

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARIA DA CONCEIÇÃO NASCIMENTO

DAS MEMÓRIAS SILENCIADAS ÀS MEMÓRIAS FUTURAS:
pistas para uma psicologia antirracista

Niterói – RJ

2022



MARIA DA CONCEIÇÃO NASCIMENTO

DAS MEMÓRIAS SILENCIADAS ÀS MEMÓRIAS FUTURAS:

pistas para uma psicologia antirracista

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora em Psicologia Clínica.

Orientadora: Prof.^a Dra. Cristina Mair Barros Rauter

Coorientador: Prof. Dr. Abrahão de Oliveira Santos

Niterói – RJ

2022

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

N244m Nascimento, Maria da Conceição
Das Memórias Silenciadas às Memórias Futuras: : pistas
para uma psicologia antirracista / Maria da Conceição
Nascimento. - 2022.
193 f.: il.

Orientador: Cristina Mair Barros Rauter.
Coorientador: Abrahão de Oliveira Santos.
Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Instituto
de Psicologia, Niterói, 2022.

1. Brasil. 2. Psicologia. 3. Relações raciais. 4.
População negra. 5. Produção intelectual. I. Rauter,
Cristina Mair Barros, orientadora. II. Santos, Abrahão de
Oliveira, coorientadora. III. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Psicologia. IV. Título.

CDD - XXX

MARIA DA CONCEIÇÃO NASCIMENTO

DAS MEMÓRIAS SILENCIADAS ÀS MEMÓRIAS FUTURAS:

pistas para uma psicologia antirracista

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora em Psicologia Clínica.

Aprovada em 30 de novembro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Cristina Mair Barros Rauter – UFF
(Orientadora)

Prof. Dr. Abrahão de Oliveira Santos – UFF
(Coorientador)

Prof.^a Dra. Regina Marques de Souza Oliveira – UFRB

Prof.^a Dra. Miriam Cristiane Alves – UFPel

Prof.^a Dra. Andréa Moreira Chagas – MSF-Brasil

Prof. Dr. Celso Moraes Vergne – FAMATH

Prof. Dr. Hidelberto Martins – UFF
(Suplente)

Prof.^a Dra. Mariana Tavares Ferreira – UERJ
(Suplente)

Niterói – RJ

2022

A Gabriel Tenório do Nascimento (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

O sentimento de gratidão perpassa o meu cotidiano como algo que alimenta a minha existência. Agradecer o dom da vida e na companhia de pessoas que se tornaram amigas e/ou participantes de uma ou várias jornadas é uma necessidade vital. E tenho a felicidade de concluir que são muitas as pessoas que partilharam comigo os momentos dessa jornada que foi o doutorado. Jornada que foi mesclada de momentos de intensa alegria, mas também a tristeza se fez presente. Entretanto, em tudo dou graças, pois também as tristezas podem nos tornar mais atentos na busca de melhores encontros.

Agradeço, em primeiro lugar, ao Deus Criador de todas as coisas – Mãe e Pai!

Especial agradecimento aos meus pais, Luciano do Nascimento (*in memoriam*) e Maria José dos Santos Nascimento. Não tenho palavras para expressar o quanto sou grata pelo seu carinho, dedicação e esforço em me proporcionar tudo o que estava ao seu alcance para que eu estudasse.

Aos meus avós, toda a gratidão! É importante registrar o quanto foi salutar e feliz a convivência com Vó Maria, Vó Romana e Vovô Martinho. Sua bênção sempre presente e me fortalecendo. Com ternura e sabedoria, ensinaram-me a ter paciência diante dos obstáculos e a não querer resolver tudo de uma vez, pois diziam: “espera, se acalma, não é com toda a sede que se vai ao pote”, isso tem o mesmo sentido do que “aprendi” como técnica terapêutica para lidar com a ansiedade: parar e respirar.

Agradecimento também especial às/aos minhas/meus irmãs, irmãos, sobrinhos, sobrinhas, sobrinhas/os netas/os, afilhadas/os e amigas/irmãs pelo incentivo, paciência e compreensão perante as minhas ausências nos bem-humorados encontros nos quais a gargalhada, o riso, as gozações sempre nos aproximam e favorecem a nossa união.

Aos Mestres – letrados e não letrados, mas igualmente importantes na minha formação. A lista é imensa, e nomeá-los aqui seria impraticável. A todes, minha eterna Gratidão!

Agradecimento especial à Prof.^a Dra. Cristina Mair Barros Rauter pelo acolhimento e incentivo nas horas de desânimo e ao Prof. Dr. Abrahão Santos pela orientação respeitosa e fraterna. Foi muito rico estar sob a orientação de ambos. Tal fato me proporcionou transitar por dois grupos de orientação, o que me possibilitou mais intercâmbio de ideias e maior crescimento pessoal e profissional. Gratidão às/aos participantes dos grupos pela acolhida e pelas trocas sempre muito oportunas e pertinentes.

Às pessoas que participaram da pesquisa, contribuindo generosamente com seus depoimentos, relatos de dor e sofrimento por vivências de discriminação e preconceito: meu agradecimento especial.

A todas as pessoas que compõem o Laboratório Kitembo pela amizade e parceria. Caminhar com vocês foi o diferencial no percurso do doutorado.

É importante destacar a Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) (ANPSINEP) como espaço de debates e trocas muito fecundos. O desafio de participar de sua construção e consolidação no cenário da Psicologia no Brasil em muito contribuiu para meu ingresso no doutorado. Gratidão às/aos companheiras/os que fazem parte desse coletivo pelo incentivo e pela colaboração.

Não poderia deixar de agradecer às/aos conselheiras/os e colaboradoras/es do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro, no qual estive Conselheira e Coordenadora do Eixo Relações Raciais da Comissão de Direitos Humanos. Foi um espaço de muito aprendizado e de muitos desafios. Cada vez mais ficando nítida a necessidade de psicólogas/os negras/os, e não negras/os, interessadas/os em, também na universidade, forjar uma Psicologia com a cara do Brasil.

Entre os demais coletivos dos quais faço parte, os Grupos “Re-Existências” e “Nóis” têm sido, nos últimos tempos, espaços de acolhimento e cuidado nas horas tristes, e de regozijo nos momentos alegres. Neles, senti-me fortalecida para seguir em frente, em especial, no momento da pandemia, quando o medo e a solidão pareciam me sufocar. Meu mais profundo agradecimento às integrantes desses grupos – mulheres maravilhosas! Não vou citar nomes para não cometer injustiça. Sintam-se abraçadas. Obrigada pelo carinho e pelo amparo!

Agradecimento muito especial à Ana Maria da Costa Martins. Seu cuidado, carinho e firmeza foram fundamentais no meu processo de escrita.

Muita gratidão à Letycia Ribeiro Fiúza pela dedicação atenciosa na formatação do trabalho. Sua participação nesse momento foi fundamental para que eu pudesse apresentá-lo adequadamente.

No mais, agradeço a todas, todos e todes que, direta e indiretamente, participaram da construção desta tese. Finalizo pedindo desculpas por possível omissão de pessoas e/ou instituições.

A CONJUGAÇÃO DOS VERSOS

– nossos poemas conjuram e gritam –

O silêncio mordido
rebelo e revela
nossos ais
que a alva cidade,
de seu imerecido sono.
Desperta em pesadelos.

E pedimos
que as balas perdidas
percam o rumo
e não façam do corpo nosso,
os nossos filhos o alvo.

O silêncio mordido,
antes o pão triturado,
de nossos desejos,
avoluma, avoluma
e a massa ganha inteiro
o espaço antes comedido
pela ordem.

E não há mais
quem morda a nossa língua
o nosso verbo solto
conjugou antes
o tempo de todas as dores.

E o silêncio escapou
ferindo ordenança
e hoje o anverso
da mudez é a nudez
do nosso gritante verso
que se quer livre.

Conceição Evaristo – 2008.

RESUMO

Pensar no racismo enquanto elemento estruturante da sociedade, no seu impacto no cotidiano da população brasileira e no comprometimento da Psicologia, como ciência e profissão, nesse debate é, em linhas gerais, o objetivo deste trabalho. Inicia-se falando da importância do estudo da questão racial no Brasil, enfocando a gênese do que constitui a racionalidade ocidental e o fato de a produção da Psicologia ser pouco expressiva no campo das relações raciais, apesar de o tema da “raça” estar presente nas suas formulações desde os primórdios de sua institucionalização no País. Esta se dá sob a forte influência do pensamento social brasileiro que tem no ideário racista do século XIX – período áureo do racismo científico – as bases teóricas que inspiram os estudos sobre a sociedade brasileira daquele momento. Intelectuais nas áreas da sociologia, da antropologia e da literatura são, inclusive, criadores e fomentadores dos primeiros cursos de Psicologia Social no Brasil. A seguir, discutem-se: a) sobre os saberes e as práticas “psi” no contexto pós-abolição e na contemporaneidade, observando que, apesar do silenciamento e da negação do racismo no País, foram produzidos trabalhos voltados para o tema do preconceito e da discriminação racial, infelizmente ainda não estudados com a devida importância nas universidades brasileiras; b) o papel do higienismo como política de controle da população e de como os ideais eugênicos tinham no horizonte a expectativa de tornar o Brasil um país “livre” das doenças e do atraso e, por conseguinte, branco. Outrossim, o estudo dedica-se a trazer alguns elementos que impulsionam a propor uma prática clínica cujo diferencial seria, em primeiro lugar, considerar a pluralidade étnica brasileira e que as relações sociais no Brasil são mediadas pela “raça”. Portanto, preconceito, discriminação, racismo são questões presentes no cotidiano das brasileiras e brasileiros e que precisam ser enfrentadas pela Psicologia. Parte-se de referenciais teóricos do campo “psi” e das demais ciências humanas, e procura-se apoiar e legitimar o recurso às práticas de cuidados populares e tradicionais, reconhecendo a experiência de luta do povo negro no Brasil.

Palavras-chave: Brasil. Psicologia. Relações raciais. População negra.

ABSTRACT

To think of racism as a structuring element of society, its impact on the daily life of the Brazilian population, and the commitment of Psychology, as a science and a profession, in this debate is, in general terms, the objective of this work. We begin by talking about the importance of studying the racial issue in Brazil, focusing on the genesis of what constitutes Western rationality, and the fact that the production of Psychology is not very expressive in the field of race relations, despite the theme of “race” being present in its formulations since the beginning of its institutionalization in Brazil. This takes place under the strong influence of Brazilian social thought that has in the racist ideology of the 19th century – the golden period of scientific racism – the theoretical bases that inspire studies on Brazilian society at that time. Intellectuals in the fields of sociology, anthropology, and literature are actually also creators and promoters of the first courses in social Psychology in Brazil. Next, we discuss: a) the “psy” knowledge and practices in the post-abolition context and in the contemporary world, noting that, despite the silencing and denial of racism in Brazil, works focused on the theme of racial prejudice and discrimination were produced, unfortunately not yet studied with due importance in our universities; b) the role of hygienism as a population control policy and how eugenic ideals had on the horizon the expectation of making Brazil a country “free” from diseases and backwardness and, therefore, white. And, finally, we dedicate ourselves to bringing some elements that drive us to propose a clinical practice whose differential would be, first of all, taking into account the Brazilian ethnic plurality and the fact that social relations in Brazil are mediated by “race”. Therefore, prejudice, discrimination, racism are issues present in the daily lives of Brazilians and that need to be faced by Psychology. We start from theoretical references from the field of “psy” and from other human sciences, and seek to support and legitimize the use of popular and traditional care practices, recognizing the experience of struggle of the black people in Brazil.

Keywords: Brazil. Psychology. Race relations. Black population.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|----------|--|
| ANPSINEP | Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) |
| CFP | Conselho Federal de Psicologia |
| ENEM | Exame Nacional do Ensino Médio |
| EUA | Estados Unidos da América |
| FNB | Frente Negra Brasileira |
| GT | Grupo de Trabalho |
| I PSINEP | I Encontro Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadores(as) de Relações Interraciais e Subjetividade no Brasil |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| KITEMBO | Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira |
| MNU | Movimento Negro Unificado |
| PPGpsi | Programa de Pós-Graduação em Psicologia |
| SPA | Serviço de Psicologia Aplicada |
| T.E.N. | Teatro Experimental do Negro |
| UFF | Universidade Federal Fluminense |
| UNESCO | Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO..... | 13 |
| 1 CAPÍTULO I – (DES)CAMINHOS DE UMA PESQUISA EM PSICOLOGIA | 28 |
| 1.1 SOBRE APAGAMENTOS E INVISIBILIDADES | 28 |
| 1.2 O LABORATÓRIO KITEMBO..... | 31 |
| 1.3 ESCREVER É PRECISO! | 35 |
| 1.4 APONTAMENTOS SOBRE A PESQUISA | 37 |
| 2 CAPÍTULO II – RAÇA E RACISMO – A ORDEM DO MUNDO | 42 |
| 2.1 A INAUGURAÇÃO DE UMA RACIONALIDADE..... | 42 |
| 2.2 A ESCRAVIDÃO..... | 46 |
| 2.3 O SILENCIAMENTO..... | 53 |
| 2.4 POLÍTICAS DE BRANQUEAMENTO E SEUS EFEITOS..... | 58 |
| 3 CAPÍTULO III – PERCURSO DA PSICOLOGIA NO BRASIL E A QUESTÃO RACIAL..... | 62 |
| 3.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS..... | 62 |
| 3.2 A INTELLECTUALIDADE BRASILEIRA NO FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX..... | 65 |
| 3.3 SOB O SIGNO DA RAÇA – UMA EXPLICAÇÃO SOBRE O BRASIL | 66 |
| 3.3.1 Sylvio Romero e a concepção de uma Psicologia Nacional | 67 |
| 3.3.2 Nina Rodrigues e a visão pessimista em relação ao futuro do Brasil | 68 |
| 3.3.3 Oliveira Vianna e a exaltação do tipo ariano..... | 70 |
| 3.4 VOZES DISSONANTES NO CENÁRIO | 72 |
| 3.4.1 A relevância da educação e o psiquismo socializado de Manuel Bonfim..... | 72 |
| 3.4.2 Perante o racismo científico, o pioneirismo de Juliano Moreira | 73 |
| 3.5 ARTHUR RAMOS E A CULTURA PRIMITIVA DO NEGRO BRASILEIRO | 75 |
| 3.5.1 Arthur Ramos e a consolidação do campo da Psicologia Social e da Antropologia Social no Brasil..... | 77 |
| 3.6 GILBERTO FREIRE E A EXALTAÇÃO DA MATRIZ AFRICANA E O MITO DAS TRÊS RAÇAS | 79 |
| 3.7 RELAÇÕES RACIAIS – OUTRO RECORTE NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL ... | 81 |
| 4 CAPÍTULO IV – SABERES E PRÁTICAS “PSI” NO CONTEXTO PÓS-ABOLIÇÃO E NA CONTEMPORANEIDADE..... | 85 |

| | |
|--|------------|
| 4.1 A DEFINIÇÃO DE UM CAMPO DE CONHECIMENTO COM ÊNFASE NO INDIVÍDUO | 85 |
| 4.2. O HIGIENISMO COMO PRÁTICA DE CONTROLE DAS POPULAÇÕES | 89 |
| 4.2.1 Eugenia – “aprimoramento da raça humana” | 89 |
| 4.2.2 Sanear é eugenizar! | 93 |
| 4.2.3 Enfim, um país civilizado! | 94 |
| 4.3 ENTRE SILÊNCIOS E “CONSENSOS”, FINALMENTE A PSICOLOGIA ESCUTA O BRASIL..... | 98 |
| 4.3.1 Movimento negro – o aliado de primeira hora | 100 |
| 4.3.2 Psicólogas/os negras/os, uni-vos!..... | 104 |
| 5 CAPÍTULO V – MODOS DE CUIDAR – E CURAR NOSSAS FERIDAS | 107 |
| 5.1 “NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE...” | 107 |
| 5.1.1 A primeira psicanalista não médica no Brasil é uma mulher negra! | 109 |
| 5.1.2 Guerreiro Ramos e a Grupoterapia no Teatro Experimental do Negro..... | 117 |
| 5.1.3 Neusa Santos Souza e o “tornar-se negro” | 120 |
| 5.2 CLÍNICA DOS AFETOS..... | 123 |
| 5.2.1 Por uma ética do cuidado – ampliando a potência de agir..... | 124 |
| 5.2.2 O corpo na pesquisa – A perspectiva teórica de Wilhelm Reich | 127 |
| 5.2.3 O grupo no SPA/UFF – um contraponto ao modo indivíduo..... | 129 |
| 5.2.4 De(s) colonizar a prática: uma operação de guerra | 135 |
| 5.2.5 O desafio: romper o silêncio e desmontar o “molde” | 141 |
| 5.2.6 O corpo negro e a experiência cotidiana de aniquilamento | 146 |
| 5.2.6.1 Alguns antecedentes históricos | 149 |
| 5.2.6.2 “ <i>Meu lombinho tá sentindo...</i> ” | 153 |
| 5.2.6.3 “A força dos estereótipos” | 155 |
| 5.2.6.4 Sob a pressão dos estereótipos racistas, o corpo se retrai | 159 |
| 5.2.6.5 “Eu me sinto impotente!” – “Não sei com o agir, fiquei paralisada/o” | 160 |
| 5.2.7 Aquilombamento e Resistência: corpos e histórias unidos pela Alegria!..... | 161 |
| 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 176 |
| REFERÊNCIAS..... | 179 |
| ANEXO A – Simbolismos | 191 |

INTRODUÇÃO

Não sei que palavras ou sentimentos expressariam o que foram esses anos dedicados ao doutorado em Psicologia, mas lembro-me perfeitamente do que propus a mim mesma quando decidi ingressar no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) na Universidade Federal Fluminense (UFF). Eu dizia que gostaria que fosse um percurso dominado pela Alegria. Afinal eu me decidira livremente, sem imposições institucionais ou familiares, aliás, essa última nunca seria o meu caso: venho de uma família para a qual a universidade foi há bem pouco tempo uma ilustre desconhecida – este, a propósito, um fato comum para a grande maioria da população brasileira. Contudo, não vou me ater a esse detalhe neste momento. Quero destacar o quão importante para mim era ter a possibilidade de, no contexto da universidade, discutir a questão do racismo, seu impacto na vida de todos nós e de como a Psicologia poderia se comprometer nesse debate.

Pelas minhas incursões e inserções em espaços formais e informais de discussão desse tema, achava que teria alguma contribuição a oferecer. Assim, em agosto de 2016, estava formalmente iniciando o meu processo de doutoramento. A partir de então, caberia a mim, executar o projeto então intitulado: “Clínica e Diversidade Étnico-racial: o que pode a clínica psicológica frente ao racismo”. Finalmente, daria continuidade à temática da dissertação de mestrado defendida em 2005. Enfim, imbuíra-me de coragem para insistir no tema do racismo, em tocar em algo que é constantemente negado apesar das evidências – o “racismo à brasileira”.

Creemos não incorrer em algum equívoco afirmar que a especificidade do racismo à brasileira é de ser um racismo sem racistas, conforme apontado em famosa pesquisa do Datafolha¹. Consideramos oportuno lembrar Lélia Gonzalez (2018). para quem o racismo desempenhou um papel importantíssimo na internalização da “superioridade” do colonizador pelo colonizado, o que, no nosso entendimento, mantém-se na atualidade, em que pesem as transformações sociais ocorridas ao longo dos anos. É pelo racismo que se mantém a exploração/opressão de classes. Segundo Lélia, o que muda de uma sociedade para outra é a estratégia utilizada para alcançar esse objetivo, daí refere-se ao que comumente é conhecido como *racismo aberto* e *racismo disfarçado*. Essas duas modalidades de racismo têm origem no modo como as distintas sociedades trataram a questão racial. No caso da colonização luso-espanhola na qual se inclui o Brasil, prevaleceram as “teorias” da miscigenação, da

¹ Sobre tal pesquisa, falaremos mais adiante.

assimilação e da “democracia racial”; desenvolveu-se o chamado *racismo disfarçado* ou, na classificação da própria Lélia, o *racismo por denegação* (GONZALEZ, 2018, p. 130), o que torna mais difícil reagir às suas mazelas e efetivamente combatê-lo. O mito da “democracia racial” ainda vigente faz com que “boa parte da energia do movimento negro se direcione para a denúncia de práticas racistas” (OLIVEIRA, 2017, p. 12).

Para nós, torna-se extremamente exaustivo ter que provar a todo instante a relevância do nosso projeto em face do ceticismo dos que ainda põem em dúvida a pertinência dele. Uma das alegações contrárias à utilização do termo “raça” e à nossa insistência em discutir o tema do racismo é a de que raça não existe, a Biologia já o comprovou. Sim! Os avanços nas pesquisas biológicas (genética humana, biologia molecular, bioquímica) já comprovaram que “raça” “não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito, aliás, cientificamente inoperante para explicar a variabilidade humana” (MUNANGA, 2004, p. 21). Isso não significa negar as diferenças genéticas entre os indivíduos ou entre populações. O problema não está em reconhecê-las e agrupar os indivíduos a partir dessas diferenças, e sim no estabelecimento de uma hierarquia entre os grupos humanos, como foi feito pelos naturalistas dos séculos XVIII e XIX, quando arbitrariamente decretaram uma relação intrínseca entre o biológico e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais dos indivíduos.

Assim, concluíram pela existência de três “raças”: a branca, a negra e a amarela, sendo a branca tomada como modelo, posto que supunham que nela estariam presentes os atributos do que seria a expressão do “humano”. Atente-se para o fato de os europeus (brancos) remeterem a si mesmos tais atributos. Esse discurso teve, na verdade, um caráter mais doutrinário que científico, pois serviu mais para justificar e legitimar a dominação racial (MOORE, 2007) do que para explicar a variabilidade humana. O conceito de “raça” nada tem de biológico, haja vista estar carregado de ideologia; e, como tal, esconde uma coisa não proclamada: uma relação de poder e dominação (MUNANGA, 2004).

As conclusões da ciência positiva do final do século XIX e início do século XX acerca da existência de raças postularam a inferioridade dos povos não europeus e exerceram forte influência sobre os ideólogos da nação brasileira; e continuam operantes até os dias atuais porque ultrapassaram as fronteiras dos círculos intelectuais e acadêmicos que foram gradativamente sendo incorporados pelo senso comum. Como afirma Lilia Moritz Schwarcz, “as teorias raciais deixaram de ser modelos científicos, mas não são abolidas. Passaram para o dia a dia, se transformaram em códigos internalizados e, portando, jamais afirmados, eficientes porque invisíveis e silenciosos” (SCHWARCZ, 1998, p. 5). Para Silvio Almeida, “o fato é que a noção de raça ainda é um fator político importante, utilizado para naturalizar as

desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de *grupos sociologicamente considerados minoritários*” (ALMEIDA, 2019, p. 31, grifos no original). Portanto, o conceito de “raça” é uma construção eminentemente discursiva, social. E é assim entendida no âmbito deste trabalho, isto é, “raça” como um conceito socialmente construído e racismo como um sistema de dominação baseado na crença da superioridade de um grupo sobre o outro (GUIMARÃES, 1999), ou mais do que isso, uma racionalidade, um modo de interpretar o mundo (ALMEIDA, 2019). O uso das aspas quer evidenciar o caráter desse conceito.

No âmbito do nosso trabalho, nos reportaremos tanto ao racismo que se manifesta nas relações interpessoais quanto ao racismo que “sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações” – o Racismo Institucional e ao Racismo Estrutural. Sobre esse último, Silvio Almeida faz uma observação bastante interessante na introdução do livro de sua autoria – “Racismo estrutural”. Afirma que não se trata, pois, de um tipo específico de racismo. “A tese central é de que *o racismo é sempre estrutural*, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (ALMEIDA, 2019, p. 20, grifos no original). Desse modo, defende que as “expressões do racismo no cotidiano, seja nas relações interpessoais, seja na dinâmica das instituições, são manifestações de algo mais profundo, que se desenvolve nas entranhas políticas e econômicas da sociedade” (ALMEIDA, 2019, p. 21). Assim sendo, a luta contra o racismo tem que ocupar “o centro de uma agenda política *anticapitalista*. Pois o racismo não é uma deformação de comportamento e sim um mecanismo processual do capitalismo” (OLIVEIRA, 2017, p. 35, grifos no original). É por aí que sustentamos a necessidade de estudar a questão racial porque ela é fundante da sociedade capitalista, visto que o princípio que fundamenta a desigualdade entre os grupos sociais está centrado na ideia de “raça”, como veremos mais detalhadamente no capítulo II desse trabalho.

Partimos então da premissa de que é imprescindível trazer a questão racial para o centro do debate se quisermos, de fato, superar os obstáculos às possibilidades de uma sociedade igualitária. A situação de indigência vivida pela população preta está profundamente relacionada à sua “raça”. Cada vez mais, certificamo-nos ser importante que as/os psicólogas/os se interessem por conhecer melhor quem são os destinatários de sua prática profissional – e conhecê-los enquanto sujeitos que têm cor e gênero. Esses elementos dizem muito de como vivem e se veem no mundo. Evidentemente que há outros elementos que distinguem os indivíduos, mas os citados são, no nosso entendimento, imprescindíveis em uma anamnese. Infelizmente, ainda há dificuldade de compreender a importância do preenchimento do quesito raça/cor nos prontuários do Sistema Único de Saúde – SUS

(BRASIL, 2017a) e do Sistema Único da Assistência Social – SUAS, assim como nos demais serviços de saúde, assistência social, educação, esportes etc.

Acreditamos que o “desinteresse” muitas vezes demonstrado pelas/os psicóloga/os esteja relacionado com a sua formação, devido ao distanciamento muito grande entre esta e a realidade da população negra. Ousamos afirmar que esse distanciamento ocorre com relação à realidade, porém, é mais evidente no que diz respeito à população negra, porque tal como as demais disciplinas, a Psicologia se pautou na epistemologia das concepções racistas e eugênicas e suas práticas de algum modo mantiveram/mantêm cumplicidade com o mito da democracia racial (CARTA DE SÃO PAULO, 2010).

Creditamos a esse distanciamento as dificuldades e os impasses vividos no cotidiano de grande parte das psicólogas/os no Brasil, em especial as/os que trabalham com as populações mais empobrecidas e nas chamadas áreas de risco. Tais profissionais falam de suas angústias por reconhecer que há algo que identifica os que formam a massa dos sem-teto, dos ninguéns, dos atingidos pela violência². É necessário, portanto, que as/os psicólogas/os tenham uma compreensão mais ampliada da problemática da população negra e periférica de modo geral. Com este trabalho, esperamos também contribuir para suprir, mesmo de forma modesta, uma lacuna na formação de psicólogas/os que, segundo Sandra Maria da M. Azeredo, “tem basicamente ignorado a dimensão política do que constitui o objeto principal da Psicologia, que é a construção do sujeito humano com identidade sexual, étnica/racial, e de classe” (AZEREDO, 2002, p. 16).

Todavia, a inclusão da temática racial após a institucionalização da Psicologia como ciência e profissão, no Brasil, só ocorreu no final do século XX e início do XXI, quando as/os psicólogas/os nas diversas regiões do país se envolvem em ações de enfrentamento do racismo e se deparam com dificuldades nessa empreitada. Entendemos que tais dificuldades seriam decorrentes dos cursos de formação, nos quais temas como história da África e do negro no Brasil, indígenas, escravidão, lutas populares, racismo, movimentos sociais são pouco ou nada explorados. É necessária, portanto, uma reformulação nos currículos de modo a preencher essa lacuna.

No nosso caso em específico, algumas mudanças nesse sentido já vêm sendo introduzidas nos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia. Porém, achamos que alguns acontecimentos do ano de 2016 foram decisivos para intensificar nossos esforços no

² No Brasil, 77% das vítimas de homicídios do Brasil são negras, as mulheres negras são os principais alvos do feminicídio e a maioria dos jovens atingidos pela violência são os jovens negros. Atlas da violência 2020. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/3956-dashboard-atlas-2021.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2022.

sentido de aguçar cada vez mais o olhar para a realidade de população negra e periférica de modo geral e compreender o significado da luta contra o racismo.

Esse foi um ano de intensos debates no cenário político-institucional, que redundou no impedimento da então Presidenta Dilma Rousseff, seguido da aprovação de medidas econômicas que incidiram fortemente sobre as populações mais vulneráveis, diga-se, população negra. A aprovação da EC-95, a chamada “PEC da Morte” (PEC 241/2016 – Lei do Teto de Gastos), no fim daquele ano significou a inviabilização de programas sociais tão caros aos setores mais empobrecidos da população brasileira (REINHOLZ, 2018). Nesse sentido, o que tem a Psicologia a ver com isso? A resposta remete, sem dúvida, ao *Código de Ética Profissional do Psicólogo*, em seus Princípios fundamentais I e II:

I- O psicólogo³ baseará o seu trabalho no respeito e na promoção da liberdade, da dignidade, da igualdade e da integridade do ser humano, apoiado nos valores que embasam a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

II- O psicólogo trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão. (CFP, 2005, p. 7).

São princípios que norteiam a prática profissional das/os psicólogas/os que, além de atuarem nos seus postos de trabalho, são também chamadas/os a responder e a opinar sobre temas candentes do cotidiano, tais como gênero, racismo, religião, aborto, criminalidade, maioridade penal, Estatuto da Criança e do Adolescente etc. Todavia, ainda é comum a queixa das/os psicólogas/os perante os desafios de lidar com tais demandas em face da escassez de material sobre o assunto e da ausência de tais temas durante sua formação. Acreditamos ser fundamental uma mudança nos currículos dos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia para que tenhamos mais trabalhos e pesquisas voltados para o estudo dos aspectos subjetivos envolvidos nos processos de construção da identidade e da autoestima da pessoa negra e no sofrimento (psíquico) decorrentes das práticas racistas correntes. Afirmamos que o que temos não basta posto que é calcado no referencial eurocêntrico. Outrossim, a população brasileira é composta de 54% de pardos e negros (nomenclatura do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE) cuja história não foi incluída na formação “psi”. Dessa forma, é para essa população que a Psicologia se dirige cada vez mais.

³ A atual gestão do Conselho Federal de Psicologia utiliza linguagem inclusiva de gênero em suas publicações e materiais diversos. Este texto, no entanto, reproduz conteúdo originalmente produzido em 2005 – tendo sido mantida a grafia original.

Nos últimos anos, houve o deslocamento da atuação da/o profissional da Psicologia do setor privado para o público. É preciso dar respostas mais efetivas às necessidades dos que buscam nossos serviços e/ou nas diversas circunstâncias em que o saber psicológico é demandado. O pensamento psicológico no Brasil, nos seus primórdios, absorveu e disseminou os pressupostos das teorias racialistas do final do século XIX e início do século XX e, mais tarde, o ideário da “democracia racial”, daí que as práticas psicológicas estiveram em consonância com tais ideias, e disso temos reflexo até nos dias que correm.

Ainda no ano de 2016, tivemos intensa mobilização de estudantes universitários e secundaristas, em protesto contra a aprovação da PEC 241, com a ocupação das Universidades e Instituições de Ensino Médio. Um movimento que coloca em xeque a prática pedagógica; “sua grande novidade é a subversão à lógica da escola tradicional, o que permitiu aos estudantes experimentarem a autogestão e vivenciarem uma nova dinâmica de ensino” (QUEIROZ; BORTOLON; ROCHA, 2017, p. 1), além de fazer emergir temáticas específicas até então não contempladas pelas políticas universalistas, pois é também nesse contexto que ocorrem calorosos e tensos debates sobre a política de ações afirmativas no PPGPsi/UFF.

Consideramos que toda essa gama de acontecimentos faz com que estudantes negras/os afirmem uma agenda que as/os contemple em suas singularidades. Assim, a “Ocupação Preta” chamou a atenção para a presença de corpos e vidas invisibilizadas pelo racismo, estes que Viviane Pereira da Silva chama de “novos sujeitos acadêmicos” ao se referir “aos estudantes cotistas, cuja chegada na academia vem abalando seus pilares de sustentação e gerando outras possibilidades de relação e de produção de conhecimento” (SILVA, 2020, p. 144). A “Ocupação Preta” produziu um tensionamento no movimento ao deixar explícito o quanto a universidade está comprometida com a produção de conhecimento pautada nas epistemologias eurocêntricas. O debate de temas como racismo, extermínio, sexismo, população LGBTQIA+ e o impacto destes na saúde mental da população negra e indígena vão cada vez mais se ampliando em decorrência da entrada de estudantes cotistas na universidade. A “Ocupação Preta”, em local bastante visível e central do Campus do Gragoatá, produziu estranhamento, despertou curiosidades, gerou incômodo em alguns, mas possibilitou encontros muito fecundos, mormente aqueles pautados no esforço sincero de construir uma universidade mais inclusiva, diversa, na qual a produção do conhecimento incluía outros saberes, outras epistemologias. As aulas da disciplina “Subjetividade e Exclusão Social”, ali ministradas, foram ocasião de perceber o quanto a academia ainda precisa se despir da autossuficiência de achar que tem a solução para os graves problemas que assolam a nossa sociedade, em especial os dilemas em saúde e educação, para falar do que nos compete

mais diretamente. Nada mais coerente do que ter tais aulas naquele espaço, afinal, discutia-se, no âmbito dessa disciplina, a exclusão das “minorias”, incluindo aí seus saberes e práticas.

Por certo que também em outras disciplinas essas questões também foram debatidas, assim como nas orientações, em que se buscava encontrar a melhor maneira de desenvolver nosso projeto. Assim, cada vez mais, afirmava-se o quanto o racismo permeou/permeia as relações, e a universidade não está isenta de nossas críticas e desconfianças. Ao fazer a revisão bibliográfica dos trabalhos e pesquisas sobre racismo, constatamos que, de fato, a produção da Psicologia até os dias atuais foi pouco expressiva se comparada à História, à Sociologia e à Antropologia; entretanto, ao longo de nossas investigações, fomos percebendo que tivemos autores trabalhando sobre esse tema, aliás, mais que isso, o tema da “raça” sempre foi presente na Psicologia que se produziu no Brasil desde os seus primórdios, como veremos no capítulo II do nosso trabalho. Fomos, então, cada vez mais constatando que a universidade reflete a sociedade brasileira no que concerne ao silêncio e à negação do racismo, assim como invisibiliza não só os corpos que não correspondem à norma estabelecida, mas igualmente as suas produções.

Nesse sentido, como explicar então a ausência de cientistas e pesquisadoras/es negras/os nas bibliografias recomendadas na graduação e na pós-graduação? Mesmo daquelas e daqueles que estiveram/estão na universidade? Muitas/os delas/es são conhecidas/os e estudadas/os por nós a partir de nossa vinculação nos movimentos negros! A partir de nossas pesquisas, sentimo-nos convocados a romper o silêncio sobre essas mulheres e homens cuja dedicação ao estudo da questão racial no Brasil resultou em trabalhos e publicações que muito têm nos auxiliado a construir, no nosso percurso acadêmico, outro olhar sobre aqueles cujos modos de vida seriam incompatíveis com o chamado progresso e, portanto, objetos de intervenção de uma ciência capaz de os “colocar na trilha do desenvolvimento”. Compreendemos ser nossa tarefa procurar conhecer mais e melhor as produções das/os que vieram antes de nós no campo das práticas “psi”: qual o seu legado? E, assim, problematizar uma história da Psicologia que, ao ignorar tais produções, coloca-as no esquecimento e, mais do que isso, processa o apagamento de autoras e autores negras/os. Falaremos oportunamente sobre isso. Em decorrência dessa percepção, delineamos um título provisório para esta tese: *“Das memórias silenciadas às memórias futuras: desafios de uma clínica antirracista”*.

Por que temos dificuldade de acessar a produção de autoras/es negras/os?

À medida que fomos, de forma mais organizada, buscar fontes que nos forneceriam tal produção, inclusive para dar conta das tarefas concernentes à disciplina “Saúde Mental da População Negra”, essa disciplina surgiu no bojo das discussões travadas na “Ocupação

Preta”, nas nossas conversas informais, nos seminários de pesquisa etc. Em todos esses espaços, foi cada vez mais aguçada nossa percepção do quanto era urgente dedicarmos tempo e lugar ao tema da saúde mental, incluindo nós mesmas/os como alvos desse cuidado.

Racismo faz mal à saúde, de todos nós, negras/os e brancas/os!

Comumente, desgastamo-nos sobremaneira nos espaços institucionais. Ademais, incluir tal tema no âmbito da pós-graduação é atender ao disposto no item III das Diretrizes Gerais da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra – PNSIPN: “Incentivo à produção do conhecimento científico e tecnológico em saúde da população negra” (BRASIL, 2017b, p. 31).

Nossa participação ativa e intensa na construção dessa disciplina e mesmo na busca de referências bibliográficas para o nosso projeto nos levou a participar da organização de uma publicação sobre saúde mental da população negra, o que se concretizou com o lançamento do Dossiê “Saúde Mental da População Negra: desafios políticos e epistemológicos da clínica ampliada”, uma publicação da *Revista Brasileira de Pesquisadores Negros* – Revista da ABPN⁴, em 2018.

Para nós, é de suma importância registrar que a análise das dificuldades pelas quais passamos não pode estar dissociada do que ocorre na sociedade. É um momento em que se aprofundam as tensões sociais marcadas pelo aumento do desemprego, pela precarização do trabalho, pela ausência (corte) dos investimentos públicos com a progressiva redução de verbas para a saúde e a educação, com uma política de (in)segurança pública centrada no aprimoramento do aparato repressivo do Estado, posto que as reivindicações por terra, trabalho e moradia são tratadas como caso de polícia. A criminalização dos movimentos populares e suas lideranças é a resposta do Estado e de suas instituições. São circunstâncias nas quais a população negra é a mais atingida.

É nesse contexto de pauperização das pessoas e precarização dos serviços públicos que a pandemia da covid-19 encontra, no Brasil, solo fértil para disseminação do novo coronavírus – situação que nos impôs a suspensão de nossas atividades acadêmicas e profissionais em atendimento à necessidade de isolamento social como método mais eficaz para o controle da doença, entre outras medidas sanitárias adotadas. Dessa forma, foi aí que ficou escancarada a situação de pobreza e até mesmo de indigência de largo contingente populacional para o qual faltava o mínimo necessário para o enfrentamento da pandemia: água e sabão, ingredientes ausentes em territórios marcados pela ausência de saneamento básico. A isso, some-se a impossibilidade de ficar em casa “quando se trabalha de dia para comer de noite” – assim é a vida das/os trabalhadores/as informais, desempregadas/os,

⁴ Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/issue/view/26>. Acesso em: 19 jun. 22.

trabalhadoras domésticas. Cremos poder aí incluir moradores em situação de rua, nesse momento, vistos com maior desconfiança pela sociedade. Nas palavras de Rayzza Pereira:

Quarentena pra quem? A pergunta que não quer calar, se ainda estão acontecendo “operações policiais” em algumas favelas e periferias. As pessoas ainda estão tendo que sair para trabalhar. Pois, ficar sem emprego significa não ter dinheiro para o básico que é a alimentação e sem o mínimo de subsistência a morte é certa.⁵

É essa a população que mais sofre os efeitos da pandemia, inclusive constitui o maior percentual dos que mais morrem (SOARES, 2020).

