsos, mas degradados para as colônias portuguesas ultramarinas na África. No ano de 1549, a então colônia do Brasil passou a ser uma opção de destino para essa degradação (Menini,2014).

Figura 1 – Grupo de ciganos alentejanos indo para a feira de Alter-do-Chão



Descrição: O velho e a mulher à esquerda são os pais dos outros ciganos, exceto da mulher à direita, casada com o homem que está junto dela.

Fonte: Fotografado no Almarjão por A Neuparth, fot. Amador. Disponível em: [https://books.openedition.org/etnograficapress/docannexe/image/3847/img-1.jpg\(1062x657\) \(openedition.org\)](https://books.openedition.org/etnograficapress/docannexe/image/3847/img-1.jpg(1062x657) (openedition.org)).

Dando um salto na história, a primeira deportação de fato ocorre em 1574 com o Calon João de Torres. Documentações históricas marcam essa data em especial em Coelho (1892 apud Amaral, 2003): “Çyguano preso João de Torres no lymocyro” (p. 138), sua mulher Amgylyna, e seus filhos foram degradados para o Brasil (Coelho, 1892 apud Amaral, 2023; Teixeira, 2009). Descreve ainda que João durante cinco anos deve permanecer em terras estrangeiras, e se não cumprido a pena seria o açoite público com “baraço e pregão” (Coelho, 1892 apud Amaral, 2023), ou seja, com cordas e pregos. Diante de tais provas históricas, vê-se a acusação de justiça; porém não se tem claro o crime cometido pelo réu. Ainda nele, mostra que João cooperou com as informações de sua origem, sua estadia e de sua família, porém escuso seus delitos. Mais esfumado ainda fica o destino dele no Brasil: não há indicações se de fato chegou em terras brasileiras, ou se faleceu durante a viagem, nem ele, nem sua família.

Segundo Teixeira (2009), algumas datas dos ciganos no Brasil são importantes como as deportações em massa em meados de 1686 de ciganos portugueses para o Brasil com destino ao Maranhão, na intenção de povoar os sertões nordestinos. Outra se localiza no início do século XVIII quando se encontra a presença dos ciganos no Rio de Janeiro, do que hoje conhecemos como Praça Tiradentes. Em sua chegada, era esse lugar de grande insalubridade, brejos, de grande desvalorização. Mais tarde foi nomeado como o Campo de Sant’Ana, sendo mais conhecido como Campo dos Ciganos por esse momento e por povoarem em sua maioria Romanis, em es-

pecial durante o período entre 1779 a 1790. Mas, ao iniciar o saneamento da localidade por Luís de Vasconcellos e Sousa, logo forçaram os Ciganos a se retirarem quando chegaram as melhorias. Em 1821, foi nomeado como Largo do Rossio, sendo que hoje chama-se Praça Tiradentes. Por volta de 1813, foi considerada a Época de Ouro dos Ciganos no Brasil (Teixeira, 2009), momento que tiveram maior aceitação por parte da corte. Participaram da festividade do casamento da Princesa da Beira, filha de D. João VI, onde se apresentaram com música e a apresentação da dança típica trazida da Espanha “Fandangos”.

Hoje no Brasil, estima-se, segundo o IBGE²⁷ de 2011, que a população cigana do Brasil possui três diferentes etnias: Calon, Rom e Sinti, totalizando cerca de 500 mil pessoas, espalhadas em 21 estados e mais de 290 cidades. Mas, como há muitas subnotificações e dados incipientes, estima-se esse número a um milhão de ciganos entre sedentários e nômades, entre miscigenados e tradicionalmente acampados. Os estados que mais abrigam comunidades ciganas são Minas Gerais, Bahia e Goiás. Os ciganos se adaptam à cultura local, e os calons dançam forró, sertanejo e são autores do modão cigano. Tem roupas específicas e diferentes dos Roms. Os Roms em suas festas gostam de Kumbia, e algumas músicas no dialeto Romani.

Poucos são os documentos de suas passagens no mundo. Pouco também são seus números comparados ao restante da população mundial. Segundo o site Behance (2022)²⁸, existem 6 milhões de ciganos perante sete bilhões, novecentos e cinquenta milhões, duzentos e sessenta e oito mil, quatrocentos e cinquenta e seis pessoas de população mundial.

Apesar de estarem desde 1574, as políticas públicas que falam sobre os povos ciganos são escassas, porém iremos compreender a criação de políticas públicas em especial para iniciar um marco legal Brasileiro é a Constituição Federal de 1988, que, através dela, o povo cigano é reconhecido como minoria étnica. Nela, estão previstos os direitos e garantias fundamentais de todos os brasileiros conforme prevê o artigo 5º, que retrata também sobre a igualdade, a liberdade de pensamento, o livre exercício religioso, dentre outros. Além da Constituição que amplia para TODOS os indivíduos e cidadãos brasileiros, há normativos como Leis, Decretos e tratados internacionais ratificados pelo Brasil, além de Portarias e Resoluções que envolvem a população cigana como: o Decreto Presidencial, de 25 de maio (7), publicado em 26 de maio de 2006, que institui o Dia Nacional do Cigano, comemorado no dia 24 de maio de cada ano; O Decreto no 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e inclui os Ciganos; e em 2016 dentro também da pasta “Povos Tradicionais”, o Dentro do decreto no 8.750, de 9 de maio de 2016, institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, no qual inclui o cigano como um dos vinte e oito povos tradicionais. Na Resolução CNE/CEB no 3, de 16 de maio de 2012, que define diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância. São citados na Portaria nº 146, de 9 de novembro 2020, a qual aprova Nota Técnica que manifesta posicionamento

27 HOJE (24/5) é o Dia Nacional do Povo Cigano. O que o Serviço Social tem a ver com isso? CRESS/PR, Curitiba, 2021. Disponível em: <https://cresspr.org.br/2021/05/24/hoje-24-5-e-o-dia-nacional-do-povo-cigano-o-que-o-servico-social-tem-a-ver-com-isso/#:~:text=Povos%20ciganos%20brasileiros%20s%C3%A3o%20ainda,popula%C3%A7%C3%A3o%2C%20sua%20cultura%20e%20tradi%C3%A7%C3%B5es.>

28 Disponível em: [https://www.behance.net/gallery/9347095/Povos-Ciganos-Gipsy-people-infographic.](https://www.behance.net/gallery/9347095/Povos-Ciganos-Gipsy-people-infographic)

da Secretaria Nacional de Assistência Social sobre as ofertas de benefícios eventuais no âmbito da Política de Assistência Social e sua interface com doações (SUAS). Consta da no Senado Federal a PL248 /2015²⁹, que fica então criado o Estatuto dos Povos Ciganos. Esse processo ainda corre em passos lentos.

Na saúde, existem três portarias, uma cartilha, e um guia que versa sobre a temática Saúde integral do Povo cigano. Nelas, há especificidades culturais e sugestões ao profissional que, ao adentrar em um espaço tradicional e de comunidade, deve se ater a certos aspectos em especial os culturais e históricos dessa população. Ao lidar com sua saúde, não deve influenciar o campo que se adentra para assim não prejudicar nossa saúde que vê-se também como um todo. É importante lembrar que o modo de vida das pessoas também faz parte de sua saúde mental e pensar em modificá-lo em prol do tratamento da pseudo-saúde ao que o profissional conhece sem considerar suas especificidades culturais poderá não ser terapêutico. Modificar ou cindir a autenticidade do indivíduo para ter que se encaixar em um padrão de atendimento quadrado e anômalo ao que aquela população conhece será causa mais benefícios ou mais prejuízos?

Sobre o tema “Povos Tradicionais³⁰” compreende-se sua tradicionalidade e, portanto, sua especificidade. Assim, não conseguirá o pesquisador ou profissional da saúde adentrar o campo sem antes compreender as idiosincrasias dessa população.

Para o MPMG (2012, p. 12),

“Os povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados, que possuem condições sociais, culturais e econômicas próprias, mantendo relações específicas com o território e com o meio ambiente no qual estão inseridos. Respeitam também o princípio da sustentabilidade, buscando a sobrevivência das gerações presentes sob os aspectos físicos, culturais e econômicos, bem como assegurando as mesmas possibilidades para as próximas gerações. São povos que ocupam ou reivindicam seus territórios tradicionalmente ocupados, seja essa ocupação permanente ou temporária. Os membros de um povo ou comunidade tradicional têm modos de ser, fazer e viver distintos dos da sociedade em geral, o que faz com que esses grupos se autorreconheçam como portadores de identidades e direitos próprios.

De acordo com o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, povos e comunidades tradicionais,

“podem ser definidos como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural,

29 BRASIL. PL 1387/2022. Cria o Estatuto dos Povos Ciganos. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2325085>.

30 MINISTÉRIO PÚBLICO (MG). Direitos dos povos e comunidades tradicionais. Disponível em: <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/Cartilha-Povos-tradicionais.pdf>.

social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.” (Decreto 6.040, art. 3º, § 1º).

Portanto, trazendo em contexto de saúde e saúde mental, como atender essa população tão específica? Ou melhor essas populações? Exemplo disso é o que cita na Cartilha “Subsídios para Saúde do Povo Cigano” (MS, 2016) em que na página 14 trata de tema bem específico que talvez quem não tenha participado da cultura ou estudado não a compreenda: a cultura cigana é única e plural, bem como suas demandas dentro da saúde. A timidez não compreendida por “Gajon” (pessoa não cigana) por vezes é a distância que separa o profissional da saúde e seu público que lhe interessa. A mulher cigana, em especial, é convidada culturalmente a ser retraída, a ficar em casa e cuidar dos filhos e nunca andar sozinha, em especial para consultas médicas. Será que a Saúde está preparada para essa população? E indo mais além, a Psicologia está preparada para abordar tais questões?

Na página 95 das Referências Técnicas para atuação de Psicólogas(os) com Povos Tradicionais (CFP, 2019), faz alusão a cartilha (MS, 2016) acima citada, para leitura dos profissionais da Saúde mental Psicólogas(os). Porém, será que ainda é o suficiente indicar a leitura desta cartilha sem muito adentrar nas questões de âmbito saúde mental e violência doméstica, saúde mental e drogadição, saúde mental e questões de disparidades sociais, saúde mental e cultura cigana citando a palavra “cigano” apenas oito vezes?

Os aspectos culturais e históricos de cuidados à saúde de cada população atendida devem ser levados sempre em consideração, não importando a especialidade do profissional da saúde. Respeitar a diversidade cultural, modos de vida e os modos de vida dessa população, que apresenta costumes e singularidades próprias é adentrar em campo de saúde da mente. Tentar modificar o meio da população é interagir contra ao que se entende como saúde, no qual se volta não só para o sintoma, mas para o ser humano como um todo.

Assim, tendo uma saúde global da pessoa cigana, ou melhor uma Saúde Integral do Povo Cigano a nível Brasil no ano de 2023, a Psicologia tem muito a expandir enquanto ciência e profissão: seja ela social, seja da área da saúde e de humanas. Mas, com a perspectiva de que os diálogos sobre a temática vem se abrindo para uma Psicologia anticiganística, estabelece-se estratégias de saúde integral (que pensa toda a saúde do ser humano: cultural, social, emocional, físico e mental) para o não apagamento da história Romani em seus territórios.

Metodologia

A metodologia escolhida é uma pesquisa bibliográfica, feita de forma individual do pesquisador. A abordagem de Pesquisa é qualitativa, a qual busca conhecer e entender como funciona a vida das pessoas que estudam. Complementada pela experiência grupal e observada por uma vivência etnográfica com abordagem qualitativa de natureza aplicada com objetivo exploratório e descritivo, é uma pesquisa participante de forma que eles não se sintam observados, mas acolhidos em uma roda de conversa a partir de uma vivência grupal fundamentada na Educação-Mundo de Paulo Freire.

A pesquisa etnográfica com abordagem qualitativa de natureza aplicada com objetivo exploratório e descritivo (Gil, 2008) tem como objetivo deixar os participantes acolhidos. Quando se trata de etnografia, lembra-se de compartilhar perspectivas, como cita Magnani (2009) a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente.

A abordagem de pesquisa é a qualitativa, a qual trata de uma investigação local em que o fenômeno propriamente ocorre. Com isso, ocorre a interação com esse fenômeno, já que sua base é naturalística. A pesquisa qualitativa busca conhecer como as pessoas daquele meio se relacionam com seu cotidiano e como se dá a tipificação da multiplicidade de representações das pessoas no seu mundo vivencial (Bauer; Gaskell, 2008). Diferente de uma pesquisa que quantifica, a pesquisa qualitativa se preocupa em envolver detalhes e coletar dados que tenham significados, valores, inspirações, ações, desejos e não números (Minayo, 2014).

O público-alvo foram os moradores da Comunidade Tradicional Cigana da localidade de Morada da Barra em Resende-RJ. Os riscos previstos, nesta pesquisa, são distorções dos fatos relatados em entrevista, tais como na dinâmica em que se trata de sentimentos e emoções, ou o contrário e constrangimentos, porém trazendo em todos os momentos acolhimento, não julgamento, e sigilo. Será oferecido um ambiente o mais acolhedor possível a fim de poder colher as informações para a presente pesquisa que terá como devolutivas à sociedade informações no âmbito da saúde, informação e conhecimento, transformando as distâncias étnicas raciais e diminuindo as diferenças em saberes saudáveis e benfazejos.

Os dados colhidos serão analisados sob o aporte teórico e metodológico através da Análise de Conteúdo de Bardin. Ela ocorre em três fases: “pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados – a inferência e a interpretação” (Bardin, 2011 apud Câmara, 2013, p. 183)

Resultados

No dia proposto (treze de março de dois mil e vinte e três) a estar junto com a comunidade cigana “Morada da Barra” em Resende-RJ numa reunião organizada pelo CRAS Parque Minas Gerais também do município de Resende-RJ, qual atende essa comunidade foram formadas duas turmas, uma pela manhã por volta das nove e trinta e cinco horas, e outra no período da tarde que começou cerca de quatorze horas. As duas turmas em sua maioria eram mulheres, todas romanis do grupo Calon. Na comunidade, o feminino desse grupo é “calin”, então o termo a seguir tratado assim é para uso no feminino.

Figura 2 – Reunião organizada pelo CRAS Parque Minas Gerais também do município de Resende-RJ



Figura 3 – Reunião organizada pelo CRAS Parque Minas Gerais também do município de Resende-RJ



Fonte: Acervo pessoal da autora.

As calins moram em barracas feitas de lona de caminhão. Quando sua moradia não é feita desse material, ora é meio de lona, ora parte da casa de telhas de amianto. Essa população tem assistência do SUAS e estão dentro da assistência com os benefícios do que na época era o “Auxílio Brasil”. Muitas são mães, e estavam com seus filhos, bebês de colo, ou crianças de tenra idade, tanto do grupo da manhã quanto da tarde. Seu labor principal é a venda de panos de pratos, bem comuns culturalmente essa venda na comunidade calon em todo o Brasil. Elas saem nas ruas a fim de trazer o sustento para dentro de casa. Outras em seus relatos contaram que além da venda de panos de pratos também são costureiras, artesãs, além de trabalharem com leituras de mãos.

O dialeto do Calon é o Shibi. Dentro do seu grupo e da presente reunião, consegui observar alguns dialetos misturados com o nosso português do Brasil. As roupas são bem específicas como se verificam nas fotos, e elas mesmas costumam. São saias com detalhes em renda; na maior parte em camadas, saias não rodadas. As mesmas roupas são indiferentes às idades, sendo que as mais velhas do grupo se vestem com mais panos. Apesar da pobreza ser nítida, são vaidosas e usam adornos em sua maioria dourados, algumas chegando a ter dourado nos dentes. Conversando com algumas dizem que nem sempre são de ouro, mas um material parecido que lembra o dourado dele.

Falam alto, riem alto e se expressam à vontade de forma despretensiosa, sem maldade, falam suas verdades. Ao mesmo tempo, são recatadas e tímidas. Em seus semblantes, observa-se pouco trato social com quem não é da comunidade, como elas chamam: os “gajons” (homens não ciganos) e as “gajins” (mulheres não ciganas). Poucos homens participaram desses dois momentos; em sua maioria, estavam trabalhando fora. Segundo o que contam, trabalham de “troca”, uma venda “aqui e outra lá”. Vendem também artesanatos, carros usados, peças de carros, e o que aparecer para manter o sustento da família.

O objetivo dessa reunião e da minha presença foi para falar do tema “Comunicação não violenta” trazida pela equipe do CRAS. Segundo eles, a comunidade cigana não conseguia interagir com alguns serviços como de escola, saúde, e população no geral a fim de conseguirem ser compreendidos, de forma a se fazerem entender, em especial no que se refere à comunicação. Para a assistente social que fez contato comigo, seus entraves estavam mais na forma de expressão e também no medo de serem confundidos como “pessoas que não eram do bem”, pessoas de má índole devido ao preconceito e aos estereótipos vividos. Por esse contato e saberem da minha formação em Psicologia pediram um tema proposto em grupo que pudesse discorrer; e assim se deu em tal dia. Antes mesmo de marcar, foi avisado pelo CRAS que essa população não tinha muita “paciência” (sic) e eram “agitados”, sendo assim não conseguiam permanecer dentro de ambientes fechados durante muito tempo; pois, logo dispersaram. Portanto, tentei levar algo bem rápido, lúdico e incentivador, ao mesmo tempo que pudesse falar sobre o assunto.