É toda essa conjuntura, portanto, que nos convoca a conhecer cada vez mais a realidade na qual estamos imersas/os. Já não é preciso grande esforço para dar nome ao que está acontecendo; expressões como racismo institucional, racismo estrutural, biopoder, necropolítica ocupam o jargão diário das redes sociais, na tentativa de explicar e/ou justificar (o que é pior) a causa da crueza com que são tratados os alvos das políticas neoliberais. Corre-se o risco de, em tempos de banalização da morte, ocuparmo-nos apenas de dar explicações e buscar sentidos para entender o que está acontecendo. Em um cenário de gritantes injustiças e infortúnios, imperam o medo, a angústia, a resignação e a tristeza. Afetos tristes, por isso sentimo-nos tão fragilizados. Contudo, enfim, sobrevivemos! Resistimos e reexistimos! Perseveramos!

Mesmo titubeantes ante as forças que nos ameaçam, seguimos adiante. É preciso registrar, porque, apesar das aflições e dores advindas da pandemia, o desafio de escrever esta tese se impõe. Computador, livros, papel, caneta; e, na cabeça, martelando: e agora? O prazo está cada vez mais exíguo! Tempo de pandemia, ficar em casa tem sido nossa rotina. Pois é! Parece que isso favoreceria a escrita, aquela solidão necessária para concentração, mas não é bem assim que as coisas têm se passado desde que tudo começou. Somos instados a todo instante durante o processo de escolarização a crer nessa “necessidade” de solidão para produzir intelectualmente, talvez ou certamente pelo dualismo que impregna nosso modo de viver. Ou fazemos o trabalho braçal ou o intelectual e mais ainda. Haveria aqueles que se ocupariam do primeiro e os aptos para o segundo. E parece que esta ainda é a compreensão que temos do mundo, da sociedade: os pensantes e os executores; os intelectuais e os trabalhadores; os homens e as mulheres; os adultos e as crianças; os cultos e os incultos – e poderíamos continuar citando os “contrastos” segundo a visão de mundo ocidental. Visão

⁵ PEREIRA, R. *Coronavírus e as juventudes periféricas*. Iniciativa Direito à Memória e Justiça Social, Baixada Fluminense, 25 mar. 2020. N. p. Disponível em: <https://dmjracial.com/2020/03/25/coronavirus-e-as-juventudes-perifericas/>. Acesso em: 20 jun. 22.

estreita, por sinal. Afinal, outras cosmogonias e cosmologias habitam essa terra. Outros modos de se ver e conceber a vida e o mundo, porém, vistos pelo Ocidente como entraves ao chamado progresso.

Entraves exatamente pelo seu modo particular de interação entre si e na relação com a natureza que aponta para outras direções, em contraste com o ideal capitalista centrado na exploração dos recursos naturais e acumulação de riquezas. Esse modo de gestão da vida, que vê a natureza como algo a ser dominado e que está à disposição dos interesses humanos (homem branco), também desqualifica saberes e práticas assentados em outras concepções de mundo. Saberes advindos de culturas milenares, dos povos que já habitavam o continente americano – *Abya Yala*⁶ – e das culturas que vieram da grande travessia, com seus modos singulares e diversos de visão de mundo. Premidas/os pela “razão” imposta pela colonização, fomos levados a nos afastar cada vez mais da natureza, não mais considerada como *Pachamama* ou *Gaia* – o colo que nos sustenta e abriga –, a nutriz, a mãe, mas algo a ser controlado como fonte inesgotável de riquezas a ser explorada.

Tratamos a natureza com rispidez do alto de nossa soberba de “reis da criação”. Sendo assim, a chuva, o vento, o sol nos incomodam. Estamos sempre querendo as coisas do nosso jeito, como se este fosse o melhor, o desejável, e não admitimos, tampouco respeitamos quem pensa diferente de nós e estranhemos que ainda existem pessoas ou grupos que se articulam com a natureza, com a vida, de outra forma. Há gente que gosta de terra, que conversa com as plantas, que ouve os sons da Terra, e, pasmem, também pensa e constrói mundos. Para essa gente, o pensar não está separado do agir, o que coloca em xeque aquela clássica divisão do trabalho citada acima. Essa se agudiza cada vez mais; à medida em que fomos levados a crer que somos seres distintos da natureza, “fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade” (KRENAK, 2019, p. 16). Krenak também faz uma pergunta: como foi construída a ideia de humanidade ao longo dos últimos 2 mil ou 3 mil anos? “Será que ela não está na base de muitas das escolhas erradas que fizemos, justificando o uso da violência?” (KRENAK, 2019, p. 11). Uma compreensão de mundo e de humanidade que foi se instalando e se impondo como modo ideal de vida. Para tal, culturas milenares foram destruídas, populações dizimadas, florestas queimadas, cursos de rios alterados, montanhas aplainadas, intensas migrações, enfim,

⁶ *Abya Yala* era o nome que, no seu idioma, o povo Kuna, natural da Serra Nevada, no norte da Colômbia, e atualmente residente na costa leste do Panamá, dá ao conjunto de todas as regiões da atual América. *Abya Yala* significa “Terra Viva”, ou, ainda, “Terra que floresce”. No Brasil, os Tupis chamavam esta terra de *Pindorama*. Nos Andes, atualmente, a expressão *Abya Yala* tem voltado a significar o conjunto deste imenso território, que cobre o que os europeus decidiram denominar América. BARROS, 2022, p. 33).

A humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados à terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. (KRENAK, 2019, p. 21)

No entanto, esses que ficaram “à margem” ainda conservam a capacidade de habitar esse planeta de modo especial, “de viver com o espírito da floresta, viver com a floresta, estar na floresta”. E penso que podemos afirmar, vivem coletivamente, partilham experiências, praticam o “Bem Viver”.

O “Bem Viver”. Falamos aqui de uma concepção de mundo e de ser humano, de um modo de vida pautado em uma relação de respeito e cuidado com a natureza a partir do entendimento de que nós, humanos, dela somos parte. É o *Teko porã*, dos Guarani – um conjunto de povos que vivem em regiões da Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. Povos que partilham da filosofia do “Bem Viver”. *Teko porã* tem correlatos em outras línguas, é *Suma qamanã*, em Aimara (Bolívia), e *Suma kawsay*, em Quichua (Paraguai). A expressão “teko porã” põe em questão o modo de vida ocidental, esse de “viver à parte da terra, controlando a natureza como suprassumo da própria natureza *versus* viver como parte da terra, convivendo com outros seres enquanto mais um ente da natureza” (BARRETO; NOGUERA, 2018, p. 632).

Reafirmando o que dissemos anteriormente, nessa concepção – *teko porã* –, não existe, de um lado, o ser humano e, do outro, a natureza, mas esta inclui todos, inclusive os seres ditos inanimados. Nessa perspectiva, a natureza não é uma fonte inesgotável de recursos à disposição do ser humano, tampouco campo de disputa no qual sobrevivem os mais fortes; a natureza aí tornada algo hostil, que devemos dominar para sobreviver. Duas coisas são centrais no “Bem Viver”: o sentido de pertença à natureza e o sentido de comunidade. É inconcebível pensar o desenvolvimento baseado na exploração do semelhante e da natureza. Pensamos que “teko porã” pode nos inspirar a

[...] pensar novas formas de viver que superem a concepção produtivista-consumista, depredadora da natureza, que leve em contas exigências e os limites da Terra, que permita extrair dela meios de vida sem destruir as condições de vida. Não se trata de voltar atrás e todos retornarem à vida no campo. Trata-se de se apoiar nos seus princípios de vida para pensar e organizar a nossa vida social em convivência com a natureza e não em confronto com ela, em harmonia entre nós e não em guerra⁷.

⁷ LESBAUPIN, I. Para salvar a humanidade do desastre: o “bem viver”. Portal das CEBEs, [s. l.], 28 maio 2018. N. p. Disponível em: <https://portaldascebs.org.br/para-salvar-a-humanidade-do-desastre-o-bem-viver/>. Acesso em: 25 jun. 2022.

Enfim, um ponto fundamental a destacar é que “teko porã” é um sistema filosófico que ensina: nunca trate seres vivos como se fossem coisas. Podemos entendê-lo como “um projeto político, um conjunto de vivências, em que a correlação de forças entre cosmos, meio ambiente, e outros animais, dentre eles os humanos são considerados para a ação de um povo ou de indivíduos” (BARRETO; NOGUERA, 2018, p. 633). Tão diferente da lógica imposta pelo Ocidente, a lógica de “demarcar territórios, de enquadrar as formas de vida dos povos originários causou danos irreversíveis às nossas formas de estar no mundo” (KRENAK, 2020, p. 1), e, sem sombra de dúvida, também aos povos trazidos do continente africano, para os quais a existência é regida pelo princípio expresso nos provérbios “umuntu ngumuntu ngabantu” e “umntu ngumntu ngnantu” – princípios formadores da palavra “ubuntu”⁸, que pode ser traduzido por “uma pessoa é pessoa através de outras pessoas”. “A máxima zulu e xhosa, *umuntu ngumuntu ngabantu* (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas) indica que um ser humano só se realiza quando humaniza outros seres humanos” (NOGUERA, 2012, p. 148). Sendo assim, “a desumanização de outros seres humanos é um impedimento para o autoconhecimento e a capacidade de desfrutar de todas as nossas potencialidades humanas” (NOGUERA, 2012, p. 148).

A filosofia centrada nos princípios de “ubuntu” atravessa, constitui e regula inúmeras comunidades africanas bantófonas. Consequentemente, não se coaduna com a lógica da disputa, da competição que constitui a base do capitalismo. Um modelo que tem levado ao esgotamento dos recursos naturais do planeta, posto que “o verbo disputar virou verbo vida, passou a nomear o princípio das coisas do mundo” (KRENAK, 2020, p. 21), impossibilitando a vida em toda a sua plenitude.

Mas como estar além da violência que confirma todos os dias o equívoco da narrativa que diz que o mundo foi criado para nos servir e que nós estamos aqui para incidir sobre ele? Como estar além? Como deixar de acreditar no mundo como uma plataforma extrativista? Como escapar desse vírus gigante *homo sapiens*, essa bactéria que come o planeta? (KRENAK, 2020, p. 20)

Com o nosso trabalho, esperamos contribuir para o fortalecimento de práticas de cuidado que apontem para a ruptura com as estruturas de dominação e assujeitamento às normas estabelecidas. Pistas para uma prática psicológica antirracista. Que elas possam inspirar um fazer da Psicologia que contribua, ao lado de outras formas de cuidado, para o

⁸ “Ubuntu não é uma lei universal que existe em todo território africano. A palavra “ubuntu” não existe em todas as centenas de línguas faladas nos 54 países africanos; ela está presente em quatro idiomas: Ndebele, Swati, Xhosa e Zulu. [...] ubuntu é uma palavra compartilhada por quatro línguas africanas e nas sociedades falantes desses idiomas”. (BARRETO; NOGUERA, 2018, p. 628).

enfrentamento do racismo e do patriarcado, alicerces de uma sociedade cujos valores vão na contramão do “Bem viver”. Valores que nos separam do que podemos realizar.

Para melhor detalhamento do que nos propusemos a realizar, dividimos o trabalho em cinco capítulos, estabelecendo uma sequência de assuntos de modo a oferecer uma possibilidade, mesmo que tímida, de releitura da história da Psicologia no que tange à publicação de trabalhos voltados para a temática racial, e mesmo a implicação da Psicologia, que, nos seus primórdios, foi aliada do higienismo com suas práticas eugênicas e racistas até os dias atuais quando faz o “*mea culpa*” pela sua omissão com relação ao tema do racismo. Transcrevemos aqui o informe do Grupo de Trabalho (GT) “Psicologia e Relações-Raciais da ANPPEP”⁹, sobre o pedido de desculpas da “APA” ao povo indígena e africano.

Em decisão histórica, A American Psychology Association (APA) pede desculpas por contribuições de longa data ao racismo sistêmico, ao mesmo tempo em que reconhece as falhas, aceita a responsabilidade, promete mudanças para a psicologia.

A decisão veio a público dia 29 de outubro de 2021, após reunião do Conselho de Representantes da associação, o qual reconhece que

“a APA falhou em seu papel de liderar a disciplina da psicologia, foi cúmplice em contribuir para as desigualdades sistêmicas e feriu muitos por meio do racismo, discriminação racial e difamação de comunidades de cor, deixando assim sua missão de beneficiar a sociedade e melhorar vidas.”

A resolução, que foi aprovada por unanimidade, reconhece que o corpo governante da APA deveria ter se desculpado com as pessoas de cor antes de hoje. A APA, e muitos na psicologia, há muito consideram esse tipo de pedido de desculpas, mas não assumem a responsabilidade.

Na mesma reunião, o Conselho de Representantes adotou duas resoluções adicionais, uma delineando o papel da APA e da psicologia no dismantelamento do racismo sistêmico nos Estados Unidos e a outra se comprometendo a trabalhar para promover a equidade em saúde na psicologia. A primeira orienta a direção da APA a desenvolver um plano de longo prazo para priorizar, operacionalizar e garantir a responsabilidade pelo cumprimento dos objetivos identificados na resolução. Deve ser apresentado ao Conselho até agosto de 2022¹⁰.

Certamente, esse posicionamento da APA fortalece a nossa luta, porém, não basta pedir desculpas, é necessário empreender ações efetivas que confirmem tal disposição. Por isso, concordamos com as observações dos professores Abrahão de Oliveira Santos e Lia Vainer Schucman, coordenadores do GT supracitado, de que

⁹ Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia.

¹⁰ ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA. APA pede desculpas por contribuições de longa data ao racismo. Boletim ANPEPP, nº 131, 2021. N. p. Disponível em: https://www.anpepp.org.br/boletimartigo/view?ID_BOLETIM=27&ID_BOLETIM_ARTIGO=289. Acesso em: 29 jun. 2022.

[...] é necessário desenvolver ações para avaliar os danos causados nesse processo histórico, inclusive cronologicamente falando, a fim de informar ações de reparação, na direção de que a psicologia possa trabalhar para "eliminar as raízes racistas e coloniais, encarnar os princípios da equidade, diversidade e inclusão e se tornar uma disciplina anti-racista ativa"¹¹.

Ao trazer autoras e autores negros pouco ou nada estudadas/os até então, procuramos preencher essa lacuna.

O trabalho que ora apresentamos foi desenvolvido a partir de um roteiro que julgamos adequado aos nossos propósitos. Para tal, o dividimos em cinco capítulos.

No primeiro capítulo, dedicamo-nos a contar sobre as fontes de inspiração, acenando para a importância e a necessidade de conhecer mais e melhor as nossas origens, de onde viemos, quem de fato somos e como estabelecer pontos de contato com nossas matrizes culturais que, apesar do processo colonizador, continuam presentes no nosso cotidiano.

O segundo capítulo foi dedicado aos processos de constituição da sociedade contemporânea. A “raça” e o racismo como estruturantes das relações sociais. Colonização e branqueamento da população brasileira como recursos necessários à expansão e consolidação do capitalismo. Para fundamentarmos esse debate, fizemos alguns apontamentos sobre a gênese do que constitui a racionalidade ocidental, sobre escravidão, políticas de branqueamento e mestiçagem como os fatores decisivos para política de exaltação à chamada “democracia racial” e constituição de uma memória nacional.

No terceiro capítulo, tratamos de como a Psicologia se estabeleceu no Brasil, sob a forte influência do pensamento social brasileiro, o qual tem no ideário racista do século XIX – período áureo do racismo científico – as bases teóricas que inspiram os estudos sobre a sociedade brasileira, em especial os motivos da nossa suposta incapacidade de alcançar os ideais de progresso daquele momento. A convicção de que o “atraso” do Brasil era decorrente da grande miscigenação aqui existente. Fazemos uma exposição sobre o percurso da Psicologia no Brasil, de como a questão racial esteve presente nas formulações teóricas de intelectuais nas áreas da Sociologia, Antropologia e Literatura, entre os quais, os criadores e os fomentadores dos primeiros cursos de Psicologia no Brasil. Nesse capítulo, também discutimos as transformações nos estudos sobre “raça” e racismo no Brasil.

No quarto capítulo, discorreremos sobre os saberes e as práticas “psi” no contexto pós-abolição e na contemporaneidade. Práticas que buscavam adequar os indivíduos às exigências da sociedade, normalizar os comportamentos e as atitudes, apoiadas em teorias advindas dos

¹¹ Idem, 2021.

países europeus, daí que os as peculiaridades de um país caracterizado pela diversidade em termos de “raça” não faziam parte das formulações teóricas da Psicologia. Outrossim, procurando destacar o papel do higienismo como política de controle da população e de como os ideais eugênicos tinham no horizonte a expectativa de tornar o Brasil um país “livre” das doenças e do atraso e, por conseguinte, branco.

E, finalmente, no quinto capítulo, dedicamo-nos a trazer alguns elementos que nos impulsionaram a propor uma prática clínica cujo diferencial seria, em primeiro lugar, considerar a pluralidade étnica brasileira e que as relações sociais no Brasil são mediadas pela “raça”. Portanto, preconceito, discriminação, racismo são questões presentes no cotidiano de brasileiras e brasileiros e que precisam ser enfrentadas pela Psicologia. Utilização de referenciais teóricos do campo “psi” e das demais ciências humanas, mas, sobretudo, o recurso às práticas de cuidados tradicionais e à experiência de luta do povo negro no Brasil.

1 CAPÍTULO I – (DES)CAMINHOS DE UMA PESQUISA EM PSICOLOGIA

[...] demando uma epistemologia que inclua o pessoal e subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todas/os nós falamos de um tempo e lugar específicos. De uma história e uma realidade específicas – não há discursos neutros. [...] Meus escritos podem ser incorporados de emoção e subjetividade, pois, contrariando o academicismo tradicional, as/os intelectuais negras/os se nomeiam bem como seus locais de fala e de escrita, criando um novo discurso com uma nova linguagem. Eu, como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde estou teorizando, pois coloco o meu discurso dentro da minha realidade. O discurso das intelectuais negras/os surge, então, frequentemente como um discurso lírico e não teórico que transgride a linguagem do academicismo clássico.

[...]

Quando produzimos conhecimento, argumenta bell hooks, nossos discursos incorporam não apenas palavras de luta, mas também de dor – a dor da opressão. E ao ouvir nossos discursos, pode-se também ouvir a dor e a emoção contidas em sua precariedade: a precariedade, ela argumenta, de ainda sermos excluídas/os dos lugares aos quais acabamos de “chegar”, mas dificilmente podemos “ficar”.

GRADA KILOMBA – Memórias da plantação, 2019.

1.1 SOBRE APAGAMENTOS E INVISIBILIDADES

Ao assumirmos a tarefa de pesquisar sobre o tema do racismo na Psicologia, temos que necessariamente buscar nos subterrâneos da história, aquilo que foi descartado na construção da memória coletiva (nacional), a que tem como uma das funções a manutenção da coesão social (POLLAK, 1989). Ora, afirmar a imagem do Brasil como “Paraíso Racial” (CARVALHO, 1999) implica não dar visibilidade a trabalhos que afirmam o contrário. O que chega até nós é o que Pollak denomina “memória enquadrada”, que é o resultado do trabalho dos historiadores nas diferentes organizações. O trabalho de enquadramento da memória tem obviamente como objetivo manter a coesão interna de um grupo, assim como defender as fronteiras que esse grupo tem em comum, inclusive o território (Estado). Nesse processo, ficam excluídos os materiais que constituem o que designa “memórias subterrâneas” que, “como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõe à ‘memória oficial’, no caso a memória nacional” (POLLAK, 1989, p. 4). Essas memórias, podem sobreviver por dezenas de anos, são lembranças que esperam o momento propício para se expressarem.

A despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicação permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. (POLLAK, 1989, p. 5).

Na verdade, por muito tempo, a academia falou de nós, deu a sua versão sobre nós e sobre a nossa história. É celebre a frase: “o negro não é só uma máquina econômica; ele é antes de tudo e malgrado sua ignorância, um objeto da ciência” (ROMERO, 1879 p. 10-11). Essa visão perdurou por algum tempo, mesmo com a presença e a participação de mulheres e homens negros nas mais diversas áreas do conhecimento, inclusive na Psicologia¹², e que nos deixaram um legado do qual precisamos nos aproximar para conhecer mais e melhor a nossa história, a que não está na maioria dos livros didáticos. A narrativa que nos é apresentada toma o século XVI como marco inicial da história do Brasil.

Ao sugerir que a história do Brasil, ao ser escrita – um legado para as gerações futuras –, considerasse a presença/atuação das três “raças” formadoras do povo brasileiro, o viajante naturalista alemão Von Martius¹³ inaugurou um modo de escrever a história que permitiu aos seus autores colocar em relevo o que consideravam, à luz das percepções e leituras da época, importante e necessário incluir: o protagonismo dos portugueses na edificação do País e a subalternidade dos povos indígena e africano. Ou seja, a construção de uma narrativa na qual são os portugueses (brancos) os que pensam, e os “outros”, simples cumpridores de ordens. Um modo não só de consolidar a ordem vigente, mas, sobretudo, legar às gerações futuras um certo modelo de sociedade.

Todavia, os africanos trazidos para serem escravizados vieram de diferentes lugares do continente africano onde desenvolveram uma cultura rica e variada. Além disso, os povos originários já habitavam secularmente esta terra.

A memória dos afro-brasileiros, muito ao contrário do que afirmam aqueles historiadores convencionais de visão curta e superficial entendimento, não se inicia com o tráfico escravo e nem nos primórdios da escravidão dos africanos, no século XV. Esta tem sido agredida sistematicamente pela estrutura de poder e dominação há quase 500 anos. (NASCIMENTO, 2002, p. 327).

Pouco se comenta sobre a atuação e a participação das mulheres e dos homens negros na sociedade brasileira ao longo da história, e esse fato tem a ver com o processo de

¹² Daremos especial atenção a estes mais adiante.

¹³ Carl F. P. von Martius, naturalista alemão, notabilizou-se como vencedor do concurso instituído pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, para a construção de uma história nacional.

apagamento e invisibilização dessa presença. “Em nosso país, a elite dominante sempre desenvolveu esforços para evitar ou impedir que o negro brasileiro, após a chamada abolição, pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais” (NASCIMENTO, 2002, p. 327). As ações e as políticas implementadas sempre foram no sentido de impedir o contato e as trocas entre Brasil e África.

A não ser em função do recente interesse do expansionismo industrial, o Brasil como norma tradicional ignorou o continente africano. Voltou suas costas à África logo que não conseguiu mais burlar a proibição do comércio da carne africana imposta pela Inglaterra aí por volta de 1850. A imigração maciça de europeus ocorreu daí a mais alguns anos, e as classes dominantes enfatizam sua intenção e ação no sentido de arrancar da mente e do coração dos descendentes escravos a imagem da África como um a lembrança positiva de nação, de pátria, de terra nativa; nunca em nosso sistema educativo se ensinou qualquer disciplina que revelasse algum apreço ou respeito às culturas, artes, línguas e religiões de origem africana. E o contato físico do afro-brasileiro com os seus irmãos no continente e na diáspora sempre foi impedido ou dificultado, entre outros obstáculos, pela carência de meios econômicos que permitissem ao negro se locomover e viajar fora do país. Porém, nenhum desses empecilhos teve o poder de obliterar completamente do nosso espírito e da nossa lembrança a presença viva da Mãe África. (NASCIMENTO, 2002, p. 327).

Assim, graças aos esforços de pesquisadoras e pesquisadores negras/os e não negras/os, tem-nos sido facultada a possibilidade de uma releitura de fatos e acontecimentos do passado e, assim, ressignificá-los. Passamos a considerar aspectos negados ou invisibilizados nas narrativas oficiais, mas que mudam significativamente a compreensão da realidade. O dia 13 de maio entrou para a história do Brasil – como o dia da Abolição da escravidão, por ato da Princesa Isabel. Simples, assim! Quase sempre nenhuma menção à participação de outras personagens nos episódios que antecederam a promulgação da Lei Áurea. É essa é a história que nos foi contada e assim tem sido com os fatos e acontecimentos passados e presentes, os que são registrados nos livros de História. Por certo, vamos encontrar versões diferentes para um mesmo acontecimento, porém, guardando uma certa similaridade entre elas, vai depender dos interesses de quem faz o relato. De todo modo, **tais narrativas vão construindo uma memória** que vai sendo transmitida de geração em geração, e, com isso, **um saber** sobre as personagens envolvidas.

É a versão da classe dominante sobre os fatos e acontecimentos da História que prevalece como narrativa a ser registrada nos compêndios de história e disseminada pelos meios de comunicação. É, portanto, a narrativa dos vencedores – presente nos livros e nos demais meios de difusão de notícias – que vai consolidar uma determinada memória. Outras histórias e outras memórias são ignoradas e desqualificadas pelas visões dominantes

(COIMBRA, 2001). Sem sombra de dúvida, há um propósito, por isso a pergunta instigante de Krenak (2019, p. 19): “Por que essas narrativas não nos entusiasмам? Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente?”.

A memória histórica “oficial” tem sido produzida pelos diferentes equipamentos sociais no sentido de apagar os vestígios que as classes populares e os opositores vão deixando ao longo de suas experiências de resistência e luta num esforço contínuo de exclusão dessas forças sociais como sujeitos que forjaram e estão forjando também uma outra história, nunca narrada oficialmente. (COIMBRA, 2001, p. 51).

Sendo assim, há temas que são e serão repetidos à exaustão, outros nem tanto, e alguns mais serão totalmente ignorados e/ou silenciados e, por conseguinte, postos no esquecimento. Esses são os que motivam este trabalho cuja pretensão é de, ao menos, produzir alguma inquietação diante das versões dominantes acerca dos fatos e acontecimentos, bem como de aguçar a curiosidade de investigar outras fontes, construir novos caminhos e olhares a partir de outras perspectivas.

1.2 O LABORATÓRIO KITEMBO¹⁴

*Porque mesmo que queimam a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.*

ANTONIO BISPO DOS SANTOS

Iniciei efetivamente minha participação no Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira (Kitembo) da UFF, em 2017, embora tenha tido meu primeiro contato por ocasião do I Encontro Kitembo, em 2014. Desde então, percebi que havia luz no fim do túnel. Entretanto, iniciei o doutorado, em 2016, um tanto apreensiva com relação ao projeto com o qual ingressara no curso. Já passara pela experiência do mestrado, cujo percurso foi marcado pelo caminhar muitas vezes solitário em busca de pessoas ou grupos com as quais pudesse dialogar sobre racismo, discriminação e preconceito. A questão era/é: o que os saberes “psi” tinham a nos dizer sobre estratégias de cuidado com quem passa por situações

¹⁴ Laboratório de Estudos da Subjetividade e da Cultura Afro-Brasileira da UFF.

de discriminação e preconceito racial? A resposta, invariavelmente, era: quase não existe bibliografia sobre esse assunto. Então, naqueles dias, já passados 10 anos da conclusão do mestrado, o encontro do Kitembo me apontava caminhos, havia ali um coletivo no qual poderia me abrigar. Sim, abrigar-me naquele espaço-quilombo.

Um espaço de troca no qual podemos pensar o cuidado, inclusive com relação ao próprio grupo já que se trabalha na perspectiva também de enfrentamento do racismo; nas palavras de Makota Valdina: “nós nos cuidamos quando nos encontramos para falar de racismo”. Não para construir, por exemplo, uma clínica do racismo, pura e simplesmente, mas, com o aporte de saberes tradicionais, poder dar novos contornos aos saberes instituídos, ou mesmo recusá-los quando não estiverem ao serviço de nossa emancipação e se colocarem como única via de restabelecimento da saúde mental. Em uma visão médica, esse restabelecimento se concentra no retorno à chamada razão que significa agir em consonância com as normas estabelecidas.

Nosso entendimento é outro, pensamos na saúde mental pelo viés da pertença à comunidade, àquilo que dá suporte à existência como ser pertencente a um grupo, família, sociedade. Comunidade como lugar onde as pessoas se juntam para se ajudarem mutuamente na realização dos seus propósitos de vida (SOMÉ, 2007). Infelizmente, a escravização foi eficaz na sua tentativa de destruir os laços comunitários. Forçados a viver separados dos seus, submetidos aos processos migratórios do pós-abolição e hoje pela divisão mundial do trabalho, a população negra vive cada vez mais apartada dos seus, o que contribui sobremaneira para o adoecimento psíquico.

Sendo a comunidade a “base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e receber as dádivas dos outros” (SOMÉ, 2007, p. 35), pode-se concluir daí o quão tem sido difícil para todos nós resistirmos ao que nos é imposto como modo de vida adequado, posto que muitos de nós, pela necessidade de sobrevivência, vivemos afastados de nossas comunidades, obrigados à vida solitária nos grandes centros urbanos.

Quando você não tem uma comunidade, não é ouvido; não tem um lugar em que possa ir e sentir que realmente pertence a ele, não tem pessoas para afirmar quem você é e ajudá-lo a expressar seus dons. Essa carência enfraquece a psique, tornando a pessoa vulnerável ao consumismo e a todas as coisas que o acompanham. (SOMÉ, 2007, p. 35).

Nesse sentido, podemos perceber que estar junto com os que nos buscam de forma afetiva e efetiva faz muito bem à saúde. O Kitembo tem sido também um lugar de recuperação da saúde em toda a sua extensão. Ademais, quando nos juntamos em atividades que fazem sentido para nós, a saúde mental vai muito bem, obrigada! Assim é que a capoeira,

o jongo, as congadas, a roda de samba podem ser espaços de “cura”, porque nos conectam com o modo como nos constituímos sujeitos, tornamo-nos junto com os outros – *ubuntu*.

O Kitembo também é sentido por nós como espaço-quilombo, porque é local de fortalecimento e reunião de forças para iniciativas contracolonzadoras (SANTOS, 2015). Nos nossos encontros, a cada dia, deparamo-nos com os equívocos cometidos em nossa prática profissional pelo desconhecimento de nossa história. Nesse espaço-quilombo, temos tido a oportunidade de ver o quanto nossa formação acadêmica, pautada em epistemologias eurocêntricas, ofusca-nos a visão, impedindo-nos de olhar para além daquilo que nos é apresentado como conhecimento válido, o que foi denominado por Luiza Oliveira e Abrahão Santos de “bloqueio epistemológico”. Ao desconsiderar as experiências de outros povos, o modo como estes se inserem no mundo, com ele interagem e incidem sobre a realidade vivida, as universidades brasileiras, salvo honrosas exceções, têm contribuído para a produção de um consenso branco que “é parte da política que nega as lutas dos povos negros e pindorâmicos” (OLIVEIRA; SANTOS, 2021, p. 253). Sendo assim, torna-se difícil constituir um pensamento a partir de outras matrizes culturais “como se ainda prevalecesse a noção de que negros e indígenas são corpos sem alma e, portanto, sem pensamento nem organização” (OLIVEIRA; SANTOS, 2021, p. 255).

Não pedimos à universidade licença para validar nossa iniciativa de propor um outro modo de pesquisar. Estamos na universidade, na graduação e na pós-graduação, afirmando um modo de fazer Psicologia e de fazer pesquisa que é legítimo também. Há diferentes cosmovisões na sociedade, das quais decorrem distintos modos de fazer e de estar no mundo, ou seja, no Brasil há, grosso modo, a presença indígena, africana e europeia (branca), de cada uma delas emanam valores, tradições, costumes, língua etc. Todavia, para a universidade, tudo o que remete à periferia do mundo ainda é tomado como de segunda ordem.

No Kitembo, buscamos subverter essa lógica. Tentamos fazer uma inversão histórica (SANTOS, 2022), ou seja, direcionar nosso olhar para o que tem ocorrido no nosso país, tanto no passado como no presente. Parte daí a nossa preferência por autoras e autores cujos referenciais teóricos se apoiam em epistemologias não alinhadas aos centros de poder dominantes. Não recusamos as contribuições dos autores e das autoras comumente estudados, reconhecemos seu valor, contudo, geralmente, partem de experiências distantes de nós para discorrer sobre nossa realidade. Dessa forma, são insuficientes quando não atentam para a dimensão social e cultural das sociedades ditas periféricas, como se a experiência vivida pelo povo brasileiro ao longo da História não tivesse legitimidade. Daí que as lutas travadas nesse imenso país, as quais deixaram marcas indeléveis no corpo e na memória dos brasileiros e das

brasileiras, não são estudadas na universidade com a devida relevância. É urgente, portanto, alargar nosso conhecimento sobre a História do Brasil e das Américas – sobre a história que antecede os “descobrimientos”, a saga dos brasileiros que ficou submersa ante a eloquência dos grandes feitos dos “heróis” cujas estátuas intentam sufocar a epopeia dos “vencidos”.

Percebemos o Kitembo não só como ponto de chegada, mas também de partida. Ali chegamos negras/os, indígenas, árabes, ciganos, quilombolas, crentes e não crentes, capoeiras, sambistas, macumbeiras/os, enfim, não brancas/os e “saímos” (nos tornamos) mais fortalecidas/os em nossas singularidades. É na interação, com a diversidade de saberes que por ali circulam, em especial com os saberes ancestrais, que intentamos forjar uma Psicologia que dizemos “aterrada”, e assim fazer sentido para os que foram, nas palavras de Leda Maria Martins,

Assujeitados pelo perverso e violento sistema escravocrata, tornados estrangeiros, coisificados, os africanos que sobreviveram às desumanas condições da travessia marítima transcontinental foram destituídos de sua humanidade, desvestidos de seus sistemas simbólicos, menosprezados pelos ocidentais e reinvestidos por um olhar alheio, o do europeu. (MARTINS, 2021, p. 30).

O Kitembo reúne intelectuais, mulheres e homens de diferentes filiações teóricas, religiosas e políticas, entre outras, mas todos/as têm em comum a percepção do quanto nossa conexão com a comunidade foi golpeada pela colonização (FANON, 2005); esta que nos apartou de nós mesmas/os e nos impôs como meta alcançar um padrão de vida assentado na primazia do ter. Por conseguinte, ali também se abre a possibilidade de, coletivamente, pensar: como estabelecer uma conexão com o que nos une enquanto humanos na terra. Ao mesmo tempo, indagamos sobre as estratégias que nos levaram a isso e quais ferramentas podem ser utilizadas para enfrentá-las.

Pensamos que podemos buscar na sabedoria ancestral algo que simbolize a retomada do nosso caminho. É “Sankofa”¹⁵, representado pela figura de um pássaro¹⁶ que voa para frente, com a cabeça voltada para trás e que carrega no seu bico o ovo – o futuro.

¹⁵ “O ideograma *sankofa* pertence a um conjunto de símbolos gráficos de origem akan, chamado *adinkra*. Cada ideograma, ou *adinkra*, tem um significado complexo, representado através de ditames ou fábulas que expressam conceitos filosóficos. [...] o ideograma *sankofa* significa “voltar e apanhar de novo”. Aprender do passado, construir sobre as fundações do passado. Em outras palavras, volte às suas raízes e construa sobre elas para o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade em todos os aspectos da realização humana.” NASCIMENTO, E. L. (org). Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996, p. 20.

¹⁶ Ver Anexo A.

“Sankofa”, resumidamente, significa: “nunca é tarde para retomar o que ficou para trás e seguir adiante”. Entendemos que esse pode ser o espírito que nos anima a dar seguimento ao trabalho das/os que vieram antes de nós. Uma postura que explicita o reconhecimento de um legado, de uma experiência ancestral. Não se trata aqui de uma postura saudosista, mas de voltar às nossas raízes, buscando aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro. Isso aponta para uma perspectiva de conceber a existência não como uma sucessão de fatos e acontecimentos, mas como um processo no qual passado, presente e futuro se entrelaçam.

1.3 ESCREVER É PRECISO!

Escrevivência, antes de qualquer domínio, é interrogação. É uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera.

CONCEIÇÃO EVARISTO

A escrevivência e seus subtextos – 2020.

Em um de nossos encontros de orientação, no Kitembo, falávamos de como, às vezes, é difícil entrarmos em uma onda de trabalhar coletivamente nossa escrita, talvez primando pela tal “necessidade” de estar só para produzir. Porém, em tempo, constatamos que, ao estar ali, em grupo, permitíamos-nos perceber o quanto a escrita de cada um de nós nada tem de individual, ela emerge das nossas experiências vividas no coletivo, da percepção de que somos afetados pelas mesmas sensações, aflições, medos e inseguranças. Somos igualmente afetados pela mesma alegria e desejo de viver intensamente, ainda mais nesses tempos em que vivemos assolados pela ameaça da covid-19. Por certo que cada um tem seu modo singular de escrever, e isso o distingue dos demais, é o seu estilo; mas não precisamos necessariamente de estar a sós para fazer uma elaboração teórica sobre um determinado assunto. E muito menos apartadas de nós mesmas!

Nós bem sabemos o quanto nos custou caminhar até aqui. A universidade não foi pensada para nós assim como não o foi para os habitantes da periferia, aqueles tidos como não pensantes. Ela foi forjada a partir dos valores eurocêntricos e nos exige respostas adequadas a eles – o que nem sempre é possível, não porque não sejamos capazes, mas porque decidimos colocar tais exigências em questão, sobretudo perguntando em que medida a universidade brasileira tem respondido às demandas da população preta e indígena, compreendendo-as em sua complexidade.

Porque os olhos dos brancos não querem nos conhecer, eles não se preocupam em aprender a língua que nos reflete, a nossa cultura, o nosso espírito. As escolas que frequentamos, ou não frequentamos não nos ensinaram a escrever, nem nos deram a certeza de que estávamos corretas em usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia. (ANZALDÚA, 2000, p. 229).

Esse é um pequeno trecho da carta que Glória Anzaldúa escreve para as mulheres, para aquelas que ousam escrever apesar dos empecilhos que são postos a esse fazer. É para as mulheres escritoras do terceiro mundo. É para nós, psicólogas negras!

A profusão de tarefas impostas às mulheres faz com que elas se sintam sem forças para escrever. Essas incumbências são: as do lar, as voltadas à educação de filhas/os e/ou das/dos sobrinhas/os e netas/os, bem como as atividades ligadas ao trabalho remunerado e à universidade. Por isso, às vezes, bate um desânimo... e a sensação de “não vou dar conta”. São muitos apontamentos, dados de pesquisa, resumos de livros, sobretudo, memórias.

“Os problemas parecem insuperáveis, e são, mas deixam de ser quando decidimos que, mesmo casadas ou com filhos ou trabalhando fora, iremos achar tempo para escrever” (ANZALDÚA, 2000, p. 233). Iremos buscar, no baú das recordações, textos inacabados porque achávamos que precisariam ser melhorados em algum momento uma vez que pareciam meio “bobos”. Nesse sentido, daremos seguimento a nossa escrita certas de que precisamos nos desvencilhar do olhar dos que tentam nos manter inferiorizadas na nossa condição feminina. Uma escrita que fala de nossos temores e angústias, mas também de nossos sonhos. Angústias, temores e sonhos que não são só de uma pessoa, mas das muitas pessoas que vivem a mesma realidade – Escrivência. Conceição Evaristo (2020) nos aponta o caráter particular da escrita de mulheres negras porque não gira em torno de um drama pessoal por serem pessoas negras, mas o drama, os problemas existenciais de pessoas negras de uma época.

A Escrivência extrapola os campos de uma escrita que gira em torno de um sujeito individualizado. [...] Escrivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por uma coletividade. (EVARISTO, 2020, p. 38).

Ecoa no cotidiano e na memória das mulheres negras a amarga experiência da escravidão – cujas bases ainda vigem. Todavia, elas também trazem a experiência da luta, da sabedoria e dos conhecimentos ancestrais, daí que

[...] as mulheres negras serão as protagonistas, nas sociedades mundiais e no Brasil, a romperem com a lógica da subjugação. Elas serão as responsáveis pela sobrevivência da cultura negra africana. Embalando suas crianças e seus parceiros, elas os retirarão da miséria da condição de não humanidade quando os trazem em seus ventres – no caso as crianças – e cantarão as cantigas do fundo de suas almas, a fim de salvaguardar a mínima moral de seus homens nos navios que atravessam o Atlântico. (NASCIMENTO; OLIVEIRA, 2018, p. 220).