Foi disponibilizado no momento, um Power point (um aparelho de projeção de slides) para a reunião do próprio serviço de assistência social, e o encontro aconteceu dentro de uma igreja evangélica da comunidade, chamada “Emanuel”. Vim a saber que muitos ali eram da religião cristã protestante, é diferente daquela imagem que se costuma associar ao cigano: espiritualista, muitos estavam já convertidos. Lembro assim do trabalho de Aquino (2018) que desestigmatizou a associação entre religião e etnia. Apesar de sua história trazer no conteúdo cultural, social e político o

sentido das versões entranhadas desde sua diáspora na Índia há 1500 a.c. como “feiticeiros, que lêem a sorte” e muitos outros endereçamentos à essa etnia, esse cenário tem se modificado com o curso do tempo.

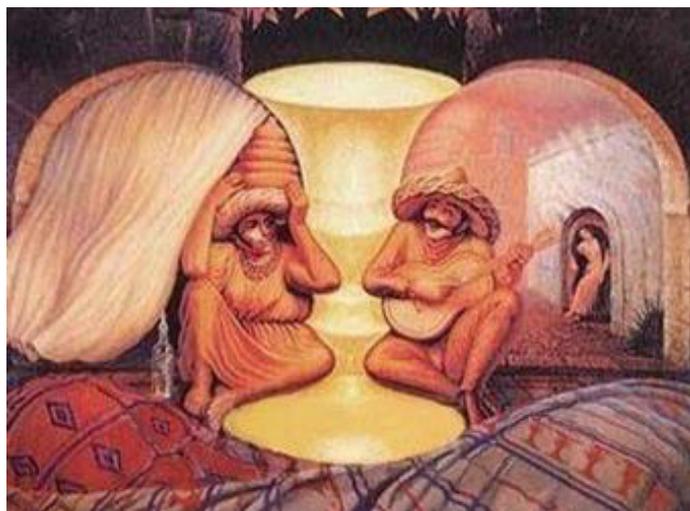
Como dinâmica para o grupo, foram utilizadas duas figuras da Gestalt, que trabalha a figura e o fundo. Uma foi da idosa e jovem; e a outra, dos idosos, da taça e mexicanos. A intenção da Lei da Figura e Fundo em Gestalt é a de explorar a interpretação subjetiva a partir das imagens mostradas, em especial ao olhar e observar a separação visual entre a figura e seu fundo. Nesse movimento cerebral, a mente cria um mecanismo de ordenamento visual das informações que já contém baseado em memórias anteriores, tornando-se a experiência única e autêntica.

Figura 4 – Figura da idosa e jovem



idosa-jovem1.gif (250×321) (ufrgs.br)

Figura 5 – Figura dos idosos, da taça e mexicanos



A escola Gestaltista trabalha essencialmente a forma e a figura e, neste sentido, desenvolve sua teoria, - Brainly.com.br

Ao fim, também consegui inserir alguns elementos do que foi falado do conteúdo da comunicação não violenta³¹, em especial: que cada um possui uma perspectiva única diante de uma mesma situação. Portanto, as relações são construídas baseadas com as vivências anteriores; caso não consigamos nos comunicar empaticamente, ou seja, colocando-nos no lugar do outro, precisamos entender, para estabelecer uma comunicação assertiva, se o interlocutor está compreendendo minha mensagem de fato. Ao inserir a temática da empatia para a comunidade cigana, o objetivo foi exatamente criar uma reflexão de que, em algumas situações, em especial a comunicação com quem não é da comunidade, precisa-se ter clareza, e observar se de fato a pessoa compreendeu a mensagem colocada, trazendo clareza às falas e objetivos dentro da comunicação.

A segunda proposta foi uma folha em branco, em que o objetivo era deixá-los reflexivos e dimensionar a perspectiva dentro do proposto. Após ouvir a comunidade, compreendi o que cada um fazia (em termos laborais), e também pude compreender suas dificuldades. Deixei que levassem uma folha em branco para casa e escrevessem seus sonhos. Nessa proposta foi o momento que mais me trouxe de fato angústia enquanto facilitadora do grupo, pois não estava dentro do esperado. Lidar com grupos é sempre algo imprevisível, porém as respostas pela não adesão a segunda dinâmica da maioria na turma da manhã, a qual não reproduzi na parte da tarde, foi inesperada. Muitas me devolveram suas folhas dizendo que não sabiam escrever, outras falaram que não tinham sonhos e que não precisavam participar daquele momento da dinâmica proposta. Duas do grupo apresentaram uma reação adversa frente à proposta dizendo que não acreditavam em mais nada e demonstrando impaciência devolveram a folha. Já outras levaram. Escutar mulheres jovens, adultas e idosas, muitas delas sem sonhos me chocou. Chocou em especial por desejar compreender a perspectiva delas, mas, ao mesmo tempo com olhar de pesquisa neutro e acolhedor, compreendi suas respostas e o contexto histórico-cultural ao qual estava envolvida essa dinâmica.

Discussão

Para Bleger (1998, p.114 apud Costa, 2018), um grupo é “um conjunto de indivíduos que interagem entre si compartilhando certas normas numa tarefa”. Mais do que um grupo reunido em torno de uma temática específica, diferenciam-se a comunidade cigana “Morada da Barra”, que demandam especificidades intrínsecas a seu modo de ser e viver, pois

povos e comunidades tradicionais aqui destacados dizem respeito a grupos culturalmente diferenciados em relação à sociedade nacional dominante, que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos, predominantemente, por tradição oral.(...)

31 PELIZZOLI, M. L. Introdução à Comunicação Não Violenta (CNV): reflexões sobre fundamentos e método. In: PELIZZOLI, M.L. (org.) Diálogo, mediação e cultura de paz. Recife: Ed. da UFPE, 2012. Disponível em: https://www.ufpe.br/documents/623543/624496/Introdu%C3%A7%C3%A3o_%C3%A0_Comunica%C3%A7%C3%A3o_N%C3%A3o_Violenta_CNV_.pdf/a26d91e3-229f-4759-b1a5-01f2de3e4b68

e minorias étnicas como grupos de imigrantes e comunidades de diáspora entre outros” (Pizzinato, 2019, p. 1).

Portanto, lidar de forma diferenciada também se fez importante às suas especificidades enquanto trabalho para essa população seja em grupo ou individualmente. Antes de adentrar nessa comunidade específica, a equipe do CRAS deu seu parecer sobre como eles agem, e como a comunidade cigana Morada da Barra (Resende-RJ) interage com os técnicos. Por ser um contexto étnico-cultural específico dessa população, por todo seu contexto social, político e histórico como mostrou o resultado dessa vivência, precisamos compreender na prática e na teoria o contexto “Povos Tradicionais Ciganos”³².

Os grupos se formam com distintas motivações e interesses. Essa experiência não foi criada no formato de grupo terapêutico, e sim uma vivência grupal, cujo objetivo foi a “abordagem à prática de trocas de experiências, ouvir o outro, conhecer o contexto de cada participante, vem complementar, de modo enriquecedor, o campo da educação em saúde” (Silva, 2008, p. 8). A proposta da vivência foi a de não criar uma atmosfera de “palestra”, ou seja, um ensinamento de um tema, mas sim um momento de partilha dentro do grupo a fim de que os participantes se sentissem o mais à vontade possível para compreender o conteúdo e, ao mesmo tempo, buscarem nele por si próprios caminhos autônomos.

Semelhante ao objetivo proposto, encontra-se em Paulo Freire que busca protagonizar uma população a partir de sua teoria “Educação-mundo” (Freire, 2013 apud Martins, 2020) quando nos revela sobre fundamentos a partir de uma articulação com estudos sobre cidade, território e contexto urbano. Nesse caminho, o facilitador, ou educador, propõe ferramentas que articulem pensamentos que causem a liberdade, e não à opressão, propondo a construção de saberes que seja tal como a educação que Paulo Freire (2013, p. 4 apud Martins, 2020) propõe da Pedagogia: “dialógica, crítica, reflexiva, estética, ética e que respeitasse os saberes prévios dos estudantes e sua relação com o mundo em que está inserido”. Nas palavras de Freire (2013, p. 282 apud Martins, 2020), “Não há, por isso mesmo, possibilidade de dicotomizar o homem do mundo, pois que não existe um sem o outro”.

Essa visão que não dicotomiza e nem tenta alienar o indivíduo dentro de uma outra perspectiva ideológica e pessoal do profissional da saúde é a mesma sugerida pelo Ministério da Saúde (2016), na Cartilha “Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano”, a qual relata as especificidades culturais inclusive de sua Saúde Integral Cigana³³. Nesse sentido, a publicação já prevê certas formas de agir da comunidade que tendem ao imediatismo, e não necessariamente a uma prevenção, por exemplo. O indivíduo cigano procura uma central de atendimento à saúde como uma APS/UBS ou UPA em maior parte quando há sintomatologia de dor, mal-estar, pois aspectos subjetivos da própria cultura estão enraizados em sua personalidade como a timidez, a vergonha, e o não saber se comunicar com a comunidade não cigana. Esse “não saber se comunicar” não se trata de uma

32 MINISTÉRIO PÚBLICO (MG). Direitos dos povos e comunidades tradicionais. Disponível em: <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/Cartilha-Povos-tradicionais.pdf>

33 BRASIL. Ministério da Saúde. Guia orientador para a atenção integral à saúde do povo cigano. Brasília: Ministério da Saúde, 2022.

não vontade, mas de diversas estigmatizações e racismos ao longo da história da cultura romani.

Além do aspecto romafóbico/anticiganismo, há o conhecimento do corpo que é um tabu na cultura, em especial as mulheres ou meninas mais novas, em que só vão aos médicos se acompanhadas de outras mulheres (MS, 2016). A relutância em quererem ser atendidas por homens é outra peculiaridade cultural, mas no mesmo caminho do exposto. Não menos importante, além do jeito individual da menina/ mulher cigana, seja ela do grupo Calon ou Rom, observa-se de comunidade para comunidade, porém ainda é uma realidade serem impedidas de irem sozinhas ou serem atendidas por profissionais homens, pelos seus pares (pais ou companheiros). A questão socioeconômica também é abordada pelo Ministério da Saúde (2016) ao nos esclarecer que essas questões são mais suavizadas ao passo que essas famílias possuem maior nível de escolaridade e melhores condições financeiras, deixando compreender que as famílias ciganas são mais vulneráveis. Nesse sentido, também em sua saúde, estão mais expostas culturalmente na saúde psicológica e física aquelas que possuem menor renda e escolaridade.

Assim, o ensejo da dinâmica propôs a reflexão e a curiosidade do sujeito frente ao mundo, não tendo que se abster do seu. Com essa curiosidade, busca-se articular a busca de seus próprios direitos enquanto cidadãos do mundo, e não reféns de uma sociedade que os marginaliza (Oprisen, 2018 apud Amaral, 2023). Sair de suas barracas para se “obter o pão de cada dia” é o que se observa nos discursos dentro da vivência. Esse mundo do “gajons” (quem não faz parte da comunidade cigana) não compreendido pode ser construído ao passo que se motivem em cultivar os relacionamentos interpessoais de forma autêntica, democrática, e sem pressão, de uma forma decolonial, engajando a transformar o que já se é, sem ter que se abdicar de sua base cultural.

Um dado de conflito no que se refere à comunicação entre ciganos e não ciganos foi a demanda relatada pelo CRAS junto às escolas. Segundo a equipe técnica, não havia boa compreensão e entendimento interpessoal de ambas as partes. O projeto de lei do Sr. Helder Salomão é no mínimo interessante de estudo e observação. Como descrito no projeto,

Projeto de Lei n.º 3.547, de 2015 altera o Art. 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir a História e Cultura Cigana no currículo oficial da rede de ensino e dá outras providências, a fim de incluir a História e Cultura Cigana no currículo oficial da rede de ensino e dá outras providências.

A PL se inicia relatando a importância da inclusão da Cultura Ciganas nas grades de ensino; porém, durante o processo dela, desaparece essa perspectiva inicial. Atualmente a PL 288/2022, que obriga o ensino do tema na educação infantil, ensino fundamental e ensino médio não inclui a temática cigana como a PL acima citada. O ensino nas escolas com a temática das minorias étnicas e Povos Tradicionais precisa ser revista, pois há um apagamento cultural da presença cigana no território brasileiro e suas contribuições para sociedade. Assim, se as inseridas em contexto escolar global, e não necessariamente criar uma rede específica de ensino, a população brasileira como um todo poderá ter a opção com conhecimento e conceituação sobre a verdadeira história cigana: não a estória que foi contada sobre eles, mas a História desde antes de 1574 já em Portugal.

As habilidades ciganas como arear panelas com areia, o comércio itinerante de lençóis de cama e outros utensílios (incluindo os panos de pratos tão típicos de venda da cultura, em especial da venda das Calins, mulheres ciganas) engloba a arte do tacho: feitura de alambiques³⁴, materiais de cobre no geral, tachos para fazer doce; as roupas que hoje são vendidas como moda cigana por grandes marcas (como as famosas blusas “ciganinha” amada por mulheres ciganas ou não ciganas). Não só nas roupas e utensílios de casa, mas também na culinária, como o típico feijão tropeiro, as tradicionais comidas mineiras incluem a galinhada, as carnes secas que são marca própria de povos nômades no Brasil. Uma carne muito querida tanto pelo grupo Rom quanto Calon é o porco, mundialmente falando, como é o caso do prato típico Rom “Sarma”, ou “Sarmi”, o porco no rolete como a foto abaixo.

Figura 6 – O porco no rolete



Fonte: acervo pessoal da autora

Assim, as especialidades de comidas mineiras que contenham porco podem haver alusão à contribuição cigana na culinária. Na dança, os Romanis do mundo inteiro por sempre receberem uma fama de muito alegres; de fato, podem ter influenciado a música brasileira, especialmente a moda de viola. Identificam-se as modas, bem como o sertanejo com os ritmos nacionais, inclusive o samba, segundo estudiosos da área como as pesquisas de Dr. Samuel de Araújo. Na dança, a catira brasileira, em que se bate com os pés no chão usando botas especialmente na região de Minas Gerais, estado esse que abriga grande parte hoje da população cigana, aproxima-se em muitos aspectos da composição rítmica das Danças Espanholas e do Flamenco, no qual os Gitanos ajudam a compor junto com os cubanos, árabes e sefarditas.

Nossa tão enraizada Festa Junina pode estar aí tendo influência dos ciganos Calóns adaptados das roupas muito semelhantes usadas pelas calins observadas dentro das comunidades ciganas

34 PRESENÇA cigana no Sul Fluminense: Valença- RJ. Estudos Orientais, [s./l.], 19 ago. 2023. Disponível em: <https://orientalidades.art.blog/2023/08/19/presenca-cigana-no-sul-fluminense-valenca-rj/>

tradicionais até hoje, além do famoso enredo do casamento dentro da quadrilha junina fazendo uma alusão às festas de santo dentro das famílias ciganas. Não só as roupas femininas ganham destaque, como também a dos homens: cinto, bota, chapéu típicas do Grupo Calon fazendo referência em especial a quando chegaram no Brasil e seu principal labor: cuidadores de animais, em especial, cavalos. As comidas de fogão de lenha e feitas de milho dentro das festividades, unindo a fogueira, pode haver aí um elo de apagamento histórico dos ciganos que a escola, nem veículo quase algum conta, mas que tem influência da presença cigana no Brasil e no mundo como um todo, e as devidas contribuições tanto históricas, quanto sociais da comunidade e da cultura cigana para a construção do Brasil.

Pela demanda trazida pelo CRAS sobre a comunicação, o tema escolhido foi a Comunicação Não Violenta (CNV)³⁵ por se tratar de uma prática, e não especificamente de uma técnica ou fórmula pronta, ou pré-programada, que sugere uma forma mais empática e assertiva de se relacionar. Utiliza-se ferramentas para superação dos conflitos dentro das comunicações interpessoais. Dentro dessa perspectiva, não há um jeito “certo” ou errado de falar, mas em trabalho de auto-observação consciente e simples a fim de que as comunicações com o interlocutor sejam mais assertivas, as mensagens desejadas a passar para o destinatário sejam compreendidas de fato e os ruídos dentro desse diálogo sejam diminuídos havendo colaboração de ambas as partes.

Sistematizada pelo psicólogo Marshall Rosenberg, essa prática foi batizada através da alusão aos trabalhos de resistência não-violenta de Gandhi e Martin Luther King. Por ter vivenciado situações de violência durante sua vida, o psicólogo aprimorou formas compassivas de interação, no livro “Comunicação Não-Violenta – Técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais”. Marshall conta-nos que, embora não seja nossa vontade de falarmos de forma a sermos violentos, podemos mesmo assim usar palavras que o destinatário compreenda como sendo: “Embora possamos não considerar ‘violenta’ a maneira que falamos, nossas palavras, não raro, induzem à mágoa e à dor, seja para os outros, seja para nós mesmos”.