Outrossim, essas mulheres também trazem a experiência da luta, da sabedoria e dos conhecimentos ancestrais, o que tem feito diferença na produção de conhecimento. Elas agem pensando e pensam agindo. Uma ação que deriva das exigências do viver em constante estado de tensão, de ter que responder ao chamamento de dar conta de tarefas a elas designadas, como se estivesse, na expressão de Chimamanda Ngozi Adiche (2017), “pré-instalado na vagina” o atributo de desempenhar determinadas tarefas. Há ainda o estado de tensão constante em decorrência das mazelas do racismo. Diuturnamente, ouvindo frases ou expressões racistas; assistindo e/ou vivendo situações que tiram o sono e paralisam. A criança que está no sinal e/ou a/o jovem que foi presa/o ou morta/o em nada diferem daquelas e daqueles que lhes estão muito próximos. Daí ser necessário tomar fôlego para seguir adiante, pois, escrever é preciso! O que não seria possível sem uma rede de solidariedade tecida por mãos negras, porque “tudo que nós tem é nós! (OLIVEIRA; MOREIRA, Principia, 2019).

Foi em meio a esse contexto de adversidades que escrevemos esta tese. Um trabalho de muitas mãos, e de ouvidos também. Por isso, apenas as narrativas de vivência pessoal da autora estão em primeira pessoa. Recurso utilizado como ilustração de uma experiência pessoal, mas que é comum a muitas/os de nós. Procuramos destacar marcas da autoria de mulheres – e de mulheres negras –, por isso cuidamos de escrever, sempre que possível, seus nomes por extenso no corpo do texto. Seguimos as regras da ABNT, porém, estas não permitem identificar se a autoria é de uma mulher. Além disso, procuramos utilizar linguagem inclusiva de gênero.

1.4 APONTAMENTOS SOBRE A PESQUISA

Então, conto memórias que têm me ajudado a seguir adiante e a pensar em pesquisa para além daquele modelo no qual nós fomos formadas/os – que anuncia a investigação, a pergunta, a dúvida, mas, na verdade, não há espaço para dúvidas, questionamentos, incertezas.

LUIZA OLIVEIRA, 2020.

Logo nos primeiros encontros de orientação e pesquisa no doutorado, dadas as peculiaridades do racismo “à brasileira”, sentimos a necessidade de constituir um espaço no qual as pessoas ficassem mais à vontade para expor suas vivências, emoções, sentimentos etc. Se tínhamos como objetivo elaborar pistas para uma possível clínica antirracista, então era necessário criar condições para a sua efetivação. Nada como experienciar isso no próprio fazer da clínica. Ou seja, propiciar um atendimento direcionado às pessoas que, movidas pelo impacto da discriminação racial sofrida ou assistida, ou por estabelecerem alguma associação entre as suas circunstâncias de vida e o fato de serem negras, recorrem ao tratamento psicológico para minimamente serem ouvidas. Ao mesmo tempo, estávamos cientes das dificuldades que as pessoas têm de falar de algo que lhes é doloroso e difícil de abordar porque comumente é posto em dúvida, pela tentativa, inclusive de psicoterapeutas, de dar explicações e sentidos outros para as suas queixas. Não obstante a discriminação e o preconceito raciais serem fenômenos bastante comuns na sociedade brasileira, falar deles ou admitir a sua ocorrência quase sempre é uma tarefa da qual a grande maioria procura escapar, seja se omitindo, seja negando ou inventando subterfúgios para escamotear o incômodo gerado pela situação. Daí surgiu a ideia de realizar uma atividade no formato de oficinas, entendendo que essa seria uma maneira interessante de viabilizar uma atmosfera de acolhimento e de confiança, na qual os participantes se sentissem à vontade para expor suas ideias e impressões e assim tivéssemos condições de realizar a pesquisa. Já havíamos vivido esse tipo de experiência em nossa prática clínica.

Também avaliamos ser importante comprometer a universidade com o enfrentamento do racismo, por isso a decisão de propor, no âmbito do Serviço de Psicologia Aplicada da – SPA/UFF, um espaço de acolhimento destinado às pessoas em sofrimento psíquico em decorrência de vivências de discriminação e preconceito raciais. Nos diversos encontros com estudantes de Psicologia envolvidos nesse debate, muito se comentava acerca do estranhamento produzido naquele espaço, quando uma pessoa negra reivindicava atendimento por uma/um psicóloga/o negra/o.

É fato que, à medida que o debate sobre a questão racial vai tomando proporções nunca observadas na sociedade brasileira, vai havendo nas pessoas negras o desejo de serem atendidas por profissionais com as/os quais se identificam do ponto de vista étnico-racial. Também, na clínica particular, fomos sendo cada vez mais procuradas/os por mulheres e homens negros buscando serem atendidos por psicóloga/o negra/o. A partir dessa clínica, fomos percebendo que os relatos das experiências de vida, as dores e as dificuldades para o enfrentamento de situações de opressão expostos pelos pacientes eram muito semelhantes,

assim como os desafios postos para a superação dessas dificuldades. Isso nos levou a pensar que poderia ser interessante e potente o trabalho grupal, reforçando a ideia da realização das oficinas.

O **grupo** como um espaço que propiciaria aos participantes a oportunidade de falar de suas experiências de exclusão, bem como das emoções, dos sentimentos e das sensações corporais em face das situações de discriminação vivenciadas ou assistidas, além de perceber e identificar os efeitos do racismo na vida em família, no trabalho, na escola e na vida social em geral. Tudo isso lhes permitiria dar novo sentido à experiência vivida, passando a agir com mais confiança em si e nas suas capacidades. É importante registrar também que essa experiência possibilitou a ampliação do conhecimento acerca da história e cultura afro-brasileira e circulação de informações sobre a legislação brasileira relativa à educação e à saúde. Pensamos que seja oportuno lembrar que o sentimento de “incapacidade para...”, expresso por boa parte das/os negras/os que nos procuram, está relacionado com o seu pertencimento racial. E é exatamente este o ponto a trabalhar: o de colocar em análise os lugares instituídos do que necessariamente nos levou ao entendimento da importância de oferecer aos participantes do grupo um atendimento adequado às suas demandas.

Ora, isso comportava pensar em que medida as metodologias utilizadas seriam adequadas aos nossos propósitos. Cada vez mais, estamos convencidos de que a produção do tal “sentimento de incapacidade” decorre da produção de um saber sobre os povos africano e indígena ainda reproduzido em nossas universidades. Concordamos com Viviane Pereira (2020, p. 141) quanto à necessidade de pensar “o próprio modo de produzir conhecimento nesta área”; isso inclui outras metodologias às quais, timidamente, nos remetemos. Durante os encontros, procuramos, sobretudo, incentivar os participantes a reconhecerem-se enquanto descendentes de um povo que tem uma história e cujos saberes e práticas têm sido importantes, em especial nos cuidados em saúde mental. O relato de vivências no candomblé e na umbanda eram bastantes frequentes. Acreditamos que é tarefa nossa, se queremos construir uma prática psicológica que atente a contento a população negra, reconhecer outros atores na produção de conhecimento para além dos reconhecidos pelo saber dito científico, erudito. E, mais, que este saber, dito popular, tem amparado o povo empobrecido em suas aflições.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa interessada em produzir deslocamentos e conhecimento acerca dos modos de relacionar-se consigo mesmo e com a realidade, derivados da experiência de ser uma pessoa negra. Concebemos a pesquisa não como um meio de extrair do seu objeto dados e informações que corroborem uma determinada hipótese, como

em um certo modo de “investigação científica” ainda repleta “de preconceções que marcam relações hierárquicas entre as pessoas que participam das pesquisas – classificadas como sujeitos e objetos – e os saberes que nelas têm lugar, sendo os científicos os únicos que têm status de verdade” (PEREIRA, 2020, p. 145). No nosso caso, a pesquisa quer comportar um outro olhar sobre o que intentamos conhecer melhor, partindo do pressuposto de que, fora dos espaços ditos científicos, também há produção de conhecimento. Se objetivamos dar novo sentido à nossa prática, oferecendo uma escuta atenta àqueles e àquelas que nos procuram adoecidas/os pelas restrições impostas pelo racismo, faz-se necessário, de nossa parte, recusar o lugar de quem vai dar a “solução”, por sermos portadores do saber dito verdadeiro em contraposição ao saberes ditos “populares”, “étnicos”, “tradicionais”, “míticos” – usados no contexto acadêmico para marcar a diferença em relação ao conhecimento verdadeiro/científico – e submetidos à chancela da ciência quanto ao seu status de verdade”. É imperioso problematizar tal lugar, abandonando nossas convicções e certezas, inclusive sobre a metodologia utilizada. Esta, embora aponte para a participação do pesquisado, ao fim e ao cabo, às vezes coloca limites a essa participação, é o que conclui Luiza Oliveira (2020, p. 51) ao falar da necessidade de mudar o rumo da pesquisa quando somos interpeladas/os “no nosso modo de fazer pesquisa e acolher o saber das populações”.

Admitimos, no entanto, a nossa dificuldade em nos deslocar desse lugar quando delineamos um caminho de pesquisa. De certo modo, fomos acometidas de certa “frustração” ao nos dar conta dos desafios postos desde a constituição do grupo para a realização das oficinas e mesmo a impossibilidade de seguir a programação prevista. A realidade se impunha nua e cruamente, obrigando-nos a recuar em nossa pretensão inicial e mudar o rumo da pesquisa, no sentido de lidar, por exemplo, com as ausências dos participantes. Em outras palavras, ficávamos pesarosos quando não era possível desenvolver uma dinâmica preparada para o grupo, quando apenas um participante do grupo se fazia presente. Na verdade, aquelas ausências teriam que ser consideradas não como desinteresse das pessoas que buscam atendimento, mas como expressão de uma realidade, pois elas diziam da cidade, da precariedade dos transportes, da falta de dinheiro para a passagem, das rotinas de trabalho, do desemprego, enfim, das circunstâncias de vida da população negra e periférica.

Inicialmente, foi pensado um total de seis encontros, um número considerado suficiente para o levantamento de situações que expressassem um panorama de como o racismo opera tanto no plano das relações interpessoais como nas institucionais. Assim, a cada encontro, abordaríamos um tema específico. Entretanto, esse planejamento teve de ser

modificado logo de início, tanto pela dificuldade de constituir o grupo como pelas condições impostas pela realidade como dissemos anteriormente.

Iniciamos o grupo após um período de idas e vindas, desde a elaboração do projeto, passando pela submissão dele à Comissão de Ética em Pesquisa da universidade, sua aprovação até a constituição do grupo propriamente dito.

De modo bastante resumido, a dinâmica do grupo foi a seguinte: em cada encontro, tínhamos inicialmente um momento de integração, com uma conversa informal entre os presentes, seguida de exercícios de relaxamento para a criação de uma atmosfera de confiança e entrega. Foi fundamental proceder dessa forma para que o diálogo acontecesse, cada um se expondo com tranquilidade. Tivemos oportunidade de identificar as emoções e os sentimentos mais evidenciados e discutir com os presentes quais seriam as possíveis saídas nas situações vivenciadas. Esse ponto está mais desenvolvido no Capítulo V deste trabalho.

2 CAPÍTULO II – RAÇA E RACISMO – A ORDEM DO MUNDO

Profetas negros

I

*Os profetas negros africanos foram crucificados à chegada das naus
Por falarem de liberdade e insurgirem-se contra a escravatura
As balas dos invasores apagaram todas as luzes
E só se ouvia o comando dos marinheiros no troar dos canhões*

*Aqui é proibido pensar, viver e sonhar. Só é permitido morrer!
Silencie a voz destes infiéis para que vingue a nova ordem
Que a África fique nua, sem nome, nem língua, nem horizonte
Que aprenda a falar, a orar segundo os códigos de quem comanda.*

*Impuseram outros profetas e novas filosofias celestes
Diabolizados, os búzios deixaram de dizer verdades divinas
Satanizadas, até as ervas das florestas deixaram de dar saúde
Mas os negros resistiram e alcançaram Deus nas suas culturas*

*São exemplo o Simon Kimbangu, condenado trinta anos de prisão
Por profetizar e pregar a libertação da África
Isayah Shembe, sobrevivente da perseguição do Apartheid
Por demonstrar que se pode alcançar Deus a partir da tradição Zulu*

II

*Na memória de África e do mundo saudamos os profetas da eternidade
Martin Luther King, Nhrumah, Nyerere, Marcus Garvey,
Shaka Zulu, Zumbi dos Palmares, Malcom X, Ki-zerbo,
Mondlane, Samora, Bob Marley, Nelson Mandela*

... ..

(PAULINA CHIZIANE – *O canto dos escravizados* – 2018)

2.1 A INAUGURAÇÃO DE UMA RACIONALIDADE

O homem branco diz: Talvez se raspem o moreno de suas faces. Talvez se branquearem seus ossos. Parem de falar em línguas, parem de escrever com a mão esquerda. Não cultivem suas peles coloridas, nem suas línguas de fogo se quiserem prosperar em um mundo destro.

GLORIA ANZALDÚA, *Falando em línguas*, 2000.

Creio que seja importante enfatizar a necessidade de cada vez mais nos dedicarmos a estudar a questão racial no Brasil, cuja história (a oficial) está intrinsicamente ligada à evolução do modo de produção capitalista, que se consolida com a acumulação de capital, propiciada pela utilização de mão de obra escrava a partir do século XVI. Foi quando uma nova ordem mundial – sistema-mundo foi estabelecida e nela o mundo ficou dividido em

povos conquistadores e povos conquistados, também denominados respectivamente povos colonizadores e povos colonizados. A constituição desse sistema-mundo moderno/colonial teve início com o “desaparecimento”/extermínio das populações originárias das Américas e com a escravização dos africanos, centrando a diferença entre conquistadores e conquistados na ideia de “raça”. Uma nova lógica de compreensão do mundo foi instaurada, a da “modernidade/colonialidade” na qual a existência e o conhecimento estão submetidos ao poder dos conquistadores – o poder colonial.

É fundamental entender este momento da História: a escravização dos africanos, aliada à progressiva eliminação dos povos originários das Américas, foi crucial para a consolidação do sistema-mundo moderno-colonial. Nesse sistema-mundo, os povos conquistados tiveram suas existências e seus modos de vida submetidos ao poder dos colonizadores. Uma forma de poder assentada na superioridade dos europeus/brancos em relação aos não europeus/não brancos. É o que Anibal Quijano sintetiza com a expressão **colonialidade do poder**. Quijano refere-se à constituição de um padrão de poder em que “a ideia de raça e o racismo se constituem como princípios organizadores da acumulação do capital em escala mundial e das relações de poder no sistema-mundo” (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 17). A originalidade desse padrão de poder é que ele não se limitou “ao controle da economia/trabalho, mas envolveu o controle da autoridade – o Estado e suas instituições – da “raça”, do gênero, da sexualidade, do conhecimento e da natureza” (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 17). A colonização implicou/implica o domínio de todos os aspectos da existência dos povos colonizados e das terras conquistadas, pois só o modo de vida dos dominadores passa a ser considerado o modelo a ser seguido pelos demais povos.

Esse foi o período áureo do evolucionismo, doutrina segundo a qual os povos e as culturas são categorizados como primitivos e/ou civilizados de acordo com o “estágio” do seu desenvolvimento. Sendo assim, tanto os “índios” como os “africanos” e seus costumes e tradições são vistos como expressões de atraso científico, tecnológico e humano. Esses povos tiveram até sua humanidade questionada em função de suas diferenças culturais e físicas. Aprendemos desde a mais tenra idade que os “índios” e os “escravos” tinham modos de vida muito estranhos; identificados como selvagens e primitivos e, de acordo com o ponto de vista dos colonizadores, não poderiam “ser deixados ao sabor dos seus instintos”. Então, os colonizadores, “os futuros brancos, tomaram para si a missão de civilizar e integrar os ‘estranhos’ povos em sua cultura superior, a partir da implantação da ‘Missão Civilizadora’” (BASTOS, 2016, p. 215, grifos no original).

Resumidamente, foi isso o que aconteceu quando do encontro dos “europeus” como os “outros” (TODOROV, 1993). Os primeiros sempre se colocando como sendo a expressão de humanidade, cabendo aos outros se adequarem à sua cultura – a europeia, ao modo de vida tomado como correto. E é exatamente isso que fica encoberto, ou seja, quando os cientistas, brancos, afirmam que negros e indígenas são inferiores, estão se autoproclamando como superiores. São eles, os “europeus”, que criaram uma lista de atributos para “explicar” negros e indígenas, inclusive vão utilizar a cor e demais traços fenotípicos para “sintetizar e demarcar as novas identidades e os papéis constituídos em decorrência do processo de colonização, visando categorizar e distinguir visivelmente colonizadores de colonizados, [...], ‘brancos’ de ‘não brancos’” (BASTOS, 2016, p. 220, grifos no original).

Há, pois, uma série de questões não explicitadas que contribuem sobremaneira para a naturalização dos lugares ocupados por negros e brancos, principalmente dos últimos que tendem a “negar sua participação nos conflitos raciais, na medida em que tomam sua identidade como norma, passando a caracterizar os demais indivíduos como pertencentes aos grupos não brancos como desviante do padrão hegemônico de humanidade” (BASTOS, 2016, p. 222).

De modo análogo, deu-se a constituição da Europa como centro. Muitos fatos e acontecimentos foram encobertos, com vistas a garantir uma interpretação de mundo cujo centro de poder e saber se localiza no Hemisfério Norte. E tudo isso tem a ver com a racionalidade que foi instaurada com os “descobrimientos”, que garantiram, por meio da exploração das riquezas das terras conquistadas (ocupadas), a acumulação do capital que permitiu a consolidação da Europa como centro de saber e de poder. Um pequeno fragmento da exposição de Dussel (2005) nos fornece elementos para melhor compreensão do que acabamos de afirmar.

Propomos uma segunda visão da “Modernidade”, num sentido mundial, e consistiria em definir como determinação fundamental do mundo moderno o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) o “centro” da História Mundial. Ou seja, empiricamente nunca houve “História Mundial” até 1492 (como data de início da operação do “Sistema-mundo”). Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial (Magalhães-Elcano realiza a circunavegação da Terra em 1521).

A Espanha, como primeira nação “moderna” (com um Estado que unifica a península, com a Inquisição que cria de cima para baixo o consenso nacional, com um poder militar nacional ao conquistar Granada, com a edição da *Gramática* castelhana de Nebrija em 1492, com a Igreja dominada pelo Estado graças ao Cardeal Cisneros, etc.) abre a primeira etapa

“Moderna”: o mercantilismo mundial. As minas de prata de Potosi e Zacatecas (descobertas em 1545-1546) permitem o acúmulo de riqueza monetária suficiente para vencer os turcos em Lepanto vinte e cinco anos depois de tal descoberta (1571). O Atlântico suplanta o Mediterrâneo. Para nós, a “centralidade” da Europa Latina na História Mundial é o *determinante fundamental da Modernidade*. Os demais determinantes vão correndo em torno dele (a subjetividade constituinte, a propriedade privada, a liberdade contratual, etc.) são o resultado de um século e meio de “Modernidade”: são efeito, e não ponto de partida. A Holanda (que se emancipa da Espanha em 1610), a Inglaterra e a França continuarão pelo caminho já aberto.

A segunda etapa da “Modernidade”, a da Revolução Industrial do século XVIII e da Ilustração, aprofundam e ampliam o horizonte cujo início está no século XV. A Inglaterra substitui a Espanha como potência hegemônica até 1945, e tem o comando da Europa Moderna e da História Mundial (em especial desde o surgimento do Imperialismo, por volta de 1870).

Esta Europa Moderna, desde 1492, “centro” da História Mundial, constitui, pela primeira vez na história, a todas as outras culturas como sua “periferia”. (DUSSEL, 2005, p. 27).

Esse foi o grande feito da modernidade instaurada com a conquista do Atlântico, submetendo “os outros” ao projeto de expansão das fronteiras de Portugal e Espanha para além-mar. Inaugurou-se aí um caso particular de etnocentrismo – o eurocentrismo da modernidade: o lugar que passa a ser referência para todo o resto, visto como atrasado em relação à Europa, esta, sim, tomada como lugar e origem do desenvolvimento humano e da própria humanidade. O que é europeu vale para todo o mundo é universal! Entretanto, trata-se de uma universalidade abstrata porque é constituída a partir do encobrimento do outro – o não europeu (não branco), que é quem na verdade sustenta esse centro. “Sobre esse outro é que se exerceu o ‘mito da modernidade’ em que a civilização moderna se autodescreveu como a mais desenvolvida e superior”. O século XVI não é apenas o momento de criação de uma economia mundial, é também a “emergência do primeiro grande discurso do mundo moderno, que inventou e, ao mesmo tempo, subalternizou populações indígenas, povos africanos, muçulmanos e judeus”, [...] “que impôs as primeiras diferenças coloniais no sistema mundo moderno/colonial”. Discurso que passa “por sucessivas transformações, tais como o racismo científico do século XIX, a invenção do oriental, a atual islamofobia etc.” (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 18).

A dissimulação, o esquecimento e o silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos e sociedades são os mecanismos utilizados no processo de classificação dos povos do mundo (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). Essa classificação é necessária para a submissão e a destruição de povos e culturas. Ou seja, com a instauração de um modo de conceber o mundo no qual raça emerge como conceito central.

2.2 A ESCRAVIDÃO

A idéia de que os brancos podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma certa concepção da verdade, que guiou muitas escolhas feitas em diferentes períodos da história.

AILTON KRENAK – Ideias para adiar o fim do mundo, 2018.

Lembro-me de que, nas primeiras séries do grupo escolar, quando nas aulas de “Conhecimentos Gerais” – era assim denominado o campo de conhecimento no qual estava inserida a História do Brasil – o tema era “A escravidão”, eu ficava muito sem lugar, sentia todos os olhares sobre mim. Era uma das poucas (às vezes, apenas eu) crianças negras na turma. Na verdade, eu detestava quando o assunto era a escravidão. Eu sentia vergonha, não me sentia bem, mas só me restava ouvir o que se falava da vida de pessoas que tinham a minha cor e que haviam vindo para o Brasil como “escravos”, e eram duramente castigados se não dessem conta da tarefa imposta ou se rebelassem. Aí eu me lembrava das histórias que meu avô contava sobre um antepassado que participou de um plano para matar o senhor que era muito cruel com os escravos. Contudo, o plano chegou aos ouvidos de tal senhor que foi à sua procura para castigá-lo. Ocorre que esse escravo, cujo nome era Tingabe, ficou sabendo que o plano havia sido descoberto e que seu senhor estava à sua procura. Então disse à mulher: – “eu não vou mais apanhar”, e saiu para o terreiro; quando o senhor chegou com sua comitiva e o procurou, a mulher disse: – “ele não está aqui, saiu por aí”. Saíram, pois, à sua captura e o encontraram morto, dependurado em uma árvore. Meu avô nos dizia: – “ele se enforcou, mas não se entregou”. Pois é, esse episódio contrariava o que ouvia acerca dos escravos apresentados para nós, alunos, como “indolentes” e que aceitavam a escravidão.

Pois é, a narrativa sobre os escravos, ouvida em família, não era a mesma da história contada na escola. Ouvi também em casa histórias de gente trabalhadora e que desafiava o poder dos senhores, utilizando-se muitas vezes do medo que estes tinham de suas divindades. O medo que tinham do recurso a rezas, pragas e mandingas que os escravos poderiam utilizar para destruí-los. Afinal, a religião dos negros não era considerada como tal, e sim como expressão do mal, a verdadeira encarnação do maligno. Entretanto, ao mesmo tempo, esses senhores submetiam-se a tais rezas em face da habilidade que os escravos tinham em lidar com ervas e recorrer a orações e rituais para a cura de doenças e/ou picada de animais peçonhentos.

A reação às práticas religiosas e curativas dos escravizados foi a perseguição e a demonização delas e imposição do catolicismo como única e verdadeira expressão religiosa. A perseguição e as tentativas de erradicação da religião dos africanos e seus descendentes, assim como a dos indígenas, são constantes durante toda a história do Brasil, isto é, do período que se inicia com a invasão dos portugueses.

A presença da Igreja Católica é intrínseca à colonização do Brasil¹⁷, o que pode ser atestado pela presença da iconografia católica na arquitetura das cidades, nas artes (música, escultura, artesanato), nas efemérides, símbolos etc. Cremos que podemos aqui incluir as associações religiosas e as irmandades de leigos que se constituíram em meios não só de expressar a devoção como também em espaços de sociabilidade. Durante muito tempo, foram, por excelência, meios de expandir a fé católica. Em se tratando de uma sociedade escravagista, fortemente hierarquizada, os não brancos não tinham lugar nessas associações, por isso o surgimento das irmandades de homens e mulheres negros/as, na sua totalidade, em torno de um santo negro. Nesse caso, além de prestar culto ao Santo e expandir a devoção, as irmandades negras se constituíram em espaços de resistência – compra de alforrias e preservação da cultura africana e afro-brasileira (NASCIMENTO, 2005).

É interessante considerar que, no Brasil, o catolicismo se expandiu de uma forma bem peculiar, posto que nas suas práticas, em especial na população mais empobrecida e negra; é forte a presença de símbolos da cultura negra¹⁸, no chamado Catolicismo Popular. De forma similar, foi e ainda é comum ser católico e frequentar o Terreiro, ou ao menos “tomar um passe” e ir à rezadeira, o que foi durante muito tempo e ainda atualmente, sem dúvida, causa de discriminação e preconceito.

O catolicismo se disseminou no Brasil, promovendo, com suas práticas “inclusivas”, um genocídio cultural; entretanto, os africanos e seus descendentes reagiram e, ao seu modo, fincaram as bases religiosas da matriz africana (SANTOS, 2017), sendo o Candomblé e a Umbanda, em suas diferentes vertentes, fortes expressões dessa matriz. Fortemente perseguida até a segunda metade do século XX, as religiões de matriz africana vêm atualmente sendo alvo da chamada “intolerância religiosa”, perpetrada, principalmente, pelo fundamentalismo religioso presente na ala conservadora da Igreja Católica e nas Igrejas Neopentecostais em franca expansão nas últimas décadas.

¹⁷ Constituição de 1824, Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 21 out. 2019. O catolicismo deixa de ser religião oficial do Brasil a partir da República – Constituição de 1891.

¹⁸ Reisados e Folias, Congadas e Moçambiques.

De forma bastante resumida, fiz referência a um aspecto da subjetividade brasileira no que concerne à sua relação com o sagrado, com as crenças. Afinal, como nos fala José de Souza Martins (2019), a sociedade brasileira “é de pessoas religiosas [...], são pessoas que acreditam; mesmo quem diz que não acredita, crê em alguma coisa. O Brasil é um país em que um milhão de habitantes tem fé, mas não tem religião, não tem opção confessional”. Ademais, o Estado brasileiro é laico, entretanto, ainda sob a influência da concepção judaico-cristã, de tal sorte que é a supremacia dessa tradição que sustenta a atitude hostil para com os/as adeptos/as das religiões de matriz africana por considerá-las oriundas de sociedades menos evoluídas. No entanto, embora que assim sejam vistas, práticas e costumes ligados às tradições africanas e indígenas estão presentes no nosso cotidiano. São reminiscências de um passado no qual foi marcante a atuação dos escravizados e libertos no cuidado da saúde. Em um tempo em que não havia faculdades de medicina no Brasil, eram esses homens e mulheres que se dedicavam ao tratamento dos males que afligiam largos setores da população, e mesmo assim eram alvos da vigilância das autoridades, especialmente a da Igreja. A título de ilustração, vejamos,

Em Itatiaia, quando corria o ano de 1789, um escravo de nome Antônio Congo foi denunciado ao Santo Ofício pelo capelão Manoel Neto. O pároco narrou à Inquisição que Antônio fazia adivinhações e “calundus com dois bonecos e muitas outras *cerimônias gentílicas e diabólicas*”, [...] A meu ver, o caso de Antônio Congo serve de interessante ponto de partida para atestar a polivalência de cerimônias coletivas, em geral nomeadas calundus e reprimidas sob a rubrica de “*feitiçaria*”.

[...] Certa noite de 1776 no arraial de Antônio Pereira, o pardo forro João Pedro de Albuquerque, acompanhado de mais dois “companheiros”, passaram “pela porta” da casa da negra Mariana Teixeira e ouviram “um estrondo, e vozes *fora do natural de gente humana*”. Curiosos, “querendo ver o que era, buscaram modo de entrar dentro [sic] da tal casa, onde acharam um negro chamado O Barra, o qual estava fazendo umas *superstições diabólicas*, com uma gamela cheia de água”, com raízes, e vários negros, “como mortos, dando urros e soando [sic.] e a dita negra Mariana Teixeira deitando-lhe água por cima e o negro O Barra animando-os dizendo-lhe que não era nada”. A vontade de saber do pardo João Pedro não parou na invasão da casa onde a própria dona era participante ativa das cerimônias que presenciara. Perguntando ao próprio O Barra “para que faziam aquilo”, ouviu do negro que era para “curar de feitiços e que aquela gamela tinha tal virtude que se ele, denunciante, pegasse nela, iria com ela pelos ares”. Depois de tudo que viu e ouviu, João Pedro “*como católico*” tratou de remeter às autoridades inquisitoriais sua denúncia, não deixando de sublinhar – ou o comissário do *Santo Ofício* por ele – que teria presenciado “*umas superstições diabólicas*”. (NOGUEIRA, 2016, p. 15-22, grifos nossos).

Essas habilidades dos escravos estavam, no entanto, associadas à ideia de atraso, seus rituais vistos como superstição, jamais como expressão de outro modo de relacionar-se com o sagrado. Por essa razão, essas histórias ficarem circunscritas ao recôndito do lar e fadadas ao esquecimento. Narrativas feitas por pessoas simples, depositários de uma memória ancestral pouco ou nada reconhecida pela escola. Fragmentos da experiência de nossos antepassados transmitidos oralmente por eles. Nada estava escrito, não era essa a sua tradição, tudo estava guardado na memória, e seu testemunho é digno de fé. No entanto, essa memória e tudo o que ela encerra foram e ainda têm sido desqualificados em nome de uma racionalidade considerada superior porque letrada.

Por muito tempo, os povos que não tinham escrita foram considerados sem cultura, como se desde sempre a escrita existisse e não fosse uma criação do homem em algum momento da História. Ora, nossas escolas não fogem a essa regra ao considerar como verdadeiro apenas o conhecimento advindo da pesquisa dita científica, portanto, os relatos que não estão nos livros não são dignos de confiança. Não é que nos ensina Hampaté-bá, grande pensador africano.

Para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata de testemunho de fatos passados. No meu entender, não é esta a maneira correta de se colocar o problema. O testemunho, seja escrito ou oral, no fim é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem.

Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra. (HAMPATÉ-BÁ, 2010, p. 168).

Alçadas ao nível do fictício, as narrativas do povo simples, analfabeto, dito “sem cultura” não mereceram a devida atenção, como se elas não fornecessem material para compreender que tipo de relações foram estabelecidas entre escravizados/as e senhores, e entre escravizados/as entre si. O que valia na escola e que nos era cobrado nas provas era o que constava no livro. “O fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido” (KILOMBA, 2019, p. 51). Ali, sim – nos livros –, estavam descritos os fatos e os acontecimentos que deveriam ser incorporados à nossa existência. Assim sendo, desde muito cedo, **vai se constituindo uma subjetividade** na qual negros e negras são percebidos/as como oriundos/as de um continente

atrasado, sem cultura, portanto, são supersticiosos/as, mandingueiros/as, pernósticos/as, ladinos/as, resistentes ao trabalho pesado.

Como então sentir-se confortável quando as referências à história de seus semelhantes fazem lembrar a todo instante que eles viveram os horrores da escravidão, que teriam sido mandingueiros/as, analfabetos/as, que não tinham nada além de braços fortes para trabalhar e que se ocupavam das tarefas mais duras e menos nobres. Mais ainda, que tal realidade não foi superada. A maioria dos homens e mulheres do meu entorno e da família eram e são trabalhadoras/es braçais. Na roça e depois nas cidades.

Negros e negras, africanos e afrodescendentes, no Brasil, foram secularmente colocados em posição e lugar de servidão. Apareceram ostensivamente como escravos, como servos, depois assalariados inferiorizados, mas essa aparição de cidadãos dá o mesmo que não aparecer. Sua aparição pessoal, a aparição de cidadãos, a aparição de governantes, sua casa, sua cidade, isto tudo foi severamente interceptado. O que os tornou ostensivamente visíveis como escravos ou subordinados também apagou o seu rosto e o seu nome. (GONÇALVES FILHO, 2008, p. 68).

Não poder falar! É o que tem sido exigido de negras e negros desde sua entrada no Brasil. Sua língua, proibida; sua memória, sequestrada; sua religião, demonizada, e hoje, nem mesmo denunciar práticas racistas, não obstante o racismo ser tipificado como crime inafiançável e imprescritível – Lei nº 7.716/89, mais conhecida como Lei Caó. De modo geral, quem é atingido pela violência racista precisa enfrentar uma série de barreiras para fazer denúncias, tem que arrolar testemunhas, resistir às tentativas de minimização da ocorrência como se ela não comportasse elementos capazes de justificar a demanda por justiça. É muito comum que quem sofreu a humilhação “prefira” não levar o caso adiante porque os incômodos e as dores de tocar na ferida parecem mais dolorosas – e/ou são equivalentes – que a ofensa e a humilhação sofridas. E a *ordem* diz: “esquece”.

Então, o que fazer? A velha máxima continua imperando: “no Brasil não tem racismo”, ou aquilo que Maria Aparecida Bento (2008) chama de *pactos narcísicos*, isto é, uma espécie de acordo estabelecido na sociedade brasileira de não falar nesse assunto.

No entanto, é preciso falar da escravidão, um passado que está presente. É necessário falar do grande massacre ou “*maafa* – o grande desastre”¹⁹ a que foram submetidos os que

¹⁹ Maafa – ou “o holocausto africano”, o grande sofrimento do nosso povo nas mãos de Europeus no Hemisfério Ocidental MARIMBA (1992).

vieram de África. Não só falar, mas reparar os danos sofridos por esses povos, sobretudo porque eles tiveram sua evolução²⁰ interrompida.

Para Nobles (2009, p. 284), “o caminho do desenvolvimento africano [...] foi descarrilhado pela invasão e dominação estrangeira”. O autor compara esse processo como o descarrilhamento de um trem. A escravização e, mais adiante, a colonização interromperam a marcha do trem da história. Tudo o que até então estava sendo construído foi interrompido, e a singularidade do povo africano foi aniquilada ou, na melhor das hipóteses, silenciada. Ou seja, daquele momento em diante, o africano passou a viver a história do colonizador, melhor dizendo, foi reduzido a um corpo apto para produzir riquezas às quais não tem acesso. Nesse sentido, o escravismo fez todo esforço para fazer desaparecer toda a diversidade exibida pelos povos africanos.

O escravismo colonial abrangeu povos africanos muito diversos. Pessoas diversas, falando idiomas muito diversos e, no entanto, unificadas como uma nação de inferiores que prestava igualmente para a moenda nos engenhos. A pluralidade dos dominados ficou invisível e um só traço – o corpo negro – entrou em superexposição. O corpo foi substancializado, como que separado da pessoa. E, rebaixado, observado sob um ângulo muito abstrato e como signo de inferioridade. (GONÇALVES FILHO, 2017, p. 145).

Pensamos que a última frase da citação acima resume o que queremos destacar como suporte para o racismo, qual seja: a hierarquização entre as raças, com a consequente supremacia dos brancos e a naturalização da “aptidão” e da “resistência” dos corpos negros para o trabalho braçal. Voltaremos a discutir o tema do racismo mais adiante.

Por ora, vamos apenas nos ater ao que é produzido quando a nossa pertença racial é posta em evidência, e quase sempre remetida à condição de inferior.

Parece, portanto, que o trauma de pessoas *negras* provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo *branco*, ou seja, a irracionalidade do racismo que nos coloca sempre como o “*Outro/a*”, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranho/a e incomum. Essa realidade irracional do racismo é descrita por Frantz Fanon como traumática. (KILOMBA, 2019, p. 40).

Difícil e até mesmo quase que impossibilitados de nomear o que se passa dada a perplexidade ante o fato de estar sempre remetidos a esse lugar de “descendente de escravos”,

²⁰ Evolução no entendimento de que em todas as sociedades humanas ocorrem transformações decorrentes do processo de habitar um determinado espaço geográfico.

de exceção, de estar até mesmo fora de lugar. É o olhar de alguém te examinando de cima a baixo quando entramos em um estabelecimento comercial, é ser o único ou sentir-se pertencendo à parcela dos muito poucos que estão em uma sala de aula ou em um clube, é ter sempre uma justificativa para ser aceito/a no mundo dos brancos, como se alguns atributos fossem próprios dos brancos, “é uma negra, mas é bonita”. A adversativa sempre aparece nas falas corriqueiras como que dizendo aos pretos que eles também podem alcançar atributos e qualidades do humano, entendendo-se por humanidade aquilo que os pretos estão a dever. Grada Kilomba (2019) nos ajuda a entender o que se passa,

[...] quando a palavra N é proferida, a pessoa que o faz não se refere somente à cor da pele *negra*, mas também à cadeia de termos associados à palavra em si: primitividade – animalidade – ignorância – preguiça – sujeira – caos, etc. Essa cadeia de equivalências define o racismo. (KILOMBA, 2019, p. 156).

Estamos sempre expostos a esses olhares e interrogações, ou melhor, a sermos submetidos a interrogatórios sobre nossa capacidade profissional; nossa sexualidade sempre percebida como muito intensa, somos a cor padrão de uma criminologia lombrosiana que ainda orienta (e muito) as ações policiais, e por aí vai... a lista de exemplos é extensa. Alvos de uma dissecação dos brancos, como nos aponta Fanon (2008, p. 108): “chego lentamente ao mundo [...] vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto!” E aí, ele, Fanon, quer se esconder, “deslizo pelos cantos, permaneço silencioso, aspiro ao anonimato, ao esquecimento. Vejam, aceito tudo, desde que passe despercebido!” (FANON, 2008, p. 108).

E ainda tem mais, costumeiramente se apontam lugares, atitudes e profissões exercidas por negros e negras como excepcionais, como algo que beira à “anormalidade”. Assim, ouve-se diuturnamente: ele/a é o/a primeiro/a negro/a desembargador/a, o/a Dr./a X, excelente médico/a, é negro/a, e por aí vai. Sermos exceção em lugares e profissões nos faz, voltando a Fanon, sentir vergonha de sermos alvos de um esquadramento nada sutil: “Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal” (FANON, 2008, p. 109).

Romper esse círculo cujos contornos são, em algumas circunstâncias, bem nítidos – e, em outras, nem tanto – não é tarefa simples, conquanto ainda há a recusa de olhar para o nosso passado, para os quase quatro séculos de escravidão, durante os quais foram forjadas formas de convivência assentadas na relação senhor/escravo, esta caracterizada pela violência. Da captura em solo africano ao trabalho escravo, executado no eito, na casa grande ou no

ganho, essa violência persiste até a atualidade posto ser sistematicamente silenciada. Disfarçada muitas vezes em atos de benevolência de sinhás, senhores e patrões quando afirmam estarem proporcionando o melhor; ou em aparatos legais, vide as Leis do Ventre livre, dos Sexagenários e mesmo a Lei Áurea. O que tais leis encobriam senão o silenciamento das lutas?