A CNV propõe observar 4 focos de atenção e componentes de comunicação não-violenta: Observação, Sentimentos, Necessidades e Pedidos. Esses componentes não são passos a serem seguidos, mas sim praticados e observados. A observação tem o intuito de separar o que de fato aconteceu em certa situação do passado com possíveis avaliações do agora; ela é uma descrição do fato em si de agora, sem tentar resquícios de experiências vividas antes. Assim, excluído o pré-julgamento, melhora-se a clareza dentro da comunicação. Nos sentimentos, o criador da CNV incentiva a expressão dos sentimentos. Com essa abertura a diminuição das distâncias interpessoais, melhora-se o autoconhecimento e o vocabulário de sentimentos melhora a conexão com as outras pessoas. Quanto às necessidades, Rosenberg conta que, por detrás de toda ação, existe uma necessidade humana, como: idade, gênero, classe social, tempo ou lugar que estão as pessoas possuem necessidades compartilhadas humanamente e universalmente. Observando dessa forma, compreende-se melhor a motivação subjetiva aumentando o elo entre os pares. Ter consciência do que precisa é um caminho para a comunicação e a resolução de conflitos. Através dos pedidos,

35 COMUNICAÇÃO Não-Violenta (CNV): O que é e como praticar. Instituto CNV Brasil. Disponível em: <https://www.institutocnvb.com.br/single-post/comunica%C3%A7%C3%A3o-n%C3%A3o-violenta-cnv-o-que-%C3%A9-e-como-praticar>.

compreendendo minhas necessidades, consigo elaborar, assim, os pedidos e como o outro pode atender minhas necessidades, elaborando pedidos compreensíveis e específicos. Praticar a CNV é oportunidade de escutar para além das palavras que dizem: as observações, sentimentos, necessidades e pedidos que estão intrínsecos nos relacionamentos humanos; provocando e afetando três principais áreas de aplicação da CNV: a autoconexão, a empatia e a expressão honesta.

Pôr o tema da Comunicação Não violenta como proposta para a comunidade cigana foi no mínimo desafiador, pois, como trazido pelo anfitrião CRAS, havia grande dispersão em tudo o que não era dinâmico e envolvente em chamar a atenção do grupo. Escolher a figura e fundo se tornou uma boa estratégia (as figuras gestálticas). As calins se empolgaram, em especial por perceberem que cada uma via um significado em cada figura mostrada. O objetivo de direcionar a atenção delas e focar na atividade de fato foi muito produtivo.

À medida que a dinâmica foi se desenvolvendo e os slides passando, mesmo que dinamicamente trazendo-os para perto de forma consciente e amistosa enquanto grupo participativo, o “falatório” era incontestável. Quando passaram as imagens ambíguas gestálticas, ocorreu um dos objetivos desse experimento: focalizar a atenção para um objetivo do estímulo da imagem (por ser algo tão diferente e, ao mesmo tempo com tantas possíveis formas, em que cada um observa de forma subjetiva), atendendo assim à 2ª intervenção da Figura e Fundo: a interpretação pessoal; além do objetivo 3 da intervenção: que é o estabelecimento do fundo em que a pessoa que vê observa-o para conservar a figura e, assim, homogeneizar a relação de ambas as partes. Sendo assim, o objetivo com elas foi alcançado: ficar marcado algo naquela reunião por ser tão diferente enquanto experiência, bem como desse público ter atenção ao tema proposto, criar memórias afetivas, ensejo ao conteúdo, e criar percepções únicas.

Na segunda dinâmica em que foi mostrado o papel em branco, que muitas não aderiram, outras não sabiam escrever, e duas participantes tiveram reações adversas, lembrei muito de Ana Oprisan quando traz diversas questões sobre a pobreza multigeracional e seus efeitos na vida da população acometida. A pobreza multigeracional, sendo um fator social de transtornos mentais, pode ser compreendida dentro de um recorte socioeconômico na Turquia em que Oprisan (2007 apud Amaral, 2023) faz num estudo aprofundado da pobreza multigeracional na Turquia com os Ciganos, grupos de mesma origem. Nesse curso, observam-se despejos, privações e limitações sociais nessa localidade. Ao serem deslocados de seus espaços, as chances de oferecer subsídios às gerações futuras fica cada vez mais difícil quando o assunto é a própria sobrevivência. Fatores que acarretam esses limitadores sociais são: os constantes índices de desemprego; perdas de empregos fixos; e, para os pequenos, a escola, educação e, conseqüentemente, a incapacidade de ser inseridos na educação; vulnerabilidade e falta de proteção contra o risco de desabrigo como são os casos dos despejos; e riscos ocupacionais tornando cada vez mais os ciclos da pobreza intergeracional.

Apesar do recorte ser turco, vemos no Brasil ainda uma realidade muito parecida sobre o acesso aos Direitos à cidadania tão básicos como são os documentos. Algumas famílias e/ou comunidades ciganas itinerantes têm dificuldade na obtenção de documentos civis, impedindo que o estado, o município e/ou o Distrito Federal consigam identificar o membro da etnia cigana

(MS, 2022). Compreender a necessidade de promover ajuda jurídica para as pessoas que vivem em situação de itinerância é o princípio da cidadania. Não há condições de pensar em equidade antes de considerar as pessoas como cidadãos, com direitos adquiridos.

Essas dificuldades de inclusão nos meios trabalhistas, barreiras de acessos a serviços de saúde e à educação que respeitem as tradições ciganas podem interferir nas questões psicológicas em formas de compensação, desequilíbrios, e influenciar contextos socio psicológicos como, por exemplo, o alcoolismo, o tabagismo, a obesidade, a violência doméstica, a drogadição e a exclusão social. Alguns aspectos como a própria autora Oprisan (2007 apud Amaral, 2023) cita em questões emocionais durante toda vida como sentimentos de inferioridade, desproteção, iniquidades, exclusão, desproteção, autoestima inferiorizada acarretada pelos efeitos que envolvem os contextos socioeconômicos da “guetização”.

Não obstante entre a realidade vivenciada de pobreza e precariedade em diversas áreas da vida, Moonen (2011) faz uma análise sobre o anticiganismo tão presente nos filmes, novelas, peças teatrais que dicotomiza o imaginário popular e a saúde mental de fato. Observa-se em discurso em redes sociais (Silva et al., 2020). em que há uma perspectiva positiva sobre a etnia cigana (exemplo das entidades como ciganos do ouro, da riqueza) que servem para corroborar com cenas simbólicas, que nem sempre conferem à realidade de fato. Uma realidade que nem sempre notada são os diversos casos de transtornos mentais como epilepsia, esquizofrenia, depressão, desamparo e exclusão social, violência doméstica, suicídio, violência institucional, desemprego, pobreza, alcoolismo, drogas e violência obstétrica (MS, 2016).

Trazendo para as políticas públicas dentro da Saúde e Saúde mental, o Ministério da Saúde dialoga sobre a temática dentro de 3 portarias, 1 cartilha e 1 guia orientador sobre a saúde integral do povo cigano. A portaria 820 de 13 de agosto de 2009 dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde e afirma, no parágrafo único, do Art. 49 o princípio da não discriminação na rede de serviços da saúde. A portaria nº940 de 28 de abril de 2011 do Ministério da Saúde regulamenta o Sistema do Cartão Nacional de Saúde e afirma a não obrigatoriedade do fornecimento de endereço de domicílio permanente de população cigana nômade que queira se cadastrar. A portaria nº 4.384 de 28 de dezembro de 2018 do Ministério da Saúde institui a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Povo Cigano; uma Cartilha: “Subsídios para o Cuidado do Povo Cigano” (MS, 2016) e um Guia Orientador para a Atenção Integral à Saúde do Povo Cigano (MS, 2022).

Nesses materiais, estão dispostos os serviços que atendem a população cigana tanto em termos de Saúde física quanto mental no Brasil dentro do Sistema Único de Saúde (SUS) desde a Saúde do Homem; a Saúde da Mulher; a Saúde do Adolescente e do Jovem dentro dos dispositivos do Sistema Único de Saúde divididos em: Saúde Mental; Rede de Atenção Psicossocial. Para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), há o Centro de Atenção Psicossocial (Caps); Caps 24h (Caps III e Caps AD III); Unidades de Acolhimento (UA); Leitos de Saúde Mental em Hospital Geral; Reabilitação Psicossocial; e Rede Cegonha.

A incidência dos números de depressão em jovens, adultas e idosas, em especial, as mulheres (MS, 2016), e outras doenças na população cigana, juntamente com a escassez e acesso

à saúde como um todo, é algo que preocupa. Os conflitos diários somados a doenças acusadas pelos trabalhos e tarefas domésticas como cialgia, lombalgia, posturas inadequadas somadas as constantes e longas caminhadas quando em motivo das vendas de panos de pratos e diversos; além das constantes exposições à violência de diferentes formas tanto dentro e fora do núcleo cigano, incluindo o racismo. Há uma observação de diversos casos envolvendo diagnósticos infantis de epilepsia e outras doenças neurobiológicas que chama a atenção. A medicalização e a falta de recursos somado a pouco acesso à profissionais da área da saúde mental também gera observação em quem lida com a população cigana constantemente.

Todos esses documentos são muito relevantes para a política nacional do SUS, e também para as políticas públicas romanis. Em especial na portaria Nº 4.384, de 28 de dezembro de 2018 que altera a portaria de Consolidação nº 2/GM/MS, de 28 de setembro de 2017, para instituir, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Povo Cigano/Romani e, nela, contém importantes indicações quanto às especificidades em termos de Saúde física e mental, em especial no Art. 2º I em que trata do fortalecimento da atenção à saúde integral do Povo Cigano/Romani em todas as fases do curso de vida, considerando as necessidades de adolescentes, jovens e adultos em conflito com a lei (MS, 2017). Ainda nele, no III, retrata a importância de observar as especificidades culturais e as questões de gênero e geracional. No IV, chama a atenção para o desenvolvimento de ações específicas para a redução das disparidades étnicas nas condições de saúde e nos agravos, considerando as necessidades regionais, sobretudo na morbimortalidade materna e infantil, bem como naquelas provocadas por: causas violentas, IST/HIV/Aids, tuberculose, hanseníase, câncer de colo uterino, câncer de mama, glaucoma, hipertensão e transtorno mental. No V, discorre sobre o fortalecimento da Rede de Atenção Psicossocial, da primeira infância, crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos, com foco na qualificação da atenção para o acompanhamento do crescimento, desenvolvimento e envelhecimento e a prevenção dos agravos decorrentes da discriminação étnica e a exclusão social, bem como transtornos decorrentes do uso abusivo de álcool e outras drogas.

No Art. 3º, lembra da importância em promover a saúde integral do Povo Cigano/Romani, respeitando suas práticas, saberes e medicinas tradicionais, priorizando a redução e o combate à ciganofobia ou romafofia. No Art. 4º II, fortalece sobre a garantia e a ampliação do acesso do Povo Cigano/Romani às ações e serviços de saúde do SUS, considerando os territórios que habitam e/ou usam, como áreas urbanas, regiões periféricas dos grandes centros, acampamentos, barracas, ranchos, entre outros, compreendendo assim a realidade dessa população. No número III desse mesmo artigo, traz a importância de identificar, combater e prevenir situações de violência contra o Povo Cigano/Romani como abuso, exploração e assédio nas ações e serviços de saúde do SUS. E, no número V, sugere que esse material venha contribuir com o enfrentamento das discriminações de gênero, étnica, território, com destaque para as interseções com a saúde do Povo Cigano/Romani, nos processos de educação permanente para gestores, trabalhadores da saúde, atores sociais e conselheiros de saúde.

Dentro do Art 5º, número II, a inclusão dos temas Racismo e Saúde do Povo Cigano/ Romani nos processos de formação e educação permanente dos trabalhadores da saúde e no exercício do

controle social na saúde; sem esquecer do mesmo artigo no número I que traz sobre a ampliação e qualificação do acesso aos serviços do SUS, com ênfase nos princípios da integralidade, universalidade, equidade e humanização, respeitando as diversidades ambientais, sociais e sanitárias em conformidade com o modo de vida do Povo Cigano/Romani. Desse modo, promove-se o acesso às ações e serviços de saúde de atenção básica, especializada, ambulatorial e hospitalar, garantindo o acesso a medicamentos no âmbito do SUS.

Observando todos esses enredos e idiosincrasias, dá-se a compreender novas perspectivas e o que se espera daqui em diante. Acima de tudo, espera-se: escutar o povo cigano, suas subjetividades, necessidades e desejos de como deseja receber acolhimento; acolher a comunidade cigana e suas especificidades; capacitar dos profissionais que tem contato direto com a comunidade cigana; ter mais informações e notificações dos atendimentos que já ocorrem; e, entender quais as demandas da população cigana, seja em consultório particular, seja comunitária.

Desse modo, espera-se a aproximação dos dispositivos públicos e, com isso, mostrar a importância à orientação, sensibilização dos gestores e profissionais de saúde sobre as especificidades, bem como particularidades em saúde do povo cigano. Almeja-se apresentar os seus aspectos culturais e históricos de cuidados e atenção em saúde, a fim de promover: a equidade (MS, 2022); a humanização nos atendimentos; a escuta ativa; e, a capacitação constantes das equipes técnicas que atuam diretamente com as comunidades ciganas, sejam elas sedentárias, sejam itinerantes.

Nenhuma comunidade cigana é como outra. São, ao mesmo tempo, única, com uma cultura homogênea, e, ao mesmo tempo, plural (Teixeira, 2009). Estudar cultura cigana é para os fortes, e talvez não exista apenas uma só verdade, apenas uma teoria pela temática; pois, cada vez que se chega dentro dessa aproximação e contato é como se fosse a primeira vez, pensamos estar a conhecer uma nova perspectiva. Sendo assim, se cada comunidade cigana tem um “modus operandi”, quais formas de lidar com a saúde mental?

Pensando numa maneira de não interferir no campo já estruturado culturalmente e observar as ações dos profissionais de saúde em uma comunidade cigana, devem ser iniciadas por meio da identificação e do diálogo com a liderança local da etnia. Apesar da maioria ser masculina (MS, 2016), pode também ser feminina, como no caso da Morada da Barra, no qual as senhoras ciganas confiavam em uma delas para passar as informações, já que a Calin mais nova sabia operar os aparelhos celulares e fazer essa comunicação.

Portanto, pensar em uma saúde física e psicológica Romani é, antes de tudo, respeitar o desejo de atendimento e as prioridades daquela comunidade. Em algumas comunidades, as mulheres são orientadas a não irem ao hospital sozinhas, assim como a não serem atendidas por médicos homens, enquanto em outras não existe essa restrição. Em função dessas diferenças, faz-se necessário que os gestores e os profissionais de saúde conheçam e reconheçam cada população adstrita. Considerando que nem todos da comunidade sejam alfabetizados, a utilização de uma linguagem acessível também é essencial para a compreensão dos métodos de promoção, prevenção, diagnóstico e de acesso aos serviços de saúde.

Para compreender o contexto de saúde física e emocional, suas demandas em saúde, também são preciso compreender os aspectos socioeconômicos que inclui além das atividades laborais, condições financeiras, o preconceito, a discriminação, os estigmas e os estereótipos associados aos povos ciganos, inclusive na procura pelo atendimento em saúde. Compreender que cada ser humano é único, que cada cultura é única, já é um grande passo para a aproximação e tratamento em saúde; e não afetar o meio já constitui uma prevenção em saúde, pois será menos uma demanda em saúde. Deve-se aconselhar o trato da especialidade do profissional sim, porém sem desejar “catequizar” ou “colonizar” a comunidade que vive tradicionalmente sua cultura.

Por mais que as realidades do profissional da saúde sejam distintas da população vivenciada, empaticamente, poderá haver compreensão nelas e, mesmo que não seja da sua área de atuação, compreender porque aquele cidadão não é capaz de exercer sua cidadania. Ao profissional da Saúde, cabe respeitar cada sujeito e individualidade, fazendo as devidas orientações de sua área e especialidade, porém não é possível e nem permitido obrigar uma pessoa a usar determinado medicamento, ou impor a um indivíduo o abandono de seus métodos naturais de cuidado ou abdicar de sua cultura. A orientação deve se basear sempre na apresentação de riscos ao se fazer o uso, ao mesmo tempo, de comprimidos e chás, com a orientação que podem aumentar os efeitos ruins do medicamento (efeitos tóxicos) e que efeitos esperados podem não ser notados. Esse tipo de conversa deve ser de forma respeitosa, com escuta qualificada e acolhimento das possíveis dúvidas.

Conclusão

O povo cigano hoje conta com vários dispositivos públicos e de direito que facilitam sua participação ativa na sociedade. Em pleno 2023, alguns não saberem de seus direitos pode ser auxiliado pelos órgãos de defesa do cigano encaminhando, direcionando, passando informações para que recebam autonomia, independência e participação social, assim diminuindo sua exclusão na sociedade civil. E, se preciso, deve-se denunciar aos setores responsáveis, especialmente no que se refere a violências institucionais possíveis.

Já é hora que o povo cigano esteja em todas as frentes sendo protagonistas, e não vítimas de coronéis ou de um estado que cerceia seus direitos, sua voz e sua vez. Para tanto, um sistema não se faz somente com a gestão e, sim, com os profissionais da saúde que estão aí para direcionar nesse caminho, considerando todos que trabalham nele como: os assistentes sociais, psicólogas(os), auxiliares, todas e todos, contribuindo para essa autonomia e protagonismo.