Em que pese a abolição formal da escravidão, as formas de convivência supracitadas ainda permanecem. Sem dúvida, aconteceram transformações ao longo dos anos, e estas são tributárias do modo como o Brasil se constituiu enquanto nação autônoma e independente, e como tal se apresentou ao mundo. Um elemento que não pode ser escusado quando nos referimos à consolidação da nação brasileira é o fenômeno da miscigenação entre as raças. Como um fato absolutamente consumado, embora visto como impedimento ao progresso, posto que condenada pela ciência e, por isso, responsabilizada pelo “atraso” do País, a miscigenação foi capturada pelo Estado e, com o diz o ditado, “o que não tem remédio, remediado está”, decidiu-se pela “aceitação” do que estava evidente: é um país de mestiços. Haveria de ter um modo de lidar com a situação. E os ideólogos da nação não tardaram a perceber que havia uma saída. Como? A partir de então, constrói-se a ideia de um país onde é possível a convivência pacífica entre as “raças”. É o fermento para que, mais tarde, no país da “democracia racial”, as formas de convivência em uso não explicitem o racismo que as atravessa e o neguem se for identificado.

2.3 O SILENCIAMENTO

*Deixa eu te contar
A história que a história não conta [...]
A Mangueira chegou
Com versos que o livro apagou²¹*

O episódio mais antigo referente à saída, melhor dizendo, à captura dos meus antepassados em solo africano chegou até a mim pelo relato de meu avô paterno que dizia que sua avó contava que ela e uma irmã eram ainda meninas quando foram trazidas para o Brasil. Fazia sempre referência a uma briga entre os cachorros de seu pai e os do vizinho. Na ocasião, o pai delas matou o cachorro do vizinho que machucara o de seu pai em uma briga. Por vingança, o vizinho as roubou e as vendeu para os mercadores de escravos, e foi assim que elas vieram parar no Brasil. Na verdade, elas nunca mais se viram, tampouco seus familiares.

²¹ Trechos do samba enredo da Mangueira, 2019.

Vovô então dizia que sua avó sempre repetia: – “pois é, vim parar na terra de branco por causa de briga de cachorro”.

Essa história está sempre presente na minha memória. Ana Maria Gonçalves (2013) relata uma história similar a essa no magnífico romance *Um defeito de cor*. A associação que fiz com o relato de meu avô foi imediata. A autora reconstrói com maestria o momento em que as irmãs Kahinde e Taiwo são separadas. Taiwo não resiste aos horrores do túmulo: “A minha avó me acordou no meio do sonho [...] e me disse para segurar bem forte a mão da Taiwo. Entendi que era hora de nos despedirmos, e a Taiwo estava tão fraca que nem respondeu ao meu toque, deixando a mão mole.” Não há como comparar sentimentos, mas ao menos Kahinde teve um consolo, viu o corpo inerte de sua irmã e com muita dor a viu sendo jogada ao mar depois de morta. E cuidou de não esquecer, mandando mais tarde construir um pingente que a representasse para trazê-la sempre consigo, seguindo conselho de sua avó. “Eu e a Taiwo tínhamos nascido com a mesma alma e eu precisava dela sempre por perto para continuar tendo a alma por inteiro” (GONÇALVES, 2013, p. 60). No relato de meu tataravô, não há um pingente, mas um ente querido subsiste na memória que nos liga de algum modo ao berço de onde viemos.

No mais, é um grande vazio com relação à nossa história, às nossas origens. As informações quase que inexistentes, um episódio aqui, outro acolá, difícil de estabelecer uma informação mais consistente. Certamente, essas meninas foram emudecidas, elas não puderam falar de sua aflição pela impossibilidade de retornar aos seus familiares: imagine a perplexidade e o terror ao entender que nunca mais se veriam e mais tarde não poderem contar essa história, pois, contrariando o ritual, elas não se esqueceram de onde vieram. Apesar de seguramente ter dado voltas na árvore do esquecimento, **a memória subsistiu ao trauma do navio negreiro.**

A avó de Kehinde durante dois dias lhe falou sobre os voduns, as histórias, a importância de cultuar e respeitar os antepassados.

Então mesmo que não fosse através dos voduns, ela disse pra eu nunca esquecer de nossa África, da nossa mãe, de Nanã, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, dos cultos e agradecimentos. A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo. (GONÇALVES, 2013, p. 61).

Esquecer! Certamente, o que mais se ouviu e se ouve com relação aos fatos do cotidiano dos negros, notadamente nos momentos em que sofrem discriminação. É sempre

dito: é melhor esquecer, para que ficar remoendo isso, só vai fazer você sofrer mais. Deixa para lá! Ouvi muitas vezes de minha avó dizer: – “o calado é vencedor!”. E assim tem sido, querem que nos calemos, que não falemos da escravidão e das chagas que nos impuseram, fazem-nos inclusive viver lembranças que não são nossas! Tentaram e continuam tentando tirar nossa memória e fazer-nos pensar e lembrar uma versão da história da qual nossa participação é minimizada e desqualificada, para que outros relatos tomem lugar. E como tão bem nos diz Mia Couto, ao referir-se ao processo de construção do seu livro *O bebedor de horizontes*, quando do seu lançamento aqui no Brasil:

Quando eu construí este livro eu tive que ir à procura de memórias, sabendo que elas não estavam exatamente em um lugar, estavam nas canções, nas gentes várias. E percebi que quando eu ia nessa busca da memória, o que eu mais encontrava era o esquecimento. E esse esquecimento tinha um dono, tinha uma intenção, era uma arma. Com essa arma, nos querem fazer esquecer de muita coisa, dos genocídios, do tráfico de escravos, das ditaduras, que deixaram atrás de si, no Brasil, em Moçambique, tanto sangue, tanta morte²².

Eu ousou acrescentar que também querem nos fazer esquecer nossas lutas, nossas vitórias e, sobretudo, não deixar que percebamos o quanto fizemos e podemos fazer por nós mesmos a partir dos nossos recursos e conhecimentos. Sim, conhecimentos! Posto que viemos de um continente que, contrariando as versões ainda correntes, abrigava uma diversidade cultural que fazia corar de inveja aqueles que se consideravam detentores do conhecimento. Apresentar o continente africano apenas como o lugar de onde vieram os escravizados foi e sempre será uma maneira de construir e sustentar uma narrativa que encobre uma parte da realidade, inclusive omitindo fatos e acontecimentos. Pouco ou quase nada se sabe acerca do intenso intercâmbio cultural que existiu entre europeus, asiáticos e africanos, entre os séculos XII e XV, o que proporcionou o surgimento de entrepostos comerciais, povoados e verdadeiros impérios no continente africano (NASCIMENTO, 1996; SILVA, 2001; MOORE, 2007; LOPES, 2008). Imagine permitir que se tenha conhecimento de que houve reinos africanos que reagiram bravamente à invasão portuguesa como ocorreu no antigo Reino do Congo, onde a Rainha Nzinga resistiu ferozmente à entrada dos portugueses. Também o cotidiano e a resistência dos africanos em solo brasileiro são igualmente omitidos, desqualificados e/ou criminalizados.

²² Disponível em: <https://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2018/04/16/mia-couto-cita-ataque-a-siria-e-homenageia-marielle-em-lancamento-de-livro.htm>.

Há no esquecimento algo mais que um lapso. Há uma elaboração ficcional. O esquecimento é a criação de um enredo que faz anular outros enredos. O esquecimento não se faz apenas por subtração, faz-se por substituição. É preciso que uma narrativa dos poderosos faça anular outras vozes. Hoje, mais que nunca, há esse clima de criação do medo, de fabricação do outro como inimigo, como ameaça, como alguém que se deve abater²³.

A produção do esquecimento é uma estratégia da produção da subjetividade hegemônica. É preciso fazer crer que a realidade em que vivemos é a única possível e que não há outras possibilidades de existência que não as que estão postas, que sempre fomos um povo cordato e que as tentativas de mudanças foram ações de indivíduos insubordinados, fanáticos; e assim tratam de desqualificar as lutas e as conquistas dos setores populares (COIMBRA, 2001).

Maria Cristina Ocariz, ao referir-se às tentativas de fazer esquecer os 21 anos da ditadura civil militar no Brasil (1964-1985), diz:

Os regimes totalitários fazem uso bastante particular da memória. Controlam e selecionam aquilo que deve ser lembrado com o intuito de manter uma opinião oficial dos fatos. Exercem o domínio pela usurpação da informação e da comunicação. Tais regimes apropriam-se da memória com a intenção de controlá-la ou suprimi-la, pois a memória é aquilo que melhor resiste à opressão; qualquer recordação, por mínima que seja, é uma forma de resistir ao totalitarismo. (OCARIZ, 2018, p. 29).

Foi e tem sido assim com os quilombos e com as demais lutas – muitas vezes chamadas de revoltas populares, por melhores condições de vida, ontem e hoje. A maioria de nós desconhece o que foram essas lutas: Revolta dos Alfaiates, dos Malês, da Chibata, da Vacina, Canudos, Contestado, Balaiada, Sabinada, Carrancas e tantas outras (SALLES; SOARES, 2005). Esses episódios fazem parte da “história que a história não conta”, e/ou conta de forma distorcida, de modo a fazer crer que seus líderes tentavam impedir o progresso do País, por isso serem perseguidos e mortos.

Dessa forma, a “história que a história não conta” tenta nos impor uma memória, a que melhor serve aos propósitos dos dominadores. Daí que,

[...] é importante ressaltar que dessas insurreições, a partir de nossa perspectiva enquanto negros, enquanto descendentes desses insurrectos do passado, ficou a chama. Ficou a ponto de nós estarmos aí nos revoltando, nos rebelando de uma maneira organizada, como os nossos companheiros do passado, para denunciar um estado de coisas que nos inferioriza e marginaliza. (GONZALEZ, 2018 p. 263).

²³ Idem.

O uso da força, muitas vezes de forma desmedida, desde os primórdios da colonização do Brasil, foi a forma de intimidar e fazer calar. Tal como outrora, atualmente, o aparato repressivo do Estado é utilizado para fazer valer a lei e a ordem, as quais significam obediência servil aos ditames dos detentores do poder. Violência desmedida contra os revoltosos ao ponto de fazer desaparecer seus feitos tem sido o modo singular de o Estado brasileiro tratar os descontentes e/ou os indesejáveis.

Assim foram as incursões para combater os povoados, as reduções indígenas e os quilombos. Eliminação física das lideranças e exposição pública de partes de seus corpos assim como a destruição completa de vilarejos, e, hoje em dia, o ataque aos assentamentos rurais e urbanos e às aldeias indígenas são uma amostra de um poder que não fica satisfeito em dominar corpos, mas quer também se apossar da memória, tentando reduzir a cinzas o que os despossuídos construíram.

Assim como em Canudos, Caldeirões e Pau de Colher, os colonizadores não se contentaram com o aniquilamento do povo e o desmantelamento da organização de Palmares, ateando fogo em tudo o que poderia simbolizar ou significar os seus modos de vida. (SANTOS, 2015, p. 64).

A execração pública dos escravizados de ontem e a criminalização dos movimentos sociais e suas lideranças são o receituário para controle e a tentativa de desmobilizar a luta. E, também, frear e mesmo impedir outras formas de relação com a terra e a natureza.

O povo de Palmares [...] se relacionava com a terra como um ente gerador da força vital e os frutos dessa relação não só com a terra, mas com a água, a mata e demais elementos da natureza, isto é, com o seu território, eram produtos vitais por serem produtos extraídos através de um processo de cultivos festivos recheados de religiosidade. (SANTOS, 2015, p. 63).

Definitivamente, essa não era a forma que os colonizadores concebiam o uso da terra. Idealizada como propriedade para exploração de seus recursos para enriquecimento pessoal, a terra era objeto de cobiça e de disputa, daí qualquer outra forma de com ela relacionar-se ser tomada como desperdício. Nos dias atuais, assistimos um grande embate entre os que querem a terra para especulação e o agronegócio e os pequenos produtores que propõem o cultivo de alimentos mais saudáveis e a preservação do meio ambiente, entendendo-o como garantidor de uma melhor qualidade de vida.

Pois é, muita coisa rolou por debaixo da ponte! Muitas vidas, muitas histórias para contar. Inesquecíveis! Ainda, postas no esquecimento!

2.4 POLÍTICAS DE BRANQUEAMENTO E SEUS EFEITOS

Eu pedia a minha mãe para trançar os meus cabelos. Que dor! Um dia, minha mãe mostrou-me um pente de ferro, dizendo que os sinhôs obrigavam os escravos a pentear os cabelos com aqueles pentes. Porque o cabelo do negro é rústico. Que pente horrível. Arrancava todo o cabelo.

CAROLINA MARIA DE JESUS – O Diário de Bitita.

Frequentemente, reportamo-nos ao processo imigratório incentivado no Brasil no início do século XX quando se trata de branqueamento da população brasileira. Sem dúvida, a orientação predominantemente racista da política imigratória foi fundamental nesse processo. No entanto, a observação arguta de Abdias Nascimento aponta que a política de embranquecer a população se iniciou durante os tempos da escravidão. Tal política “estruturava-se de forma a limitar de qualquer maneira o crescimento da população negra”. A política colonial de importação escrava se orientava nesse sentido, “as baixas taxas de natalidade entre os negros têm sido explicadas por desvios de proporção sexual (nítido excesso de homens sobre mulheres) e elevados índices de doenças e mortalidade” (NASCIMENTO, 2017, p. 85).

Além disso, Abdias vai mais fundo ao apontar o produto da violência (estupro) dos brancos sobre as mulheres negras – o “mulato”.

Situado no meio do caminho entre a casa grande e a senzala, o mulato, prestou serviços importantes à classe dominante. Durante a escravidão, ele foi capitão-do-mato, feitor e usado noutras tarefas de confiança dos senhores, e, mais recentemente, o erigiram como um símbolo da nossa “democracia racial”. Nele se concentraram as esperanças de conjurar a “ameaça racial” representada pelos africanos. E estabelecido o tipo mulato como o primeiro degrau na branquificação sistemática do povo brasileiro, ele é o marco que assinala o início da liquidação da raça negra no Brasil. (NASCIMENTO, 2017, p. 83).

Mais adiante, assinala que:

[...] o processo de miscigenação, fundamentado na exploração da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio, [...] com o crescimento da população mulata, a raça negra iria desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país. (NASCIMENTO, 2017, p. 83-84).

De fato, “houve um crescimento da população ‘branca’ no país, entre 1890 e 1950 e o declínio da população de cor foi mais sensível na categoria de mulatos, entre 1840 e 1940, mesmo admitindo-se que os dados do senso devem ser aceitos com cautela” (SKIDMORE, 1976, p. 61). Entretanto, algumas considerações acerca dessa alteração substancial na porcentagem de cada grupo populacional se fazem necessárias.

Em primeiro lugar, a imigração majoritariamente branca; as leis que regiam o processo eram inspiradas nas teorias racistas que consideravam a população feia e geneticamente inferior por causa da presença do sangue africano. Mesmo havendo uma forte presença de homens livres de cor exercendo atividades especializadas e se destacando como artistas, políticos e escritores, “o branco europeu representava a imagem normativa somática” ideal. “[...] Os brasileiros tinham o *mais* branco por *melhor*” (SKIDMORE, 1976, p. 60, grifos no original).

Opinião comum sobre a questão racial no Brasil: “Aqui não Brasil não tem racismo, há preconceito de cor, mas muita gente não liga pra isso, haja vista a união de negras/os e brancos/as”. Entretanto, como então explicar que o resultado dessa união foi durante muito tempo algo temido ou sonhado. Uma fala recorrente nas recordações de infância e mocidade de boa parte das mulheres negras diz respeito às recomendações de suas avós: “minha filha, é preciso apurar a raça”, isto é, procurar casamento com homens mais claros para que tivessem filhos mais claros e com “cabelo bom”. Também comum é a lembrança da expressão comumente usada “ter barriga limpa”, isto é, ter filho branco! Assim assinala Carolina Maria de Jesus no seu diário:

Os comentários no velório eram desabonadores para tia Ana, que impediu a sua filha de casar-se com um preto. Dizendo que queria que a sua filha casasse com um branco para purificar a raça. [...] A Mariinha casou-se com um branco, [...]. (JESUS, 2014, p. 74).

Suas palavras remetem a momentos que são cruciais na construção subjetiva de mulheres e homens negros que se veem tão pressionados por assumir uma estética branca, desde muito cedo incentivados a olhar com desdém para seu corpo e cabelo. Em outro momento, a autora registrou: “No ano de 1925, as escolas admitiam alunas negras. Mas quando as alunas negras voltavam das escolas, estavam chorando. Dizendo que não queriam voltar à escola porque os brancos falavam que os negros eram fedidos” (JESUS, 2014, p. 42).

Em 1930, João Pandiá Calógeras, em curso de verão para estrangeiros (americanos em sua maioria) no Rio de Janeiro, ao descrever a significativa importância do africano na construção do Brasil, conclui que:

A mancha negra tende a desaparecer num tempo relativamente curto em virtude do influxo da imigração branca em que a herança de Cam se dissolve. Roosevelt tinha observado com exatidão que o futuro nos reserva uma grande alegria: a feliz solução de um problema inçado de tremendos, mortais, problemas – os problemas de um possível conflito entre as duas raças. (SKIDMORE, 1976, p. 224).

A erradicação da “mancha negra” foi a linha mestra das leis de imigração no período pós-abolição. O decreto de 28 de junho de 1890 concede que “É inteiramente livre nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho [...] Excetuados indígenas da Ásia ou da África”. Já Getúlio Vargas, no final de seu governo, em 18 de setembro de 1945, assinou o Decreto-Lei nº 7.967, que regulava “a entrada de imigrantes de acordo com a necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência europeia” (NASCIMENTO, 2017, p. 86).

Em segundo lugar, a baixa natalidade na população negra e as miseráveis condições de vida que podem ter contribuído para diminuir a taxa de sobrevivências das crianças negras. Entretanto, há um fator importante a considerar: o ideal de branqueamento incutido na população pelas impossibilidades colocadas aos negros, tais como as poucas oportunidades de trabalho. No Sul, precisavam competir com os imigrantes brancos, no Norte, a economia estagnada. As portas estavam fechadas para “pretos e mulatos escuros” “em instituições oficiais que tinham contato com estrangeiros”, daí serem recusados para servir como guardas no Teatro Lírico, no Rio e no recrutamento da Guarda Cívica, em São Paulo – além da marinha, que só recrutava oficiais brancos.

Os intelectuais e os políticos do período em tela apostavam na imigração como precioso recurso para o Brasil se constituir como nação forte. Não viam como alcançar tal objetivo com uma população de mestiços, caboclos, tais como relatados em *Os Sertões*, de Euclides da Cunha.

O ideal de branqueamento foi mais bem formulado por Oliveira Vianna, na década de 1920. Admirador de Gobineau e Lapouge (pensadores racistas europeus), Oliveira Viana não via as diferenças raciais como absolutas. Dedicou-se a estudar os censos brasileiros nos quais destaca o declínio na porcentagem de negros e indígenas, em que observava uma progressiva redução da população negra, concluindo que “o Brasil estava em vias de atingir a pureza étnica pela miscigenação” (SKIDIMORE, 1976, p. 221). Na ótica de Oliveira Vianna, as raças inferiores contribuiriam eugenicamente para a formação de classes superiores quando perderam sua pureza ao cruzarem com a branca, o que conflitava em cheio com Freire que o

criticava por racismo e assinalava a importância da raça negra no processo civilizatório. Outros estudiosos obtiveram proeminência ao destacar em seus estudos uma suposta diminuição da presença negra na população brasileira.

3 CAPÍTULO III – PERCURSO DA PSICOLOGIA NO BRASIL E A QUESTÃO RACIAL

O inferno

Não foi resultado do raciocínio simples do homem comum a emergência do ideal de “democracia racial” entre nós, nem ao surgimento, entre outras soluções par ao possível conflito, da miscigenação em massa. Sua origem pode remontar aos primeiros séculos da colonização; Antonil, nosso primeiro ideólogo, já dizia algo que ficou como máxima entre nós: “O Brasil é o inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos”. E a partir dele, desde o Marquês de Pombal (que em carta régia aconselha os portugueses a se cruzarem com os nativos e as mulatas par aumentar o povoamento do Brasil) até o nosso baiano, pensa-se transformar o Brasil num “paraíso” no qual o mais cômodo é o desaparecimento total dos sue vivem no “inferno”. Tal raciocínio é o ponto crucial de uma ideologia nacional responsável pelo espaço social degradante em que se encontra a massa de negros no Brasil.

Grande ideólogo, a quem se atribuiu o termo “democracia racial”, Filberto Freire, em recentes pronunciamentos, vangloriava-se de que o Brasil fica cada vez mais moreninho. Cabe a ele não só obra pioneira desse tipo de ideóloga como grande parte da crença na tolerância racial brasileira.

BEATRIZ NASCIMENTO – Nossa democracia racial – 1977.

3.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Pode ser redundante, porém, consideramos ser adequado afirmar que a Psicologia é contemporânea do chamado racismo científico, cujas formulações balizaram o seu arcabouço teórico assim como o das demais ciências humanas. Dito de outro modo, e, reportando-nos ao nosso nicho, as teorias e as práticas “psi” nos seus primórdios foram permeadas pelas teorias racistas que tomaram o europeu – o branco – como modelo de humanidade.

A Psicologia emergiu na segunda metade do século XIX, no mesmo período em que se configurou o colonialismo europeu nos termos com que hoje o definimos.

Nesse mesmo período, o racismo se constituía como a “ciência” da superioridade euro-cristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação que viria a ser não só o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental. (GONZALEZ, 2018, p. 323).

Bem, esse foi o período no qual as concepções racistas sobre os seres humanos ganharam status de científicas. Até então, os critérios de discriminação não estavam condicionados à raça tal como a concebemos hoje, “era a ascendência do indivíduo, isto é, o

pertencimento a uma certa linhagem que distinguia os homens. Era o chamado estatuto da ‘pureza de sangue’ que sustentava o colonizador no poder, aquele cujos ancestrais não tinham a marca do gentio” (NASCIMENTO, 2005, p. 33). De alguma forma, havia um critério “racial” de categorização dos indivíduos, por ser a forma por excelência de garantir o domínio, porém, não tinha o mesmo significado de raça instaurado no século XIX, quando a palavra “raça passou a ser usada no sentido de tipo, designando espécies de seres humanos distintas tanto *fisicamente* quanto em termos de capacidade mental” (BANTON apud GUIMARÃES, 1999, p. 21, grifos no original)²⁴.

Outro ingrediente a acrescentar nesse cenário de surgimento da Psicologia e do racismo científico é a mudança do paradigma filosófico sobre a concepção de homem já iniciada no século anterior, o chamado Século das Luzes. As distinções que se faziam entre os humanos já não tinham mais lugar, pois já não se buscava mais na religião as explicações para tudo, inclusive para a existência de povos diferentes. O Iluminismo trouxe algumas questões para a sociedade de então, e o regime de escravidão, por exemplo, foi sendo questionado não só pelas novas relações de trabalho, mas pelas novas concepções sobre o homem. O princípio da igualdade entre os homens ameaçava a ordem estabelecida, por isso a invenção da “raça” como instrumento de “aferição” das capacidades e atributos morais e psicológicos dos seres humanos, com a sua conseqüente hierarquização, tendo a branca como superior e sobre as demais, a imposição do estatuto de inferioridade. O princípio da hierarquia é contemporâneo ao princípio da igualdade entre os homens²⁵. Só assim é possível entender por que as teorias racialistas ganharam tanta força nos lugares nos quais o regime escravagista estava em agonia e onde já havia sido extinto. Era a forma de sustentar a subordinação de alguns povos, já que, pelo princípio da igualdade entre os homens, todos teriam os mesmos direitos. Tais teorias criaram, pois, um critério “científico” que afirmava que os negros e os indígenas eram inferiores. Critério que não serviu apenas aos propósitos da escravização, mas muito bem ao que se seguiu no pós-abolição!

Complementando nossa argumentação, lembramos que o racismo, segundo Foucault (2002), foi introduzido nos mecanismos de Estado quando da emergência do biopoder, no século XIX.

²⁴ Mais sobre definição e conceito de raça em: GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fapesp; Ed. 34, 1999. p. 21-29.

²⁵ Mais sobre esse assunto em: DUMONT, L. *Homo Hierarchicus*. São Paulo: Edusp, 1992. Anexo 1: Casta, racismo e estratificação.

O momento em que o domínio da vida sofre por completo a intervenção de um poder que se incumbiu não só do cuidado com o corpo dos indivíduos, no sentido de aumentar-lhe a força útil, mas na gestão de tudo o que diz respeito à vida desses indivíduos enquanto espécie humana. Trata-se de gerir a vida na terra, de regulamentá-la, de modo a ter o absoluto controle sobre a mesma. Quando discute a emergência do biopoder, Foucault nos interpela para uma outra dimensão do racismo. Este é por ele entendido, como uma maneira de o biopoder introduzir um corte no domínio da vida, sobre um domínio que ele mesmo se incumbiu de intervir; “o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”²⁶ (NASCIMENTO, 2005, p. 30).

Foucault vê no surgimento das raças, na distinção e hierarquia entre elas, na qualificação de umas e desqualificação de outras “uma maneira de fragmentar o campo do biológico de que o poder se incumbiu”, uma forma de defasar, no interior da população, uns grupos em relação a outros, bem como de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior do domínio considerado como sendo um domínio biológico (FOUCAULT, 2002 apud NASCIMENTO, 2005, p. 30). Esta seria a primeira função do racismo: fragmentar o biológico; a segunda função seria a de permitir uma relação positiva, no sentido de poder justificar a morte do outro “inferior” porque isso pode tornar a vida – entendida aqui como sinônimo de espécie humana – mais justa. Em resumo, quanto mais espécies inferiores forem eliminadas, mais fortes e vigorosas serão as demais. O foco não é mais o indivíduo, e sim a espécie, é esta que sairá fortalecida.

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (FOUCAULT, 2002, p. 305).

Mais adiante, ele vai afirmar que “a raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização”, em uma sociedade que tem um poder que é, “em primeira instância, em primeira linha um biopoder” (FOUCAULT, 2002, p. 306). Nessa sociedade, a eliminação dos indesejáveis (ou tudo que inviabilize a existência destes) é sempre referida ao fortalecimento da própria espécie ou da raça.

Nesse ponto, a morte do outro inferior, anormal ou degenerado se constitui um bem para a humanidade. Não seria este o princípio que orientou as práticas eugênicas e nazistas, as de extermínio de um modo geral?

²⁶ FOUCAULT, 2002, p. 304.

3.2 A INTELLECTUALIDADE BRASILEIRA NO FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX

Julgamos ser interessante para falar dos primórdios da Psicologia no Brasil reportarmos ao século XIX, quando este era ainda um país agrário, que sofria pressão pelo fim da escravidão, mas que tinha uma oligarquia rural muito forte e influente que relutava em acatar as mudanças impostas pelos novos tempos – embora fosse crescente o número de libertos e muitos estivessem nas cidades ocupando-se de pequenos serviços, além dos ainda cativos, mas que estavam nas ruas vivendo “sobre si”²⁷. Nesse sentido, havia um aumento expressivo da população negra nas grandes cidades. O Rio de Janeiro, por exemplo, era/é uma cidade negra, e isso assustava as elites da época. A cidade crescia e era preciso ordená-la. Foi a capital do Império, e sua população, majoritariamente composta de pretos e mestiços – “raça inferior”, não era um bom cartão de visitas! Época de ouro do Higienismo²⁸ no Brasil, quando o saber médico impunha a essa população comportamentos, hábitos e valores considerados civilizados, ou seja, valores ocidentais, europeus.

Nesse período, os intelectuais brasileiros foram fortemente influenciados pelas teorias de Charles Darwin, expressa na obra *Origens do Homem e Seleção Natural* e, mais especificamente, nas de Herbert Spencer, para quem “os elementos constitutivos da vida passam por modificações, propiciadas pela redistribuição da matéria e do movimento, gerando mudanças que operavam em um *continuum* do menos ao mais complexo, através de diferentes estágios” (CHAVES, 2003. p. 30). É a evolução. Para Spencer, um processo que se dá ao nível dos organismos, mas também das sociedades. Assim sendo, temos aqueles organismos mais simples e os mais complexos segundo sua organização; de modo análogo, teremos sociedades mais ou menos evoluídas.

Herbert Spencer (1820-1903) pode ser considerado o fundador do racismo científico, a partir de suas elaborações sobre o que denominou de evolucionismo social, quando transplantou, do mundo biológico ao mundo cultural, o modelo das tipologias e dos sistemas classificatórios, implementando a noção de diferenças entre os povos e as sociedades. (CHAVES, 2003, p. 30).

²⁷ Viver “sobre si” – prática comum nos meados do séc. XIX. Consistia em uma autorização que os cativos conseguiam de seus senhores como forma de ter maior autonomia nas atividades produtivas, vivendo longe da casa do senhor. Isso era bastante vantajoso para os senhores porque lhes permitia ganhar mais dinheiro em cima dos cativos e ainda ficavam desobrigados do sustento deles. Mais detalhes em: CHALHOUB, S. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1996.

²⁸ Este tema será mais bem detalhado posteriormente.

A partir desse entendimento, Spencer distinguiu os povos em superiores e inferiores: os primeiros eram constituídos pelos europeus; e os segundos, por indianos e indígenas. De igual modo, distinguiu as sociedades, considerando a industrial como civilizada e mais evoluída devido às suas formas de organização e divisão do trabalho. “Nomeou as demais de primitivas, especificando-as como homogêneas, graças à incapacidade dos seus membros de alterar artificialmente as condições de existência e desse modo promover diferenciações econômicas” (CHAVES, 2003, p. 30).

Um pequeno trecho da obra de Nina Rodrigues – “A loucura epidêmica de Canudos – Antonio Conselheiro e os jagunços” – bem expressa o evolucionismo de Spencer, ou o racismo científico.

Para acreditar que pudesse ser outro o sentimento político do sertanejo, era preciso negar a evolução política e admitir que os povos mais atrasados e incultos podem, sem maior preparo, compreender, aceitar e praticar as formas de governo mais liberais e complicadas.

A população sertaneja é e será monarquista por muito tempo, porque no estágio inferior da evolução social em que se acha, falece-lhe a precisa capacidade mental para compreender e aceitar a substituição do representante concreto do poder pela abstração que ele encarna, pela lei. Ela carece instintivamente de um rei, de um chefe, de um homem que a dirija, que a conduza, e por muito tempo ainda o presidente da República, os presidentes dos Estados, os chefes políticos locais serão o seu rei, como, na sua inferioridade religiosa, o sacerdote e as imagens continuam a ser os seus deuses. Serão monarquistas como são fetichistas, menos por ignorância, do que por um desenvolvimento intelectual, ético e religioso, insuficiente ou incompleto. (RODRIGUES, 2000, p. 153-154).

Esse entendimento sobre a diversidade humana constitui o marco inaugural dos estudos sobre o negro no Brasil que se efetivaram no início do século XX. É de suma importância concentrar nossa atenção às primeiras teorizações sobre o negro no Brasil porque, como veremos mais adiante, foi a partir delas que o pensamento psicológico começou a se delinear no País.

3.3 SOB O SIGNO DA RAÇA – UMA EXPLICAÇÃO SOBRE O BRASIL

Tomaremos como referência os trabalhos de Elizabeth de Melo Bonfim (2003); de Regina Marques de Oliveira (2007) e de Santos, Martins e Schucman (2012) para a elaboração de um resumo de como se constituiu o campo dos estudos sobre raça no âmbito da Psicologia Social no Brasil. Da primeira, recolhemos dados referentes às teorizações iniciais

da Psicologia reunidas no livro de sua autoria, intitulado *Psicologia Social no Brasil*, com relevantes informações acerca dos pressupostos teóricos que balizaram as obras de autores que buscaram dar uma explicação sobre o Brasil, sua gente e os problemas que afligiam os governantes nos anos iniciais do século XX. Da segunda, trazemos dados referentes ao período de 1950 a 2000, informando-nos de como a temática das relações raciais passaram a ocupar lugar no referido campo. Da terceira referência, destacamos dados relativos à emergência dos estudos sobre a branquitude no Brasil. Contudo, não podemos olvidar das contribuições de Josildeth Consorte (1991), cujos trabalhos nos fornecem dados valiosos acerca da evolução dos estudos sobre o negro no Brasil.

Elizabeth de M. Bonfim refere-se a Sylvio Romero, Raymundo Nina Rodrigues, Oliveira Vianna e Manoel Bonfim como “precursores cujos trabalhos marcaram, de forma significativa, o desenvolvimento da Psicologia Social no Brasil”. Considera que esses teóricos deixaram “marcas indeléveis [...] nas ciências sociais no Brasil, abrindo espaço para o desenvolvimento de um pensamento psicossocial relevante”.

Como precursores que foram, traziam nas suas ideias as marcas da época e do país em que viviam. Époça de um Brasil de pouca industrialização, de domínio da oligarquia rural, de um contexto cultural marcado pelo declínio do romantismo e de um contexto intelectual regido pelo predomínio das ideias positivistas de Augusto Comte e pelo darwinismo social. Um Brasil atravessado pelas questões do fim do império e início da república, pelo ocaso do regime escravocrata e pelas inúmeras contingências adversas à aceitação do negro. Portanto, não é de se estranhar que a questão psicossocial do racismo e a questão da manutenção da dependência político-econômica tivessem sido particularmente predominantes na produção desses precursores. [...]

Contemporâneos de autores do calibre de Wilhelm Wundt, Gabriel Tarde, Gustave Le Bon, Scipio Sighele, Émile Durkheim e Willian James, os precursores da Psicologia Social no Brasil foram também, de forma diversa, influenciados pelas obras desses autores. (BONFIM, 2003, p. 15).

3.3.1 Sylvio Romero e a concepção de uma Psicologia Nacional

Sylvio Vasconcellos da Silveira Ramos Romero nasceu em Lagarto, estado de Sergipe, onde concluiu seus estudos primários. Depois, mudou-se para o Rio de Janeiro, onde fez o curso secundário. A seguir, mudou-se para Recife e se formou em Direito. Foi deputado provincial em Sergipe. Retornou para o Rio de Janeiro; em 1880, foi nomeado professor catedrático do Colégio Pedro II. Publicou vários livros, entre eles, *História da Litteratura*

Brasileira – sua principal obra, em 1886, tornando-se um dos precursores da Psicologia Social no Brasil.

Sylvio Romero declarava sua crença em uma Psicologia dos povos, considerando que o Brasil carecia de estudos sobre a família, os costumes e as tendências literárias, artísticas e religiosas. “Para ele uma psicologia nacional seria revelada pelo conjunto das características de um povo” (BONFIM, 2003, p. 19), que cuida de descrever nas suas obras.

A contribuição de Sylvio Romero deu-se, pois, por meio da literatura. Em *História da Litteratura Brasileira*, relaciona literatura às manifestações políticas, econômicas e artísticas. Desse modo, o autor amplia o conceito de literatura a ponto de conceber a ideia de uma ““Psicologia Nacional” vinculada às manifestações de inteligência do povo brasileiro e expressa nos registros sociais, políticos, econômicos e artísticos” (BONFIM, 2003, p. 18) [...]”. Para Sylvio Romero, uma Psicologia Nacional seria revelada pelo conjunto de características de um povo, que no caso do brasileiro “apontava a apatia, a falta de iniciativa e o desânimo, além de uma propensão para esperar, nas relações internas, a iniciativa do poder”. Afora isso, “denunciava que a vida intelectual do brasileiro era caracterizada pela imitação do estrangeiro” (BONFIM, 2003, p. 19).

3.3.2 Nina Rodrigues e a visão pessimista em relação ao futuro do Brasil

Raimundo Nina Rodrigues nasceu na cidade de Vargem Grande, no estado do Maranhão. Coursou a escola primária na sua cidade natal e completou seus estudos de humanidades em São Luís do Maranhão. Formou-se em Medicina na Bahia e doutorou-se no Rio de Janeiro em 1887. Retornando à Bahia, assumiu a cátedra de professor de Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Bahia e da Faculdade de Medicina de Recife.

Nina Rodrigues foi muito influenciado pelas obras de Gabriel Tarde e Gustave Le Bon, mas foi em S. Sighele que buscou referências para analisar a influência da loucura na vida coletiva. “Suas ideias, além de influírem no campo médico e jurídico, delinearão uma posição marcante no aparecimento das ciências sociais no país” (BONFIM, 2003, p. 20).

Talvez tenha sido o maior representante do darwinismo social no Brasil, notabilizou-se por sustentar “com veemência a ideia da inferioridade das raças negra, mulata e indígena, e propunha que o Código Penal não desse o mesmo tratamento às diferentes raças”. Para ele, as raças inferiores cujas mentalidades seriam infantis não poderiam ser consideradas responsáveis quanto às raças superiores. Considerava que a raça negra, “por maiores que

tenham sido os seus serviços, haveria de se constituir sempre como um dos fatores da inferioridade racial brasileira.” (BONFIM, 2003, p. 21).

Em “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”, Nina Rodrigues sustenta que a diferença entre os povos civilizados e bárbaros reside na herança de uma organização cerebral mais ou menos complexa. Suas ideias faziam parte de uma época onde predominavam as ideologias a respeito da necessidade urgente de se aprimorar a raça brasileira. (BONFIM, 2003, p. 21).

A teoria de Nina Rodrigues foi mais tarde muito combatida, entretanto, suas propostas tiveram, de início, grande repercussão nacional, e a ideologia estigmatizante proveniente do tipo de análise teórica por ele elaborado favoreceu “o desenvolvimento de atitudes e atos racistas e intolerantes” (BONFIM, 2003, p. 22).

Segundo Josildeth Consorte (1991), o paradigma que norteia os primeiros estudos sobre o negro no Brasil – que têm em Nina Rodrigues o seu principal expoente – é a raça, tida como elemento causal dos males que assolavam a sociedade brasileira de então. Nina Rodrigues tinha uma visão pessimista sobre o Brasil, temia por seu futuro enquanto nação devido à presença maciça de mestiços, estes considerados por ele como degenerados. Influenciado pela teoria da degenerescência de Morel²⁹ em franca difusão no período, o médico baiano via o negro como grande ameaça,

[...] já que a miscigenação era um fato e que uma linha de cor separando brancos e negros, no estilo americano, não se havia constituído entre nós, que futuro poderia ser construído com tamanho contingente de pretos e mestiços? Impunha-se mais do que nunca, pensar a sua presença enquanto raça e enquanto cultura. É no bojo destas preocupações e sob sua liderança que a Antropologia dará seus primeiros passos no País. (CONSORTE, 1991, p. 87).

Os estudos iniciados por Nina Rodrigues, sob a ótica do evolucionismo, necessariamente consideravam a articulação entre raça e cultura e, por conseguinte, “buscavam conhecer a origem dos grupos que para cá vieram e avaliar o estágio em que se

²⁹ Benedict-Augustin Morel (1809-1873) Alienista francês que primeiro descreveu a demência precoce, autor de *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et les causes qui produisent ces variétés maladives* – Tratado das degenerescências na espécie humana. Segundo Morel, “a degenerescência é um estado morbidamente constituído e que o ser degenerado, se for abandonado a si próprio, cai numa degradação progressiva. Torna-se (e não temo repetir essa verdade), torna-se, não somente incapaz de formar na humanidade a cadeia de transmissibilidade de um progresso, mas é também o maior obstáculo a esse progresso, por seu contato com a parte sadia da população. A duração de sua existência é enfim limitada, como a de todas as monstruosidades” (MOREL, 2008, p. 501).

encontravam, a fim de que se tornasse possível uma apreciação mais nítida de nossas possibilidades” (CONSORTE, 1991, p. 87), posto que a influência dos africanos em nossa formação era mais que notória. Entre os negros, Nina Rodrigues “distinguia os sudaneses, porque eram considerados puros e, embora fossem inferiores aos brancos, estavam muito acima das outras raças africanas como os bantos” (LOBO, 2008, p. 199).

Dante Moreira Leite (2007), ao referir-se a Nina Rodrigues, o aponta como aquele a quem coube “a exposição explícita de preconceito contra índios e negros” e que “tinha interesse real pela pesquisa e compreendeu a necessidade de fazer levantamentos sobre a língua e religião dos africanos na Bahia” (p. 283-284), daí o fascínio que exercia sobre seus seguidores. Compartilha da mesma opinião o brasilianista Skdimore (1976) ao afirmar que Nina Rodrigues tornou-se “o principal doutrinador racista brasileiro de sua época” porque em sua obra se percebia uma “alta responsabilidade científica (e embora fosse mulato)”.

Nina Rodrigues foi o primeiro pesquisador a estudar a influência africana de maneira sistemática. Tentou uma cuidadosa catalogação das origens etnográficas africanas exatas dos escravos trazidos para o Brasil, e procurou identificar – sem as vantagens de um conhecimento de primeira mão de África – os grupos lingüísticos primários. Colecionou fotografias e desenhos de objetos de artes brasileiras de origem africana e aprofundou-se também na questão da assimilação dos africanos no seu novo ambiente. (SKIDMORE, 1976, p. 74-75).

3.3.3 Oliveira Vianna e a exaltação do tipo ariano

Francisco José de Oliveira Vianna era natural de Saquarema, estado do Rio de Janeiro, tendo se formado em Ciências Jurídicas e Sociais em 1905. Foi professor na Faculdade de Direito de Niterói (RJ), jornalista colaborador de vários jornais. Foi consultor do Ministério do Trabalho e do Ministro do Tribunal de Contas da União. Pertenceu ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e foi Membro da Academia Brasileira de Letras. A casa em que viveu em Niterói foi adquirida para ser transformada em Fundação com o seu nome. Suas principais obras são: *Populações Meridionais do Brasil* (1952); *Instituições Políticas Brasileiras* (1949); *Problemas de política objetiva* (1930); e *O idealismo da Constituição* (1927). Estas foram importantes no surgimento da ciência social no Brasil “e exerceram forte influência no âmbito político, principalmente por coadunarem com as ideias do Estado Novo, regime político brasileiro que, na década de 1930, impunha seu caráter de autoritarismo” (BONFIM, 2003, p. 36).

Bonfim assinala que é de sua autoria o primeiro livro em Psicologia Social, o qual “ficou notabilizado por ser uma descrição de caráter pessoal e não ter preocupação com a apresentação com dados de pesquisa”, na realidade “um livro opinativo que investia em questões polêmicas acerca de costumes, dos hábitos e da política nacional”. Esse é, na verdade, o argumento de grande parte dos seus críticos ao questionarem o valor científico de sua obra, pois, o que “nele parece teoria é imaginação gratuita, grosseira deformação de fatos e teorias alheias” (LEITE, 2007, p. 291).

Diferentemente de Nina Rodrigues, cujos trabalhos se assentavam em sólida pesquisa, as conclusões de Oliveira Vianna, segundo os críticos de sua obra, não passavam de imitação grosseira de obras de obras ditas científicas, sem nenhum embasamento teórico consistente. Muitas de suas conclusões eram até mesmo incompatíveis com as premissas do racismo científico. Afirmava que o Brasil estava em vias de atingir a pureza étnica pela miscigenação. O fato de ser defensor da teoria científica racista lhe dava credibilidade para defender o que chamava de arianização da população brasileira. Oliveira Vianna considerava o ariano o tipo superior ao ponto de afirmar que “as duas raças primitivas só se tornaram agentes civilizados quando perderam sua pureza e cruzaram com os brancos” (SKIDMORE, 1976, p. 222), negando qualquer papel cultural a essas raças. Tal proposição contrariava as premissas de Gilberto Freire, as quais davam grande peso aos ingredientes não brancos na nossa formação cultural. Embora não caiba no escopo deste trabalho nos aprofundarmos mais nas elaborações e mesmo nas inconsistências teóricas do autor em tela apontadas por Skidmore (1976) e Leite (2007), é inegável a sua influência sobre os setores conservadores da sociedade brasileira, conquanto ser ardoroso defensor do branqueamento da população do Brasil.

Além disso, influenciou mais pela exaltação do tipo ariano, considerado por ele como o elemento responsável pela civilidade que dizia encontrar apenas na chamada aristocracia. Na análise de Leite, na obra de Oliveira Vianna,

A aristocracia constitui o “centro de polarização dos elementos arianos da nacionalidade” e, apesar de mudanças secundárias, conserva qualidades básicas, sua moralidade. Isso não acontece “nas camadas plebéias, em que, pela profusa mistura de sangues bárbaros, opera-se uma desorganização sensível na moralidade dos seus elementos componentes”, mas, “na alta classe rural, o nível de sua mentalidade se mantém inalterado até, pelo menos 1888”. As qualidades da alta classe são pureza, simplicidade, fidelidade à palavra, probidade, respeitabilidade, independência moral. Mais nada disso ocorre nas classes baixas. (LEITE, 2007, p. 297, grifos no original).

3.4 VOZES DISSONANTES NO CENÁRIO

3.4.1 A relevância da educação e o psiquismo socializado de Manuel Bonfim

Autor pouco referenciado, até mesmo relegado ao esquecimento, possivelmente pelas posições políticas contrárias ao pensamento corrente à sua época, Manoel Bonfim era médico, natural de Aracaju, estado de Sergipe. Iniciou seus estudos na Bahia e os concluiu no Rio de Janeiro. Foi médico da Secretaria de Polícia e, mais tarde, participou da diretoria Geral de Instrução Pública no Rio de Janeiro. A educação foi seu campo privilegiado de atuação, posto que boa parte de suas publicações estão voltadas para questões com ela relacionadas. Teve atuação marcante na reforma do ensino promovida por Benjamin Constant, em 1890, que introduziu noções de Psicologia nos cursos de educação. Nessa ocasião, foram criados os primeiros laboratórios de Psicologia agregados principalmente aos hospitais, às clínicas psiquiátricas e às escolas normais. Manoel Bonfim fundou um desses laboratórios: o Laboratório de Psicologia Experimental sediado no Rio de Janeiro, com colaboração de Alfred Binet, com o objetivo de ser um centro propulsor de reformas e melhoramentos da educação nacional, tendo suas funções, em 1897, restritas ao Distrito Federal.

Publicou várias obras, algumas dirigidas aos alunos das escolas primárias e outras voltadas para a formação de educadores, com o *Noções de Psicologia* – com o intuito de ser um guia de estudos para as escolas normais, cujos alunos

[...] deveriam conhecer os mecanismos das elaborações mentais, já que ao mestre caberia, e, especial a educação intelectual. [...] Ao abordar as condições psicossociais da linguagem, Bonfim afirmava que a linguagem derivava do psiquismo socializado da espécie humana e era a condição para o desenvolvimento do pensamento. [...] Reconhecia que a superioridade humana não estava somente no fato de que o homem podia pensar mas, principalmente, na circunstância do viver social humano.[...] em “Lições de Pedagogia: teoria e prática da Educação”, Bonfim (1915) insiste: “*Toda superioridade da espécie humana está pois, nesse psiquismo socializado, que permite condensar em cada individualidade, em cada consciência, a experiência de todas as outras; a educação vem a ser a forma de transmissão psychica dos processos e das capacidades adaptativas*”. (grifos no original). (BONFIM, 2003, p. 23-24).

Apesar de viver e atuar em uma época na qual as teorias racistas eram tão presentes, Manoel Bonfim foi um ferrenho opositor delas. Em seu livro *América Latina: males de origem* (1905), discorda das explicações correntes sobre a sociedade brasileira, salientando que, “para se estudar um grupo social e compreender os motivos pelos quais ele se apresenta em determinadas condições, seria preciso analisar não só o meio no qual ele se apresenta, como também seus antecedentes” (BONFIM, 2003, p. 24). Ao contrário dos autores da época

que discutiam o atraso do Brasil e da América Latina, atribuindo à influência negra e indígena as razões desse atraso, ele pontuava que tal situação era decorrente do modo como os portugueses e espanhóis exploravam essas terras e que as sociedades na América Latina “padecem do mal que já corroera Portugal e Espanha, o parasitismo, de que decorre a degeneração” (LEITE, 2007, p. 332).

3.4.2 Perante o racismo científico, o pioneirismo de Juliano Moreira

Nem tudo converge em uma mesma direção; não poderíamos deixar de mencionar a atuação do psiquiatra negro Juliano Moreira. A referência que segue já nos diz do contexto histórico e social em estudo.

Batistério do Prof. Juliano Moreira

“Aos 16 de Outubro de 1872, baptizei e pus os Santos Óleos Juliano, pardo, nascido a seis de janeiro do mesmo anno, filho natural de Galdina Joaquina do Amaral. Foi Padrinho o Barão de Itapuã, e pos a coroa de N. Sra. Bernardimo Peres da Costa Chartinet. De que fui este e asignei. O Cônego Cura João José de Abrantes”. (EL-BAINY, 2007, p. 9).

Era mestiço, de origem humilde; destacou-se pela sua precocidade ao ingressar na faculdade de Medicina na Bahia aos 13 anos de idade, tendo se graduado aos 18 anos, com a tese *Sífilis maligna precoce*, e cinco anos mais tarde já era professor substituto na seção de doenças mentais e nervosas na mesma faculdade. Ao contrário de seu contemporâneo Nina Rodrigues, Juliano Moreira não escondia sua origem mestiça e *sabia muito bem com o quê e com quem estava lidando* ou *em que mato estava lenhando*³⁰. Daí que

Em seu discurso de posse, ao ser aprovado no concurso para professor da Faculdade de Medicina da Bahia, em maio de 1896, Moreira descreveu de forma tão elegante quanto contundente o que parece ser sua experiência pessoal com relação ao marcante preconceito de cor na sociedade brasileira de então. Endereçando-se “(...) a quem se arreceie de que a pigmentação seja nuvem capaz de marear o brilho desta faculdade (...)”, disse: “Subir sem outro bordão que não seja a abnegação ao trabalho, eis o que há de mais escabroso. (...) Em dias de mais luz e hombridade o embaçamento externo deixará de vir à linha de conta. Ver-se-á, então que só o vício, a subserviência e a ignorância são que tismam a pasta humana quando a ela se misturam (...). A incúria e o desmazelo que petrificam (...) dão àquela massa humana aquele outro negror (...)”. (PASSOS, 1975, p. 17-18 apud ODA; DALGALARRONDO, 2000, p. 178).

³⁰ Expressões indicativas de atitude de precaução do preto na sociedade racista.

Estudioso, dotado de inteligência ímpar e sensível à questão da saúde mental, Juliano Moreira interessou-se muito cedo no estudo das patologias, frequentando cursos e visitando asilos em diversos países da Europa. Foi por quase 30 anos (1903-1930) diretor do Hospício Nacional dos Alienados. Ali recebia alunos internos da faculdade de Medicina do Rio, mesmo não sendo professor daquela instituição. Ao seu redor, estiveram médicos que também viriam a ser “organizadores ou fundadores na medicina brasileira, de diversas especialidades: neurologia, psiquiatria, clínica médica, patologia clínica, anatomia patológica, pediatria e medicina legal” (ODA; DALGALARRONDO, 2000, p. 178).

Juliano Moreira foi, efetivamente, entre nós, o *homen piedoso e compadecido* médico dos loucos, o *homen* que afetuosamente sorria à aproximação dos insanos, realizando, desde o primeiro momento, a sua espontânea terapêutica pelo afeto. Ouvia os delírios dos loucos com redobrada paciência, ternura e desvelada consideração escutando as queixas dos melancólicos e as exaltadas narrativas dos agitados.

Foi o magnífico sonhador da cura da alienação mental e sentindo que a consecução dessa tarefa exigia a compreensão das suas causas e dos seus mecanismos. Incrementou a pesquisa.

Orientou estudos e verificações que formam hoje grande parte da notável bibliografia brasileira concernente à patologia mental.

Investigou a natureza dos fatos clínicos. Estudou e difundiu doutrinas e conceitos, interessando-se em todas essas questões discípulos e colaboradores. (EL-BAINY, 2007, p. 6).

Ferrenho opositor de Nina Rodrigues quanto às causas da degenerescência, Juliano Moreira, embora não pusesse em questão a teoria, defendia que a luta contra as degenerações nervosas e mentais deveria ser o combate ao alcoolismo, à sífilis, às verminoses, às precárias condições sanitárias e educacionais. Decididamente, para Juliano Moreira, a “raça” não era o fator causal das degenerações, tampouco do atraso do País, como defendia Nina Rodrigues.

Somente a partir da década de 1910, o foco deixou de ser a “raça” para centrar-se nas doenças dos brasileiros, especialmente dos que habitavam o interior do Brasil. A doença tornou-se a chave de identificação do País, e a higienização, a sua possibilidade de redenção. À ciência – em especial, à medicina –, coube o papel de orientador dos modos de gerir e administrar o povo e as cidades, a fim de “colocá-los no caminho da civilização” (BARROS; JOSHEPSON, 2010, p. 459), por meio de medidas de combate às doenças que assolavam a nação.

A atuação de Juliano Moreira na implementação de medidas que colocavam o Brasil na vanguarda do movimento pelas mudanças nos protocolos de tratamento da doença mental

foi imprescindível. “Ele alinhou-se às correntes que então representavam a modernização teórica da psiquiatria e da prática asilar”, filiando-se à escola de psicopatologia alemã e sendo divulgador da obra de Kraepelin. Introduziu mudanças no Hospital Nacional de Alienados quando assumiu a sua direção. Mudanças que refletiam seu alinhamento com o que era de mais avançado no campo da psiquiatria: “laboratórios de anatomia patológica, e de bioquímica no hospital, remodelação do corpo clínico com a inclusão de psiquiatras/neurologistas e outras especialidades [...] a retirada de grades das janelas, a abolição do uso de coletes e camisas de força” (ODA; DALGALARRONDO, 2000, p. 178), entre outras medidas.

Juliano Moreira legou-nos uma extensa obra escrita bem abrangente, a começar pela publicação de estudos nas áreas de siligrafia, dermatologia, infectologia e anatomia patológica. A seguir, concentrou-se cada vez mais no estudo das doenças mentais e nervosas, fazendo descrições clínicas e terapêuticas. Discorreu sobre modelos assistenciais e sobre legislação referente aos alienados, discutiu a nosografia psiquiátrica e estudou a história da medicina e da assistência psiquiátrica no Brasil, além de interessar-se pelas manifestações das doenças mentais em outras culturas.

Consideramos que as conclusões de Ana Teresa A. Venancio, no texto “As faces de Juliano Moreira: luzes e sombras sobre seu acervo pessoal e suas publicações” (2005), lançam algumas luzes sobre o seu apagamento na história da ciência e da psiquiatria brasileira.

O pensamento de Juliano Moreira sobre a dimensão físico-orgânica das doenças mentais e sobre suas causas e evolução coadunava-se assim com uma perspectiva inovadora para o pensamento psiquiátrico, pautada numa visada sobre a igualdade das raças que possibilitaria a inclusão do miscigenado povo brasileiro num projeto universalista de desenvolvimento. O que estava em jogo era a prospecção de uma sociedade cujos integrantes, pelas vias da educação e da produção de um meio social saudável, poderiam se constituir como moralmente iguais e passíveis de ser influenciados por uma moralidade civilizada. Dessa forma, eram combatidas as diferenças irreduzíveis, presentes apenas na dimensão físico-orgânica dos indivíduos. Tratava-se aqui da defesa do projeto de uma sociedade igualitária frente às possíveis diferenças físico-orgânicas individuais que, apesar de poderem atingir uma parcela da população, eram comprovadamente independentes do clima e da constituição racial. (VENANCIO, 2005, p. 70).

3.5 ARTHUR RAMOS E A CULTURA PRIMITIVA DO NEGRO BRASILEIRO

Arthur Ramos, natural de Pilar, estado de Alagoas, era formado em Medicina na Bahia, em 1926, com a tese *Primitivo e Loucura*, aprovada com distinção. Ocupou cargos

importantes em instituições médicas e educacionais³¹, e foi amplamente reconhecido por seus estudos sobre as religiões negras, sendo *O negro brasileiro* (1934) a obra de referência nos estudos sobre o negro no período em tela.

Inspirado no pensamento de Levy Bruhl, Arthur Ramos defendia a educação como instrumento de erradicação de “crenças e superstições” dos negros. Isso porque mantinha uma visão evolucionista de forma que se o negro não é visto como raça inferior, é por ele analisado como possuidor de uma cultura atrasada, da qual deve finalmente se libertar. Adepto da teoria da mentalidade atrasada, de Levy-Bruhl, a qual supõe dois modelos de pensamento: um lógico, do civilizado; outro pré-lógico, do primitivo, vê as manifestações culturais dos negros brasileiros como expressões desse estágio evolutivo – o primitivo. É sob essa ótica que se baseia a argumentação de Arthur Ramos ao conceber como primitivas a cultura e as religiões dos negros.

Expressa bem uma visão evolucionista da história, como se o primitivo fosse sempre pré-lógico, e o civilizado, lógico, “quando, na verdade, todos os homens apresentam o mesmo tipo de pensamento, ainda que se possa dizer que quanto mais próximos da ciência, mais lógicos nos tornamos” (LEITE, 2007, p. 314). Além do mais, não há sentido em falar em cultura primitiva em um grupo que, há várias gerações, está em contato com a chamada civilização. As culturas ditas primitivas estão no aqui e agora, no convívio cotidiano com a modernidade. Em todas as religiões, há aspectos que remetem ao que dizemos ser de outra ordem que não a da razão (cartesiana); então, como afirmar que o pensamento mágico é expressão do atraso de determinada cultura? Não existem culturas atrasadas, e sim diversidade de modos de estar no mundo, e em qualquer uma delas os seres humanos partilham ideias, sonham, cultivam a terra, reverenciam o sagrado, criam etc.

A sua explicação é muito semelhante às de Nina Rodrigues; este fala em raça, enquanto Arthur Ramos fala em cultura, mas os dois concluem que o negro, por ser negro, ainda não pode acompanhar a civilização e, mais do que isso, arrastou o branco brasileiro para o primitivismo. (LEITE, 2007, p. 317).

³¹ Foi Professor de Antropologia e Etnologia da Universidade do Brasil; Chefe do Departamento de Ciências Sociais da Organização Educacional, Científica e Cultural das Nações Unidas (Unesco); Organizador e Chefe do Serviço de Neuropsiquiatria do Serviço Central de Escolas-Hospitais do Departamento de Educação do Rio de Janeiro; Professor de Psicologia Social da Universidade do Distrito Federal; fundador e Chefe do Serviço de Higiene Mental do Departamento de Educação do Rio de Janeiro; Médico Legista do Serviço Médico-Legal do Estado da Bahia (Instituto Nina Rodrigues) e Médico Assistente do Hospital S. João de Deus, Bahia (BOMFIM, 2003, p. 64).

3.5.1 Arthur Ramos e a consolidação do campo da Psicologia Social e da Antropologia Social no Brasil

Em que pese o evolucionismo presente nos estudos sobre o negro no Brasil, não podemos deixar de considerar a sua contribuição para afirmação do campo da Antropologia no Brasil presente na Psicologia Social de Arthur Ramos. Uma relação fundamentada nos escritos de Malinowski, Franz Boas e Lévy-Bruhl e dele mesmo, pois já tinha uma produção significativa em Antropologia.

Em Psicologia Social, o destaque é *Introdução à Psychologia Social*, publicada em 1946. Nela, o autor “reconhecia que a Psicologia social, uma disciplina entre a Psicologia e a Sociologia, estaria tomando uma importância crescente, embora seus métodos e objetivos não estivessem ainda claros” (BONFIM, 2003, p. 65).

Arthur Ramos tratou dos fundamentos da Psicologia Social, da biologia dos motivos, do hábito e da aprendizagem social, das estruturas instintivo-afetivas, das reações da personalidade, da interação mental, da sugestão, da imitação, da moda e do costume, da simpatia, da interferência e do conflito, dos desajustamentos psicossociais, da opinião pública da liderança, da censura, da propaganda e das estruturas psicossociais. Abordou a vida dos grupos, a relação entre o individual e o social, a psicologia da cultura, a estrutura da mentalidade primitiva, a lógica afetiva e sua relação com o pensamento mágico-simbólico, as esferas primitivas da realidade e a sobrevivência das estruturas primitivas. Tal como Briquet, Ramos forneceu um panorama geral da Psicologia da época, tendo acentuado as contribuições do behaviorismo, da psicanálise e do gestaltismo. (BONFIM, 2003, p. 65-66).

“No Brasil, o desenvolvimento da Psicologia Social estava diretamente relacionado às questões político-educacionais”. Outrossim, “A industrialização exigia uma mão-de-obra mais qualificada e a sociedade pressionava o governo para a criação de faculdades e universidades, já que a educação facultava novas visões de mundo e abria caminho para a ascensão social.” (BONFIM, 2003, p. 54). Os finais dos anos 1920 e a década de 1930 foram marcados pela criação de várias universidades, em que cursos de Psicologia Social foram estabelecidos por eminentes estudiosos como Raul Briquet, Arthur Ramos, Donald Pierson entre outros.

Arthur Ramos teve também atuação destacada no campo da educação, tendo sido “o idealizador e coordenador do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental do Rio de Janeiro entre os anos de 1934 e 1939” (GARCIA, 2010, p. 132). O serviço tinha como propósito dar assistência aos alunos das escolas públicas tidos pelos professores e diretores como sujeitos incapazes de aprender (GARCIA, 2010). Por meio da utilização de testes (médicos,

psicológicos, vocacionais e outros), as crianças seriam avaliadas. Assim, poderiam ter “um diagnóstico preciso sobre seu comportamento, ou mesmo indicar algum problema de natureza orgânica que estivesse dificultando a sua capacidade de aprendizagem” (GARCIA, 2010, p. 132).

Arthur Ramos, ao analisar os diversos casos de alunos que eram encaminhados ao serviço, considerava que a maioria deles não possuía nenhum problema que fosse de origem física ou congênita que apontasse o seu afastamento da escola pública comum. De fato, havia dois grandes empecilhos que dificultavam a aprendizagem: as péssimas condições sociais de vida dos estudantes e o despreparo dos professores para lidar com tais crianças (GARCIA, 2010).

Segundo Garcia, “uma das alternativas apontadas por Ramos seria levar os docentes a conhecerem a psicanálise para de esta forma poder lidar melhor com o comportamento dos estudantes tidos como rebeldes e sem condições de aprendizagem” (GARCIA, 2010, p. 132). É no livro *A Criança problema*, também uma obra de grande repercussão, publicada em 1939, que ele analisa o comportamento de crianças consideradas anormais, utilizando, sobretudo, a teoria psicanalítica.

Ao longo de todo livro Arthur Ramos procurava afastar a possibilidade de problemas mentais nas chamadas crianças problemas. [...] A fim de fugir da conotação “normal” e “anormal” que como demonstrou Ramos era insuficiente para categorizar uma criança com dificuldades de aprendizagem e de adaptação ao meio escolar, o autor criou o conceito da criança problema. O termo problema está muito mais relacionado com as condições sociais que o menor vive e que dificulta a sua capacidade de atenção e aprendizagem. (GARCIA, 2010, p. 134-136).

Nas décadas iniciais do século XX, a raça foi gradativamente perdendo o posto de elemento causal da situação de vida dos brasileiros. Por essa época, alguns cientistas já viam as coisas do ponto de vista do meio ambiente e estavam cada vez mais convencidos de que são os fatores ambientais e sociais os males responsáveis pelas precárias condições de vida de grande parte da população brasileira, especialmente as que vivem no interior. Além disso, novos fatores foram sendo incorporados à compreensão da sociedade brasileira: a crescente urbanização, o início da industrialização, o aumento da imigração estrangeira, a ascensão da burguesia cafeeira, a organização dos primeiros movimentos operários anarquistas socialistas, as críticas às instituições liberais, a centralização política e a eugenia. Nesse “panorama sócio-científico” que a Psicologia se desenvolvia, “fortemente marcada pela evolução da Psiquiatria,

pelas constantes reformas educacionais que se processavam no país e pelas incipientes análises sociais das comunidades, vilas e regiões brasileiras” (BONFIM, 2003, p. 33).

As reformas educacionais dos anos 1920 tiveram forte influência no crescimento da Psicologia no Brasil. A implementação destas ensejou a organização de debates acerca dos problemas educacionais e “as publicações em Psicologia passaram a ter, além de um caráter mais teórico e experimental, uma direção mais pragmática, através, principalmente, das suas aplicações à escola e ao trabalho” (BONFIM, 2003, p. 34). Foi nesse contexto que, nos anos 1920, chegavam ao País eminentes estudiosos do campo da Psicologia, contribuindo com suas pesquisas na formação dos primeiros profissionais brasileiros.

3.6 GILBERTO FREIRE E A EXALTAÇÃO DA MATRIZ AFRICANA E O MITO DAS TRÊS RAÇAS

Gilberto de Mello Freyre (1900-1987), autor de *Casa Grande & Senzala* (1933), nasceu em Recife, Pernambuco. Fez seus estudos primários e secundários na sua cidade natal e obteve o grau de Bacharel em Artes na Universidade de Baylor, Estados Unidos da América (EUA), com Pós-graduação em Ciências Políticas, Jurídicas e Sociais na Universidade de Columbia, também nos EUA. Eminentemente sociólogo e antropólogo, foi professor de Sociologia na Escola Normal de Pernambuco e na Escola de Direito de Recife, além de professor visitante e colaborador em diversas universidades no exterior. Foi aluno de Franz Boas e, com ele, “aprendeu a diferenciar raça e cultura, fortalecendo sua bagagem teórica de cunho social e culturalista, contrapondo-se, assim, às teorias racistas que predominavam por ocasião de seus primeiros escritos” (BONFIM, 2003, p. 71).

Casa Grande & Senzala, obra “cuja originalidade e relevância, tornaram-na uma referência básica para o estudo psicossocial do povo brasileiro” (BONFIM, 2003, p. 70),

É um estudo da formação da sociedade patriarcal do Brasil, em termos econômicos, culturais e de organização familiar. Freire elegeu a família como unidade básica na formação e desenvolvimento sócio-cultural dessa sociedade e, com isso, penetrou na história íntima da vida da casa grande, desvendando, na vida doméstica, a organização política e religiosa do país. Sal análise da sociedade brasileira é permeada pelas descrições das relações psicossociais entre senhores proprietários dos engenhos e seus escravos. (BONFIM, 2003, p. 71).

Contrariamente aos que creditavam aos negros a responsabilidade pelo “atraso” do País, Gilberto Freire, em *Casa Grande & Senzala*, cuidou de exaltar o que ele chamou de

contribuição africana para a formação do povo brasileiro. No seu entendimento, foram os africanos que formaram os brasileiros; a brasilidade teria sido forjada nas relações estabelecidas entre a casa grande e a senzala. A cultura dos africanos era parte da nossa cultura e não havia como removê-la. Ademais, não seria interessante que tal ocorresse, pois considerava que certos grupos africanos seriam superiores não só aos indígenas, mas também à maioria dos colonos portugueses. Fazia referência notadamente aos africanos islamizados, os originários das regiões mais dominadas pelo islamismo.

A verdade é que importaram-se para o Brasil da área mais penetrada pelo islamismo, negros maometanos, de cultura superior não só aos indígenas, como a da grande maioria dos colonos brancos-portugueses e filhos de portugueses quase sem instrução nenhuma, analfabetos uns e semianalfabetos na maior parte. (CONSORTE, 1991, p. 89).

Na exaltação da mestiçagem e na valorização da cultura de modo edílico, Gilberto Freire lançou as bases conceituais para elaboração do mito das três raças, que deu suporte à criação do mito da democracia racial (CONSORTE, 1991).

O trabalho de Gilberto Freire busca pontuar a presença dos negros no fortalecimento e na invenção de modos de vida dos brasileiros por meio da culinária, propondo uma dieta mais sadia e, também, de uma indumentária mais adequada ao nosso clima. Buscou, dessa forma, destacar o lado bom da miscigenação, afirmando que as consequências danosas não provinham da mistura de raças, mas das relações estabelecidas entre o senhor e o escravo.

Skidmore (1976) faz um alerta interessante acerca das ponderações de Gilberto Freire cujas análises cuidaram de positivar o africano, tomando-o como representante de uma “alta civilização própria” e, com isso, fornecendo elementos valiosos que muito enriqueceram a cultura nacional. Afirma que:

O valor prático da sua análise não estava, todavia, em promover o igualitarismo racial. Análise servia, principalmente para reforçar o ideal de branqueamento, mostrando de maneira vívida que a elite (primitivamente branca) adquiria preciosos traços culturais do íntimo contato com o africano (e com o índio, em menor escala). (SKIDMORE, 1976, p. 211).

Pensamos que as considerações que fizemos acerca de *Casa Grande & Senzala* são um pequeno ensaio acerca do pensamento do seu autor. Suas premissas e conclusões influenciaram fortemente a intelectualidade brasileira e estão disseminadas no senso comum. As relações estabelecidas entre a senzala e a casa grande têm sido evocadas na atualidade notadamente diante da reação dos setores conservadores perante quaisquer possibilidades de

mudança na estrutura hierárquica da sociedade brasileira – além de poder pensar até que ponto ainda nos vemos a partir das análises das características regionais, sociais e psicológicas descritas por Freyre no referido livro.

A perspectiva culturalista que dominou a reflexão sobre a presença negra na sociedade brasileira perdurou por mais de duas décadas e ensejou a produção de muitos estudos centrados na análise das expressões culturais negras, especialmente na área da religião. E, obviamente, creditando a elas a responsabilidade pelos dramas vividos em um país que ansiava por colocar-se no cenário mundial como nação soberana.

Segundo Consorte,

A dissociação entre raça e cultura operada pelo culturalismo [...] engendrou, no caso da reflexão sócio-antropológica sobre o negro no Brasil, um descolamento bastante radical entre a dimensão cultural e a dinâmica da produção e reprodução social dos negros, ou seja, as condições concretas em que se faziam e refaziam suas existências. Tal perspectiva dominou a reflexão sobre a presença negra na sociedade brasileira por mais de vinte anos, sendo responsável pelo desenvolvimento de um grande número de estudos voltados para a análise das suas expressões culturais, sobretudo na área da religião. (CONSORTE, 1991, p. 88).

3.7 RELAÇÕES RACIAIS – OUTRO RECORTE NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL

De acordo com Santos, Schucman e Martins (2012), foi a partir da década de 1940 que essa interpretação teve uma mudança substancial com os estudos de Virginia Leone Bicudo, de Aniela Ginsberg e de Dante Moreira Leite.

Virginia Leone Bicudo, Aniela Ginsberg e Dante Moreira Leite explicam as diferenças entre raças através dos fatores ambientais, e combatem a noção de que existem determinantes genéticos subjacentes a essas diferenças, que são explicáveis pelas condições econômicas e educacionais e pela socialização. Os estudos de Psicologia e de Psicologia diferencial realizados nas décadas de 40 e 50 são fundamentais para desconstruir a visão determinista biológica das raças que prevalecia na Psicologia até então e para mostrar que é na interação dos indivíduos com os grupos e com a sociedade que as diferenças podem transformar-se em desigualdades. (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 171).

A Psicologia Social no Brasil se fundou no estudo das relações raciais e se intensificou a partir dos anos 1930, período em que foram criados os “cursos acadêmicos que tratam de Psicologia social e delimitação do campo da Psicologia no Brasil” (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 169). Desses cursos, resultaram publicações cujo conteúdo fazia

referência direta ao assunto que estava em pauta no Brasil naquele período – o preconceito racial contra os negros, as barreiras à imigração japonesa e as pesquisas da Unesco³² sobre uma suposta “experiência singular e *bem sucedida* de acomodação de diferenças raciais em um país” cujo resultado frustrou as expectativas do governo brasileiro por ter na verdade colocado em cheque o discurso oficial de exaltação ao “paraíso racial” (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 170, grifo no original).

Nas décadas seguintes, especificamente a partir dos anos 1960, a Psicologia Social cada vez mais se consolidou como uma Psicologia capaz de representar a realidade social brasileira e produzir transformações no campo social. Segundo Regina M. Oliveira (2008), a Psicologia Social brasileira foi capaz de romper com os paradigmas de influência norte-americana e iniciar a construção de uma Psicologia comprometida com a realidade das Américas do Sul e Central. Realidade esta marcada pela emergência de movimentos sociais contra a carestia, pela saúde, feministas, homossexuais, e o movimento negro denunciando o mito da democracia racial e trazendo para si o protagonismo das lutas contra o racismo e dos estudos sobre o negro no Brasil. Foi também um período de forte efervescência cultural, de intenso intercâmbio com outros povos africanos em diáspora, com a luta pelos direitos Civis nos EUA, e dos movimentos da contracultura. Daí que, na década seguinte, foi possível “pensar o trinômio, raça, classe e cultura” (OLIVEIRA, 2008, p. 36).

Em 1978, houve a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), que aglutinou as lutas em defesa de questões candentes da realidade de opressão vivida pela população negra no Brasil, a preservação cultural e a liberdade religiosa. Um marco decisivo na luta do MNU foram o questionamento e a desmontagem do mito da “democracia racial”³³.

Seguindo as pistas de Regina Oliveira, daremos destaque: à atuação do “Grupo Negro da PUC/SP (1978-1988) – formado por alunos da graduação e da pós-graduação na denúncia da dura realidade de discriminação e do preconceito que atingem os negros, [...], ajudando a desfazer o mito da democracia racial” (OLIVEIRA, 2008, p. 36); à fundação, nesse mesmo período, também na PUC/SP, do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro Brasileiros – IPEAFRO, por Abdias Nascimento, então professor naquela universidade; à produção de intelectuais e acadêmicos de instituições particulares e/ou com atuação em instituições não governamentais.

³² Projeto Unesco – Série de pesquisas empreendidas no Brasil, no período que antecede a eclosão do golpe. “Inicialmente, tomando como premissa a ideia do Brasil como paraíso racial, a intenção dos financiadores do Projeto era, no pós-guerra, oferecer ao mundo a receita de harmonia entre raças que por aqui se acreditava existir. A investigação, ao contrário, foi a responsável pelo questionamento acadêmico do mito da democracia racial e ofereceu diagnósticos importantes sobre relações raciais na década de 1950” (PIRES, 2018, p. 1058).

³³ Sobre MNU, detalharemos melhor no Capítulo 4 deste trabalho.

É no estado de São Paulo que se concentram as referências intelectuais sobre o tema das relações raciais e aparece de forma crescente nas ciências sociais, bem como na educação no cenário nacional. Na década de 1990, a pesquisa foi bastante ampla nas Ciências Sociais, História, Antropologia e Educação. Os temas e as linhas de pesquisa se concentraram em torno do capitalismo e da escravidão, formas de resistência, relação senhor-escravo, formas de associação e ajuda mútua, família, parentesco e compadrio, territorialidade e cidadania, movimento negro, dinâmica populacional, mulher negra, análise do discurso, identidade, memória e imaginário. No campo da Psicologia, foi a Psicologia social que agregou mais estudos sobre a questão, embora de forma bem tímida.

“Ainda que mais expressivo dentro do cenário nacional e também dentro do próprio campo da psicologia social, é necessário observar que o crescimento do debate sobre a temática na área ‘psi’ é lento”. Entre 1997 e 2006, temos apenas duas teses de doutorado em um total de sete trabalhos, no Núcleo de Estudos sobre Identidade Humana: “Sendo este o núcleo de estudo que mais acumula trabalhos na perspectiva dos estudos sobre o negro” . (OLIVEIRA, 2008, p. 38).

Em outros núcleos de estudos ligados aos trabalhos da “Escola de São Paulo” como o núcleo de Psicologia Política e Movimentos Sociais, em 23 anos, foram realizados cinco trabalhos, de 1983 a 2006, sendo três teses de doutorado. “Igualmente no núcleo de Estudos de Gênero, Raça e Idade, foram catalogados no período de 1994 a 2006 apenas quatro produções, sendo apenas uma tese de doutorado, durante 12 anos.” (OLIVEIRA, 2008, p. 38).

Infelizmente, as conclusões de Regina M. Oliveira acerca da incipiente produção da Psicologia Social no tema das relações raciais ainda são atuais. Em artigo recente na “Revista Brasileira de Psicologia”, os autores se dedicaram ao levantamento do número de publicações de artigos dedicados ao tema das relações raciais e constataram ser reduzido o número de tais publicações. Foi feito um levantamento relativo ao ano de 2010, e um segundo relativo ao ano de 2015. Para ambos, foram utilizadas três categorias de análise: 1) artigos que abordam a população negra e problematizam as relações raciais; b) artigos que abordam a população negra e não problematizam as relações raciais; e 3) artigos que não abordam a população negra nem problematizam as relações raciais.

Foi constatado, a partir dos dados apresentados nas amostras analisadas, um percentual ínfimo de artigos das revistas de Psicologia que aborda a questão negra problematizando as

relações raciais³⁴. O estudo destaca ainda em um número altamente prevalente dos artigos (mais de 90% das publicações),

[...] o silêncio absoluto quanto à temática das relações raciais, ao contexto histórico das populações estudadas, à dimensão social determinante dos fenômenos psicológicos, comportamentais ou de subjetivação, bem como a resistência histórica dos grupos não brancos ao extermínio e à dominação. (SANTOS *et al.*, 2020, p. 14).

Foi também na década de 1990 que os estudos sobre racismo deram uma guinada ao mudar o enfoque das análises até então predominantes. Até aquele momento, apenas negros e indígenas eram destacados nos estudos sobre raça. “O movimento de mudança desses estudos se deu quando os olhares acadêmicos da Psicologia social se deslocaram dos *outros racializados* para o centro sobre o qual foi construída a noção de raça, ou seja, para os brancos” (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 172, grifos no original). Inauguram-se então os estudos da branquitude. “O foco deixa de ser a negritude e passa a ser a branquitude” (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 172).

Os estudos das psicólogas Maria Aparecida Bento, Iray Carone e Edith Piza sinalizam a forte inflexão operada nos estudos sobre o racismo no Brasil. Foi extremamente importante o lançamento do livro *Psicologia social do Racismo*, organizado pelas duas primeiras e lançado em 2002. O livro conta com a participação de várias estudiosas da temática no Brasil, além dos artigos das organizadoras.

Os estudos sobre branqueamento e branquitude realizados pela Psicologia a partir da década de 1990, ao tomarem raça como uma construção social, evidenciam as relações de poder a que essa estrutura leva: ao privilégio simbólico e material dos sujeitos brancos e aos aviltamentos relacionados com os negros em nossa sociedade.

³⁴ Em um primeiro levantamento, relativo ao ano de 2010, em um total de 749 artigos publicados, apenas 11 artigos (1,5%) abordam a população negra e problematizam as relações raciais, 53 (7,1%) abordam a população negra e não problematizam as relações raciais e 685 (91,4%) não abordam a população negra nem problematizam as relações raciais. Em um segundo levantamento, em 2015, em um total de 468 artigos, apenas 6 artigos (1,3%) abordam a população negra e problematizam as relações raciais, 31 artigos (6,6%) abordam a população negra, mas não problematizam as relações raciais e 431 artigos (92,1%) não abordam a população negra tampouco problematizam as relações raciais (SANTOS *et al.*, 2020, p. 12-14).