Referências

AMARAL, R. F. **Danças ciganas e os ciganos na Turquia**. 2023. TCC (Curso Livre de aprofundamento em Danças Ciganas) – Cia Lady Agatha Danças, São Paulo, 2023. Disponível em: https://www.academia.edu/96296289/DAN%C3%87AS_CIGANAS_E_OS_CIGANOS_NA_TURQUIA_Uma_vis%C3%A3o_hist%C3%B3rica_pol%C3%ADtica_e_social_da_constru%C3%A7%C3%A3o_da_Roman_Havasi.

AQUINO, R. M. Cigano/a evangélico/a pentecostal: dualidade de pertencimento? In: Reunião Brasileira de Antropologia, 31., 2018, Brasília. [**Anais**]. Brasília, 2018.

BAUER, M. W.; GASKELL, George.. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. Tradução: Pedrinho A. Guareschi. (trad.),. 7ª edição,. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016.

MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2016. **Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano** (saude.gov.br).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. Departamento de Saúde da Família. **Guia orientador para a atenção integral à saúde do povo cigano**. Brasília: Ministério da Saúde, 2022.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Referências Técnicas para Atuação de Psicólogos(os) com Povos Tradicionais**. Brasília, DF: CFP, 2019 Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2019/12/CFP_PovosTradicionais_web.pdf.

COSTA, J. T.; SILVA, F. S.; SILVEIRA, C. A. B. As práticas grupais e a atuação do psicólogo: intervenções em grupo no Estágio de Processos Grupais. **Vínculo**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 57-81, 2018. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-24902018000200005&lng=pt&nrm=iso>.

GIL, A. Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

Guia orientador para a atenção integral à saúde do povo cigano, Ministério da Saúde e Associação Internacional Maylê Sara Kali, Brasília, 2022.

MAGNANI, J. G. C. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, [s./l.], v. 15, n. 32, p. 129-156, 2009.

MARTINS, V; RIBEIRO, G. S. Paulo Freire e a educação-mundo: formação para a liberdade e a vivência na cidade. **Olhar de professor**, Ponta Grossa, v. 23, p. 1-18, 2020.

MENINI, N. C. D. R. Indesejáveis do Reino: procedimentos de exclusão e políticas discriminatórias aplicadas aos ciganos no Império Português. **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1-233, dez. /2014. Disponível em: www.fafich.ufmg.br/temporalidades/revistaIndesejáveis.

MINAYO, M. Cecília C. de Souza.; DESLANDES, Suelli. Ferreira. (org). **Caminhos do pensamento**: epistemologia e método. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002, p. 195-223.

MOONEN, F. **Anticiganismo**: os ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. Recife: N° de Estudos Ciganos On Line diadia.pr.gov.br, 2011. p. 1-228.

SILVA, R. V.; COSTA, P. P.; FERMINO, J. S. Vivência de educação em saúde: o grupo enquanto proposta de atuação. **Trabalho, Educação e Saúde**, [s./l.], v. 6, n. 3, p. 633-644, 2008.

SOUZA, M. A.; GOLDFARB, M. P. L.; BATISTA, M. R. R.; VEIGA, F. B. Ciganos em uma perspectiva antropológica. In: **Reunião Brasileira de Antropologia**, 32., 2020, Brasília. [Anais]. Brasília, 2020

TEIXEIRA, R. C. **Ciganos no Brasil**: Uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2009. p. 1-174.

CAPÍTULO 9

Racismo e representatividade na constituição da identidade de crianças e adolescentes negras em acolhimento institucional.

Menção Honrosa

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Geracional: racismo na infância, juventude e envelhecimento.

Carolina da Silva Nascimento (06/187611)

Psicóloga, pós-graduada em Políticas Públicas e Direitos Sociais (2023) e em Acolhimento Familiar e Institucional (2023). Pós-graduanda em Especialização em Direitos Humanos pelo Instituto Federal de Piracicaba (IFSP) e atuando como psicóloga no Sistema de Garantia de Direitos.

Resumo

Serviço de Acolhimento Institucional de crianças e adolescentes (SAICA) acolhe aqueles que tiveram seus direitos ameaçados ou violados, garantindo alimentação, saúde, educação, lazer e convivência familiar e comunitária. O SAICA assume os cuidados temporariamente dos acolhidos, porém ele não rompe com a estrutura racista, que fragiliza a subjetividade de crianças e adolescentes negras institucionalizadas. O método aplicado no desenvolvimento da intervenção foi Rodas de Conversas com estratégia de dinâmica de grupo, tendo como base teórica a Psicologia Social Comunitária. Ao tratar dos efeitos do racismo e discriminação racial na construção da identidade do negro, compreende-se que esta é construída desde a infância, devendo-se atentar para os efeitos negativos na saúde mental destas crianças e adolescentes, partindo do reconhecimento das dificuldades enfrentadas no sentido de construção de uma identidade étnica e racial positiva, assim como no seu bem-estar emocional. Conclui-se que promover uma identidade positiva nos acolhidos negros é uma tarefa contínua, um investimento para o futuro e para construção de uma sociedade inclusiva e equitativa.

Palavras-chaves: Racismo; Serviço de Acolhimento Institucional, Crianças e Adolescentes; Representatividade; Identidade.

Introdução

De acordo com a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais (2009), o Serviço de Acolhimento é destinado a sujeitos com vínculos familiares rompidos ou fragilizados afim de garantir temporariamente proteção integral. A organização do serviço deve garantir privacidade, respeito aos costumes, às tradições e a diversidades de: ciclos de vida, arranjos familiares, raça/etnia, religião, gênero e orientação sexual. Os maiores objetivos do Serviço de Acolhimento de crianças e adolescentes são: preservar os laços com a família de origem, salvo em determinação judicial em contrário e o desenvolvimento de condições de independência e autocuidado.

Segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), a retirada da criança ou adolescente do convívio familiar ocorre caso seus direitos sejam ameaçados ou violentados; por ação ou omissão da sociedade ou do Estado; por falta, omissão ou abuso dos pais ou responsáveis, em razão de suas condutas (Brasil, 1990). O Acolhimento Institucional é uma medida de proteção aos direitos da criança e do adolescente.

Os Serviços de Acolhimento Institucional de crianças e adolescentes (SAICA) apresentam-se na trajetória do atendimento social brasileiro em diferentes matrizes, como providência imediata de atenção àqueles cuja urgência causada pelo risco iminente não pode esperar por horizontes de vida ainda a serem construídos ou reconstruídos. Os encaminhados para o acolhimento institucional possuem uma história de vida traumática, com negligências e direitos violados. Os impactos dessas vivências causam grandes riscos para o desenvolvimento intelectual e emocional que repercutem para a vida adulta (Calcing; Benetti, 2014).

De acordo com Luvizaro e Galheigo (2011), um dos principais desafios das políticas para a infância e a juventude no Brasil tem sido a realidade cotidiana. A questão central é como fazer desse espaço um local de moradia, onde crianças e adolescentes possam viver protegidos, com oportunidades de desenvolvimento pleno, com direito e garantia à autonomia, bem como à participação social, até que retornem às suas famílias de origem ou sejam encaminhados para famílias substitutas, provisórias ou definitivas.

Sendo assim, os esforços para manter os vínculos familiares e comunitários das crianças e adolescentes que se encontram em acolhimento são de suma importância para seu desenvolvimento saudável, possibilitando a formação de sua identidade e sua constituição como sujeitos e cidadãos. Ressalta-se que o problema da violação de direitos não se limita ao âmbito individual, mas se constitui em um problema da coletividade. Assim, é no investimento em políticas sociais e na promoção plena de direitos fundamentais como saúde, educação, esporte, lazer, cultura, alimentação, trabalho, entre outros, que saídas podem ser encontradas.

As instituições de acolhimento são operadoras de uma política social. Tem uma responsabilidade social de garantir o direito à convivência familiar e comunitária, evitando o estigma social, isolamento e exclusão (Oliveira, 2020); devem preparar um plano individual de atendimento (PIA), visando as especificidades de cada acolhido, mediante o acompanhamento de profissionais especializados. De acordo com a Nova Lei Nacional de Adoção (NLNA), a Lei 12.010/093, o acolhimento institucional não deve ultrapassar o tempo máximo de dois anos. A NLNA estabelece a necessidade de revisão da medida a cada seis meses, priorizando, desta forma, o fortalecimento dos laços afetivos e familiares.

Entretanto, de acordo com o Sistema Nacional de Adoção e Acolhimento (2020), cerca de 7,22 mil adolescentes estão acolhidos há mais de 3 anos nos Serviços de Acolhimentos Institucionais Nacionais. Fonseca (2017) sinaliza que ainda não se sabe ao certo que efeitos a institucionalização pode ter sobre o desenvolvimento de crianças e adolescentes. Quando as crianças e adolescentes são encaminhadas para acolhimento institucional, elas acabam perdendo parte de sua identidade; e não há o rompimento apenas dos vínculos com a sua família de origem, mas também com vizinhos e com a comunidade em que viviam. Nesse momento, ocorre uma transição em que princípios e valores adquiridos anteriormente passam por transformações, e há novas regras a serem adquiridas em um ambiente de cuidados coletivos (Kappler, 2019).

A problemática da institucionalização na infância e na adolescência constitui-se em um tema de grande importância social. Sua relevância deve-se não somente ao grande número de adolescentes em situação de institucionalização, mas também à preocupação relacionada à qualidade

de atendimento oferecido nos atuais acolhimentos institucionais e à necessidade de oportunizar o desenvolvimento humano, bem como a construção da cidadania (Siqueira; Dell'Aglio, 2010). Quando as crianças ou adolescentes chegam aos serviços de acolhimento, eles se deparam com a equipe da instituição, que será sua referência por todo o seu período de permanência.

Destaca-se que 70,62% das crianças e adolescentes aptos para adoção são de adolescentes a partir de 12 anos e mais da metade dessas crianças e adolescentes são negros e pardos. Infelizmente, esse é exatamente o oposto do perfil procurado pelos pretendentes a adotar, que costumam buscar crianças de até 8 anos de idade e da raça branca (Censo SUAS, 2017). Sendo assim, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) garante alguns direitos e prevê algumas atitudes; porém, ele não rompe com a estrutura racista, que fragiliza a subjetividade de crianças e adolescentes negras institucionalizadas. Isso impacta nas vivências e nos projetos de vida desses acolhidos (Grupo Nós, 2017).

O racismo causa impactos negativos do ponto de vista psicológico e social na vida de toda e qualquer criança ou adolescente. A prática do racismo e da discriminação racial é uma violação de direitos, condenável em todos os países. No Brasil, é um crime inafiançável, previsto pela Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 que versa no artigo 1º: "Serão punidos, na forma desta lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional" (Brasil, 1989).

O racismo no Brasil é um problema histórico e social. Dessa forma, é possível observar um vínculo entre o preconceito e a saúde mental, pois se trata de um sofrimento vivenciado coletivamente e por séculos na história do país. Sendo assim, milhares de crianças e adolescentes têm sua autoestima influenciada pelas relações de preconceitos e pela falta de representatividade fortalecida na sociedade. Observa-se que as instituições de acolhimento têm sido marcadas por estigmas negativos; por consequência, os acolhidos sofrem preconceitos, bem como a discriminação e exclusão social a que esses são constantemente submetidos. Cabe ressaltar que a autoestima tem sido reconhecida, como um aspecto central do funcionamento psicológico, sendo fortemente relacionada com a qualidade de vida do sujeito e com sua capacidade de lidar com as divergências cotidianas (Barbosa, 2014).

Método

O método aplicado no desenvolvimento da intervenção foi Rodas de Conversas com estratégia de dinâmica de grupo, tendo como base teórica a Psicologia Social Comunitária. Os participantes foram crianças e adolescentes de 6 a 18 anos, ambos os sexos, acolhidos em um Serviço de Acolhimento Institucional do interior de São Paulo. A intervenção teve como objetivo possibilitar o fortalecimento da autoestima e promover reflexões referente a importância da representatividade no processo de construção da subjetividade e da identidade das crianças e adolescentes negras.

O SAICA em que foi realizado a intervenção atende nas modalidades Casa Lar e Abrigo Institucional, totalizando 106 vagas. A modalidade Casa Lar surgiu como alternativa complementar ao Abrigo Institucional, buscando proporcionar às crianças e aos adolescentes a possibilidade de

se desenvolverem em um modelo residencial que se aproxima do modelo familiar e doméstico.

A intervenção foi realizada durante um ano (2022), com encontros semanais em duas Casas Lar com duração de 2 horas. Os temas abordados foram: reflexões sobre o respeito perante as diversidades, construção da identidade, reconhecer, nomear e lidar com as emoções, autocuidado e autoestima, importância das referências negras e resgata da história negra do município.

De acordo com Figueiredo e Queiroz (2012), as Rodas de Conversa devem ser desenvolvidas em um contexto no qual os participantes possam se expressar, compartilhando suas histórias e dificuldades; por isso, para facilitar a comunicação e a interação, pode-se fazer o uso de técnicas de dinamização de grupo, sendo utilizados recursos lúdicos ou não. Dessa forma, esse método promove a prática dialógica, possibilitando o exercício de pensar junto a outras pessoas e a reflexão sobre a relação com o mundo. Além disso, estimula a criatividade, a comunicação e trabalho em equipe, abordando significados afetivos e trocas de vivências, envolvendo os participantes de maneira integral e instigando formas de pensar, sentir e agir.

Fazer Psicologia Comunitária é investigar as condições (internas e externas) ao homem que o impedem de ser sujeito e as condições que o possibilita seu reconhecimento como sujeito numa comunidade; ao mesmo tempo, a partir dessas condições, promover a sua individualidade crítica, a consciência de si (identidade) e da realidade social. Dessa forma, a Psicologia Social Comunitária utiliza-se do enquadre teórico da Psicologia Social, privilegiando o trabalho com os grupos, colaborando para a formação da consciência crítica e para a construção de uma identidade social e individual orientadas por preceitos eticamente humanos (Lane, 1996).

Resultados e discussão

A partir da experiência em um Serviço de Acolhimento Institucional no interior de São Paulo, conclui-se que, mesmo sem ler o prontuário dos acolhidos, podemos afirmar que são histórias de vida sempre atravessadas por algum tipo de violência, o que deixa importantes marcas subjetivas nessas crianças e adolescentes. Para alguns, houve a violência física e/ou sexual; para todos, a violência de ser separado de seus familiares ou responsáveis, pessoas de referência e apoio afetivo. Na maioria dos casos, fazem-se presentes também violências estruturais vividas pelas famílias dos acolhidos por vezes invisíveis ou naturalizadas, como a intensa desigualdade social que existe no país, pobreza ou miséria, pouco ou precário acesso aos serviços das políticas públicas básicas como educação, saúde, trabalho, cultura, entre outros.

Observa-se que crianças e adolescentes acolhidos nos Serviços de Acolhimentos Institucionais são frutos de um país com desigualdades sociais. Como afirma Barata (2009), quando falamos em desigualdade social, geralmente estamos nos referindo a situações que implicam algum grau de injustiça, isto é, diferenças que são injustas, porque estão associadas a características sociais que sistematicamente colocam alguns grupos em desvantagem em relação à oportunidade de ser e se manter saudável.

Dessa forma, trabalhar com as famílias, paralelamente ao acolhimento, significa reconhecer que a medida protetiva foi necessária, mas que esta não implica em uma sentença de desqualifi-

cação e não deveria ser encarada de uma maneira definitiva, mas como um processo que ajude a família a cuidar do filho e de si mesma. A história brasileira revela que, frente à situação de pobreza, vulnerabilidade ou risco, a primeira resposta a qual durante muitos anos se recorreu, foi o afastamento da criança e do adolescente do convívio familiar. A promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) procura combater essa cultura, ao garantir a excepcionalidade da medida, estabelecendo, ainda, que a situação de pobreza da família não constitui motivo suficiente para o afastamento da criança e do adolescente do convívio familiar (Bastilha, 2020).

A pobreza não pode e não deve ser motivo para acolhimento de crianças e adolescentes; contudo, a desigualdade social potencializa abusos, negligências, abandonos, situações de violência e discriminação. Segundo pesquisa realizada pelo Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF, 2010), cerca de 26 milhões de crianças e adolescentes no Brasil vivem em situação de pobreza. Quando analisado o recorte racial, observa-se que aproximadamente 17 milhões são negros. A desigualdade também aparece nos índices de pobreza por cor: enquanto 32,9% das crianças brancas vivem em condição de pobreza, esse percentual sobe para 56% entre as crianças negras. Essa disparidade racial persiste ao longo do tempo: crianças negras apresentam um risco 70% maior de viver na pobreza em comparação com crianças brancas.

A partir disso, ressalta-se que a maioria das crianças e adolescentes acolhidos nos Serviços de Acolhimento Institucionais brasileiros são adolescentes a partir de 12 anos e mais da metade dessas crianças e adolescentes são pretos e pardos. Significativa parcela dos acolhidos deste Serviço de Acolhimento em específico são garotas negras e, infelizmente, vivem em uma sociedade patriarcal e racista, cuja marca registrada é a desqualificação de suas histórias, trajetórias, conquistas e batalhas cotidianas, pelo simples fato de pertencerem a um grupo racial e de gênero construído socialmente sob a ótica da inferioridade (Eurico, 2018).