4 CAPÍTULO IV – SABERES E PRÁTICAS “PSI” NO CONTEXTO PÓS-ABOLIÇÃO E NA CONTEMPORANEIDADE

Herança Histórica

Descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica de gerações contemporâneas. Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas.

É possível identificar a existência de um pacto narcísico entre coletivos que carregam segredos em relação aos seus ancestrais, atos vergonhosos como assassinatos e violações cometidos por antepassados, transmitidos através de gerações e escondidos, numa espécie de sepultura secreta. Assim é que a realidade da supremacia branca nas organizações públicas e privadas da sociedade brasileira é usufruída pelas novas gerações brancas como mérito do seu grupo, ou seja, como se não tivesse nada a ver com os atos anti-humanitários cometidos no período da escravidão que corresponde a 4/5 da história do país ou com aqueles que ainda ocorrem na atualidade.

É urgente fazer falar o silêncio, refletir e debater essa herança marcada por expropriação, violência, brutalidade para não condenarmos a sociedade a repetir indefinidamente atos anti-humanitários similares.

CIDA BENTO – O pacto da branquitude – 2022.

4.1 A DEFINIÇÃO DE UM CAMPO DE CONHECIMENTO COM ÊNFASE NO INDIVÍDUO

Parece não restar dúvida de que o tema da “raça” sempre esteve presente na Psicologia no Brasil desde o início! Nas primeiras teorizações da Psicologia, prevaleceram o enfoque individualista e a rejeição de tudo o que dizia respeito aos povos ditos primitivos. A Psicologia definiu “como objeto de investigação um *eu* psicológico em convergência apenas com a cultura e racionalidade de base eurocêntrica” (SANTOS; FERNANDES, 2015, p. 1, grifo no original), contribuindo assim para impor aos “*outros*” um único modelo possível de identificação e de constituição de um *eu* psicológico, apontando para um caminho de conhecimento de si que toma como norma o padrão branco europeu, ora negando, ora almejando suas características. Trata-se, desse modo, de um *eu* psicológico cujas expressões morais, estéticas e intelectuais estariam conformadas majoritariamente dentro de uma hierarquia étnico-racial.

Não sei se era ciúme, mas eu notava diferenças nos modos de mamãe nos tratar. O meu irmão era o predileto. Eu pensava: “Ela trata-o com carinho, porque ele é mulato. E eu sou negrinha. (JESUS, 2014, p. 83).

A citação acima expõe de modo bem nítido o que se passa com aqueles que não estão dentro da “norma psico-sócio somática” (COSTA, 1983, p. 2) e se sentem, a todo momento, pressionados a alcançá-la. Certamente, a Psicologia de base eurocêntrica não se afetou com tal inquietação. Esta ainda não é uma questão abordada nos cursos de formação; é comum a/os profissionais da Psicologia envolvida/os no debate racial se dizerem sem referências bibliográficas sobre o assunto, mas o pior é ouvir alguns dizerem que não há racismo no Brasil.

Essa Psicologia “enquanto profissão surge atrelada a aplicação de testes voltados à detecção da anormalidade, da doença e do desvio e como modo de definir os parâmetros da normalidade, da saúde e da ordem” (SANTOS; FERNANDES, 2015, p. 1). Entretanto, os efeitos deletérios das práticas racistas que afetam mais da metade da população brasileira pouco têm mobilizado a Psicologia enquanto ciência; não só no sentido de produzir subsídios teórico/técnicos para atendimento aos atingidos pela violência racista, mas também no apoio e fomento de políticas públicas de enfrentamento do racismo institucional e estrutural.

Mais recentemente, segundo Abrahão Santos (2018), nem mesmo a Reforma Psiquiátrica, a qual se propõe a dar outro enfoque à política de saúde mental, fugiu a essa regra, pois, segundo ele, “o debate da Reforma Psiquiátrica segue o padrão de ignorar as relações raciais e o gravíssimo problema de saúde mental da maioria da população brasileira, que é o preconceito racial” (SANTOS, 2018, p. 244). Este decorre de uma visão deformada do outro, em grande parte baseada em estereótipos – o que é também, do nosso ponto de vista, algo doentio. Porém, é preciso ter cautela para não patologizar aquilo que é da ordem do social: o racismo não é uma doença, é um modo de entender, ou melhor, é uma forma de administrar o mundo, e é isso que leva à deformação do espírito, posto que o indivíduo racista deixa de reconhecer a humanidade do/a outro/a, diminuindo-o/a, tratando-o/a como inferior. Portanto, relações sociais saudáveis pressupõem respeito à diversidade, o que infelizmente não têm ocorrido ultimamente: há violências de todo tipo, intolerância, desrespeito às chamadas minorias, indígenas, negros, população LGBTQIA+ etc.

Vivemos em um contexto no qual ser negra/o significa estar em contínuo estado de alerta, pois viver é arriscar-se continuamente a ser alvo do racismo. E isso inclui a

possibilidade de ser morta/o simplesmente por ser negra/o. Como a Psicologia responde a isso? De que subjetividade a Psicologia cuida? Segundo Abrahão Santos,

A clínica psiquiátrica e psicológica cuidam do sujeito psíquico, comportamental ou neuronal, e isso nada tem a ver com a violência da cidade; nem com o desemprego; nem com a falta de lazer; nem com as famílias da população negra, historicamente destruídas no estabelecimento das novas condições econômicas sociais e culturais impostas pela colonização da África e das Américas. (SANTOS, 2018, p. 245).

Ela está apta para atender à subjetividade individuada – o modo de viver a experiência subjetiva que se tornou característico do nosso tempo. Um modo de viver no qual prevalece a concepção de sujeito como um ser dotado de uma interioridade, um “eu”. Embora a emergência de tal concepção tenha se dado no início da era cristã, somente na época moderna é que ela deixou o plano da reflexão e das práticas restritas para se impregnar lentamente na cultura e no tecido social. “É nesse mundo moderno que se criam as condições sociais que, de certa maneira, permitem, ou melhor, levam o sujeito a se pensar como indivíduo. É nele que essa configuração particular de ser humano se ‘naturaliza’” (BEZERRA, 2005, p. 227).

Trata-se, na verdade, de um longo processo, pois “os acontecimentos que ancorariam uma experiência de individualização no campo social e político, tal como começa a despontar no fim da Idade Média, remontam à criação dos Estados Nacionais” (FERREIRA, 2010, p. 26 e 27); e só no século XVIII, a partir das práticas disciplinares descritas por Foucault, é que o “indivíduo desponta como *um objeto determinado, singular, diferenciado e dotado de uma interioridade (identificado a uma natureza biológica)* e será alvo do cuidado dos Estados contemporâneos e uma série de agências privadas” (FERREIRA, 2010, p. 28, grifos no original). “Este homem moderno, é na verdade, um produto da nova modalidade de poder que se instaura, o poder disciplinar, imprescindível para ajustar os indivíduos aos novos tempos, à ordem burguesa em processo de consolidação” (FERREIRA, 2010, p. 28).

De acordo com Ferreira (2010), as diversas escolas psicológicas fundadas no século XIX em países de língua inglesa foram fortemente marcadas por essa experiência de individualização, porque elas estão “ancoradas em saberes sobre a vida, como a biologia evolucionista” (p. 28). Entretanto, deve-se “considerar que essas formas da nossa individualização também estão presentes em todas as práticas psicológicas, oscilando entre a busca de autonomia (soberania) e o controle dos seus sujeitos (disciplina)” (FERREIRA, 2010, p. 28). Dessa forma, avalia que “a psicologia se situa, assim, em um espaço político

entre o indivíduo autônomo e soberano (fonte do poder) e o indivíduo sob controle das disciplinas (alvo dos poderes), realizando o trânsito entre eles” (FERREIRA, 2010, p. 29).

Pelo exposto, vimos que a Psicologia pode ser considerada como um dispositivo de consolidação da ordem burguesa; e, como tal, ela exclui, por exemplo, o “modo de subjetivação que não se encaixa ao instrumental psi” ou ignora – não “ouve” – questões que não remetem a uma interioridade, como: questões de trabalho, moradia, violência, racismo etc. Mais ainda, não põe em questão “uma das características das teorias do psiquismo que é a de pensar o homem enquanto sujeito psicológico universal” (BEZERRA, 1999, apud NASCIMENTO, 2005, p. 85). Essas teorias foram construídas na Europa, de onde emanava todo o conhecimento, cultura e saber considerado válido. Ainda hoje, a produção acadêmica está majoritariamente assentada em epistemologias de base eurocêntrica, reproduz valores referentes à população branca, “ou mais particularmente a partir da segunda metade do século 20, as dimensões de mundo e valores ‘americanocêntricos’ – *american way of life.*” (OLIVEIRA, 2017, p. 147).

De modo bastante simplificado, podemos afirmar que o objeto de estudo da Psicologia é a psique humana, sendo sua tarefa investigar como se processa a experiência subjetiva, ou seja, como o sujeito humano se constitui. Nesse sentido, em se tratando de uma sociedade na qual parcela considerável sofre discriminação e preconceito racial, constatamos que poucas foram as suas investidas no sentido de pesquisar e compreender que “o racismo constitui uma das questões mais fundamentais para a compreensão dos processos de exploração e dominação instalados na sociedade brasileira” (CARTA DE SÃO PAULO³⁵, 2010). A Psicologia não se debruçou nos estudos desses fenômenos enquanto mecanismos que entravam o desenvolvimento pleno dos brasileiros e das brasileiras. “A psicologia negligencia o estudo dos aspectos subjetivos envolvidos nos processos identitários, auto-valorativos e no sofrimento psíquico decorrentes das práticas racistas vigentes na sociedade brasileira” (CARTA DE SÃO PAULO, 2010).

Ainda são incipientes, no campo “psi”, estudos que reconheçam a “dimensão trágica do racismo, tão relevante e presente como fonte de agravos à saúde mental de quase metade da população brasileira” (CARTA DE SÃO PAULO, 2010). No que concerne ao racismo, a Psicologia se utilizou dos aportes teóricos vindos de áreas como Sociologia, História, Antropologia e Educação, mas ela mesma se esquivou de elaborar um constructo próprio a partir do seu campo de atuação e de investigar como o racismo impacta a psique humana.

³⁵ Documento final do I Encontro Nacional de Psicólogas/os Negras/os e Pesquisadores, realizado em 2010, na cidade de São Paulo/SP.

4.2 O HIGIENISMO COMO PRÁTICA DE CONTROLE DAS POPULAÇÕES

Não tem como discutir o movimento higienista no Brasil sem mencionar o lugar conferido à população negra pela ciência positiva no final do século XIX e início do XX, a qual tem nas conclusões de Nina Rodrigues e seus seguidores sua maior expressão.

Como já mencionado anteriormente, Nina Rodrigues foi um dos grandes articuladores do pensamento nacional brasileiro no que tange à questão do negro; na verdade, foi pioneiro no seu estudo, sendo suas obras fortemente influenciadas pela teoria da degenerescência de Morel. Vinculada ao conceito de hereditariedade em voga – herança dos caracteres adquiridos –, a teoria da degenerescência foi mais um recurso no fortalecimento dos discursos médicos, jurídicos, jornalísticos e políticos sobre a necessidade de prever e controlar as diferentes práticas sociais.

No entanto, o que se quer controlar afinal? Quem são, de fato, os alvos da investigação pelo campo médico-psiquiátrico? Decerto, aqueles sobre os quais pesa a chaga de degenerados. Lembremos que o conceito de degenerescência vai responder a uma necessidade da psiquiatria de dar nome, significado e origem ao que afetava certos indivíduos – os declarados loucos e/ou degenerados porque portadores de estigmas e alterações na sua constituição biológica. O “modelo da degenerescência pressupunha a existência de um “tipo natural” como variação da espécie humana perfeita (ligada à ideia de perfectibilidade), e que por isso poderia ser “inferior” em relação a essa perfeição”. (MARTINS, 2014, p. 286). Sendo assim, existiram grupos mais “perfeitos” e grupos mais “imperfeitos”, chegando até a tipos “mórbidos”. Por isso que tal formulação dá suporte à “ideia de que certos tipos naturais”, no caso os negros, mesmo não apresentando qualquer característica “mórbida”, eram naturalmente “inferiores”.

4.2.1 Eugenia – “aprimoramento da raça humana”

Importa também incluir nesse debate a construção de um modo de pensar, respaldado pelos ideais eugênicos que têm em Renato Kehl seu mais ferrenho defensor.

Trazer à memória a atuação de algumas personagens da nossa história pode parecer, à primeira vista, apenas um modo de suscitar nossa raiva e/ou perplexidade ante o que hoje podemos considerar como absurdo, como expressão de atraso; entretanto, consideramos válido fazê-lo, conquanto os discursos e as práticas por elas produzidos tiveram efeitos sobre

o modo de estar no mundo até os tempos atuais. Essa é a razão pela qual decidimos tecer aqui algumas considerações sobre Renato Kehl e Monteiro Lobato e o movimento eugênico.

Como o próprio termo sugere, tal movimento se refere à eugenia, ciência cuja origem remonta a 1869, quando o inglês “Francis Galton., biólogo, geógrafo e estatístico, escreveu *Hereditary genius*”.

A tese principal de Galton era a determinação hereditária não só dos traços físicos como das capacidades mentais, mediante estudos estatísticos e genealógicos, com isso podendo intervir na evolução humana a fim de aperfeiçoar a espécie pela seleção dos cruzamentos.

[...] Galton “fundou um laboratório de pesquisa experimental [...], onde elaborou testes psicológicos para medir processos de discriminação sensorial, porque acreditava que, quando mais agudos estes fossem, maior seria o campo de ação dos processos intelectuais. Preocupado com a determinação das diferenças individuais, inaugurou a detecção dos anormais, adotando como norma os padrões estatísticos de distribuição. (LOBO, 2008, p. 111).

“A partir de 1880, a eugenia se transformou em movimento social e científico, com a fundação de muitas sociedades em países como Alemanha a Inglaterra e os Estados Unidos e com a realização de vários congressos internacionais” (LOBO, 2008, p. 111).

Segundo Nancy Leys Stepan (2004), os movimentos eugênicos estiveram presentes na maior parte da América Latina e conformaram de maneira inesperada o pensamento científico e social e as políticas. Dentre os fatos que ensejaram a introdução da eugenia no Brasil, destaca a entrada do Brasil na primeira guerra mundial, haja vista tal ciência estar “associada a patriotismo e à reivindicação de um papel mais importante par ao Brasil em assuntos internacionais” (p. 336). A seguir, aponta que esta surgiu no Brasil “como resposta a prementes questões nacionais as quais os brasileiros se referiam em 1920 como ‘a questão social’: as aterrorizantes miséria e falta de saúde da população trabalhadora, em grande parte negra e mulata” (STEPAN, 2004, p. 336). Um terceiro fator na ascensão da eugenia foi o estágio em que a ciência brasileira se encontrava mesmo que os brasileiros ainda fossem, em grande parte, consumidores de ciência, e não produtores, ainda assim, a história da eugenia no Brasil deve ser vista como parte de um entusiasmo generalizado pela ciência como ‘sinal’ de modernidade cultural. O sucesso da vacinação contra varíola, peste bubônica e febre amarela, entre 1902 e 1917, “estimulara o crescimento de uma classe médica e profissional de orientação científica cada vez mais visível e integrada nas organizações federais e estaduais encarregadas da elaboração de políticas” (STEPAN, 2004, p. 337). Ademais, o surgimento da eugenia brasileira foi condicionado pela situação racial brasileira, nação racialmente híbrida,

resultado da fusão de indígenas, africanos e povos europeus. “Como nação culturalmente dependente, o Brasil era fortemente influenciado pelas idéias raciais da Europa, da França em especial. [...] era tido como exemplo ideal da ‘degeneração’ que ocorria em nações tropicais racialmente híbridas” (STEPAN, 1985 apud STEPAN, 2004, p. 337).

No Brasil, é mister destacar a participação e atuação de Renato Kehl e Monteiro Lobato como figuras proeminentes na disseminação dos ideais eugênicos como motor das políticas de higienização dos costumes no alvorecer do século XX. O primeiro como ferrenho defensor de uma sociedade livre de desvios e deformações, a partir de ações coordenadas do poder público no sentido de promover uma “nova ordem social” por meio do aprimoramento da raça humana. O segundo, por meio de sua produção literária, fez chegar ao público informações acerca dos males (doenças) que assolam, sobretudo, a região rural e da possível alteração desse quadro.

Em 1917, Renato Ferraz Kehl organizou uma reunião de médicos para discutir a nova ciência eugênica de sir Francis Galton – a eugenia, dando início a criação da Sociedade Eugênica de São Paulo cujo primeiro encontro se deu em 15 de janeiro de 1918 (STEPAN, 2004).

Desde o início, a sociedade se definiu como organização científica, da qual fluíam estudos científicos, conferências e propaganda sobre o fortalecimento físico e moral do povo brasileiro. As reuniões da Sociedade Eugênica de São Paulo eram organizadas por Renato Kehl, que continuaria como principal propagandista da eugenia no Brasil e a vida inteira seria identificado com o movimento. A posição de Kehl, como secretário, permitia-lhe conduzir as reuniões. Ele alertava a sociedade para os avanços feitos na Europa em termos de eugenia e lembrava a necessidade de que o Brasil se juntasse ao mundo avançado no estudo da hereditariedade, da evolução e da influência do meio ambiente, das condições econômicas, da legislação, dos costumes e dos hábitos sobre a raça brasileira. Ele assegurava a seus ouvintes que a eugenia já não era uma utopia, mas uma realidade nas nações científicas modernas (KEHL, 1935).

Além de suas sessões regulares, a sociedade organizou diversas palestras que levaram a eugenia à arena pública, tais como a conferência de Rubião Meira, ‘Fatores de degeneração de nossa raça: meios de combatê-los’ (1919), e a palestra de Kehl na Associação Cristã de Moços. Muitas dessas palestras foram reunidas em um volume publicado pela sociedade em 1919, os *Annaes de Eugénia* (KEHL, 1919a, 1919b, 1919c). [...] A eugenia foi saudada como a “nova” ciência capaz de levar a uma “nova ordem social” por meio do aprimoramento médico da raça humana. (Sociedade Eugênica de São Paulo, 1919: 15-16) (STEPAN, 2004, p. 341).

Renato Kehl publicou 26 livros, dos quais os mais importantes foram *A Cura da Fealdade* (1923), *Eugénia e Medicina Social* (1923b), *Lições de Eugénia* (1935) e *Aparas Eugênicas* (1933) (STEPAN, 2004).

Além dos escritos de Kehl, o *Exército e Saneamento* (1920) do médico Belisário Penna insere-se entre os primeiros esforços eugênicos, assim como *O Problema Vital*, de Monteiro Lobato (publicado conjuntamente, em 1918, pela Sociedade Eugênica de São Paulo e pela Liga Pró-Saneamento do Brasil). (STEPAN, 2004, p. 342).

Ainda que Kehl não tenha organizado uma nova sociedade eugênica, a eugenia encontrou seu lugar na nova Liga Brasileira de Higiene Mental, fundada na cidade do Rio de Janeiro, em 1922, por Gustavo Reidel, diretor da Colônia de Psicopatas do Engenho de Dentro (STEPAN, 2004).

A Liga Brasileira de Higiene Mental publicava seu próprio jornal, o *Archivos Brasileiros de Higiene Mental*, que, após um hiato entre o lançamento de seu primeiro volume em 1925 e o do segundo em 1929, apareceu mais ou menos continuamente ao longo da década de 30 (STEPAN, 2004, p. 344, grifos no original).

Exponho aqui algumas considerações de Nancy Stepan acerca da expansão das ideias eugênicas no Brasil.

A Sociedade Eugênica de São Paulo tinha originalmente dividido a eugenia em três tipos: ‘positiva’, que se preocupava com uma procriação sadia; ‘preventiva’, que tratava da conquista dos fatores ambientais disgênicos (saneamento); e ‘negativa’, que visava a impedir a procriação dos que não tinham saúde [...]. Na década de 1920, predominou o interesse na eugenia preventiva, ou saneamento. Ainda assim, os eugenistas brasileiros discutiram algumas vezes aborto, controle de natalidade e até esterilização, como medidas eugênicas para controle dos indivíduos inadequados. Psiquiatras, especialistas em medicina legal e criminologistas estavam particularmente inclinados a levantar a questão da esterilização para controle da reprodução dos indivíduos ‘grosseiramente’ degenerados. [...] O movimento eugênico brasileiro é um caso particularmente interessante de estudo de ciência e ideologia social. De um lado, a eugenia foi profundamente estruturada pela composição racial e pelas preocupações raciais do país. Em um sentido bem fundamental, a eugenia referia-se à raça e ao aprimoramento racial, não à classe. Isso porque concentrava suas atenções nas doenças que eram vistas como particularmente prevalentes entre os pobres, vale dizer, entre a população principalmente negra ou mestiça. Essa população era percebida como ignorante, doente e cheia de vícios, com altas taxas de alcoolismo, imoralidade, mortalidade e morbidade. Se na cena pública a literatura eugênica utilizava a palavra ‘raça’ invariavelmente, no singular, para referir-se ao ‘povo brasileiro’, na Esfera privada ela significava a ‘raça negra’. Na verdade, na década de 1920, a eugenia esteve associada ao esforço de vários membros da elite por resgatar o país da acusação de decadência tropical e degeneração racial (STEPAN, 2004, p. 352-356, grifos no original).

4.2.2 Sanear é eugenizar!

No ano 1914, Monteiro Lobato, escritor e editor, iniciou a publicação de artigos em jornal sobre o atraso da agricultura brasileira. Um desses artigos destacava a figura do habitante típico do Vale do Paraíba e sua parca agricultura de subsistência, ao qual deu o nome genérico de Jeca Tatu, a personagem símbolo do que julgava ser o caboclo, um “ignorante, letárgico, supersticioso que julgava inútil erguer uma casa decente, plantar alguma coisa, ou armazenar a pobre colheita” (SKIDMORE, 1976, p. 200). Embora tenha sido fortemente criticado por seu exagero no retrato de Jeca Tatu, a criação de Lobato despertou o interesse pela questão da saúde pública.

Em 1918, três anos após a criação de Jeca Tatu, Renato Kehl iniciou no Brasil a campanha eugênica. Em seu discurso na Associação Cristã de Moços, em São Paulo, convencera os presentes da importância de implementar as medidas eugênicas. Elas seriam “fundamentais para a constituição de uma população brasileira ‘forte, sã e robusta’” (HABIB, 2007, p. 2, grifos no original).

Pouco antes dessa data, as condições de vida da população que vivia no interior do Brasil, com alimentação insuficiente, saúde precária e moradias inadequadas, já se constituíam em temas de estudiosos, como o médico Belisário Pena e Afrânio Peixoto, os quais afirmavam que o Brasil precisava de “uma campanha maciça para levar a termo a batalha contra a doença, epidêmica e endêmica e para ensinar profilaxia à população” (SKIDMORE, 1976, p. 202). A publicação do relatório de viagem de Belisário Penna e Arthur Neiva, em 1916, deu início à campanha pelo saneamento dos sertões (LIMA, 1999).

A equação “sanear é eugenizar” ganhou fortes contornos de campanha em 1918. Inspirado pelo movimento, Monteiro Lobato publicou, pelo jornal *O Estado de São Paulo*, as “crônicas do saneamento”, que apresentaram o interior brasileiro doente para o leitor. Doente pelas doenças endêmicas e epidêmicas e pelo abandono do Estado. A preguiça e a indolência do Jeca Tatu, que, em 1914, era um problema puramente racial, de uma raça miscigenada, em 1918, teve como complemento a doença que assolava o caboclo.

O sucesso das crônicas de Lobato foi imediato. O escritor havia associado duas discussões que eram de extrema relevância para o período: saneamento rural e questão nacional. A relação foi feita como uma equação: saneamento rural = patriotismo. O resultado dessa luta pelo saneamento rural empreendida por Monteiro Lobato foi sintomático não apenas da importância e dimensão do assunto em 1918 como também da relação entre o literato e editor e Renato Kehl. Assim, foi o próprio Lobato que, em 1918, publicou “uma série de artigos advogando um ataque oficial à doença e o esforço educacional necessário para

manter o sertanejo saudável depois de curado” (SKIDMORE, 1976, p. 203). O Jeca Tatu deixou de ser a causa de sua miséria, e sim efeito da falta de saneamento.

Monteiro Lobato [...] torna-se um vociferante convertido da causa pública. Reunidos em livro com o título de *Problema Vital* seus artigos foram publicados pela Sociedade Eugênica de São Paulo e Liga Pró Saneamento do Brasil. Incluída no volume estava a fábula chamada “A Ressurreição de Jeca Tatu”. Contava a história do novo Jeca. Depois de curado por um médico itinerante, transformava sua roça pelo trabalho duro, tornava-se feliz e saudável e viajava pelo mundo. Milhões de cópias dessa história foram pelo interior, com a exortação final de Monteiro Lobato: “Meninos! Nunca se esqueçam dessa história; e quando crescerem tratem de imitar o Jeca”. (SKIDMORE, 1976, p. 203).

Os ideais eugênicos engendraram práticas de controle das populações com o intuito de frear o que se entendia como obstáculo ao progresso da nação e à constituição de uma população livre de vícios e doenças, obviamente as elites. O foco da atenção dessa medicina era, sem dúvida, a maioria da população composta de negros e mestiços. Foi nesse contexto que a medicina estendeu seu poder sobre toda a sociedade, imiscuindo-se “na vida da população urbana, penetrando primeiro nas famílias, depois nas escolas, penetrando em toda a sociedade”.

Preocupados com a organização da vida urbana e a saúde das elites, os médicos do século XIX iniciaram a caça aos degenerados, começando por elaborar as primeiras classificações dos graus de degenerescência se os diagnósticos de cura com base na causa oculta de quase todas as doenças: a hereditariedade. (LOBO, 2008, p. 78).

No período pós-abolição e início da República, o grande desafio foi: como tornar o Brasil uma grande nação civilizada.

4.2.3 Enfim, um país civilizado!

A transição para o trabalho livre, o início da industrialização e o crescimento das cidades com um grande contingente populacional – composta majoritariamente de negros e mestiços em busca de ocupação – são, resumidamente, as características daquele tempo. As teorias racialistas estavam no auge e, ao pregar a inferioridade de negros e índios, ofereciam as bases teóricas para explicar o *modus vivendi* dessa população e o quanto esta estaria “inapta” para as ocupações e serviços necessários ao funcionamento das cidades, fábricas etc. Como o Brasil poderia entrar na era da modernidade com “essa gente”? A diferenciação e a

hierarquização social são a marca da sociedade brasileira. Luiz Antonio Baptista (1999) resume bem esse momento:

Chegou a República e, no seu lastro, Ordem e Progresso. Nesse momento, na bandeira do Brasil está escrito o lema heroico dos sábios. O cotidiano sem heróis e sabedoria, o dia-a-dia dos infames, fazia tremer a bandeira, deixando-a vigilante e atenta. Desempregados, cortiços, bêbados, prostitutas de terceira categoria, vagabundos, desatinados e outros lixos aumentavam as barreiras da Cultura e da Civilização. (BAPTISTA, 1999, p. 79).

Era preciso organizar a cidade dentro dos padrões considerados civilizados e, por certo, incompatíveis com os costumes de expressiva parte da população cujos hábitos, costumes, moradia, tradições eram tidos, inclusive, como nocivos.

Civilização compreende uma estética considerada moderna; e, para isso, deveria abdicar de tudo que remetesse ao atraso, menos a relação senhor/escravo, negros e mestiços no seu “devido lugar”. Aliás, há bem pouco tempo, dizia-se que, no Brasil, não havia conflito racial porque “o negro sabe o seu lugar” – a favela, a cozinha, o morro etc. Nas palavras de Lélia Gonzalez:

O lugar natural do grupo dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidos 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, das senzalas às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos habitacionais. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 15).

Para assegurar essa forma de ocupação do espaço, a política desenvolvida desde as últimas décadas do século XIX até os dias atuais tem sido a de manter a população negra nas localidades menos valorizadas e desprovidas de infraestrutura de serviços.

Desde as primeiras décadas do século XX, o retrato etnográfico da população negra nas cidades de São Paulo, Salvador e Rio de Janeiro não passou por transformações estruturais; negros e negras continuam nos lugares pobres, distantes das melhores áreas da cidade, distantes das melhores áreas da cidade ou próximos, mas distantes da hierarquia socioeconômica. (OLIVEIRA, 2017, p. 82).

De sorte que a população negra não usufruiu dos benefícios trazidos pelo progresso, ao contrário, essa população é violentamente atingida onde ela consegue se estabelecer como sujeito, isto é, onde ela consegue afirmar sua existência – o seu território.

Quando de sua chegada forçada ao Brasil, os africanos escravizados tiveram um espaço de confinamento desenhada pelos senhores – a senzala. Podemos dizer que esse foi o

primeiro território negro sobre o qual o olhar vigilante do senhor e a violência do trabalho servil estruturavam o cotidiano dos seus ocupantes. Todavia, “foi também no interior dessa arquitetura totalitária que floresceu e se desenvolveu um devir negro, afirmação da vontade de solidariedade e autopreservação que fundamentava a existência de uma comunidade africana em terras brasileiras” (ROLNICK, 2007, p. 76). Foi a partir da senzala que os escravizados estabeleceram as primeiras comunidades entre eles. Onde a memória pode ser transmitida e ritualizada. Do pátio da senzala, vemos surgir o terreiro.

Na senzala, estava demarcada até aonde ia a autonomia desse território, posto que o corpo do escravo era propriedade do senhor e só a fuga e a libertação romperiam esse limite, advindo assim os quilombos como zona libertada da escravidão (ROLNICK, 2007, p. 77).

Outro território dos escravizados foi a rua – local de exercício das mais diversas atividades, tanto de cativos realizando tarefas domésticas ou como escravos/as de ganho, ou como libertos executando vários ofícios, como sapateiros, barbeiros, cirurgiões, lavadeiras, quituteiras, quitandeiras etc.

Outros pontos focais do território negro urbano eram os mercados e espaços das irmandades religiosas negras. Nos mercados abasteciam-se os vendedores e as “negras de nação”, quituteiras que se espalhavam pelos espaços públicos da cidade; ali também situavam-se os ervanários africanos, fundamentais para as práticas curativas dos pais-de-santo e as obrigações de seus filhos. As irmandades funcionavam como ponto de agregação. Em seus terreiros, nas festas religiosas, os negros dançavam o batuque. Muitas, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, chegaram a abrigar libertos e, como a Confraria dos Remédios, envolveram-se diretamente na campanha abolicionista, articulando quilombos às redes de apoio urbanas. (ROLNICK, 2007, p. 78).

Esse foi, em linhas gerais, o cenário urbano no período pré e pós-abolição. A realidade dos cativos e libertos residia em movimentar-se em direção às cidades, ocupando moradias coletivas – os cortiços, tão comuns nesse período, os quais passaram a se constituir também espaços de resistência de um contingente populacional cada vez mais preterido das principais ocupações da sociedade urbana industrial, restando-lhe as atividades de baixa remuneração, status e poder, em que os principais postos de trabalho foram sendo ocupados pelos imigrantes, brancos.

No quadro espacial, negros e negras, em razão dos programas de embelezamento, higienização e limpeza urbana promovido pelo poder público municipal, foram formalmente expulsos das áreas centrais em direção às primeiras periferias: favelas, morros e subúrbios, nas áreas de pouca valorização imobiliária e de inexpressivos quadros do ambiente construído. (OLIVEIRA, 2016, p. 124).

Embora o comportando algumas diferenças em razão de suas especificidades, São Paulo e Rio de Janeiro, empreenderam uma intensa campanha de modernização da cidade que “significou, também, um embranquecimento e uma intensa redefinição territorial. [...] um dos principais alvos de intervenção nas duas cidades foram justamente os territórios negros” (ROLNICK, 2007, p. 79-80).

Sob a égide da luta contra a propagação da febre amarela e da necessidade de regeneração do Rio de Janeiro frente aos olhos estrangeiros – para que a cidade pudesse realmente assumir a imagem de bela, próspera e civilizada capital do país do futuro – ao espaço urbano central foi completamente remodelado, embelezado, ajardinado e europeizado, desenhado para uso e convívio exclusivo das “pessoas de bem”. (ROLNICK, 2007, p. 82).

Com relação à moradia, é impossível não mencionar a operação de “limpeza” promovida pela administração municipal, como a derrubada das habitações coletivas, os cortiços, tão comuns no Rio de Janeiro. Para Rolnick (2007), a operação limpeza no Rio de Janeiro foi “mais drástico e violento. A virada do século ficou conhecida na cidade do Rio de Janeiro, como a ‘era do bota-abaixo’” (p. 82, grifos no original).

A destruição do famoso Cabeça de Porco – o mais célebre cortiço carioca do período – é, segundo Sidney Chalhoub (1996), emblemático do modo de gestão das cidades inaugurado nos finais do século XIX.

O que mais impressiona no episódio do Cabeça de porco é sua torturante contemporaneidade. Intervenções violentas das autoridades constituídas no cotidiano dos habitantes da cidade, sob todas as alegações possíveis e imagináveis, são hoje lugar-comum nos centros urbanos brasileiros. Mas absolutamente não foi sempre assim, e assim essa tradição foi algum dia inventada, ela também tem sua história. O episódio da destruição do Cabeça de Porco se transformou num dos marcos iniciais, num dos mitos de origem mesmo, de toda uma forma de conceber a gestão das diferenças sociais na cidade. (CHALHOUB, 1996, p. 19)

Os espaços ocupados pelos pobres, negros e mestiços eram considerados focos de doenças e vícios, por isso que a retirada deles dos centros urbanos se constituía necessidade urgente para os governantes, tanto foi assim que, na demolição do cortiço supracitado, “O Prefeito Barata Ribeiro e o chefe de polícia da Capital Federal assumiram pessoalmente o comando das operações; e uma numerosa equipe se fez presente para auxiliá-los” (CHALHOUB, 1996, p. 16).

Foi o Estado tomando para si a tarefa de gerenciar a educação, a religião, a moral e as demais dimensões da vida pessoal dos cidadãos. E o fez por meio dos saberes dos médicos da

época, os quais tiveram um papel muito relevante, pois foi o momento em que a medicina tomou para si a tarefa de orientar os indivíduos e a sociedade, ocupando o lugar da ética, da filosofia e da teologia (MASSINI, 2010). Foi uma intervenção sobre a cidade e sobre a população. Ambos precisavam se adequar aos novos tempos! Sobre a cidade, impôs-se uma reforma segundo os padrões europeus; e sobre o corpo da população, foram dirigidas várias medidas de cunho higienista, buscando “curá-lo de sua doença mais grave: ser mestiço, indolente, preguiçoso e bárbaro” (BARROS; JOSEPHSON, 2010, p. 459).

Apoiadas nas teorias evolucionistas, as práticas higienistas contribuíram para o processo de transformação – e mesmo erradicação – de hábitos e modos de vida considerados incompatíveis com o ideal de progresso e de nação civilizada (COSTA, 1979; NUNES, 1988; CHALHOUB, 1996; LOBO, 2004). O outro, o estranho, o mestiço são desqualificados em nome de uma razão considerada ideal. Dito de outro modo, a diversidade étnico-racial foi recusada, negada em nome de uma racionalidade que hierarquizou as diferenças, conferindo às populações negra e indígena seus costumes e tradições, o estigma de inferioridade que atravessou gerações e ainda se mantém na atualidade.

4.3 ENTRE SILÊNCIOS E “CONSENSOS”, FINALMENTE A PSICOLOGIA ESCUTA O BRASIL

Na edição comemorativa dos 50 anos da regulamentação da profissão de psicólogo no Brasil, a revista “Ciência e Profissão”, em um universo de 21 artigos, apenas 1 artigo (SANTOS *et al.*, 2020) faz referência ao racismo em um país cuja maioria da população se reconhece como negra, 56% segundo classificação do IBGE. Acrescenta-se a esse percentual a população indígena, a qual, mesmo numericamente reduzida em relação à população negra e branca, nem por isso é menos importante com o grupamento humano, ainda mais considerando sua presença no continente americano antes dos descobrimentos.

É, portanto, emblemático que, na publicação supracitada, questões relativas à maioria da população tenham sido tão pouco discutidas, e a população indígena, sequer mencionada. Tal fato é revelador! Nesses 50 anos, a produção teórica da Psicologia brasileira sobre tais populações ficou aquém do desejado. Portanto, o que queremos enfatizar é o quão tardia e timidamente a Psicologia no Brasil traz para si a tarefa de **escutar** – o que constitui a sua especificidade – o grito dos que sofrem os efeitos do racismo que estrutura as relações sociais no Brasil.

O Sistema Conselhos de Psicologia demorou a abraçar a causa. Se, nos anos 1970 e 1980, angajou-se no Movimento de Reforma Sanitária, nos anos 1980 e 1990, no Movimento da Reforma Psiquiátrica e Luta Antimanicomial e nos anos 1990 instituiu o compromisso social da Psicologia e criou a Comissão de Direitos Humanos no CFP e nos CRPs, foi somente nos anos 2000 que incorporou a discussão sobre racismo e igualdade racial. (CFP, 2017, p. 73-74).

A profissão de psicólogo no Brasil foi instituída em 1962, pela Lei nº 4.119; e, em 1971, a Lei nº 5.766 criou o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e os Conselhos Regionais, entretanto. No entanto, apenas em 2002 a questão racial começou a ser pautada no CFP. Isso se deu a partir da participação ativa de psicólogas/os de diferentes regiões do Brasil na Comissão de Direitos Humanos do CFP. Algumas/uns destas/es profissionais são, inclusive, militantes do movimento negro e/ou membras/os fundadoras/es de entidades e organizações não governamentais comprometidas com o enfrentamento do racismo. Elas/es são as/os porta-vozes dos anseios e angústias da população negra e propõem que o Sistema Conselhos de Psicologia se posicione em relação ao debate que começa a se fazer presente nos círculos acadêmicos e profissionais no País.

Foi nesse contexto que a Comissão de Direitos Humanos lançou “a campanha *O Preconceito Racial Humilha, A Humilhação Social Faz Sofrer* que propôs pela primeira vez um debate nacional sobre racismo no âmbito do Sistema Conselhos” (CFP, 2017, p. 70); e o passo seguinte foi o lançamento da resolução que dispõe sobre a atuação das/os psicólogas/os com relação ao preconceito e à discriminação racial – a Resolução CFP nº 018/2002. Foi um chamado às/aos profissionais e estudantes de Psicologia, para a urgência de entender a questão racial como importante no exercício da profissão. Outra iniciativa que merece destaque foi o lançamento do Prêmio “Arthur Ramos – Pluralidade Étnica: Um desafio à Psicologia Brasileira” que teve por objetivo “estimular nos estudantes e profissionais de Psicologia a produção científica a respeito da relação entre a Psicologia e a pluralidade étnica existente no Brasil” (CFP, 2001). Os trabalhos vencedores foram publicados na Revista *Ciência e Profissão*, n. 22, Ano 2002 (4)³⁶.

Após 40 anos da Lei nº 4.119/62 e 31 anos da Lei nº 5.766/71, pois é, a Psicologia, como toda sociedade brasileira, silenciou sobre o assunto, isto é, compactuou como mito da democracia racial. Isso, sem dúvida, pode ter sido a justificativa para o apagamento e a invisibilidade daquelas e daqueles que, a despeito de se propagandear a imagem de um país onde não havia conflitos raciais, elaboraram pesquisas sobre preconceito racial, desde os

³⁶ Mais informações sobre as deliberações do CFP sobre o tema, consultar: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP, 2017.

meados do século XX. Apenas a título de exemplo, citamos algumas publicações praticamente ausentes nos cursos de formação em Psicologia. A dissertação de mestrado da psicanalista Virginia Leone Bicudo, intitulada *Estudos de Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*, em 1945, foi a primeira sobre relações étnico-raciais. Merece também ser citado o trabalho de Aniela Ginsberg³⁷, intitulado *Pesquisa sobre Atitudes de um Grupo de Escolares em São Paulo em Relação com as Crianças de Cor*. Em 1950, Dante Moreira Leite publicou o artigo “Preconceito de Cor e patriotismo em Seis Livros Didáticos”. Posteriormente, em 1983, Neusa Santos Souza publicou o livro *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, fruto de sua dissertação de mestrado.