Em uma entrevista dada por Virginia Bicudo, para a Folha de São Paulo, em 1994, ela verbaliza:

O que me levou para a psicanálise foi o sofrimento. Eu queria me aliviar de sofrer. Imaginava que a causa do meu sofrimento fossem problemas sociais, culturais. Eu tinha conflitos muito grandes comigo mesma, mas achava que a causa era social. Desde criança eu sentia preconceito de cor.

Ao tratar dos efeitos do racismo e discriminação racial na construção da identidade do negro, compreende-se que esta é construída desde a infância. As práticas racistas manifestadas por meio de preconceitos, estereótipos e discriminação racial são geradoras de situações de violência física e simbólica, as quais produzem marcas psíquicas, ocasionando dificuldades e distorcendo sentimentos e percepções de si mesmo.

Crianças e adolescentes acolhidos em Serviços de Acolhimento Institucional demandam diversos tipos de atenção e cuidado, sendo necessário garantir e proteger seus direitos, como educação, alimentação, saúde, convivência familiar e comunitária, além das demandas individuais de cada criança e adolescente. Contudo, é necessário levar em consideração que a equipe do SAICA, precisa garantir cuidados para muitas crianças e adolescentes. Dessa forma, algumas

questões podem ficar em segundo plano, como, por exemplo, o fortalecimento da autoestima e a representatividade. Estudos na área de educação infantil revelam que, ainda na primeira infância, a criança já percebe diferenças na aparência das pessoas (cor de pele, por exemplo). A responsabilidade dos adultos é muito importante nesse momento, evitando explicações ou orientações preconceituosas.

A identidade é construída socialmente, ou seja, é constituída por meio da socialização (primária e secundária). Isto leva a identidade a se metamorfosear ao longo da trajetória de vida do sujeito, havendo aí a existência de diferentes personagens e referências (Ciampa, 2009). A família é responsável pela socialização primária; contudo, em um SAICA, a socialização e a referência são responsabilidades da equipe da instituição, porém observa-se que existe uma rotatividade muito grande na equipe. Além disso, em cada turno de trabalho, são pessoas diferentes que assumem o cuidado das crianças e adolescentes. Dessa forma, pode haver uma dificuldade na vinculação do acolhido, impedindo que o mesmo tenha referências na constituição de sua identidade.

A partir disso, um ponto importante observado na institucional foi que as acolhidas sempre desenhavam e pintavam desenhos, porém nenhum lhes representavam. Em um dos encontros, foi proporcionado desenhos de garotas negras para colorirem, além do estojo com giz de cera com variados tons de pele. Isso foi o início da intervenção e o começo do fortalecimento da autoestima das garotas a partir da representatividade. Em relação aos desenhos pintados pelas acolhidas, cabe ressaltar que, com a frequente ausência de representatividade e os ataques racistas à estética negra, a saúde emocional das mulheres negras é afetada, causando complexos de inferioridade, insegurança, baixa autoestima, ansiedade, depressão, a recusa de sua identidade negra (Queiroz, 2019).

Quando observarmos as pinturas e desenhos da infância, podemos perceber que as crianças têm uma noção de espaço, perspectiva e traço. Dessa forma, elas se desenhavam não só pelo que veem no espelho, mas de acordo com as imagens que perpassam o seu cotidiano e que farão uma grande diferença em seu imaginário e na sua subjetividade. Sendo assim, é fundamental apresentar para as crianças livros e desenhos animados com personagens negros que fogem de estereótipos, pois assim será permitido aos negros contar suas histórias e suas origens, enfatizando a beleza da sua cor, de seu cabelo e de sua descendência (Costa et al., 2021).

Durante o processo de intervenção, foi refletido sobre histórias de referências negras, como por exemplo Carolina Maria de Jesus, Djamila Ribeiro, Virginia Bicudo, cantora Ludmilla, atriz Tais Araújo, Emicida, entre outros. Os acolhidos puderam se identificar e se reconhecerem como bonitos, bons e inteligentes, ou seja, a representatividade está fortemente ligada a construção da autoestima.

A autoestima é a avaliação que o indivíduo faz de si mesmo, atribuindo um valor de si, sendo considerado um importante indicador de saúde mental. Sendo assim, uma identidade fortalecida estimula o aumento da autoestima e a busca por autonomia. Destaca-se que as identidades são construídas a partir de uma perspectiva social, histórica, política e cultural e as representações de negras(os) são escassas e/ou silenciadas, contendo muitos estereótipos negativos, o que foge da realidade causando confusão e preconceito. Por isso, faz-se necessário apontar, num

contexto geral, referências que fortalecem a luta contra o racismo e reforçam a beleza e a força de sua história (Sousa, 2020).

Dessa maneira, quando elevam a autoestima, as crianças e adolescentes se sentem mais preparadas para assumir suas escolhas e seus projetos de vida. Esse processo de aquisição da autoestima é longo, mas pode ser considerado uma “arma” para a sobrevivência dos acolhidos que enfrentam uma sociedade preconceituosa e racista (Ramos, 2015).

Durante a intervenção, destaca-se a acolhida C. (13 anos), que sempre compartilhava que tinha como projeto de vida se formar no curso de Direito, apresentava como referência uma advogada criminalista branca. No decorrer das intervenções, C. compartilhou que mantinha o desejo de ser advogada, porém gostaria de defender mulheres negras e suas causas. A partir disso, observa-se que pequenos detalhes são muito importantes na vivência dos acolhidos; os desafios de C. em se formar no curso de Direito são reais, porém nada pode impedi-la de desejar ser advogada; além disso, é fundamental que garotas negras conheçam suas histórias e se fortaleçam a partir delas, para a construção do seu projeto de vida e de sua identidade.

Ressalta-se que crianças e adolescentes que estão em acolhimento institucional apresentam dificuldades em desenvolver projeto de vida ou em planejar metas e objetivos para o futuro. Não se sentem capazes de realizarem sonhos ou de mudar histórias geracionais, consequência da história de vida atravessada pela violação de direitos. Contudo, a partir da experiência no SAICA, observa-se que acolhidos negros apresentam dificuldade maiores em acreditar em si próprio comparado aos acolhidos brancos.

A falta de confiança em si próprio está fortemente ligada a autoestima e a representatividade, pois é muito difícil construir uma subjetividade e se projetar como merecedores e capazes, quando não se veem representados em cargos de poderes. O psiquismo e a autoconfiança de crianças e adolescentes brancos são diariamente fortalecidas, por exemplo quando estão sendo representados nos meios de comunicação como protagonistas. Em contrapartida, o racismo estrutural faz com que negros sejam representados, na maioria das vezes, como coadjuvantes. Nesse sentido, deve-se atentar aos efeitos negativos na saúde mental dos acolhidos negros, partindo do reconhecimento das dificuldades enfrentadas no sentido de construção de uma identidade étnica e racial positiva e no seu bem-estar emocional.

Djamila Ribeiro, em seu livro “Cartas para minha avó” (2021), relata diversas situações que enfrentou em sua vida, em uma delas, conta que, quando era criança, estava brincando de boneca e no meio da brincadeira, as crianças lhe disseram que ela não poderia ser a “mãe” da boneca, pois ela era preta e a boneca branca. Seu pai ouviu aquele diálogo e no outro dia lhe trouxe de presente uma boneca negra. Então ela comenta:

“Quando eu abri a caixa e vi a pequena boneca marrom, um mundo pareceu abrir. Lembro até hoje do cheiro dela e da minha alegria. Anos mais tarde fui entender a magnitude do gesto do meu pai. Imagino o quanto lhe deve ter doído escutar as palavras daquelas meninas, quantas memórias podem ter sido acionadas. Sem falar no quanto ele deve ter andado para encontrar, em 1986, bonecas que se parecessem com suas filhas (Ribeiro, 2021, p. 21).

A partir disso, é possível fazer muitas reflexões, a começar pela importância da representatividade desde a infância, considerando a constituição da subjetividade e da identidade. Outro ponto é que, em uma família “funcional” ainda que extremamente difícil lidar com o racismo, crianças e adolescentes encontram em seus familiares o apoio, orientação e pertencimento. Contudo, em um Serviço de Acolhimento Institucional, em muitos casos, a família e a equipe da instituição estão preocupadas com diversas outras demandas e as marcas do preconceito não são cuidadas ou acolhidas.

Além disso, o SAICA é um serviço de alta complexidade. Dessa forma, a equipe também precisa cuidar e acolher as suas próprias feridas, pois, por se tratar de um trabalho complexo, muitas vezes o educador, responsável pelo cuidado das crianças e adolescentes, também sofreu com o preconceito e a exclusão. É necessário que a instituição como um todo cuide de seus próprios preconceitos e gatilhos emocionais afim de entender que aquelas crianças e adolescentes merecem e devem ter o melhor de cada um que lhe acompanha.

O estabelecimento de vínculo das crianças e adolescentes com os colaboradores da instituição é uma condição central no trabalho do suporte. Entretanto, é necessária uma reflexão sobre a natureza do estabelecimento desse vínculo, pois as situações vivenciadas no serviço envolvem relações afetivas, relações que os profissionais se entregam, mergulham e experienciam “coisas” que nem sempre são conscientes ou capazes de controlar, e essa é uma das questões mais paradoxais dos serviços de acolhimento. Ao mesmo tempo que se trata de um trabalho apoiado em relações afetivas, é um trabalho que precisa ser profissionalizado.

A partir das atividades realizadas no SAICA, observa-se que as crianças e adolescentes participantes das Rodas de Conversas eram em sua maioria acolhidas(os) negras(os), e os mesmos não tinham muitas referências negras, nem haviam tido contato com a história da luta racial. No decorrer das atividades, as garotas se apresentavam com uma autoestima mais elevada, buscaram por informações referente aos cuidados com a pele negra e comentavam o quanto estavam conseguindo gostar mais de seus cabelos e características físicas. A partir da elevação da autoestima, sentiam-se mais confiantes para conversar e planejar o futuro.

Profissionais que atuam nos Serviços de Acolhimento Institucionais têm um papel educativo, seja qual for sua função ou cargo e o processo de ensinar é longo, diário e repetitivo. Dessa maneira, nota-se que as atividades realizadas com os acolhidos tiveram um papel reflexivo, despertando a curiosidade sobre diversos assuntos, como luta racial, representatividade, autocuidado e maturidade socioemocional. Porém, cabe ressaltar que a maior intervenção foi a promoção do acolhimento, do colo, da presença, das conversas informais e da validação dos sentimentos dessas(es) meninas e meninos em processo de acolhimento institucional.

Considerações finais

O Serviço de Acolhimento Institucional deve garantir a proteção dos direitos das crianças e adolescentes. Sendo assim, ressalta-se a importância de discussões e de reflexões sobre o racismo e sobre as consequências do preconceito na saúde mental, bem como na constituição da identidade dos acolhidos. A intervenção relatada foi realizada com as crianças e adolescentes institucionalizados. Contudo, é importante que, no SAICA, sejam realizados constantes reflexões e formações com a equipe da instituição afim de evitar a reprodução da violência e do preconceito.

A presença de diferentes etnias amplia o reconhecimento da identidade, da autoestima, da autovalorização e do “empoderamento” para as crianças e adolescentes acolhidos, que dificilmente se veem representadas nos recursos existentes em seu universo. Além disso, os elementos que contemplam a diversidade étnica proporcionam a identificação positiva e permitem a construção da autoestima para que tenham um bom relacionamento tanto com a sua autoimagem quanto com a imagem do outro.

Construir uma identidade positiva nas crianças e adolescentes institucionalizadas é uma tarefa contínua, um investimento no futuro e na construção de uma sociedade inclusiva e equitativa. Para isso, ressalta-se a importância da representatividade nos meios de comunicação, nos brinquedos, nos desenhos e em todo cenário em que a criança e adolescente sejam inseridos. Outro ponto importante é um diálogo sobre identidade, origem étnica e valorização de suas raízes, promovendo assim que crianças e adolescente possam amar sua pele, cabelo e características físicas.

O racismo manifesto por meio de atitudes e práticas preconceituosas e discriminatória está presente no cotidiano dos brasileiros em todos os espaços de interação social. É necessário compreender que a construção da identidade do indivíduo inicia-se na sua infância e vai sofrer influência de todos os referenciais com os quais ele irá se deparar ao longo de sua história, sejam positivos ou negativos. No imaginário popular a criança é um ser inocente, incapaz de cometer atos de preconceito e/ou discriminação racial ou de qualquer outro tipo. Engana-se quem pensa dessa forma, a criança é um ser histórico e cultural que se constitui na relação com o outro e com o meio em que está inserido. Dessa forma, ressalta-se que a criança pequena não tem maturidade para elaborar pensamentos racistas, no entanto é plenamente capaz de reproduzi-los. Sendo assim, é fundamental uma educação antirracista.

Referências

- AFONSO, M. L. M. (org.). **Oficinas em dinâmica de grupo na área da saúde**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2006. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=6m-bKc03C-0C&lpg=PA3&hl=pt-BR&pg=PA4#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 04 jun. 2023.
- AFONSO, M. L.; ABADE, F. L. **Para reinventar as rodas**: rodas de conversa em direitos humanos. Belo Horizonte: RECIMAM, 2008. Disponível em: https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/lapip/PARA_REINVENTAR_AS_RODAS.pdf. Acesso em: 26 out. 2023.
- BARATA, R. B. **Como e por que as desigualdades sociais fazem mal à saúde**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/48z26/pdf/barata-9788575413913.pdf>. Acesso 04 abr. 2023.
- BARBOSA, M. L. A. L. **Adolescentes negros, em serviços de acolhimento no Distrito Federal**. 2014. Monografia (Especialização em Gestão de Políticas Públicas) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Disponível em: https://bdm.unb.br/bitstream/10483/12868/1/2014_MariadeLourdesAguiarLimaBarbosa.pdf. Acesso: 08 jun. 2023.
- BASTILHA, R. R. Políticas públicas: um olhar aos serviços de acolhimento. **Research, Society and Development**, [s./l.], v. 9, n. 8, p. e671986042-e671986042, 2020. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/6042/5306>. Acesso: 27 abr. 2023.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. **Censo SUAS 2017**: Resultados Nacionais. Brasília, 2017.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. **Norma Operacional Básica de Recursos Humanos do SUAS – NOB-RH/ SUAS**. Brasília, DF, dez. 2006.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. Resolução n. 109, de 11 de novembro de 2009. Aprova a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais. **Diário Oficial da União**: Seção 1, Brasília, DF, ano 146, n. 225, p. 82, 01 out. 2009.
- BRASIL. Ministério da Justiça. Lei nº 7.716, de 05 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, p. 369, 06 jan. 1989.
- BRASIL. Ministério da Justiça. Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispões sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente (1990) e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, p. 18551, 27 set. 1990.
- BRASIL. Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília, 1989.

BRASIL.CALCING, J.; BENETTI, S. Caracterização da Saúde Mental em Crianças e Adolescentes em Acolhimento Institucional. **Psico**, [s./l.], v. 45, n. 4, p.559-567, 2014. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6678121>. Acesso em: 23 set. 2023.

CIAMPA, A C; LANE, S. **Psicologia Social: O homem em movimento**. 8ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

CIAMPA, A. C. **A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, [1987] 2009.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (Brasil). Sistema Nacional de Adoção e Acolhimento (SNA). **Guia do usuário do cadastro nacional de adoção**. Brasília-DF: CNJ, 2022. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/sobre-ocnj>. Acesso: 01 set. 2023.

COSTA, K. C. N. **Diálogos sobre racismo e representatividade por meio de autorretratos de uma criança negra**. 2020. Monografia (Licenciatura em Artes Visuais) – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás, Goiás, 2020. Disponível em: https://repositorio.ifg.edu.br/bitstream/prefix/656/3/Tcc_Kessia%20Cristina%20Noletto%20da%20Costa.pdf. Acesso em: 28 set. 2023.

DE JESUS, Carolina Maria. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. Rio de Janeiro: Livraria F. Alves, 1960.

FERREIRA, M. C. Breve História da Moderna Psicologia Social. In: TORRES, C.; NEIVA, E. R. **Psicologia social: Principais temas e vertentes**. São Paulo: Artmed Editora, 2011.

FIGUEIREDO, A. A. F.; QUEIROZ, T. N. A Utilização de rodas da conversa como metodologia que possibilita o diálogo. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 10., 2013, Florianópolis. [Anais]. Florianópolis: UFSC, 2013. Disponível em: www.fazendogenero.ufscar.br. Acesso em: 04 jun. 2023.

FONSECA, P. N. O impacto do acolhimento institucional na vida de adolescentes. **Revista Psicopedagogia**, [s./l.], v. 34, n. 105, p. 285-296, 2017. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psicoped/v34n105/06.pdf>. Acesso em 23 ago. 2023.

GRUPO NÓS. **Adolescentes em transição: O trabalho de preparação para a vida autônoma, fora das instituições de acolhimento**. São Paulo: Instituto Fazendo História, 2017. Disponível em: http://redegresadoslatam.org/wp-content/uploads/2018/01/Sistematiza%C3%A7%C3%A3o_WEB.pdf. Acesso em: 01 out. 2023.

KAPPLER, S. R.; MENDES, D. M. L. F. Trocas afetivas de crianças em acolhimento institucional. **Psicologia: Ciência e Profissão**, [s./l.], v. 39, p. 1-13, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/6j8Qfnzx7YSZDNz9hXWzWpb/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 30 ago. 2023.