O assunto raça/racismo permaneceu por muito tempo restrito às organizações do Movimento Negro, foi inclusive proibido tanto no Estado Novo como na Ditadura Civil Militar (NASCIMENTO, 2017; PIRES, 2018). As organizações do movimento negro, assim como suas lideranças, eram perseguidas e acusadas de importar para o Brasil um problema vivido em outros lugares.

houve no período da ditadura uma repressão orientada a neutralizar os processos de articulação negra. Não por se tratar de uma mobilização política como outra qualquer, mas por colocar em xeque externamente a imagem que o Estado pretendia cultivar – de paraíso racial – e internamente por ser capaz de aglutinar um contingente significativo de pessoas predispostas a desafiar os processos políticos, sociais, econômicos e culturais de opressão e subalternização do negro na sociedade brasileira. (PIRES, 2018, p. 9).

É muito curioso que as publicações a que nos referimos acima chegam até nós há bem pouco tempo e, como veremos mais adiante, chegam de fora da academia! É na militância negra que ela se difunde. É essa militância, são as/os alunas/os cotistas que tencionam, na Universidade, o debate sobre a inclusão de autoras/es negras/os no currículo dos cursos de graduação e pós-graduação.

4.3.1 Movimento negro – o aliado de primeira hora

Adotamos aqui a perspectiva de Lélia Gonzalez no uso da expressão *movimento negro*, no singular, embora estejamos conscientes da quantidade enorme de iniciativas

³⁷ “Aniela Ginsberg é uma das principais autoras de Psicologia na década de 1950 no Brasil e lecionava na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, na Universidade de Bahia e na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo” (SANTOS; SCHUCMAN; MARTINS, 2012, p. 171).

empreendidas pelo povo negro no Brasil. Por certo, “nós negros não constituímos um bloco monolítico de características rígidas e imutáveis”, daí que tivemos saídas diversas no enfrentamento ao cativo: os quilombos, as irmandades “tipo N. Sra. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos”, as revoltas dos malês, “as sociedades de ajuda (como a sociedade dos Desvalidos de Salvador)”, o candomblé etc. Tivemos, portanto, respostas diversas à escravização. Nesse caso, talvez fosse mais apropriado falar movimentos negros. Entretanto, o uso no singular é “exatamente porque está apontando para aquilo que os diferencia de todos os outros movimentos; ou seja, a sua especificidade” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 19-20).

Seguindo a autora, traçaremos um breve resumo do Movimento Negro no Brasil. Temos que, logo após a abolição, “o negro buscou organizar-se em associações que nós nos habituamos a chamar de entidades”, muitas delas objetos de controle por parte das “autoridades”.

Que se atente aqui para o significado do “pedir passagem” dos abre-alas dos blocos e escolas de samba. Na verdade, elas sempre tiveram que se submeter às regras impostas por tais “autoridades”. Afinal, qualquer aglomeração de negros sempre é encarada como caso de polícia [...] Não esqueçamos, por exemplo, que os templos das religiões afro-brasileiras, como o candomblé, tinham que se registrar na polícia, para poderem funcionar legalmente... De qualquer modo, as entidades culturais de massa tem sido de grande importância na medida em que, ao transarem o cultural possibilitaram ao mesmo tempo o exercício de uma prática política, preparadora do advento dos movimentos negros de caráter ideológico. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 22, grifos no original).

Como primeiro movimento dentro de uma perspectiva mais ideológica no pós-abolição, temos a criação da Frente Negra Brasileira (FNB) (1931-1938). Por ter surgido na cidade de São Paulo e, a seguir, espalhado por outras cidades, “estamos querendo ressaltar o seu caráter urbano, uma vez que o negro que, mais exposto às pressões do sistema dominante, aprofunda sua consciência racial”.

Após o seu fechamento enquanto partido político em 1937, acentuam-se os rachas internos e ela não ultrapassará o ano de 38. O Estado Novo, com o seu “trabalhadores do Brasil”, não deixará de sensibilizar a comunidade negra, grandemente beneficiada por sua legislação trabalhista. De qualquer modo a FNB é um marco dos mais importantes do projeto de organização política do negro brasileiro. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 23, grifos no original).

Ainda no contexto de Estado Novo, vemos o surgimento de entidades de cunho cultural, dentre os quais destacamos um dos mais importantes órgãos de imprensa negra: o Clarim da Alvorada. Entre 1945 e 1948, houve intensa movimentação política e intelectual dessas entidades na qual o Teatro Experimental do Negro (T.E.N.), no Rio de Janeiro, foi a mais alta expressão.

O T.E.N. notabilizou-se pela sua posição crítica diante do racismo e suas práticas, com um “trabalho de alfabetização, informação, formação de atores e criação de peças que apontam, para a questão racial” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 24), um grande avanço no processo de organização da comunidade. Apesar de toda a tentativa de manipulação por parte do Estado Novo, o T.E.N. e outras entidades negras de massa continuaram seu projeto de resistência cultural³⁸, até o golpe de 1964 que implicou a “desarticulação das elites intelectuais negras, de um lado, e no processo de integração das entidades de massa numa perspectiva capitalista, de outro” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 27), embora posta no silêncio e sofrendo toda sorte de tentativas de apagamento pela ditadura civil-militar, com as lideranças negras jogadas em uma espécie de clandestinidade.

A turma só se encontrava socialmente para biritar e falar generalidades, mas a negadinha jovem passou a prestar atenção para certos acontecimentos de caráter internacional: a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e as guerras de libertação dos povos negroafricanos de língua portuguesa. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 30).

Assim, no início dos anos 1970, já vemos a retomada do teatro negro: pelo pessoal do Centro de Cultura e Arte Negra em São Paulo; o alerta geral do Grupo Palmares no Rio Grande do Sul; e o movimento “soul” no Rio de Janeiro, depois batizado de “Black Rio”. Gonzalez considera o “soul” um dos berços do movimento negro no Rio de Janeiro³⁹.

Contra toda repressão, em 1978, foi criado o MNU, e novos caminhos começaram a ser trilhados. Digo novos porque foi o momento de unificação das forças perante a ditadura, mas como já dissemos aqui, a luta dos negros começou desde que aqui chegaram para serem escravizados, apenas mudou a forma de enfrentamento do racismo e da discriminação racial.

O lançamento do MNU se deu no dia 7 de julho em São Paulo, e dele também participaram entidades do estado do Rio de Janeiro; e do estado da Bahia, foram enviadas moções de apoio à manifestação. Participaram do Ato, também, Lélia Gonzalez e o professor Abdias do Nascimento.

³⁸ Mais sobre FNB em: GONZALEZ, HASENBALG, 1982.

³⁹ Mais sobre o movimento do negro no Rio de Janeiro em GONZALEZ, HASENBALG, 1982. p. 31-42.

Para enfrentar o racismo, a discriminação racial, esse movimento que se transformou no MNU mudou a forma de a população negra lutar, saindo das salas de debates e conferências, atividades lúdicas e esportivas, para ações de confronto aos atos de racismo e discriminação racial, elaborando panfletos e jornais, realizando atos públicos e criando núcleos organizados em associações recreativas, de moradores, categorias de trabalhadores, nas universidades públicas e privadas. As mulheres negras exerceram e exercem papel decisivo ao colocarem no centro do debate questões como branqueamento do homem negro em termos de casamento, educação, controle da natalidade, saúde e a participação delas no processo de libertação do povo negro e na luta contra o racismo. Também foi analisada a situação da mulher negra enquanto empregada doméstica no quadro da reprodução do racismo (inclusive por parte de muitas militantes brancas no movimento de mulheres).

Marco decisivo na luta do MNU foram o questionamento e a desmontagem do mito da “democracia racial”⁴⁰ e a instituição do Dia Nacional da Consciência negra. Segue trecho da nota de lançamento da data.

Nós, negros brasileiros, orgulhosos por descendermos de ZUMBI, líder da República Negra de Palmares, que existiu no Estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 283 anos, para declarar a todo povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA!

Dia da morte do grande líder nacional, ZUMBI, responsável pela PRIMEIRA E ÚNICA tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre e em que todos – negros, índios, brancos – realizaram um grande avanço político e social. Tentativa esta que esteve presente em todos os quilombos brasileiros. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 58).

Em seu primeiro ano de existência, as atividades do MNU se estenderam desde a denúncia de violência policial até a realização de atos públicos e passeatas, por ocasião do 20 de novembro, em várias capitais do País. Nas palavras de Dennis Oliveira (2017, p. 12), “esse momento histórico do movimento negro foi importante porque deu início a um processo de transfiguração da denúncia de racismo para a exigência de políticas públicas de enfrentamento da desigualdade racial”.

Não podemos deixar de mencionar dois acontecimentos históricos: a *Marcha*, em 1988, no Rio de Janeiro, denunciando a farsa da abolição, por ocasião de seu centenário; e a *Marcha Zumbi dos Palmares, Contra o Racismo, Pela Igualdade e a Vida*, em Brasília – DF,

⁴⁰ Mais sobre lançamento do MNU em GONZALEZ, HASENBALG, op. cit. p. 43-59 e em <https://www.geledes.org.br/movimento-negro-unificado-militao/>. Acesso em: 28 jul. 2021.

em 20 de novembro de 1995, data alusiva aos 300 anos da morte de Zumbi e Dia Nacional da Consciência Negra, com a participação de mais de 30 mil pessoas.

Finalmente, o Estado brasileiro reconheceu o racismo como uma questão da nossa sociedade e instituiu, em 1995, o 1º Grupo de Trabalho Interministerial – GTI com a finalidade de desenvolver políticas para a valorização da População Negra. Ainda, em 2001, a participação expressiva do movimento negro na 3ª *Conferência Mundial Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e a Intolerância Correlata*, na África do Sul, onde o Brasil foi denunciado por não promover políticas de combate ao racismo. Foi só a partir de 2001 que surgiram as primeiras iniciativas de políticas públicas de ação afirmativa para atender às demandas da população negra.

4.3.2 Psicólogas/os negras/os, uni-vos!

Como já dissemos anteriormente, a Psicologia brasileira, por meio do CFP, Autarquia Federal que regula o exercício da profissão de psicólogo no Brasil, só se manifestou com relação ao preconceito e discriminação racial 40 anos após a Lei nº 4.119/62, que instituiu a profissão de psicólogo no Brasil. Ou seja, em 2002, quando lançou a Resolução CFP nº 018/02 que dispõe sobre a atuação das/os psicólogas/os com relação ao preconceito e discriminação racial. Uma resolução que há pouco tempo vem sendo conhecida e discutida pelos profissionais da Psicologia, e começa a ser incluída na grade curricular dos cursos de Psicologia. Durante 40 anos, a Psicologia silenciou e negou o racismo tal como a sociedade brasileira.

Então, provocar este debate – o das relações raciais com a categoria – foi o que motivou a criação, em 2009, do GT-Psicologia e Relações Raciais, no Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro – CRPRJ. Estivemos na coordenação desse GT durante a gestão do XII Plenário do referido conselho. Foi um trabalho coletivo, protagonizado por psicólogas/os e psicólogos negros, porém aberto à participação de psicólogas/os brancas/os, sem dúvida. Foi nessa condição que, no ano de 2010, participamos do I Encontro Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadores(as) de Relações Interraciais e Subjetividade no Brasil (I PSINEP)⁴¹, realizado na USP, na cidade de São Paulo/SP. Estiveram presentes cerca de 200 participantes. Na ocasião, também foi criada a ANPSINEP, que teve por missão fazer cumprir as deliberações do referido Encontro.

⁴¹ Em 2014, foi realizado o II PSINEP, na cidade de Recife-PE. Nesse encontro, foram reafirmados os princípios norteadores da ANPSINEP, inspirados pela Carta de São Paulo.

Tornar a Resolução nº 018/02 conhecida e discutida pelas/os psicólogas/os negras/os e não negras/os e lutar por uma Psicologia comprometida com o enfrentamento do racismo foram os compromissos expressos na *Carta de São Paulo*, o documento final do Encontro. A ação efetiva de psicólogas/os negras/os nos Conselhos Federal e Regionais de Psicologia foi fundamental para que, em 2012, a Assembleia de Políticas, da Administração e das Finanças – APAF criasse um GT com o intuito de envolver todo o Sistema Conselhos de Psicologia nessa tarefa. Foi mais um passo que, mesmo com avanços e recuos, fez a pauta do movimento negro se impor como necessária para uma prática psicológica de fato com compromisso social.

Foi no bojo de toda essa efervescência institucional que, em 2017, o CFP lançou o caderno “*Relações Raciais: referências técnicas para a atuação de psicólogas(os)*”, em cuja apresentação se lê:

Mais do que uma referência, esse documento **é uma resposta do sistema Conselhos de Psicologia às demandas do movimento negro** para ‘a produção de teorias que contribuam com a superação do racismo, do preconceito e das diferentes formas de discriminação’.

[...] A opção pela abordagem desse tema reflete o compromisso dos Conselhos Federal e Regionais de Psicologia com a qualificação da atuação das(os) psicólogas(os) em todos os seus espaços de atuação (grifos meus). (CFP, 2017, p. 6-7)

Para isso, foi muito importante a participação expressiva de psicólogas/os negras/os como delegadas/os no IX e X Congresso Nacional de Psicologia – CNP, a instância máxima de deliberação do Sistema Conselhos de Psicologia, assim como a participação também ativa no IV e V Congresso Brasileiro de Psicologia – CBP.

Resumidamente, esse foi o percurso realizado em nível institucional que entendemos ser de fundamental importância para a consolidação de uma Psicologia mais comprometida com os dilemas da sociedade brasileira, entre os quais o racismo é, sem dúvida, o mais desafiador, conquanto ser estruturante das relações sociais.

O que relatamos é parte do percurso de psicólogas/os negras/os brasileiras/os no sentido de contribuir para que a diversidade de vozes e fazeres no campo “psi” tenham vez e lugar. Inclusive, garantir o acesso às autoras e autores negros cujas pesquisas e contribuições foram contemporâneas daqueles que são estudados exaustivamente na academia. Temos acesso aos autores de língua inglesa e francesa, brancos em sua maioria; não estamos desmerecendo seu empenho no avanço da Psicologia enquanto ciência, mas suas pesquisas se

deram em países com realidades bem diferentes da nossa. Fanon foi contemporâneo e trabalhou com os grandes nomes da psiquiatria francesa e italiana, e já propunha outro modo de lidar com a loucura, no entanto, não é mencionado na Reforma Psiquiátrica, que tampouco tem a questão racial como fundante do sofrimento mental da população preta e empobrecida nesse País (SANTOS, 2018).

A Psicologia preta/africana, desenvolvida por psicólogos negros nos EUA, tem um arcabouço teórico centrado na pesquisa de como os modos de existência dos negros são decorrentes da experiência da escravidão e do racismo cotidiano. Queremos ter acesso a essas teorias, não para copiá-las, mas tomá-las como inspiração para, também, nós criarmos uma Psicologia preta, afroindígena, pindorâmica, não importa como denominar tal abordagem. É o que discutimos no Kitembo. Interessa-nos uma Psicologia que tenha uma escuta para as angústias do nosso povo – nesse sentido, entendo o percurso exposto como um fazer de psicólogas/os pretas/os. Somos psicólogas/os pretas/os fazendo Psicologia. São desse lugar a nossa fala e o nosso agir.

Não inventamos nada, trouxemos inclusive a frase “Nossos passos vêm de longe...” para nomear a primeira sessão deste capítulo. É o título do artigo de Fernanda Carneiro (2006), em *O livro da saúde das Mulheres Negras* (WERNECK; MENDONÇA; WHITE, 2006). Essa frase também tem sido proferida pelo movimento de mulheres negras, para lembrar que há muito tempo lutamos pelo Bem Viver.

Nesse artigo, a autora (CARNEIRO, 2006) faz uma brilhante incursão pelos caminhos construídos pelas mulheres negras que, desde a aurora dos tempos, dedicam-se ao cuidado umas das outras. Por certo que, neste trabalho, não fixamos o nosso olhar apenas nas mulheres negras, porém, achamos ser relevante nos referenciar também na temática do livro supracitado, conquanto entendemos que, por estarem na base da pirâmide social, sobre essas mulheres, incidem várias opressões. É exatamente por isso que as mudanças que ocorrerem na vida dessas mulheres produzirão profundas transformações na pirâmide social (DAVIS, apud FIGUEIREDO, 2018). E, em se tratando de saúde da população negra, não podemos deixar de reconhecer a relevância da atuação das mulheres negras nas ações de cuidado do corpo feminino e de preservação da memória ancestral.

Um dos pontos que Fernanda destaca no texto é o cuidado com o corpo. É algo que se faz presente nos costumes dos povos africanos, dado que este tem significado especial dentro do seu universo cultural. Diferentemente da mentalidade ocidental, que relega ao corpo o estatuto da inferioridade em vista da razão, tida como a instância que o governa, para esses povos, o corpo é também morada dos deuses, “o sagrado não é exterior ao corpo”. Por isso ela aponta a “influência das religiões negras, pois elas não querem nos arrancar do corpo, ou das relações com os seres vivos” (CARNEIRO, 2006, p. 28). Pelo contrário, busca-se a harmonia com a natureza, da qual somos parte.

As mulheres negras exerceram importante papel na consolidação dos terreiros e nas irmandades católicas. As irmandades negras eram os espaços nos quais a presença de escravizadas/os e de libertas/os era permitida. Os terreiros e as irmandades negras se constituíram importantes espaços para a preservação da cultura.

Inúmeras foram as formas de inserção da mulher negra na sociedade brasileira desde os seus primórdios. Ela está na roça e na casa grande, é ama de leite, é rezadeira, é a que promove batuques e reuniões festivas, a que cura as feridas, a que provê alimentos, a que combate ao lado dos seus homens e a que também liderava levantes e organizava a vida na comunidade. Em todos esses espaços, as mulheres negras tiveram atuação destacada e singular, um modo próprio de agir que faz remeter a uma mesma raiz.

É necessário venerar os antepassados e a tradição: o passado ensina, orienta. As contadeiras de histórias, as “pretas velhas”, as cantigas e as palmas: tudo são ensinamentos e valores de uma tradição corporal que dão sustento, estruturam personalidades e transmitem uma pedagogia. (CARNEIRO, 2006, p. 26).

Reiteramos ser oportuno invocar essa memória se queremos pensar no cuidado que queremos dispensar àqueles e àquelas que esperam de nós alívio e cura das suas dores e sofrimento. Vamos, a cada dia e a cada ação, colocando mais um tijolo nessa construção, para que mais gente viva bem e que a Casa Comum⁴² seja, de fato, lugar no qual as possibilidades do Bem Viver sejam cada vez mais ampliadas.

Muitas/os vieram antes de nós no campo dos saberes e práticas “psi”, inclusive desde quando não existia formalmente a profissão de psicóloga/o, e trouxeram contribuições valiosas que só recentemente estamos acessando. Temos sede de beber nessa fonte que, a cada dia, tem se tornado mais abundante, pois, à medida que nos embrenhamos na busca do que nos foi negado conhecer, percebemos o quanto ainda podemos encontrar. Como escafandristas⁴³, vamos em busca do que foi lançado no oceano de nossa existência. Assim, trazemos à memória personagens da história da Psicanálise, da Psicologia e da Sociologia postos no esquecimento, invisibilizados ou mesmo apagados.

5.1.1 A primeira psicanalista não médica no Brasil é uma mulher negra!

Virgínia Leone Bicudo! Muitas de nós soubemos de sua existência pela primeira vez em 2010, no I PSINEP, quando foi uma das homenageadas⁴⁴. Mal sabíamos que era o ano de seu centenário e que algumas publicações estavam sendo lançadas em alusão à data, inclusive *Estudo de Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, a primeira dissertação de mestrado a tematizar as relações raciais no Brasil. Também nesse ano, Jorge Luís Ferreira Abrão publicou o livro *Virginia Bicudo: a trajetória de uma psicanalista brasileira*. Daí para a frente, outras publicações se fizeram presentes, dentre as quais merece destaque a tese de doutorado da Prof.^a Dra. Janaína Damaceno Gomes, *Os Segredos de Virgínia: estudo de atitudes raciais em São Paulo (1945 – 1955)* (2013).

O caminho que Virginia Bicudo percorreu nos fornece pistas para a construção de um modo de fazer Psicologia, particularmente negro. A começar pela implicação com o que nos

⁴² Carta Encíclica LAUDATO SI – Sobre o Cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

⁴³ Aqui nos referimos ao filme “O Papel e o Mar”, de Luiz Antônio Pilar, 2010. Uma obra que traz para o protagonismo da História do Brasil histórias vividas por mulheres e homens negros brasileiros. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=73cWnIOfZXM&t=57s>. Acesso em: 22 set. 21.

⁴⁴ No I PSINEP, foram homenageados Virgínia Leone Bicudo, Juliano Moreira e Neuza Santos Souza.

impulsiona à ação: a vivência de situações de discriminação e preconceito racial. Virginia se deparou com o assombro que sua aparição causou quando chegou à escola pela primeira vez. Naquele momento, foi-lhe apontado algo que até aquele momento nem ela se havia dado conta.

“Eu fui criada fechada em casa, quando saí foi para ir à escola e foi quando, pela primeira vez, na escola, a criançada começou: negrinha, negrinha. Quando eu estava em casa, eu nunca tinha ouvido. Então eu levei um susto”. (Entrevista de Virgínia a Anna Verônica Mautner e Luiz Meyer, outubro de 1983. (BRAGA, 2016, p. 1).

Lembrando aqui um momento do grupo do SPA: M. diz que quando criança não achava preto feio, só convivia com pretos, ela passa se sentir feia quando “*saí pro mundo*”. Trata-se do mesmo choque que viveu Virginia Bicudo quando chegou à escola pela primeira vez. Meio século separa essas duas experiências, entretanto, a sociedade pouco ou nada mudou!

“Negrinha! Negrinha!”. Ser assim nomeada deixou Virginia Bicudo bastante assustada; no entanto, esse foi o estopim para uma tomada de posição diante da vida. O choque foi de tal ordem que determinou sua escolha profissional. Ela queria entender o porquê do preconceito que sofria desde a infância e como livrar-se daquela dor. Ela “buscou compreender as causas e as razões das manifestações de preconceito, inicialmente por intermédio da sociologia e, mais tarde, da psicanálise” (ABRÃO, 2010, p. 37).

O que se passou com Virginia Bicudo foi analisado, em nível mais profundo, algumas décadas depois, por Frantz Fanon no seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, publicado em 1952. Fanon expõe sua perplexidade e seu desconforto na cidade de Paris aonde acabara de chegar. Discorre de forma muito particular sobre como se sentia ao ser apontado, observado e destacado dos demais indivíduos que o circundam. Ele expressa com aguda sensibilidade o que é essa irrupção da presença negra na sociedade ocidental, branca. Ele não é visto como um Homem, o que emergiu no Século das Luzes, mas sim um **Preto!** Eis o que é destacado: a sua cor, é esta que aparece!

A sociedade que vê o negro como fora de lugar, um não ser. “Mamãe, olhe o **preto**, estou com medo!” (FANON, 2008, p. 105). “**Negrinha! Negrinha!**”, gritavam os colegas de Virginia, ela, assustada com a veemência com que é nomeada, não foi vista como uma aluna que chegava à sala de aula, mas como uma negrinha. Ela não era semelhante a eles. Era também um não ser. Podemos dizer que a experiência de ambos é o que se passa cotidianamente com milhões de negras/os no mundo. Mulheres e homens negros, indígenas e demais modos de existência causam espanto. Todas, todos e todes que, em menor ou maior

grau, destoam da “norma psico-sócio-somática criada pela classe dominante branca ou que se autodefine dessa maneira” (COSTA, 1983, p. 2). Costumemente, são identificados, nomeados a partir do que lhes foi colado como marca, como algo que os distingue da branquitude: a cor e a origem e, por conseguinte, a condição de “escravo”, o lugar da subserviência, do não ser humano.

Século XXI, ano de 2010, publicação de *Plantation Memories*, de Grada Kilomba (só o acessamos em 2019, quando foi traduzido para o português). Nesse livro, em muitas passagens, a autora se remete a Fanon ao discutir os efeitos do trauma da escravidão. Exemplificando,

Fanon utiliza a linguagem do trauma, como a maioria das pessoas *negras* o faz quando fala sobre experiências cotidianas de racismo, indicando o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter. (KILOMBA, 2019, p. 39, grifos no original).

Apesar do trauma, Virginia Bicudo tornou-se grande, destacou-se profissionalmente em uma época em que a participação feminina na sociedade estava restrita ao lar⁴⁵. Era filha de Theófilo Julio Bicudo, negro, natural de Campinas/SP e de Joana Leone Bicudo, imigrante italiana, branca. Seu pai tornou-se funcionário público após ter se mudado para São Paulo para dar continuidade aos estudos. Seu sonho era ser médico, mas não conseguindo tal intento, dedicou-se a dar aulas particulares para preparar candidatos para o curso de Medicina. Parece vir daí a inclinação de Virgínia para os estudos (ABRÃO, 2010).

Após concluir o Curso Normal, ela ingressou, em 1932, no Instituto de Higiene, para fazer o curso de Educadora Sanitária. Assim, “em 1936, ingressou no Curso de Ciências Sociais na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, buscando compreender, no plano social, a origem do preconceito enfrentado” (ABRÃO, 2010, p. 56). Foi ainda no contexto do curso de Ciências Sociais que Virginia Bicudo teve seu primeiro contato com a teoria psicanalítica, ocorrido durante as aulas de Psicologia Social. Esse contato foi um divisor de águas para Virginia Bicudo; a partir daí, ela tem um novo olhar sobre o sofrimento que a acompanhava, “os conflitos que antes eram vistos unicamente no plano social passaram a ser considerados também na esfera intrapsíquica”. De sorte que, ao longo de sua atuação com o psicanalista, soube “investigar os recônditos da vida mental sem, contudo, negligenciar em seu trabalho a abrangência social da psicanálise” (ABRÃO, 2010, p. 59).

⁴⁵ O que não era o caso da maioria das mulheres negras, desde muito cedo ocupando as ruas e trabalhando como domésticas para conseguir o sustento.

Virginia Bicudo concluiu o curso de Ciências Sociais em 1938 – foi a única mulher da turma de formandos –, mas, antes disso, ela já havia saído em busca da formação em Psicanálise, pois, em 1937, juntamente com mais três profissionais médicos, iniciou análise com a Dra. Adelheid Koch⁴⁶. O fato de Virginia Bicudo não ter formação médica a distinguia naquele grupo, assim como sua condição financeira menos abastada e a condição feminina em um grupo predominantemente masculino. Entre os sérios obstáculos que enfrentou nesse período e nos anos posteriores, a questão acadêmica foi a que mais pesou. Ser uma psicanalista não médica lhe trouxe “algumas dificuldades e constrangimentos ao longo dos anos, chegando a extremos quando, em 1954, durante o I Congresso Latino Americano de Saúde Mental, foi acusada de charlatanismo” (ABRÃO, 2010, p. 69), embora a prática da análise leiga⁴⁷ tenha sido defendida até mesmo por Freud para quem a formação médica não é um pré-requisito para formação e exercício da psicanálise.

Virginia Bicudo iniciou sua vida profissional como funcionária pública, atuando como educadora sanitária na seção de Higiene Mental da Clínica de Orientação Infantil ligada ao

⁴⁶ “Adelheid Lucy Koch (1896-1980), de origem judia, nasceu em Berlim onde se formou em medicina. Após ter sido analisada por Otto Fenichel, integrou a sociedade Psicanalítica de Berlim. Em decorrência da diáspora judaica provocada pelo nazismo, emigrou para o Brasil, onde residiu até a data de seu falecimento. É reconhecida nos anais da historiografia psicanalítica como pioneira da Psicanálise na América Latina” (ROUDINESCO; PLON, 1997 Apud ABRÃO, 2010, p. 66).

⁴⁷ Análise leiga – exercício da psicanálise por profissionais não médicas/os. A formação em psicanálise era de responsabilidade das sociedades psicanalíticas brasileiras ligadas à International Psychoanalytical Association (IPA). A Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) foi a primeira a ser reconhecida como sociedade brasileira ligada à IPA e “desde os seus primeiros Estatutos em 1949, abre possibilidade de, além de médicos, também psicólogos e profissionais de outros cursos superiores se inscreverem para formação analítica. No caso de outros cursos, fica a critério da Comissão de Ensino a aceitação ou não do candidato.” A Sociedade de Psicanálise do Rio de Janeiro (SPRJ) e a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ) só admitem médicos em sua formação. Esta última coloca esta questão da entrada de psicólogos e de outros profissionais de forma ambígua, “não se define claramente contra a entrada, subordinando-a ‘aprovação prévia de uma legislação que permita o exercício terapêutico por leigos no país’”. “Entretanto em 1971, quando se manifesta, no Rio de Janeiro, a pressão dos psicólogos para terem acesso à formação psicanalítica, são votados aditivos aos Estatutos de 1959, que enunciam claramente, como os da SPRJ, que ‘... todos os componentes da Sociedade, sejam membros Titulares, Associados, Candidatos e Aspirantes deverão estar inscritos no Conselho Regional de Medicina. Desde o ano anterior, no Regulamento para a Formação de Psicanalistas, isso é requisito para aquele que deseja fazer a formação, assim como é exigida a experiência psiquiátrica de pelo menos um ano. Ou seja, diante da pressão dos psicólogos, a SBPRJ acaba com a ambiguidade: é explícita a sua exclusão.” (COIMBRA, 1995, p. 63-65). Wania Cidade, psicanalista, membra da SBPRJ, corrobora esses dados, afirmando que apesar de São Paulo ser pioneira e de ter iniciado com uma fundadora leiga (Virginia B.), a grande maioria das sociedades de psicanálise da América Latina, até hoje, mantém a exigência do postulante à formação ser médico ou psicólogo. No Rio de Janeiro, até os anos 1980, aceitavam apenas médicos. Algumas sociedades aceitam todas as graduações. A SBPRJ votou pela abertura para profissionais leigos em setembro de 2018, último ato da gestão dela como presidente. Todavia, entre as 18 federadas da Federação Brasileira de Psicanálise – FEBRAPSI, foi a terceira a abrir para leigos, as duas outras são a SBPSP e a SBFOR (de Brasília). No geral, as sociedades que não fazem parte da FEBRAPSI, a maioria só aceita médicos e psicólogos para a formação em psicanálise. Em resumo, a maioria das sociedades, filiadas à IPA ou não, só aceitam médicos ou psicólogos; as escolas lacanianas são mais abertas e aceitam outras profissões. No entanto, Wania acrescenta que isso é mais um procedimento da América Latina, porque na Europa sempre foi possível para outras profissões. Londres, por exemplo, Sociedade para a qual Freud foi quando fugiu da guerra e ajudou a fundar, nunca fez essa exigência.

Departamento de Educação do Estado de São Paulo e atividades clínicas em consultório particular. Desenvolveu trabalhos importantes no campo da sociologia; como docente, assumiu, na Escola Livre de Sociologia e Política, diversas funções acadêmicas, além de ministrar aulas de Psicanálise e Higiene Mental; desenvolveu pesquisas e publicou trabalhos ligados à sua área de atuação, “dois deles no periódico *Sociologia: Revista Didática Científica* e um na *Revista Anhembi*” (ABRÃO, 2010, p. 88). Teve participação ativa em pesquisas fomentadas pelo Projeto Unesco, embora não tenha seu nome reconhecido entre os sociólogos da famosa Escola Paulista de Sociologia.

Como psicanalista, dedicou-se ao trabalho clínico, mas teve grande preocupação em tornar a psicanálise conhecida do grande público; para isso, dedicou boa parte do seu tempo na produção de programas de rádio, artigos, material informativo nos quais expõe os princípios da psicanálise. Atuou como Educadora Sanitária e Visitadora Psiquiátrica, fazendo visitas domiciliares; apostou na educação como condição para melhoria de vida da população. Ao mesmo tempo, juntamente com outros psicanalistas, organizou o campo de estudo e de trabalho da psicanálise no Brasil.

Virginia Bicudo se destacou enquanto pioneira do movimento psicanalítico de São Paulo pelo fato de ter sido “a primeira profissional não médica a interessar-se pela psicanálise”; enquanto mulher, também foi pioneira ao assumir uma “postura determinada e independente na condução de sua vida pessoal e profissional”. Ainda que se possa argumentar “que a psicanálise nunca foi um espaço restrito ao universo masculino”, haja vista ter sido expressivo o número de mulheres que enveredaram pela Psicanálise em toda a Europa no início do século XX, “ainda assim cabe conferir a marca da ousadia e pioneirismo à Virginia Bicudo”, considerando-se “as circunstâncias de sua aproximação com a psicanálise: a mulher desfrutava na década de 1930, no Brasil, de uma inserção profissional bem mais restrita do que aquela observada na Europa no mesmo período e a psicanálise recém-chegada ao país”, mesmo tendo sido bem recebida pelos intelectuais daquele período histórico (ABRÃO, 2010, p. 71-72).

Virginia Bicudo também foi pioneira no campo de estudo das relações raciais; é dela a primeira tese sobre esse tema, pois “acreditava, a despeito da orientação teórica nas ciências sociais daquele momento, na existência do preconceito de cor no Brasil” (GOMES, 2013, p. 102).

Como pretos e mulatos encaram suas experiências como gente de “cor” na cidade é que vai ser central no trabalho de Virginia. São as atitudes e opiniões dos negros que importam. Então, pela primeira vez temos um trabalho acadêmico realizado por uma acadêmica negra onde os negros surgem não como objetos, mas como sujeitos com opinião, onde a fala deles fica clara. (GOMES, 2013, p. 94-95).

Mantendo-se fiel ao seu propósito de entender o preconceito racial, fez deste o tema de sua pesquisa de mestrado, no período em que atuou como professora na Escola Livre de Sociologia e Política. Em 1945, defendeu a dissertação intitulada *Estudo de atitudes de pretos e mulatos em São Paulo*. Nesse trabalho, Virginia Bicudo fala da prevalência de uma visão desfavorável dos pretos e dos mulatos sobre si mesmos, predominando “um sentimento de inferioridade” diretamente proporcional à classe a que o indivíduo pertence, assim, “quanto mais elevada a classe social a que pertence o preto, maior a consciência da inferioridade relacionada à cor negra”. A autora cita a Associação dos Negros Brasileiros, a qual busca desfazer essa ideia de inferioridade, dando destaque às “injustiças e os sofrimentos da escravidão como origem das dificuldades sociais”. Para ela, essa postura da Associação “afigura-se como uma alternativa para conscientizar os negros quanto à necessidade de reivindicar melhores condições econômicas, sociais e políticas” (ABRÃO, 2010, p. 87).

Virginia Bicudo atuou na época em que não havia ensino de Psicologia tal como o entendemos atualmente, tampouco existia a profissão de psicólogo⁴⁸. Segundo Ecléa Bosi (1994), os primeiros psicólogos foram autodidatas cujos caminhos foram abertos antes do surgimento das Faculdades. “Era na Escola Normal que se estudava Psicologia: ali se formaram os primeiros laboratórios [...]. Dali surgiram os que impulsionaram a nascente Psicologia: Lourenço Filho, Noemi Silveira Rudolfer, Virgínia Bicudo, Betty Katzenstein...” (BOSI, 1994, p. 1).

Ao longo de sua trajetória profissional, Virginia Bicudo desempenhou múltiplas funções. Janaína Gomes fala um pouco de sua trajetória.

Marcada por várias profissões novas e por profissões que vão mudando de nome, transformando-se em outra coisa. Ela foi educadora sanitária, visitadora psiquiátrica, assistente social psiquiátrica, visitadora social, psicologista, socióloga e psicanalista. Em quase todas essas profissões ela foi pioneira. Ela se tornou socióloga quando a profissão estava se

⁴⁸ Psicologista era o termo utilizado para a prática exercida por Virginia Bicudo na Clínica de Orientação Infantil da Seção de Higiene Mental Escolar. “Entre os diversos profissionais que compunham a referida clínica, as atribuições de visitadora psiquiátrica e da psicologista merecem particular destaque, na medida em que, conjuntamente, estes dois campos de atuação circunscrevem atividades que foram definidas em 1962 como atribuição do psicólogo” (ABRÃO, 2010, p. 98).

institucionalizando, se tornou psicanalista, quando a profissão mal existia, se tornou “psicologista” quando quase ninguém o era. E aí um problema porque nem os psicólogos eram unânimes em creditar o título de psicologista para Bicudo, muito embora ela tenha feito parte da história da disciplina, mas sem um diploma e exercendo uma função que estava no limiar da psicologia e da assistência social. (GOMES, 2013, p. 52-53).

Sim, fez parte da história da Psicologia, posto que atuou ativamente no processo de regulamentação da profissão de psicóloga/o, o que se deu em 1962. Além disso, foi Conselheira Vice-Presidente do Primeiro Plenário do CFP, cuja posse ocorreu em dezembro de 1973, atendendo ao disposto na Lei nº 5.766/71 (CFP, 1973).

Uma carreira brilhante, porém desconhecida da maioria das/os profissionais “psi”. Por que será? Virginia Bicudo, uma psicanalista negra que expõe publicamente seu sofrimento por sua pertença racial, faz a sua escolha profissional a partir disso e tem sua “feição preta” escondida de todas/os nós. Sabemos do incômodo que causam as “feições pretas” que se destacam neste país, que estão fora do “lugar”, feições embranquecidas como tentativa de justificar e acolhê-las nos lugares de excelência. Machado de Assis foi um deles⁴⁹. O número delas é grande, não dá para citá-las aqui.

Esse fato faz com que nos perguntemos como esse esquecimento ou essa invisibilização também nos concerne. Não porque sejamos todos invisibilizados, mas justo o contrário: a invisibilização de alguns se dá à custa da vizibilização de outros — então, estamos na cena de alguma forma. Sabemos que o apagamento de uma história não se dá ao acaso, obedece a uma gramática que não é individual, regida por saberes que remetem tanto ao saber inconsciente como a uma lógica de dominação e poder. (BRAGA, 2016, p. 1).