LANE, S. T. M. Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil. **Psicologia Social Comunitária: da solidariedade à autonomia**, [s./l.], v. 11, p. 17-34, 1996. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5105988/mod_resource/content/1/Aula%203%20-%20Lane%2C%20S.%20Hist%C3%B3rico%20e%20fundamentos%20da%20psicologia%20comunit%C3%A1ria%20no%20Brasil.pdf . Acesso em: 08 out. 2023.

LANE, S. T. M. **O que é psicologia social**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

LUVIZARO, N. A.; GALHEIGO, S. M. Considerações sobre o cotidiano e o habitar de crianças e adolescentes em situação de acolhimento institucional em abrigo. **Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 22, n. 2, p. 191-199, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rto/article/view/14137/15955>. Acesso em: 16 set. 2023.

MACEDO, J. P.; DIMENSTEIN, M. O trabalho dos psicólogos nas políticas sociais no Brasil. **Avances en Psicología Latinoamericana**, [s./l.], v. 30, n. 1, p. 182-192, 2012. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-47242012000100015 Acesso: 22 de set 2023.

OLIVEIRA, C. F. Saúde mental no contexto de acolhimento institucional de crianças e adolescentes: o que o serviço social tem a ver com isso? **MOITARÁ-Revista do Serviço Social da UNIGRANRIO**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 5, p. 151-170, 2020. Disponível em <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/mrss/article/view/6372/3194>. Acesso em: 23 ago. 2023.

PINHEIRO, B. C. S. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

QUEIROZ, R. C. S. Os efeitos do racismo na autoestima da mulher negra. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, [s./l.], v. 12, n. 40, p. 213-230, 2019. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/cgt/article/view/9475>. Acesso em: 17 out. 2022.

RAMOS, J. S. Mulheres negras: projetos de vida. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/3631/1/Juliana%20de%20Souza%20Ramos.pdf>. Acesso em: 19 out 2023.

RIBEIRO, D. Cartas para minha avó. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2021.

RIBEIRO, D. Pequeno manual antirracista. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2019.

SILVA, R. B.; CARVALHAES, F. F. Psicologia e políticas públicas: impasses e reinvenções. **Psicologia & Sociedade**, [s./l.], v. 28, p. 247-256, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/q4gNDhBzVv7C3rRbwd376Wb/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 out. 2023.

SIQUEIRA, A. C.; DELL'AGLIO, D. D. Crianças e adolescentes institucionalizados: desempenho escolar, satisfação de vida e rede de apoio social. *Psicologia: Teoria e pesquisa*, [s./l.], v. 26, p. 407-415, 2010. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ptp/a/BWD4kKG3WZ7M3KMq8ShXjj/?lang=pt&format=pdf> Acesso em: 23 out. 2023.

Sistema Nacional de Adoção e Acolhimento (SNA) SOUSA, B. L. L. A importância da representatividade para os grupos minoritários: uma revolução na construção de identidades. 2020. Monografia (Licenciatura em Pedagogia) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/17617/1/BLLS12062020.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

TOGNOLLI, G. J. “Já fui chamada de charlatã”. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 5 de junho de 1994. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/6/05/mais!/12.html>. Acesso em: 27 out. 2023.

TORRES, C.; NEIVA, E. R. *Psicologia social: Principais temas e vertentes*. São Paulo: Artmed Editora, 2011. Disponível em: https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=H_Z5LHYEC&oi=fnd&pg=PA7&dq=psicologia+social+&ots=z2Jv5aAD5M&sig=5bgJld-nQOCIfpRbgs8tYBhkFg3wZg#v=onepage&q=psicologia%20social&f=false. Acesso em: 21 out. 2023.

UNICEF. *O Impacto do Racismo na Infância*. [S./l.]: Unicef Brasil, 2010.

CAPÍTULO 10

Tecnologias de enquadramento: você já assistiu a alguma história que lembresse a sua?

Menção Honrosa

Categoria: Experiências individuais

Eixo Orientador: Raças e Identidade Étnico-Racial.

Denise Queiroz Costa da Luz (05/47527)

Psicóloga e mestra pela UFF, na linha de pesquisa em Subjetividade, Política e Exclusão Social. Atua na clínica, partindo de perspectivas de gênero, raça e classe como referenciais de atuação. Também é graduada em Estudos de Mídia pela UFF.



Eu poderia ter bucólicas memórias da aurora da minha vida, mas, como uma criança criada em apartamento, passava mesmo grande parte dos meus dias assistindo televisão. Eu lembro de, quando pequena, fazer (ou não fazer) o meu dever de casa assistindo a Angélica na televisão. Lembro também de querer ser loira e ter olhos azuis – convicta de que, assim sendo, teria automaticamente a atenção e carinho dos meus colegas. Este não era um pensamento tão consciente e manifesto; eu era criança e não dispunha desses recursos subjetivos, nem letramento racial. Naquele momento ainda não sabia, mas cabelos e olhos claros eram um desejo comum a muitas outras crianças negras que, concomitantemente, compartilhavam desse alvo propósito no mais duro e íntimo anseio dos nossos pequenos corações.

A minha geração foi marcada por guerras pela audiência na televisão, domingos que forneciam entretenimento para as famílias brasileiras através de mulheres seminuas em diferentes contextos. Naquele período dos anos 1990, a televisão ainda era a principal mídia de massa, epicentro da vida doméstica e disputava arduamente o público infantil através de figuras femininas sorridentes: as extraordinárias apresentadoras de programas infantis.

As emissoras utilizavam os corpos dessas mulheres como chamariz para o público adulto masculino, enquanto brincadeiras e desenhos animados atraíam as crianças. A audiência infantil era muito disputada pelo tempo que as crianças tinham disponível para assistir televisão, num horário em que os adultos estariam trabalhando, e as crianças constituíam um público fiel e lucrativo, numa época em que a publicidade infantil encontrava poucas limitações para o seu exercício.

No final dos anos 1980, os programas infantis encontraram uma fórmula mágica para atrair audiência. O cenário é colorido, ultra-iluminado, e a plateia de crianças é convidada a invadir o palco. Brincadeiras competitivas colocam meninas contra meninos e oferecem como prêmio brinquedos, aproveitando para inserir doses de merchandising de marcas associadas ao consumo infantil. A apresentadora é loira, de pele clara, vestida com roupas curtas e extraordinárias. É a fórmula Xuxa, que servirá de molde para diversos outros programas semelhantes no Brasil. (Carvalho, 2022, p. 2).

As apresentadoras eram sempre mulheres esbeltas, brancas e, a maior parte delas, loiras. O motivo pelo qual compartilho uma história tão prosaica é porque, antes mesmo de termos sido alfabetizadas, nós, meninas negras da década de 1990, fomos apresentadas a imagens da branquitude como modelo estético, foco da atenção e da afetividade.

Partindo de um regime de usos da imagem, mais precisamente aquela projetada a partir de narrativas audiovisuais, compreendo que a arte e o entretenimento tenham a capacidade de formar valores, moldar visões de mundo, lapidar afetos e contribuir para a produção e racialização de subjetividades e corpos. Afinal, através das telas, nos conectamos com narrativas imagéticas que nos mostram quais corpos são dignos de admiração e afeição, e quais podem ser preteridos. A programação televisiva ou o roteiro cinematográfico vão construindo um imaginário de corpos protagonistas, coadjuvantes, corpos para figuração – além, é claro, dos que sequer entrarão na cena. Se essa é uma premissa relativamente evidente para o campo dos estudos culturais e midiáticos, é algo ainda pouco difundido no campo psi, embora se configure como um território de pesquisa imprescindível para a compreensão das formações de subjetividades no mundo contemporâneo.

A escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2009) proferiu uma palestra onde debatia o perigo de haver uma história única sobre determinados povos, isto é, uma única perspectiva e narrativa sobre certos corpos em posições subalternizadas através de dinâmicas de poder. A autora traz sua própria experiência, relatando que, quando ainda era uma pequena criança negra que nunca havia saído da Nigéria, seu país de origem, já escrevia histórias habitadas por personagens de olhos azuis em cenários de neve, influenciada pelos livros que lia naquele período.

Assim como a literatura teve o poder de construir narrativas referenciadas a corpos e fenômenos climáticos europeus no imaginário de uma pequena menina nigeriana ávida pela leitura, a narrativa cinematográfica e audiovisual também constrói suas narrativas de mundo, com pessoas de todas as idades ao redor de todos os continentes. Na sociedade contemporânea, o cotidiano está cada vez mais atravessado pelas imagens projetadas por telas de cinema, televisão, computador e celulares.

O campo das produções audiovisuais é um universo extremamente vasto. No entretenimento, são produzidos filmes, novelas, ficções seriadas, programas de auditório, conteúdo infantil e, até mesmo, conteúdo adulto; na área da informação, noticiários, reportagens, documentários e programas educativos. Além disso, ainda há produções com conteúdos religiosos, esportivos e a extensa área da publicidade. O que certamente há em comum a essa vasta e diversificada produção é principalmente seu potencial de propagação e disseminação nas sociedades contemporâneas. E, seja nas grandes telas dos cinemas, seja nas pequenas telas dos aparelhos televisores que centralizam a arquitetura cotidiana familiar, periferias ao redor de todo globo terrestre assistem ao amor romântico de casais brancos.

Algo de importante se passa no cinema; ele é o local de investimentos de cargas libidinais fantásticas, por exemplo, daquelas que se estabelecem ao redor destas espécies de complexos que constituem o faroeste racista, o nazismo e a resistência, o american way of life, etc. (...) O cinema transformou-se numa gigantesca máquina de modelar a libido social (Guattari, 1980, p. 108).

A indústria cinematográfica e audiovisual é, ao mesmo tempo, produto de uma sociedade capitalista e produtora de uma certa subjetividade capitalística (Guattari, 1992), reproduzindo e

normatizando modos de vida, hierarquização de papéis, protagonismos e silenciamentos. Imagens se repetem: a alvura dos mocinhos protagonistas, a pele escura dos bandidos sanguinários, antagonistas, vilões, inimigos. A representação do homem negro é quase sempre ligada à violência, enquanto à mulher negra cabe a figura de trabalhadora doméstica ou da mulher fogosa, cheia de volúpia. Quando aparecem nas telas, os meninos negros muitas vezes portam fuzis, enquanto aos meninos brancos, destinam-se o uniforme escolar e as peripécias infantis.

Um grande contingente das produções audiovisuais advém das chamadas indústrias culturais, nas quais algumas obras chegam a movimentar milhões de dólares, com pretensões de arrecadar ainda mais milhões em bilheterias ao redor do mundo inteiro. Muitas destas obras estarão comprometidas com a narrativa daquilo que Chimamanda Adichie já nos alertou como perigosas: as histórias únicas.

É assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna. (...) A consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. (Adichie, 2009).

Não seria possível mensurar quantas horas em espaços de formação equivaleriam às informações que são apreendidas nos momentos de descontração, em que repousamos nossos olhos sobre uma tela e nos deixamos conduzir pelas narrativas audiovisuais. Tanto através de seu conteúdo mais explícito, quanto a partir da performance corporal projetada, há um papel formativo muito importante dessas produções nos processos de subjetivação contemporâneos, que atua na produção de concepções dos papéis de gênero, de moralidade, de repertórios estéticos e imagéticos e de hierarquizações e localizações dos corpos.

Muitas pessoas falam que odeiam literatura e que odeiam ler, mas muita gente vê novela. A novela ensina pra caramba a ser: ensina a se relacionar, ensina a como ser mulher hétero apaixonada, ciumenta, conquistar seu namorado, reconquistar o seu marido, punir a sua rival, ensina como ser patroa, branca. E isso também é um sistema literário muito consolidado, muito funcional e muito excludente. (...) É um sistema de repetição de modos de vida racistas, sexistas, lesbofóbicos, homofóbicos, transfóbicos, classista (...) E é um sistema de criação de realidades, cria espelho (Nascimento, 2017).

É claro que nem o cinema, nem a televisão inventaram a colonialidade, mas é importante situarmos que é no contexto colonialista que essas mídias se produziram e produzem histórica e atualmente, e suas imagens moventes a carregam em seus frames. A intelectual indiana Gayatri Spivak aponta para a duplicidade semântica da ideia de “representação”, que, ao mesmo tempo, traz o sentido de “falar por”, sentido da representação política por excelência, e o sentido de “re-presentação”, presente nas artes ou na filosofia (Spivak, 2010). Os dois sentidos se entrelaçam nas ações de se falar pelo outro e encená-lo, atuá-lo, ambas ações e demonstrações de poder sobre o outro.

A partir disto, pergunto: você já assistiu a alguma história que lembrasse a sua? Pois o fato de, até o presente momento, nunca ter me deparado com nenhuma representação parecida comigo em telas que convocam tanto da minha atenção, tem sido ponto de partida, motor e entrave do meu trabalho de pesquisa. Entre as fronteiras da Psicologia e da Comunicação, tenho investigado como a produção audiovisual atua na construção de hierarquias raciais, entendendo a raça como um fator fundante da organização social.

Ponto de Partida: O Corpo e Seus Encontros

Que caminhos a produção do conhecimento tomou que nos afasta, enquanto pesquisadoras, do mundo, de nossas famílias e das nossas mais caras comunidades? Talvez devêssemos nos perguntar a que projeto de sociedade servem os processos de construção do saber alienados dos corpos que somos. Em consonância com o conceito de escrevivência proposto na produção literária de Conceição Evaristo, parto muitas vezes da minha experiência vivida para pensar o que nela há de coletivo, compreendendo que a individualidade capitalística é uma perigosa ficção que constantemente nos captura – não apenas no nosso olhar pessoal sobre o mundo e sobre nossas pesquisas, mas na própria constituição do saber psi.

Nesse sentido, uma atitude metodológica que proponho é habitar a primeira pessoa do singular e partir do meu próprio corpo – um corpo que tem gênero, raça, classe social, origem, trajetória, memória e ancestralidade, que ocupa um lugar no espaço:

Qualquer discussão de trabalho intelectual que não enfatize as condições que tornam possível esse trabalho interpreta erroneamente as circunstâncias concretas que permitem a produção intelectual (...). No patriarcado os homens sempre tiveram a liberdade de se isolar da família e da comunidade, exercer trabalho autônomo e reingressar no mundo relacional quando quisessem, independente de seu status de classe (hooks, 1995, p. 473).

No esforço de romper com alguns dos binarismos coloniais que demarcam a atividade acadêmica, gostaria de afirmar a escuta do corpo para o exercício do pensamento. Afinal, o corpo pode ser bússola que direciona a pesquisa: onde se incomoda, onde se arrepia, ele revela questões que demandam investigação e pistas para suas resoluções. E, na aposta de afirmar uma escrita encarnada para a construção de um saber localizado, compreendo a importância de me localizar este corpo de pesquisadora no mundo: filha da diáspora africana e mulher negra do terceiro mundo, eu nunca habitei as periferias da cidade. Em toda a trajetória da minha vida, sempre residi e transitei pela classe média, geográfica e financeiramente. O meu corpo, no entanto, nunca foi lido como pertencente aos embranquecidos espaços dessa classe média.

Lembro de um dia em que um entregador me desejou bom trabalho depois de efetuar, ele mesmo, o seu. Até hoje não sei exatamente o motivo, mas fiz questão de informar: eu moro aqui. Encontros posteriores com outras mulheres negras, na vida pessoal e acadêmica me fizeram

compreender que este não foi um fato isolado que aconteceu comigo. Episódios semelhantes representam uma cena recorrente para mulheres negras na sociedade brasileira. Em seu ensaio “Meu Negro Interno”, Maria Beatriz do Nascimento relata:

...por exemplo: eu me encontro num mercado e ao lado uma mulher branca, jovem como eu. O vendedor entregou a mercadoria à moça, dando-lhe o troco agradecendo e ao mesmo tempo com mesura. Volta-se para mim, repete o mesmo ritual, mas ao final declara: – “Maria, não esqueça a nota (fiscal) para não ter problemas com a patroa” A nota ficou em sua mão, tranquei-me o resto do dia em casa. Por quê? (Nascimento, 2015, p. 92).

A cor da minha pele não me permite adentrar completamente a classe média, e a minha trajetória de vida não me permite de modo algum me localizar nas periferias urbanas. Vivo, então, a experiência do não pertencimento, muito comum às mulheres negras. Neusa Santos Souza afirma que “a descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio” (Souza, 1983, p. 17). A autora desenvolve as vicissitudes da construção identitária da pessoa negra enquanto tal, numa sociedade onde o branco é modelo de identificação, “única possibilidade de tornar-se gente” (ibid., p.18).

Em relação à imagem de controle (Bueno, 2020) da empregada doméstica, a contribuição de bell hooks nos leva à reflexão:

“A insistência cultural em que as negras sejam encaradas como empregadas domésticas independentemente de nosso status no trabalho ou carreira (...) talvez sejam o maior fator a impedir que mais negras escolham tornar-se intelectuais. O trabalho intelectual mesmo quando julgado socialmente relevante não é visto como trabalho abnegado (hooks, 1995, p. 470).

Ao atuar como psicóloga escolar numa instituição privada, tive a oportunidade de conhecer Rodrigo (nome fictício), então estudante do segundo ano do ensino médio. Rodrigo tinha boas notas – algo extremamente exaltado naquela instituição – e, dentre muitas particularidades de sua jovem vida, ele costumava lutar boxe em suas atividades fora da escola. Em uma de nossas conversas, ele se referiu ao pugilista Muhammad Ali com a frase “ele não era muito inteligente, mas...” Nunca cheguei a saber o que viria depois, porque a minha perplexidade me fez questioná-lo antes que completasse a sentença. Perguntei o motivo dele dizer aquilo, expondo que Muhammad Ali havia sido um ícone importante na luta pelos direitos civis das pessoas negras de seu país.

Ainda segui perplexa mesmo dias depois do nosso encontro: afinal, que estrutura era aquela que levava um menino preto, que era um jovem muito inteligente e lutava boxe, a se referir à figura de um homem preto que lutava boxe como alguém que “não era inteligente”? É provável que a resposta gire em torno de uma ideia de que se um homem preto é reconhecido por uma atividade esportiva, física, seria necessariamente alguém destituído de intelectualidade. Aquilo me tocou principalmente porque Rodrigo estava obviamente falando algo muito depreciativo sobre si mesmo, através de uma representação tão parecida consigo. O incômodo que esse encontro gerou em mim me fez entender que havia ali um terreno importante para explorar e hoje compreendo

que Rodrigo tenha sido capturado por uma imagem de controle do homem negro. Felizmente, nossas conversas permitiram que ele se desviasse dessa captura e, após pesquisar mais um pouco, pudesse reconstruir a imagem que tinha de Muhammad Ali (e espero que de si mesmo).

Meu encontro com esse jovem foi um dos pontos de partida para começar a pensar como as relações raciais iam se construindo a partir das imagens difundidas nas mídias. Iniciei meu processo de pesquisa querendo compreender como as pessoas subalternizadas pela colonização poderiam construir suas próprias narrativas imagéticas a partir de uma sociedade onde as produções audiovisuais ou as invisibilizam, ou representam de modo precário. Com o decorrer do trabalho, no entanto, passei a entender as produções audiovisuais em si mesmas como agentes dessa subalternização. Fui compreendendo que a problemática desta pesquisa passa pela construção de um imaginário e pela produção de possíveis: a imagem, afinal, engendra imaginários. E quais os imaginários possíveis para o corpo negro do jovem Rodrigo?

Motor: Dissonâncias e Distorções para o Sujeito Negro

Quando pela primeira vez fui sozinha assistir um filme em uma sala de cinema, sem meus pais ou amigos, apenas eu e a imensidão da tela, esta foi uma experiência imersiva, sensível, íntima e catártica. Até hoje esse é um dos meus programas preferidos: a sala de cinema, para mim e para tantos aficionados, é uma experiência quase mágica de imersão. Acompanhamos a narrativa quase como uma realidade que se observa, no conforto das nossas poltronas, invisíveis na escuridão da sala. Voltei tantas vezes, para tantos outros gêneros e para tantas outras salas, e levei quase duas décadas para perceber que eu nunca me vi narrada naquelas telas.

Nunca vi, ao longo de todos os meus anos enquanto espectadora, uma personagem que considerasse semelhante a mim, e só pude me dar conta disso no processo de produção dessa pesquisa, a partir de um encontro de orientação. Num estalo daqueles que ressignificam todo o seu entendimento de mundo até ali, percebi que de todas as paixões que o cinema me suscitou, todos os suspiros, os sonhos, amores e temores, absolutamente nada retratava um corpo semelhante ao meu.

A percepção dessa dissociação entre meu próprio corpo racializado e as imagens das personagens brancas retratadas nas narrativas que assisti – com as quais me identifiquei, pelas quais torci, com as quais me encantei ou desencantei – se tornou, então, o motor desta pesquisa: afinal, pessoas brancas se identificam com imagens de corpos brancos, mas grande parte das pessoas racializadas também se identificam com as mesmas imagens desses mesmos corpos brancos, muitas vezes sem sequer perceber este processo dissociativo.

A escritora afro-estadunidense bell hooks menciona um fenômeno observado a partir do lugar de mulheres negras enquanto espectadoras no qual, mediante à violência imagética das narrativas audiovisuais (seja a violência pela ausência ou pelo estereótipo), mulheres negras criavam, como mecanismo de defesa, um distanciamento entre as imagens midiáticas e suas identidades. O contexto no qual a pesquisa de hooks se insere é muito relevante, já que se trata de uma sociedade que viveu a segregação racial em níveis jurídicos, um apartheid em termos legais, constitucionais, escrito com letras muito bem demarcadas – processo que não vivemos em nosso país.

No Brasil, bem como em outros países da América Latina, as separações entre brancos e não brancos se utilizou e ainda utiliza de outros aparatos, como os mitos de democracia racial e processos de branqueamento e de mestiçagem. A partir dessas condições, a criação desse olhar opositor torna-se talvez um movimento mais complexo e nem um pouco evidente. Penso que caiba também a nós, pesquisadoras do campo psi, investigarmos como se dá esse processo para o espectador brasileiro, bem como que subjetividades e regimes de racialidade isso vai produzindo em nossa sociedade. Com este artigo, não tenho a expectativa de dar uma resposta definitiva a esta questão, mas fornecer pistas, arar um terreno para que brotem reflexões a esse respeito.

Entrave: Enquadramentos da Intelectualidade e da Autoria

A escrita acadêmica é uma atividade cercada de restrições e desafios, principalmente para herdeiras de um povo ao qual tem sido historicamente negada a legitimação de sua intelectualidade. Dito de outro modo: se a escrita é uma atividade árdua para todos os que nela se aventuram, para nós mulheres negras isso é exponenciado numa trama colonial que constantemente nos apaga e objetifica. A escritora norte americana bell hooks enumera as dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras no ambiente acadêmico:

As intelectuais negras trabalhando em faculdades e universidades enfrentam um mundo que os de fora poderiam imaginar que acolheria nossa presença, mas que, na maioria das vezes, encara nossa intelectualidade como suspeita. (...) Diante da falta de endosso e apoio públicas constantes(...) não admira que negras individualmente se sintam oprimidas por dúvidas, que esses espaços intensifiquem receios de incompetência, receios de que suas ideias talvez não mereçam ser ouvidas. (hooks, 1995, p. 468).

Intelectuais negras de toda a diáspora afirmam a importância de nossas produções como a possibilidade de romper as barreiras da violência colonial e falar por nós mesmas, numa retomada de uma palavra que nos foi (e ainda é) negada nos processos de colonização, onde somos tidas como objetos de estudo e interesse acadêmico, mas não como sujeitas de nossa própria fala. Em sua obra *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, Lélia Gonzalez expressa: “exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala” (Gonzalez, 2020, p. 77-78).

Entendo que as dinâmicas de poder, de saber, de falar e ser escutado e do ver coincidem em muitos pontos. No campo da imagem, o corpo negro é constantemente retratado pela mídia hegemônica como assujeitado, subalternizado, subserviente. Não é incomum que nas produções ficcionais ou jornalísticas sejam retratadas pessoas negras no lugar de perpetradoras de violência e, portanto, passíveis de serem punidas com mais violência. Não há, nas narrativas hegemônicas, a preocupação com a representação de pessoas negras intelectualizadas. Outra forma de dizer isso é que há um processo ativo de invisibilização das figuras intelectuais negras, visto que os jogos de

visibilidade e invisibilidade presentes em qualquer narrativa não são outros que jogos de poder. No imaginário político hegemônico, a negritude não é vinculada à intelectualidade, na mesma medida em que esta é direta e exclusivamente associada à branquitude.

A produção intelectual negra brasileira denuncia reiteradamente o apagamento e o esquecimento como movimentos deliberados da branquitude para subjugar os povos africanos e afro-diaspóricos. Da violência simbólica das voltas na árvore do esquecimento à violência incendiária da queima dos papéis que guardavam os poucos fatos que poderíamos acessar da memória dos nossos ancestrais, a diáspora afro-brasileira vai sendo construída em cima dessas cinzas.

No registro que o Brasil tem de si mesmo o negro tende à condição de invisibilidade. Alguns exemplos servem para ilustrar as manifestações sintomáticas desta tendência: o lugar irrisório que a historiografia destina à experiência e contribuição do negro na formação desta sociedade; a queima dos documentos relativos ao tráfico de escravos e ao regime escravista; a retirada do quesito sobre a cor da população nos censos demográficos de 1900, 1920 e 1970, e a negação obstinada de discutir a existência de qualquer problema de índole racial. (Haselbalg, 2022, p. 105).

A produção do conhecimento é extremamente atravessada pelo mesmo imaginário político-afetivo embranquecido que se produz através das produções audiovisuais. Curiosamente, vivi com a Psicologia uma situação muito semelhante ao que vivi em relação ao cinema quando, em algum momento catártico, percebi que nenhum dos autores que tinha lido eram negros ou falavam sobre a negritude. Em um estalo, percebi que aquela “subjetividade” da qual se falava nas salas de aula também não incluía um corpo semelhante ao meu. Nossos referenciais, tanto nas produções audiovisuais hegemonicamente consumidas quanto na academia onde esse trabalho se produz, são hegemonicamente brancos.

Esta dupla ausência da intelectualidade negra se mostrou um grande entrave para essa pesquisa, algo que a paralisava constantemente: apesar de fazer muitas leituras, ver filmes, acompanhar discussões e estar constantemente em contato com o assunto que escolhi estudar, para mim era muito difícil escrever.

É claro que transformar em texto o que pesquisamos é um ato desafiador em si mesmo, já que exige organizar e restringir às palavras um entendimento que vai se produzindo ao longo do percurso em nossos corpos, muitas vezes de modo intrincado e confuso. Mas, aos poucos, eu fui percebendo que minha dificuldade de escrita estava diretamente ligada ao assunto sobre o qual eu queria escrever. Afinal, o fato de eu não ter tido, por muito tempo, representações de mulheres negras que escrevem, que filmam, que narram suas histórias e imprimem suas próprias perspectivas sobre o mundo, me retirou a oportunidade de criar esse imaginário para mim, de poder me imaginar nesse lugar. Esta também não é uma condição que vivo individualmente, como aponta bell hooks:

Muitas das alunas negras (...) interessadas em seguir o trabalho intelectual são assaltadas por dúvidas porque sentem que não há modelos e mentoras do papel da mulher negra ou que os intelectuais negros individuais que encontram não obtêm recompensas nem reconhecimento por seu trabalho (hooks, 1995, p.467).

O fato de não me ver com capacidade e legitimidade para escrever sobre minha pesquisa (o faço agora, neste preciso momento) está diretamente ligado ao fato de não ter visto alguém como eu neste lugar, o que confinou minha capacidade imaginativa sobre mim mesma e meus possíveis. Compreendo que esta circunscrição dos meus horizontes como efeito de uma política da representação que busca enquadrar o corpo da mulher negra em imagens de controle e produzir uma ausência de representação da mulher negra intelectual.

O sexismo e o racismo atuando juntos perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje o corpo da negra tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo quintessencial de uma presença feminina natural orgânica mais próxima da natureza animalística e primitiva. (hooks, 1995, p. 468, grifo meu).

Isto me remete ao imaginário que Rodrigo nutria sobre Muhammad Ali: o menino negro inteligente que lutava boxe não podia imaginar a intelectualidade do mais célebre pugilista negro da história. As tecnologias em torno da produção de imaginário e subjetividade vão enquadrando a pessoa preta em um lugar de ausência de intelectualidade, de objetificação. Abjeto e objeto, o corpo racializado é incapaz de falar por si mesmo (não por sua incompetência, mas pelas dinâmicas de poder em relação à fala e ao saber). Cabe ao sujeito do conhecimento e da razão falar por ele.

Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo: a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente (...). Na verdade, dentro do patriarcado capitalista, com supremacia branca, toda a cultura atua para negar às mulheres a oportunidade de seguir uma vida da mente; torna o domínio intelectual um lugar interdito. (hooks, 1995, p. 469).

Será sempre em função dos próprios interesses que aqueles que se outorgam a legitimidade dos discursos irão representar os sujeitos negros. Fui percebendo, então, que minhas dificuldades no fazer dessa dissertação eram menos um bloqueio pessoal do que experimentar no meu corpo os obstáculos de transitar na colonialidade, num lugar que tem sido historicamente interdito para mulheres racializadas. Fui dando outros sentidos aos meus incômodos com o ambiente acadêmico – presencialmente ou na virtualidade que fomos obrigadas a viver com a pandemia –, bem como aos efeitos dele no meu corpo.

Do constrangimento à ira, afetos recorrentes para a mulher negra no ambiente universitário, o mal-estar aparece em diversas gradações – às vezes mais diluído na cordialidade, às vezes escancarado em atitudes abertamente racistas, mas que por algum motivo, a branquitude “não vê”. Este é um verbo relevante para a reflexão: a branquitude não vê; não enxerga, não percebe.

Isto porque o racismo modula as possibilidades de visão e opera sobre a hegemonia de um (não) olhar. Aqui, o substantivo é utilizado em seus dois sentidos mais recorrentes: o olhar como a visão literal e, mais metaforicamente, o olhar como capacidade de perceber.

É através desse mecanismo que o racismo se torna um “crime perfeito”³⁶: se não é visto, não podemos denunciá-lo, e se o denunciarmos, a partir do momento em que não é percebido, a denúncia se volta rapidamente contra os próprios denunciantes.

As Tecnologias de Enquadramento

Enquadrar é um gesto de delimitação que envolve necessariamente escolhas do que será enquadrado e do que ficará fora de quadro, ou seja, uma atitude de inclusão e exclusão do que será visto. Há ainda escolhas de enfoque e desfoque, que compreendem o que, dentro do quadro, será posto em evidência, e o que figurará como elemento secundário, componente cênico e plano de fundo: o regime de visualidade que é operado hegemonicamente traz consigo hierarquizações da ordem do ver e do perceber. Outros sentidos interessantes do enquadramento são o tornar quadrado, que, para além do quadrilátero da geometria, traz o sentido de estreitamento do pensamento, do excesso de rigidez e da prisão. Mais coloquialmente, a palavra adquire também o significado de pôr alguém na prisão e/ou de impor disciplina: corrigir, adestrar, regularizar, submeter e sujeitar (dentre outros).

Ao longo deste artigo, procuro mapear alguns recursos narrativos que localizam os corpos racialmente, entendendo a representação como um sistema que pode construir “lugares naturais” para pessoas, corpos e subjetividades. Isto se dá de modo complexo, não sendo possível operar com uma única chave, como a invisibilidade ou ausência de representação: são múltiplos os artifícios para localizar corpos racializados em um imaginário colonial. E esses artifícios se inter cruzam, podendo uma mesma produção apresentar diversos deles.

Foi só depois de ler alguns roteiros que percebi que a racialidade dos personagens não é um evento ocorrido por ordem do acaso, mas comumente indicado na descrição dos personagens. É uma convenção largamente utilizada que haja no cabeçalho de cada cena o seu número, a indicação de ser uma cena interna ou externa, o ambiente no qual ela ocorrerá e se ela acontece de dia ou de noite. Da mesma forma, cada personagem tem, em sua primeira aparição, suas características principais descritas entre parênteses, sendo estas normalmente as indicações de gênero, raça e idade.

Produção, direção, fotografia, áudio, direção de arte e elenco são alguns dos nomes que aparecem nos créditos de uma obra audiovisual e que são responsáveis pela sua realização, cada um em seu domínio, especialidade e função. São muitos os elementos que contam uma história, e o foco do meu olhar é na narrativa da história. Mesmo quando falo em enquadramentos, não são os enquadramentos e movimentos de câmera, mas enquadramentos narrativos, ou seja, estratégias discursivas que colaboram para a produção de um imaginário político-afetivo embranquecido.

36 Muitas vezes o brasileiro chega a dizer ao negro que reage: “você que é complexado, o problema está na sua cabeça”. Ele rejeita a culpa e coloca na própria vítima. Já ouviu falar de crime perfeito? Nosso racismo é um crime perfeito, porque a própria vítima é que é responsável pelo seu racismo, quem comentou não tem nenhum problema (Munanga, 2010, p. 07).

Ao partir da premissa de que o imaginário é política e afetivamente importante, considero que a branquitude tenha criado estas tecnologias de enquadramento para limitá-lo e controlá-lo. Há algumas estratégias de silenciamento, outras de visibilidade, mas todas vão operar na lógica da produção desse imaginário colonizado. Na certeza de haver um universo ainda mais amplo, busquei sistematizar doze destes recursos:

- 01. Ausência:** o marco inicial das tecnologias de enquadramento que proponho não poderia deixar de ser o apagamento, a ausência, ou sub-representação numérica. Isso ocorre quando corpos racializados ou simplesmente não são retratados nas narrativas, ou o são em uma quantidade numericamente muito inferior aos brancos;
- 02. Subalternização:** ocorre quando a pessoa racializada é retratada em papéis ou secundários ou abertamente explorados. Podem ser papéis de servidão, como empregadas domésticas, motoristas, seguranças e toda a sorte de trabalhos que, apesar de extremamente dignos, conferem socialmente status inferiores. Neste enquadramento, as pessoas racializadas são representadas em papéis de dependência financeira e/ou emocional de pessoas brancas. Ou ainda, a personagem é coadjuvante, sua história não é desenvolvida, não tem relevância;
- 03. Sofrimento:** ocorre quando o corpo racializado é retratado a partir de seu martírio. Muitas vezes esse recurso é utilizado “bem intencionadamente”, buscando, por exemplo, a denúncia do próprio racismo ou dos horrores da escravidão. Esse sofrimento pode ser físico, com tortura e açoites, ou emocional, numa personagem que nunca é tratada com respeito ou nunca tem seus sentimentos correspondidos;
- 04. Agência da violência:** onde o corpo racializado é retratado como autor da violência. Isso ocorre mais com a representação masculina, onde homens negros de todas as idades são retratados como bandidos, contraventores, traficantes, alcóolatras e agressores domésticos. Para as mulheres negras, são reservados nesse enquadramento os papéis de barraqueiras, violentas, principalmente com as crianças;
- 05. Ética duvidosa:** ocorre quando a pessoa racializada apresenta um comportamento imoral. Aqui entram os estereótipos do malandro, do bêbado e do vagabundo. As mulheres são representadas como fofoqueiras ou intrigueiras. Em comum, há a ideia de que as pessoas racializadas não são confiáveis;
- 06. Hipersexualização:** quando corpos de homens e mulheres racializados, principalmente negros, são exibidos como atraentes e sempre sexualmente disponíveis, principalmente para usufruto da branquitude;
- 07. Comicidade:** quando a pessoa racializada é apresentada como um elemento cômico, num viés de ridicularização. Aqui não se trata apenas de um papel de comédia, que em si jamais seria um contratempo – porque queremos e precisamos rir –, mas aqui o riso produzido é de escárnio: a zombaria sobre o outro racializado, às suas custas, também para usufruto da branquitude;
- 08. Morte:** ocorre quando o corpo negro aparece para morrer. É muito notório nos filmes do gênero de terror, onde personagens negros são os primeiros a morrer dentro de

uma lista de pessoas esqueteáveis. Em filmes de ação e aventura, é muito comum que personagens negras, sempre coadjuvantes, morram, muitas vezes para salvar o(a) protagonista;

09. **Cenário:** quando pessoas racializadas são utilizadas como elementos cênicos, buscando narrar algo sobre o lugar em que se passa a narrativa. Esse é um recurso utilizado, por exemplo, para mostrar que o ambiente é popular, ou pobre ou mesmo perigoso. No caso do audiovisual, as pessoas ocupam o lugar de figuração, não chegando a ser personagens;
10. **Protagonismo “de conveniência”:** aqui se trata de uma concessão feita para, protocolarmente, evitar a crítica pela ausência, mas a personagem racializada acaba não se desenvolvendo, sendo esvaziada de sua subjetividade. Frequentemente, há também um apagamento das questões raciais vividas pela personagem;
11. **“White washing”:** Uma expressão do inglês que, literalmente, poderia ser traduzida como “lavagem branca”. Ocorre quando importantes personagens racializadas, históricas ou fictícias, são retratadas imagetivamente como caucasianas;
12. **Usos da vilania:** A vilania pode ser utilizada como tecnologia de enquadramento em três situações: quando pessoas racializadas ocupam os papéis de vilões, quando a vilania branca gera ambiguidade e, finalmente, ao enquadrar atos racistas como atitudes vilanescas (individualizando e moralizando o gesto discriminatório e, conseqüentemente desfocando do caráter estrutural do sistema racista).

É claro que esta sistematização é arbitrária (como todas as sistematizações) e a imensidão e complexidade das tramas de representações jamais se enclausurarão nessas doze categorias. Sem a pretensão do absoluto, a intenção aqui é apresentar elementos que nos forneçam subsídios para o reconhecimento dessa gramática que nos enquadra, para viabilizar a construção de outros olhares. Cada um desses recursos narrativos não está isolado, muitas vezes eles se sobrepõem ou se associam dentro de uma mesma produção. E, certamente, repetidos em diversas produções, eles vão montando uma certa concepção de racialidade. Para a montagem deste sistema, foram importantes outros sistemas classificatórios e conceitos, tais como a ideia de estereótipo abordada nos estudos da representação, as imagens de controle de Patrícia Hill Collins, sob o olhar latino da pesquisadora Winnie Bueno, e os lugares da mulher negra na sociedade brasileira elencados nas obras de Lélia Gonzalez.

Ainda que minha proposta tenha sido pensar a construção de racialidades a partir das obras audiovisuais, muitos desses recursos narrativos de enquadramento podem ser encontrados em produções textuais como livros, jornais informativos, crônicas do cotidiano etc.; e mesmo mídias auditivas, como rádios e podcasts. Basicamente são elementos que podem ser encontrados onde quer que haja uma história. O que a visualidade proporciona é apenas a necessária racialização dos corpos que, se poderia ser omitida em outras mídias perante a imagem visual, se torna inevitável. E, se meu foco até aqui foram os processos de racialização, isto não exclui o fato de estas mesmas tecnologias serem frequentemente utilizadas para enquadrar outros corpos dissidentes de um modo geral, como pessoas com deficiência, pessoas gordas, pessoas transgêneras e não-binárias.

O Corpo Negro Entre Enquadres

Se o audiovisual pode vir a ser uma ferramenta potente na disputa pelos imaginários, enquanto indústria ele frequentemente é um produtor de lugares comuns que tendem a enquadrar as dissidências. Há, evidentemente, muitas outras ferramentas para construção do olhar hegemônico racializado, que passam por esferas econômicas, políticas, epistemológicas, históricas, geográficas etc.

Os acessos permitidos a pessoas brancas e não-brancas são uma questão bastante objetiva, erigida através da história desde que pessoas foram sequestradas de seus territórios para serem objetificadas, destituídas de subjetividade e exploradas ao máximo. O que os movimentos negros chamam de abolição inconclusa se refere a um projeto abolicionista que nunca foi consumado, já que as pessoas negras que haviam sido submetidas à escravização não viram possibilidade de inserção na sociedade ou mesmo de subsistência após a assinatura da lei áurea. Não houve nenhum tipo de indenização ou, em outra forma de contar essa história do nosso país, houve deliberadamente uma proposta de extermínio da população negra, em um projeto eugenista de dizimar essa população a partir dessa falta de suporte.

Herdeiros desse legado perverso são a precarização da saúde pública e das políticas de assistência. Desde o sistema escravista que associou pessoas negras a pessoas escravizadas, no passado e hoje, essas ações econômicas e políticas operam uma associação direta entre pobreza e negritude, que, no campo da ideologia, assume vieses ontologizantes, como se fosse o lugar e o movimento natural das coisas.

As condições de existência material dessa população negra remetem a condicionamentos psicológicos que devem ser atacados e desmascarados. Os diferentes modos de dominação das diferentes fases de produção econômica no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do lugar natural de Aristóteles. Desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento: desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas etc., até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e do sobrado, aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido sempre o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjunto “habitacionais” (Gonzalez, 2020, p. 84-85).

O racismo dispõe de muitos mecanismos com os quais modela a percepção e o olhar, dirigindo o que é ou não é passível de ser visto. As condições de existência material e as políticas urbanísticas que organizam a disposição da população nas cidades vão modulando, por exemplo, um olhar acostumado a ver pessoas brancas em espaços elitizados da cidade e pessoas negras

em funções de subalternidade. Nesse sentido, a categoria da invisibilidade não é suficiente, pois corpos negros são instantaneamente notados quando em uma loja ou em um espaço considerado luxuoso ou refinado. Trata-se, portanto, de uma modulação da visão e da percepção em função de um imaginário racista, um regime do que é visto e percebido hegemonicamente pela sociedade brasileira (e do que não é).

Uma das ferramentas para simbolicamente moldar as nossas retinas é a produção de um certo imaginário que sirva à essa naturalização das violências e das desigualdades estruturais, bem como à identificação do dominado com o dominador e, finalmente, a um sistema de valoração moral da racialidade. Quando faço aqui a escolha de partir da narrativa audiovisual, é por compreender que a forma como é veiculada a racialidade nesses produtos da indústria cultural modula um imaginário que, no contexto da nossa sociedade (falo aqui do Brasil, da América Latina e das dinâmicas da colonização), é um imaginário branqueado – desde o nível político ao afetivo. Isso engendra uma política de visualidade onde olhar para o corpo branco nos leva a identificar capacidade, confiança, competência, hombridade, moral, honra, nobreza, beleza, sabedoria e intelectualidade, enquanto olhar para o corpo negro, em contrapartida, nos leva a identificar diversas características negativas vinculadas a ele, como a agressividade, o perigo, criminalidade, contravenção, a indolência, a malandragem etc. Assistirmos a essas obras nos torna mais suscetíveis, por exemplo, a amar e confiar em pessoas brancas – ainda que, se pensarmos historicamente, faça muito pouco sentido que pessoas negras confiem em pessoas brancas. No entanto, esses produtos da indústria cultural têm papel fundamental na construção ideológica do imaginário sobre as racialidades.

Aqui, talvez seja necessário mencionar a relevância do imaginário para a possibilidade de criação de novos mundos, já que antecede e possibilita a ação criadora. O imaginário, bem como a dimensão do sonho, é capaz de impulsionar a ação transformadora com a mesma voracidade com que pode sustentar o que já está estabelecido como único possível.

Sendo um território estratégico para a construção de sentidos, a branquitude vem, então, desenvolvendo tecnologias de enquadramento para controlá-lo. Pessoas negras têm sido sucessivamente destituídas de suas possibilidades imaginativas: em sua poesia *Menimémetros*³⁷, Luz Ribeiro pergunta “Você já parou pra ouvir alguma vez o sonho dos meninos? É tudo coisa de centímetros: pirulito, picolé, um pai, uma mãe, um chinelo que lhe caiba no pé (...) esses meninos sentem metros”.

Quando recorrentemente meninos negros são retratados portando fuzis, por exemplo, algumas perguntas se colocam, tais como: quais os imaginários estão sendo produzidos para estes meninos? Quais possibilidades imaginativas esses meninos terão sobre si mesmos e seu lugar no mundo, o que sonharão para si e como outras pessoas imaginarão esses meninos? Numa mídia televisiva em que quase não são retratadas pessoas negras, o papel de naturalizar desigualdades imagetivamente seria cumprido ao passarmos, por exemplo, a não estranhar imagens exclusivas de pessoas brancas no poder ou em espaços elitizados. Não é incomum que pessoas brancas em espaços elitizados raramente se deem conta da ausência total ou da presença exclusiva de negros em lugares de servidão nesses espaços. A partir do genocídio imagético da população negra, o

37 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O9KDfTVPAeE>. Acesso em: 11 out. 2023.

que é possível para pessoas negras imaginarem sobre si mesmas e sobre a branquitude? E para pessoas brancas, o que é possível imaginarem sobre si e sobre o outro racializado?

Estas não são indagações passíveis de serem ignoradas ao pensarmos na saúde mental de pessoas negras. O trabalho na psicologia clínica, atividade onde atuo profissionalmente, permite acessarmos questões muito íntimas a partir da relação de confiança estabelecida entre analista e analisando. No espaço do setting terapêutico, é possível nos depararmos de modo muito cru com a nocividade de um imaginário limitado para si mesmo e seus possíveis: pessoas que não conseguem sequer imaginar para si uma trajetória outra ou sequer conseguem imaginar a si mesmas em um lugar diferente do que a colonialidade estipulou para elas. E retirando o jaleco invisível da posição de psicóloga, eu também tive e tenho constantemente muita dificuldade em imaginar para mim um lugar diferente do que a colonialidade moldou para pessoas como eu.

Uma vez que a imaginação é criadora e é muito difícil criar algo sem antes podermos imaginar ao menos a possibilidade dessa criação, o imaginário é, então, um território extremamente estratégico de disputa de poder, de sentido e criação de mundo. A partir da construção imagética de corpos racializados, as produções audiovisuais, em conformidade com as narrativas hegemônicas, colaboram com a produção de um inconsciente colonizado – onde a produção audiovisual vai produzindo, entre muitas coisas, por exemplo, amor à branquitude.

É evidente que um filme não traz em si a capacidade de produzir a desigualdade social, mas ele pode construir um imaginário sobre ela, que pode situá-la, por exemplo, como condição histórica ou como uma consequência da falta de merecimento de determinada parcela da população. Uma novela pode – o que é recorrente na televisão brasileira –, destacar enredos de proprietários de fazendas e deixar os camponeses que trabalham nestas terras fora de quadro ou como pano de fundo, produzindo identificação com as classes dominantes. Qualquer produção audiovisual faz escolhas sobre quais personagens terão falas, quais personagens serão racializados (isso é tradicionalmente especificado na escrita do roteiro), o que eles farão, como irão interagir: toda produção estética provém da imaginação de seus autores e engendra a imaginação de seus espectadores.

Conclusões parciais

É notório que há também a construção de narrativas contra hegemônicas dentro do audiovisual, e elas também foram cruciais para esta pesquisa, porque é preciso conhecer outros possíveis para reconhecer o estabelecido, aquilo com o que já nos acostumamos. Temos o potencial de escrever contranarrativas e as escrevemos: as produções e encontros de cinema negro, movimentos cineclubistas, associações de produtores, além de pessoas pretas produzindo filmes, contando suas histórias, montando cursos, criando espaços de debates e palestras – todo um movimento para fazer circular o pensamento sobre as questões de representação, mas principalmente, para afirmar outras histórias, outros modos de contar histórias, outras gramáticas com as quais as histórias podem ser contadas. É preciso reconhecer a imagem como um território em disputa.

Nesse contexto, a Psicologia não deve permanecer entre quatro paredes desatenta ou indiferente aos jogos de visibilidade que mantêm a lógica colonial e prescindir de acompanhar

as transformações tecnológicas e midiáticas e seus efeitos no campo da subjetividade pode nos lançar a uma prática profissional a serviço das classes dominantes e da colonialidade. Se as disputas por representação operam efeitos tanto no campo político quanto no campo dos afetos, talvez precisemos nos posicionar em territórios que ainda não adentramos e, reconhecendo nossas limitações, recorrer ao diálogo com outras áreas da produção de conhecimento. Pleitear políticas públicas para a produção audiovisual negra, por exemplo, não deve ser encarado como um movimento restrito ao campo da cultura, mas também iniciativas aliadas para promoção de saúde mental para a população negra.

A opção que fiz ao longo deste ensaio e da minha pesquisa até aqui não foi por abordar as narrativas contra hegemônicas que potencializam os sujeitos negros, mas pela investigação de um regime de visualidade que engendra a produção de um imaginário político-afetivo embranquecido presente hegemonicamente na cultura visual brasileira. Assumindo o risco da contradição, é justamente na aposta da criação de outros imaginários que faço a opção por abordar as estratégias da colonialidade e da branquitude, compreendendo que identificar as artimanhas que nos aprisionam seja um passo necessário para operar fugas e produzir novos percursos.

Referências

ANZALDÚA, G. Falando em Línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, ano 08, v. 2, p. 229-236, 2000.

ARAÚJO, J. **A Negação do Brasil**: O Negro na Telenovela Brasileira. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2004.

BORGES, R. C. S.; BORGES, R. (org.). **Mídia e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.

BUENO, W. **Imagens de Controle**: Um conceito do pensamento de Patrícia Hell Collins. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020.

CARVALHO, T. O “Xou da Xuxa” como representação do ideal de branqueamento do Brasil. In: Encontro de pesquisa e comunicação. Comunicação e gênero, 7., set. 2015, [s./l.]. [**Anais**]. [s./l.], 2015.

COSTA, F. C. **O primeiro cinema**: espetáculo, narração, domesticação. São Paulo: Scritta, 1995.

DIÁLOGOS Ausentes. Apresentado por Tatiana Nascimento. [S. l.: s. n.], 2017. 1 vídeo (9 min. e 32 segs.). Publicado pelo canal Itaú Cultural. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OBnhGgRVVcs>. Acesso em 04 mai.2021.

GATES JR., H. L. **Os negros na América Latina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GONZALEZ, L. **Por Um Feminismo Afro Latino Americano**. Organização: Flavia Rios e Márcia Lima.

Rio de Janeiro: Editora Schwarcz S.A, 2020. p. 75-93.

GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GUATTARI, F. O divã do pobre. In: METZ, C. et al. **Psicanálise e cinema**. São Paulo: Global Editora, 1980.

ROLNIK, S.; GUATTARI, F. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1992.

HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 5, p. 07-41, 1995.

HOOKS, b. **Intelectuais negras**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, ano 03, n. 2, p. 464-478, jun./dez. 1995.

HOOKS, b.. Intelectuais Negras. Revista Estudos feministas. Nº2/95. vol.3. 1995. KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

METZ, C. **A significação no cinema**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

MUNANGA, K. "Nosso racismo é um crime perfeito". **Revista Fórum**, v.77, 2010.

NASCIMENTO, B. **Todas(as) distâncias**: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento.

RATTS, A. e GOMES, B. (org) Organização: Alex Ratts e Bethania Gomes. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2015

O PERIGO de uma história única. Apresentado por Chimamanda Ngozi Adichie. [S. l.: s. n.], 2009. 1 vídeo (18 min. e 32 segs.). Publicado pelo TED Talk. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story. Acesso em: 04 abr. 2019.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SPIVAK, G. C. **Pode o sulbaterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.



Conselho
Federal de
Psicologia