Com referência a esse processo de invisibilização, recordemos aqui o fato de a pesquisa “Atitudes de Alunos dos Grupos Escolares em Relação com a Cor de seus Colegas” (1953), resultado da participação de Virginia Bicudo na Equipe do Projeto Unesco-Anhembi, coordenado por Florestan Fernandes e Roger Bastide, não ter sido incluída no relatório final do referido projeto (GOMES, 2013) e, desta feita, seu nome não figurar entre os eminentes

⁴⁹ Machado de Assis, não só foi embranquecido pelo racismo, como imerecidamente foi acusado de omissão com relação à escravidão; o que não corresponde à realidade, posto que foi um dos primeiros a abordar a psicologia do racismo de forma profunda nos seus textos, em especial nos seus contos. ““Pai contra mãe” é um conto que por si só invalida as reiteradas afirmativas de que Machado foi um escritor omissivo diante da causa. Eduardo de Assis Duarte reunindo textos machadianos, inclusive, muitos em que o autor assinava por meio de pseudônimo, advoga uma afrobrasilidade na literatura de Machado, E considera esse conto “como um dos textos mais contundentes do escritor”, pois explicita conflitos existentes na sociedade escravocrata. O pesquisador afirma ainda que Machado produziu textos “em que a condição social e humana dos afro-brasileiros emerge de forma explícita e desvela o ponto de vista autoral”. É nessa produção que Machado, segundo Duarte, se identificaria com os sofrimentos daqueles que estavam sob o jugo do poder patriarcal e escravista.” (EVARISTO, 2009, p. 27.).

sociólogos da famosa Escola Paulista de Sociologia, marco referencial do questionamento do mito da democracia racial no Brasil, com base em pesquisa qualificada. Que mistérios envolve a trajetória dessa intelectual? Como nos aponta Janaína Gomes (2013, p. 55, grifos no original), “Pensar que em todas as suas profissões teve ‘raça’ (em suas variadas acepções) como tema é bastante forte. [...] Bicudo cresceu e se formou num ambiente em que a sua origem e pertença ‘marginal’ sempre esteve em discussão”, daí que talvez não devamos perder de vista o contexto no qual a Psicanálise foi utilizada para dar sustentação às medidas sanitárias em voga na primeira metade do século XX.

Todo o investimento feito na chamada educação sanitária, sobretudo com foco na família e educação das crianças, tinha por objetivo combater os males que se acreditavam ser os causadores dos “desajustes” das crianças, dos vícios, das doenças que acometiam, sobretudo, os mais pobres, leia-se negros – haja vista a extensa carga horária das disciplinas Psicanálise e Higiene Mental no currículo de formação das educadoras sanitárias (GOMES, 2013). “Regenerar a raça” era o ideal que perpassava a formação de educadora sanitária e o objetivo das ações das Clínicas de Orientação Infantil. Outro ponto a considerar: as funções de educadora e sanitária e de visitadora psiquiátrica eram atividades eminentemente femininas, e as mulheres que se dispunham a desempenhá-las teriam, obrigatoriamente, que sair às ruas, o que não era bem-visto à época, Virginia Bicudo encarou a situação e realizou sua tarefa, destacando-se. Ela foi assistente e depois professora de Psicanálise, uma disciplina que tratava do tema da sexualidade, um dos motivos pelo qual Durval Marcondes⁵⁰ a interpelou quando ela o procurou ao buscar informações sobre a formação em psicanálise em São Paulo, “A senhora não sabe onde vai entrar! Sabe que vai ter toda a sociedade contra a senhora? Sabe que há um preconceito contra a sexualidade e a senhora vai estudar isso?” (BICUDO, 1977b, Apud ABRÃO, 2010, p. 62). No entanto, Virginia Bicudo estava decidida, apesar da interpelação de Durval Marcondes, a fazer todo sentido naquele período histórico. Contudo, tal “conselho” poderia, na verdade, encobrir o real motivo: a cor da proponente. Todavia, a despeito de qualquer obstáculo aos seus propósitos, ela era de uma firmeza ímpar, dava sempre um jeito de contorná-los, isso era bem próprio da personalidade dela. E assim se tornou a primeira a ir para o divã da Dra. Kock – uma mulher negra! E fez formação em psicanálise, sem ser médica!

Pensamos que as questões apontadas acima, somadas ao preconceito de cor que ela tão bem apontava como fonte de seu sofrimento, podem ser vistas como a base sobre a qual se

⁵⁰ “Durval Marcondes foi, inequivocamente, o principal articulador do movimento psicanalítico em São Paulo; por seu intermédio e iniciativa foi fundada, em 1927, na capital paulista a Sociedade Brasileira de Psicanálise com a finalidade de estudar e divulgar as ideias freudianas e, em 1928, foi publicado o primeiro número da *Revista Brasileira de Psicanálise*” (ABRÃO, 2010, p. 64, grifos no original).

assentavam as desconfianças acerca de sua honestidade de propósitos quando a acusaram de charlatanismo e a invisibilização das pesquisas que apontavam ser o preconceito de cor a base de sustentação das atitudes de pretos, pardos e escolares em São Paulo. Afirmar a existência dessas pesquisas e de outras que foram contemporâneas – aqui se incluem as pesquisas de Carolina Martuscelli Bori e de Dante Moreira Leite⁵¹ – feriria, sem dúvida, o “pacto narcísico da branquitude” (BENTO, 2002). “Quando Virginia Bicudo defende a sua tese, a interpretação mais corrente, na academia, sobre preconceito racial no país era a de que ele não existia. Que se vivia sim, situações de preconceito de classe, mas não de cor” (GOMES, 2013, p. 114). Esses estudos de Carolina Bori e de Dante Moreira Leite “também começam a questionar a legitimidade dos discursos pró harmonia racial, mas ainda são muito tímidos em suas resoluções, o que aponta o quão difícil era se contrapor ao discurso hegemônico naquele momento” (GOMES, 2013, p. 121).

5.1.2 Guerreiro Ramos e a Grupoterapia no Teatro Experimental do Negro

No mesmo período de lançamento de “Atitudes de pretos e pardos em relação ao preconceito racial” em São Paulo, estava ocorrendo uma importante iniciativa no Rio de Janeiro que colocou em xeque o paradigma até então predominante nas artes cênicas no Brasil: o T.E.N.! Este se empenhou em colocar em cena atores e atrizes negros, demonstrando a “capacidade dramática do negro num tempo em que maioria não acreditava na vitória dos negros” (QUILOMBO, 1948, n. 1, p. 7). Até então, era utilizado o recurso de pintar de preto artistas brancos/as para interpretar pessoas negras no teatro⁵². O T.E.N. foi o ambiente no qual grandes artistas do teatro brasileiro tiveram a oportunidade de tornar público seu talento, sua grande força dramática na interpretação de grandes personagens.

Enquanto Virginia Bicudo confirmava, por meio de pesquisa sociológica, a existência do preconceito racial e de como ele balizava as atitudes de pretos e mulatos, bem como de escolares que faziam suas escolhas a partir do preconceito que tinham com seus colegas de

⁵¹ “Uma pesquisa sobre a Aceitação dos Grupos nacionais, grupos “raciais” e Grupos regionais, em São Paulo”, 1950 e “Preconceito Racial e Patriotismo em seis livros didáticos primários brasileiros”, 1950, são, respectivamente, conclusões das pesquisas de Carolina Bori e Dante Moreira Leite.

⁵² Trecho da carta de Eugene O’Neill, autor de “O Imperador Jones”, interpretado magistralmente, no Brasil, pelo ator negro Eduardo Camargo, em 1945, quando o T.E.N. fez sua estreia no Teatro Municipal do Rio de Janeiro. “Prezado Snr Nascimento, dou-lhe minha permissão para montar “O Imperador Jones”, sem nenhum pagamento a mim e quero desejar-lhe o maior sucesso que você espera para o seu “Teatro Experimental do Negro. Conheço muito bem as condições que você descreve do teatro brasileiro. Tivemos as mesmas condições no nosso teatro, antes que “O Imperador Jones” fosse representado em Nova York, em 1920 – qualquer parte de responsabilidade era sempre desempenhada por atores brancos pintados de preto. (Isto naturalmente não se aplicava à comédia musical ou ao teatro de variedades, onde uns poucos negros conseguiram alcançar grande sucesso).” (QUILOMBO, 2003, p. 25).

cor, Guerreiro Ramos, no âmbito do T.E.N., utilizava-se de técnicas do psicodrama e do sociodrama na condução do que denominou de Grupoterapia. O trabalho consistia em colocar em cena situações do cotidiano nas quais eram patentes atitudes preconceituosas e discriminatórias vividas por pessoas ditas de cor. Tais técnicas não apenas revelavam as atitudes acima apontadas, mas também tinham o intuito de provocar o debate sobre elas, fazendo análise das estereotípias e dos preconceitos que foram a causa dos conflitos e das incompreensões entre os envolvidos e produzindo sobre a audiência uma visível influência libertadora e catártica.

O Seminário de Grupoterapia acontecia no Instituto Nacional do Negro⁵³ que era o Departamento de Pesquisas e Estudos do T.E.N. Na ocasião, Guerreiro Ramos fez a apresentação, discorrendo sobre a importância do trabalho centrado nas técnicas do psico e do sociodrama; elas favoreceriam aos participantes se confrontarem com aquilo que obstacularizava sua autonomia enquanto sujeito. Para Guerreiro Ramos,

A técnica social do T. E. N. pode ser chamada de Grupoterapia. Ela encontra similar na técnica do **psicodrama** e **do sócio-drama** de J.L. Moreno que dirige dois teatros psicoterapêuticos em Beacon Hill, e em New York. O T.E.N., não é orientado truculenta e agressivamente contra o preconceito de cor. Ao contrário, proclama, pela palavra do seu criador, não ser esta a tática acertada a ser usada em “nossa” questão racial, tão diferente da norte-americana. **Ele** é um campo de polarização psicológica, onde o homem encontra possibilidade de eliminar as suas tensões e os seus recalques (QUILOMBO, 2003, p. 53, grifos no original).

A afirmação de Guerreiro Ramos está em consonância com o que balizava as práticas desenvolvidas no T.E.N., as quais visavam contribuir para que a população negra tivesse melhores condições de integrar-se na sociedade. “O T.E.N. era visto por Guerreiro Ramos como única instituição que encarnava o espírito de conciliação, integrando raças, partidos, profissões” (SOARES, 2006, p. 130). Consideramos que esse posicionamento tem a ver com a maneira como os cientistas estudaram a construção social das “raças” em outras sociedades, especialmente no Brasil, quase sempre tomando o padrão de relações raciais vivido nos EUA como modelo de comparação – o que levou, no mais das vezes, a negar a existência de racismo no Brasil. O modelo norte-americano marcado “por padrões de relações violento, conflitivo e segregacionista, vulgarmente conhecido como “Jim Crow””, em contraste com o

⁵³ “O ‘Instituto Nacional do Negro’ que é o departamento de pesquisas do Teatro Experimental do Negro, inaugurou no dia 10 de janeiro, no 3º andar da A.B.I – dependência do Serviço Nacional de Teatro – o seu novo órgão, o Seminário de Grupoterapia. Presente uma assembleia constituída de elementos do T.E.N., estudiosos dos problemas de gente de cor, intelectuais e escritores, proferiu a aula inaugural o professor Guerreiro Ramos, sociólogo de renome e diretor do I.N.N.” (QUILOMBO, 2003, p. 64).

modelo brasileiro caracterizado por “uma refinada etiqueta de distanciamento social e uma diferenciação aguda de “status” e de possibilidades econômicas, convivendo com equidade jurídica e indiferenciação formal”, além de um sistema de diferenciação racial bastante complexo e ambíguo com base em diferenças fenotípicas (GUIMARÃES, 1999, p. 38-39, grifos no original).

A contribuição de Alberto Guerreiro Ramos (1915 – 1982) vai muito além de sua atuação no T.E.N., sem dúvida muito significativa pra todos nós. Formado em Ciências Sociais e Direito, nasceu em Santo Amaro da Purificação, na Bahia, região do Recôncavo. Sua obra é extensa, incluindo, além de livros, artigos em revistas, periódicos e jornais⁵⁴. Teve também atuação destacada em diversas instituições e órgãos governamentais. Foi um intelectual provocativo, questionador e um pensador independente, “razão pela qual sofre um esquecimento proposital imposta às suas ideias”. Tinha consciência de que “parte das hostilidades que enfrentou no Brasil tiveram relação com a sua cor. Cassado pelo golpe de 1964, sua ficha no Conselho de Segurança Nacional dizia: um mulato, metido a sociólogo” (SOARES, 2006, p. 11).

Guerreiro Ramos foi quem introduziu o “branco” no debate sobre relações de raça no Brasil. Ele afirma que, “no plano ideológico, é dominante ainda a brancura como critério de estética racial” (RAMOS, 1957, p. 3). Avaliando como se constitui o indivíduo que aqui se autoproclama branco e olha com desdém a tudo que diz respeito ao negro, identifica essa atitude como patológica. Ele aponta para a persistência do ideal da brancura, considerando-o como algo que “embaraça o processo de maturidade psicológica do brasileiro, e, além disso, contribui para enfraquecer a integração social dos elementos constitutivos da sociedade nacional” (RAMOS, 1957, p. 21). Partindo do “branco” brasileiro e, particularmente, do “branco” do Norte e do Nordeste, ela avalia que as pessoas de pigmentação mais clara não aceitam a sua própria condição de ascendência negra. “E é este desequilíbrio na autoestimação, verdadeiramente coletivo no Brasil, que considero patológico” (RAMOS, 1957, p. 10).

O grifo na palavra branco intenta destacar que o nosso branco é, do ponto de vista antropológico, um mestiço, sendo muito raro ou excepcional o “branco” não portador de sangue preto entre nós. Identifica em maior grau os traços dessa patologia no Norte e no

⁵⁴ Guerreiro Ramos desenvolveu importantíssimos trabalhos no campo da teoria sociológica bem como no campo da política. “As relações raciais no Brasil foram estudadas por ele em 1948 e na década de 1959, causando grande impacto por ser ele um sociólogo mulato. Teve artigos publicados no jornal ‘Quilombo’ que circulou nesse período. Publicou *Patologia Social do ‘Branco’ Brasileiro, O Negro desde Dentro, Política de Relações de Raça no Brasil*. Teoria sociológica, desenvolvimento, industrialização, modernização, ciência e tecnologia foram assuntos estudados na última fase de sua obra” (SOARES, 2006, p. 28).

Nordeste, especialmente no estado da Bahia. “Trata-se de uma minoria que sofre de uma ‘instabilidade auto-estimativa’ visto que tende a disfarçar a sua condição étnica efetiva, utilizando-se de mecanismos compensatórios do que julga ser uma inferioridade” (RAMOS, 1957, p. 14). As minorias “brancas” recusam sua origem étnica, utilizando-se de recursos para esconder, disfarçar suas origens; um desses recursos é a **tematização** do negro. Dito de outro modo, o negro é um dos itens de uma temática mais abrangente, é transformado em assunto sobre o qual produzem um discurso. Guerreiro exemplifica com uma série de estudos sobre o negro (na religião; na cultura; os modos de vida; as doenças que acometem os negros; os costumes e as práticas do negro; influência da mulher negra na educação do brasileiro etc.)⁵⁵. No seu ponto de vista, esses estudos têm tido a função de “contribuir para minar nas pessoas de cor, em nosso meio, o sentimento de segurança”, conquanto tais estudos “implicam sempre um ponto de vista branco (RAMOS, 1957, p. 25-26).

5.1.3 Neusa Santos Souza e o “tornar-se negro”

O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de “tornar-se gente”.

NEUSA SANTOS SOUZA – Tornar-se negro – 1983.

Uma das inquietações comuns no cotidiano de estudantes e pesquisadores negras/os é deparar-se com a “escassez” de material sobre racismo, o que, na verdade, camufla outra realidade, qual seja: a invisibilização e mesmo o apagamento de autores negras/os. Uma das iniciativas nesse sentido foi propor um evento sobre Neusa Santos Souza. Tal proposta foi ao encontro do tema de pesquisa do então mestrando em Psicologia Willian Penna. Compreendemos naquele momento o quão era urgente e necessário estimular, no âmbito da pós-graduação em Psicologia, o interesse pela obra mais conhecida autora, o livro *Tornar-se negro ou as vicissitudes do negro em ascensão social*, que naquele momento estava esgotado⁵⁶. Havia entre nós uma ânsia de adentrarmos cada vez mais no mistério que envolvia a pouca repercussão dessa obra no meio acadêmico e na formação de psicólogas/os, o silêncio

⁵⁵ “Eis aqui alguns títulos extraídos de *Estudos Afro-Brasileiros* (Rio, 1935) volume contendo trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro reunido em Recife em 1934: “o negro no folclore e na literatura no Brasil”; “ensaio etnopsiquiátrico sobre negros e mestiços”; [...] “os negros na história de Alagoas”; “as doenças mentais entre os negros em Pernambuco”; “longevidade”; “grupos sanguíneos da raça negra” (RAMOS, 1955, p. 25, grifos no original).

⁵⁶ Relançado em 2021, acrescido de outros textos da autora.

dos psicanalistas, afinal, ela foi uma profissional destacada no campo da saúde mental e da psicanálise. Por que nós, estudantes negras/os, fomos por tanto tempo privados do contato com uma obra que falava do que nos afetava diretamente – o racismo? Era o ano de 2018, ano em que completava 10 anos de sua morte. Queríamos saber mais; formamos então uma comissão para organizar o tal sonhado evento.

A equipe mergulhou intensamente na construção do evento. Enquanto pesquisadores da pós-graduação, cientes das mazelas do racismo institucional, compreendíamos que era necessário nós mesmas/os empreendermos um movimento no sentido de construir estratégias para provermo-nos de fontes bibliográficas para subsidiar nossas pesquisas, dado que objetivamente havia carência dessas fontes. Sendo assim, produzir eventos, convidar novos pesquisadores, promover lançamento de títulos novos, sugerir bibliografia, estar com professores na proposição de disciplinas com conteúdo voltado para a temática étnico-racial foram ações que se deram tanto no lastro do evento em construção como a partir da sua ocorrência, fazendo eco ao apelo por mais eventos daquele porte. Tivemos o apoio do PPGPsi/UFF e a participação ativa do Kitembo/UFF, do qual vinha a inspiração para manter viva a memória daquelas/es que, na condição de encantadas/os, inspiram-nos a trilhar novos caminhos.

O evento, intitulado “Psicologia – Racismo e o Legado de Neusa Santos Souza”, aconteceu no dia 7 de dezembro de 2018, das 9h às 18h, no auditório do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, e contou com aproximadamente 130 participantes entre psicólogas/os, psicanalistas, professoras/es e profissionais diversos e militantes do movimento negro. Foi um momento muito rico, emocionante mesmo! Fazer essa memória era atender a uma exigência da luta por garantia de direitos de aproximadamente 55% da população brasileira, era também dar visibilidade à obra de Neusa Santos Souza e a outras autoras e autores negros e, por conseguinte, enfrentar o racismo institucional e estrutural no nosso país, o que exige de nós uma atenção redobrada e vigilância sem tréguas, resultando em sofrimento e dificuldades para manter-se saudável e potente. O adoecimento, a morte, o suicídio fazem parte do espectro do racismo que permeia as nossas relações e que define os lugares na nossa sociedade. Fazer a memória de Neusa Santos Souza é também fazer a memória de Zumbi dos Palmares, de Dandara, de Tereza de Benguela, de Maria Firmina dos Reis, de Pixinguinha, de Maria Carolina de Jesus, de João Candido e de Canudos, de Palmares, dos Malês, enfim, de tantas lutas.

Resumidamente, o evento constou de mesa de abertura e de duas mesas-redondas. Na parte da manhã, a mesa intitulada “35 Anos do livro Tornar-se Negro: Psicologia, Saúde

Mental e Racismo” contou com a participação da psicóloga Tainara Cardoso como mediadora e dos palestrantes Prof. Dr. Abrahão de Oliveira Santos – UFF, Prof. Dr. Jurandir Freire Costa – IMS/UERJ e da Prof.^a Dra. Regina Marques Oliveira – UFRB. Na parte da tarde, a mesa intitulada “É preciso saber de onde se veio para saber para onde se vai: Neusa Santos Souza e memórias insurgentes dos movimentos negros” teve como mediador o psicólogo Willian Penna, e como palestrantes, foram convidados contemporâneos de Neusa na militância no Movimento Negro e no Instituto de Pesquisas e Cultura Negra – IPCN, quando da publicação do livro supracitado. Pudemos entender melhor a importância dessa publicação, bem como o impacto dela naquele ambiente de profundas transformações sociais; a ditadura militar estava chegando ao fim. Foram excelentes as contribuições do Prof. Dr. Amauri Mendes – UFFRJ, da Prof.^a Dra. Iolanda Oliveira – FEUFF e da Prof.^a Ma. Janete Ribeiro – FAETEC. Ao fazerem a memória da homenageada, forneceram-nos valiosas informações sobre a história do movimento negro no Brasil, um legado precioso para nós e para as futuras gerações.

Em 2019, meses após a realização desse evento, Willian Penna defendeu sua dissertação de mestrado, intitulada *Escrevivências das memórias de Neusa Santos Souza: apagamentos e lembranças negras nas práticas psis*. Cuidadoso, fiel ao compromisso de compartilhar saberes e, sobretudo, favorecer o acesso a eles, reuniu seu material de pesquisa e tornou-o disponível na internet⁵⁷:

Aprendi com o Antonio Bispo no III Encontro do Laboratório Kitembo que as nossas pesquisas tem que ter o que ele chamou de Resolutividade: A pesquisa tem que ter um sentido e um valor para mim (que recebi o título de Mestre em Psicologia), para a academia (que formou mais um mestrando), mas principalmente para a nossa comunidade. Inspirados por essa direção, ao longo do percurso do mestrado, construímos o evento Psicologia, Racismo e o legado de Neusa Santos Souza que foi uma ótima oportunidade para experimentar essa resolutividade. Agora, compartilho com vocês o acervo que tenho com textos e uma entrevista de Neusa Santos Souza. Que possamos cada vez mais combater o esquecimento de seu trabalho⁵⁸.

Em sua última aparição pública, no programa Espelho, Neusa Santos Souza afirmava sua paixão pelo tema da psicose; e, inquirida sobre um suposto abandono do debate sobre o racismo, dizia já ter dado sua contribuição. Penso que talvez não nos caiba questionar suas conclusões, mas, dando seguimento à sua obra, envidar esforços para cada vez mais pensar de

⁵⁷ Acervo Neusa Santos Souza. Disponível em:

<https://drive.google.com/open?id=1Q363qmcp86rZWWEemEC9Bza4CX0kxp4js>. Acesso em: 21 out. 2021.

⁵⁸ Publicação de Willian Pena do dia 06 de setembro de 2019, na página do evento “Psicologia – Racismo e o Legado de Neusa Santos Souza”, ocorrido em 07 de dezembro de 2018, no auditório do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense-UFF. Disponível em:

<https://www.facebook.com/search/top?q=psicologia%2C%20racismo%20e%20legado%20de%20neusa%20santos%20souza> Acesso em: 21 out 2021.

que modo a Psicologia e a Psicanálise podem contribuir para elucidar os processos formativos da nossa subjetividade. E assim, livres dos constrangimentos impostos pelo racismo, possamos cada vez mais produzir “embaraço cognitivo na branquitude”⁵⁹, ou seja, deixá-la pasma diante da nossa presença ativa onde quisermos estar.

5.2 CLÍNICA DOS AFETOS

“Construir uma clínica psicológica do racismo é aceitar a questão racial como fundante do sofrimento psíquico do sujeito marcado etnicamente pela condição negra, sem buscar o reducionismo associativo a traumas precoces de outra ordem na tentativa de sempre afirmar que há algo por trás da raça”.

MARIA DA C. NASCIMENTO E REGINA M. OLIVEIRA, 2018.

Quando nos dispusemos a pensar a possibilidade de uma clínica antirracista, estávamos cientes dos desafios a serem enfrentados, sendo um deles a necessidade de, a toda hora, ter de sustentar a pertinência da proposta. Uma clínica voltada para aquelas e aqueles cujo passado histórico da escravidão é parte constitutiva da sua construção subjetiva; passado que, para Isildinha Nogueira (1998), “se presentifica na memória social e que se atualiza no preconceito racial” (NOGUEIRA, 1998, p. 35).

Vivemos em uma sociedade que denega o racismo e camufla um “problema social que produz efeitos sobre o negro, [...] assim não se discute o racismo que, na condição de um fantasma, ronda a existência dos negros” (NOGUEIRA, 1998, p. 35). Ponderamos que tal clínica tem que necessariamente saber quem são os sujeitos aos quais se propõe atender – a começar pelo estudo da História, analisando como se deu a inserção do negro na sociedade brasileira. Na’im Akbar (1996), psicólogo afro-americano, afirma: “Para entender completamente a magnitude de nossos problemas atuais, precisamos reabrir os livros sobre os eventos da escravidão”. Ele avalia que “psicólogos e sociólogos falharam em atender à persistência de problemas em nossas vidas mentais e sociais que claramente têm raízes na escravidão” (AKBAR, 1996, p. 5). Por isso, é necessário nos empenharmos em conhecer a história e os modos de vida da população negra e indígena, a partir de uma perspectiva afropindorâmica e afrodiáspórica.

Retomando o que pontuamos no início deste capítulo, o cuidado com o corpo faz parte dos costumes dos povos africanos, dado o significado especial que este tem dentro do seu

⁵⁹ Neusa usou essa expressão quando se referiu ao assombro do vendedor ao vê-la interessada na compra de uma obra de arte numa conceituada galeria. Disponível em: <https://www.facebook.com/cleliaprestes/videos/10216617473767712>. Acesso em: 21 out. 2021.

universo cultural. Diferentemente da cultura ocidental, para esses povos, o corpo é sagrado, posto que também é morada dos deuses, portanto, cuidado e reverência lhe são devidos. De igual modo, também a natureza é reverenciada, pois considera a “importância da Terra, da Mata, da Roça, do Terreiro, da Comunidade, como sujeitos do conhecimento” (SANTOS; OLIVEIRA, 2021, p. 258), entretanto, trata-se de um saber pouco reconhecido pela academia.

Na nossa prática clínica, cada vez mais nos ocupamos de cuidar da saúde integral; isso se torna cada vez mais evidente à medida que nos conectamos com a nossa ancestralidade. A participação no Kitembo tem sido fundamental, somos herdeiras/os de uma tradição que está viva em nós. “Essa herança vem nos permitindo conhecer a nossa história, reconhecer nosso legado e, principalmente saber o que fazer a partir daí [...] Nosso campo de cuidado, em uma perspectiva africana, é tão antigo quanto nosso berço civilizacional” (KANDA ÌMARÁLE, 2021, p. 27). Por isso, reconhecemos que “a psicologia, embora esteja muito presente nessa dinâmica do cuidado, não pode ser tomada como única e exclusiva forma de cuidar” (KANDA ÌMARÁLE, 2021, p. 27). Portanto, a Psicologia como saber instituído a partir de uma perspectiva ocidental pode ser de grande valia se conseguir estabelecer uma relação horizontal com os saberes ancestrais, as narrativas familiares, os terreiros, em resumo com modos de cuidar e práticas culturais que concebem “o corpo como agente ativo do pensamento, pois carrega consigo a memória ancestral. Assim, ele é receptáculo de histórias, saberes, tradição e portador da centelha divina da vida” (KANDA ÌMARÁLE, 2021, p. 21). “Nossos passos vêm de longe...”, e em nossos corpos se mantém a memória viva de um modo singular de relação do corpo africano consigo mesmo e com a natureza. Uma filosofia e uma ética de existir. Ubuntu. *Eu sou porque somos.*

O corpo, guardião do conhecimento, é transmissor e faz ecoar tradição e resistência, através do ritmo, da dança, das cantigas, das orações, das palavras. Quando batemos tambores, dançamos nas rodas e jogamos capoeira, estamos em um ritual de conexão com a herança deixada por nossos ancestrais. (KANDA ÌMARÁLE, 2021, p. 21).

5.2.1 Por uma ética do cuidado – ampliando a potência de agir

Nessa perspectiva do cuidado integral da saúde, dois conceitos têm sido fundamentais para compreender o ser humano e o que conduz a uma vida melhor. São eles: a alegria e a tristeza. Essa compreensão nos direciona na construção de uma ética e um cuidado na existência, em um esforço de sempre fazer nossas escolhas a partir dos afetos alegres, pois são estes que nos tornam mais fortes.

Pois bem, vamos explicitar isso melhor com o seguinte exemplo: é muito comum falar em sentimento de **impotência** para expressar certa incapacidade para transformar situações adversas, indicando também “falta” de força para agir e/ou reagir.

Embora se possa traduzir literalmente impotência por falta de potência, falta de força, posto que o prefixo “*im*” indica negação, queremos focar essa questão a partir do pensamento de Spinoza, o qual nos apresenta o sentido do termo potência que queremos destacar neste trabalho – e afirmar que, por princípio, todos têm potência, entendendo-a como *desejo*. Não como desejo de algo, mas como “potência de afirmar a vida e produzir efeitos” (BOVE, 2010, 26).

Do ponto de vista de Spinoza, Deus (Natureza) “determina a existência de seres e coisas, como nós e outros. Seres que se caracterizam por diferentes níveis de potência ou de força” (BOVE, 2010, 26). Advém daí uma explicação e entendimento da realidade a partir do ponto de vista do *desejo* tomado com o motor que articula essa mesma realidade. Entretanto, não é desejo de algo, mas a própria *potência de agir* e produzir efeitos. Partindo então desse ponto de vista, todos os seres têm potência, posto que é isso que os impulsiona a agir. É o que Spinoza chama de *conatus* – o esforço que cada ente faz para perseverar no seu ser. Isto está em todos os seres e coisas – a ânsia de agir, de viver –, o que ele, Spinoza, vai chamar de apetite ou potência de agir; e o *conatus*, o esforço para perseverar no ser.

Dessa forma, todos nós temos potência! Ocorre que, “em função dos encontros que se dão entre os vários seres, a potência de cada um deles flutua” (BOVE, 2010, p. 27). Isto é, cada ser vai ter sua potência aumentada ou diminuída a partir do encontro com outros seres; e a sensação experimentada nesses encontros será de Alegria quando a potência de agir está aumentada, e será de Tristeza quando a potência de agir está diminuída. Assim, pode-se falar na ocorrência de bons e maus encontros, em aumento e diminuição de potência, respectivamente, mas não em falta de potência. Preferimos dizer que, nos maus encontros, os indivíduos tiveram/têm sua potência de agir diminuída, mas não deixaram/deixam de tê-la.

Sendo assim, procede afirmar que os negros tiveram/têm sua potência diminuída em face da escravidão, a partir do encontro com a branquitude. As condições adversas – as estruturas e práticas discriminatórias, com as quais se depararam/deparam ainda – são uma realidade. Porém, apesar da tristeza – entendida como o efeito de um mau encontro (relação senhor/escravo) –, eles se mantiveram e se mantêm ativos porque a alegria dos bons encontros (batuques, terreiros, quilombos, irmandades) é mais forte que tal tristeza.,

“O desejo que surge da alegria é, em igualdade de circunstâncias, mais forte que o desejo que surge da tristeza.” Ética IV – Proposição 18 (SPINOZA, 2015, p. 168).

Isso pode nos auxiliar a pensar nos efeitos da discriminação racial, considerando que eles atingem as pessoas de diferentes maneiras, a depender certamente do grau em que, como pessoas e/ou grupos podem resistir, experimentar outros afetos, como em relação à cultura, à música, à religião etc. Conta-nos a tradição que os africanos, antes de serem arrancados de sua terra, eram obrigados a dar voltas em torno de uma árvore – a “árvore do esquecimento”, para esquecer todo o passado, pois a partir desse momento sua existência não seria mais a mesma. Já o ritual de entrada no novo mundo era o batismo, o qual significava ter a obrigatoriedade de falar a língua do colonizador e adotar a sua religião. A partir daí, não existiria mais o africano, com sua cultura, história, religião, mais nada, apenas braços para o trabalho.

Contudo, não foi bem assim...

Os africanos e africanas chegaram no Brasil com sua liberdade confinada, acotovelados e maltratados nos porões dos navios negreiros chamados galeras, algo bem longe da alegria que compõem as galeras atuais da juventude.

A vida teimosa e insistente fez da paciência, sempre grávida, o modo último da esperança. O canto coletivo animava, invocava os deuses, onde nada transcendia. A fé religiosa e o sofrimento abriram sulcos para a entrada do futuro. Entoar em ritmo melódico nessa travessia já era uma nova cultura engendrada no encontro de indivíduos de povos diferentes. A humanização prossegue seu curso. Lamento e esperança irrompem instantes de nascimento e luta. Brasil – a nova terra não é projeto próprio. Mas as raízes não conseguem ser removidas, pois as verdades espirituais e culturais ancoram-se no corpo.

[...]

A sensualidade e a devoção podem ser considerados modos particulares de vivência corporal que marcam uma diferença estética e ética entre os negros e os brancos. São formas culturais que permitem sair de uma existência anônima e incapaz de justiça. São formas de tocar o mundo e, sinceramente dar sua própria resposta. Brincando e dançando, vive-se a própria experiência de plena liberdade em seus cultos e suas ressonâncias sociais. (CARNEIRO, 2006, p. 25-27)

Com esta os europeus não esperavam, a capacidade inventiva dos povos africanos! Eles estavam desprovidos de todo o necessário para uma existência autônoma, porém, o corpo, exatamente essa dimensão do ser, está carregada de sentido. Fazendo um diálogo com a filosofia de Espinosa, afirmamos que esse corpo é ancoragem das verdades espirituais de um povo. Não há dicotomia entre corpo e espírito como o pensamento cartesiano faz supor. Por isso o estranhamento ante um corpo que, mesmo dilacerado, reconstrói-se em um ambiente totalmente hostil. Esse corpo/memória não está sujeito às limitações que a colonização lhe impõe continuamente.

O que pode um corpo? Parece que a resposta foi e está sendo dada. Essa dimensão do ser é pura potência. Vem de uma tradição para a qual o sagrado não é algo exterior ao corpo. Também aqui não existe dicotomia divino/profano. O divino habita o corpo.

5.2.2 O corpo na pesquisa – A perspectiva teórica de Wilhelm Reich

Reich foi discípulo de Freud, era também psicanalista, porém construiu um caminho próprio na elaboração das ideias no campo psicanalista, incluindo o corpo na pesquisa por entender que a ideologia política se enreda no corpo (FRANCISCO, 2020).

Reich afirma o ponto de vista econômico de Freud no que tange às instancias que constituem o aparelho psíquico, porém, “ao lado dos sonhos, dos lapsos e de outras comunicações dos doentes merecem especial atenção as suas atitudes, isto é, o modo *como* contam os sonhos, produzem associações e fazem comunicações” (REICH, 1972 p. 78, grifos no original). Na sua experiência clínica, percebeu que a “a forma de comunicação é de maior importância que o conteúdo” (REICH, 1972, p. 78). Ele deu importância singular ao que chamou de resistência de caráter. O seu trabalho experimental no campo da economia sexual conseguiu demonstrar “que o ‘inconsciente’ de Freud está presente e é concretamente perceptível sob a forma de sensações e impulsos no meio vegetativo” (REICH, 1975, p. 63 – grifos no original).

No campo do pensamento psicanalítico, Reich buscou integrar a funcionalidade do caráter da pessoa à sua atitude corporal (courage corporal), não deixando de lado o ponto de vista econômico freudiano, (as três instâncias do aparelho psíquico: Id, Ego e Superego). As couraças são padrões de tensão musculares crônicos que funcionam com o escudo protetor ante as experiências emocionais de sofrimento gerados pela própria pessoa ou causadas pelo outro (FRANCISCO, 2020). “O processo de encouraçamento se desenvolve enquanto tradução somática da repressão, envolvendo sempre grupos musculares que formam uma unidade funcional” (BAKER, 1980, p. 62),

A blindagem de caráter é a expressão formada da *defesa narcísica* cronicamente implantada na estrutura psíquica. A juntar às resistências conhecidas, que são mobilizadas contra cada nova peça de material inconsciente, há um fator de resistência constante que tem suas raízes no inconsciente e que não pertence ao conteúdo, mas à *forma*. Por que se origina no caráter, chamamos a este fator de resistência constante ‘resistência de caráter’. (REICH, 1972, p. 80).

Nesse sentido, a prática clínica de Reich, além de ouvir o que o paciente expõe sobre suas memórias e experiências (associação livre de Freud), vai incluir a análise do caráter, ou seja, vai investigar como e de que maneira o paciente traz esse conteúdo. A análise do caráter está sustentada na libido – energia sexual, que toma forma nas diferentes fases do desenvolvimento, juntamente com as experiências de vida. Essa energia é interna e constante e busca seu fluxo. Ocorre que essa energia não atua solitariamente no psiquismo, há que se considerar a forte carga opressiva da cultura que, com suas regras, valores, repressão, intervém no processo, dificultando o livre desenvolvimento dos indivíduos.

Desse modo, podemos concluir que a realidade social influencia na saúde do corpo, o que se sucede internamente em face da pressão social, “colocando em risco a sobrevivência diante de experiências dolorosas, ficará marcado nessa corporeidade” (FRANCISCO, 2020, p. 146). O corpo então reage, reprimindo as memórias de sofrimento e impedindo que elas cheguem à consciência e, conseqüentemente, evitando a sensação de dor e desconforto. Ambas são geradoras de angústia e tensão muscular.

O corpo humano sofre com as imposições das tradições sociais, econômicas e religiosas. Em se tratando dos brasileiros e brasileiras, é imperioso investigar os efeitos psíquicos da colonização e da escravização.

Julgamos que caberia estudar os modos de atuar, hábitos de nomear as pessoas e as coisas, os gestos, as posturas etc. Um conhecido nosso – um homem negro, carioca – dizia que, quando criança, estando em Copacabana, andava pelo meio fio, vivia se equilibrando! Era dessa forma que evitava que as senhoras se esquivassem dele no meio da rua ou nos passeios. Karine – uma paciente do grupo do SPA/UFF – disse uma vez; “vou embora antes que precise ir embora”, isto é, “antes de ser mandada embora, eu saio”. Imaginem o consumo energético para construir e manter essas “soluções”! Tem que contar muitas vezes até dez para não explodir.

Costumeiramente, durante as sessões, após relatos de situações delicadas e desgastantes, nas quais era perceptível a angústia, o medo, a apreensão quanto à própria capacidade de resistir a tudo isso e construir uma expectativa de futuro, convidava os presentes a prestar atenção nos movimentos da respiração, nos movimentos de entrada e saída do ar, perceber as partes do corpo que estavam mais rígidas e procurar relaxar. No início, tiveram impasses para fazer os exercícios respiratórios propostos. Alguns tinham dificuldade de expirar, tamanho o nível de ansiedade, de medo. Contudo, aos poucos, foram se soltando e conseguindo falar dos sentimentos, da emoção, da raiva contida, do nó na garganta, de não conseguir escrever, de não ir bem nas provas. Pois é, respirar é o começo!

O padrão da respiração será uma das formas de linguagem e observação dos seus ritmos (acelerada, contida, lenta...); as emoções, com memórias de dor estarão acomodadas na musculatura, causando imobilidade e contenção de sentimentos. Essa rigidez muscular diminui a energia corporal, causando bloqueio energético. Busca-se a mobilização do movimento corporal, estimulando a entrada e saída de ar, restabelecendo o fluxo de energia e possibilitando a mobilização da emoção. Esse é o caminho de resgate da condição natural – retomar sua natureza primária, se constituindo como um ser livre. (FRANCISCO, 2020, p. 161).

Uma das primeiras limitações que tiveram os escravizados era exatamente aí, mal se podia respirar nos “túmbeiros” – parece que essa denominação lembra exatamente isso – local onde não tem ar, nem água. “O navio tinha dois porões, e o de baixo, onde fomos colocados, era um pouco menor que o de cima [...]. Também não tinha qualquer entrada de luz ou de ar, a não ser a portinhola por onde descemos e que foi fechada logo em seguida”. (GONÇALVES, p. 45). O racismo faz isto, nos deixa sem ar! Amontoados, mal conseguiam respirar, mas resistiram!

Sobreviventes da travessia perversa afirmavam a sua existência acolhendo-se uns aos outros. Em meio a rivalidades históricas e convivências com grupos adversários ou inimigos, em cada fresta, o encontro era possível. Eram livres para quê? Para proteger-se, guardar segredos, inventar mundos de luta e de brincar... em prol de coisas muito distantes e de valores comuns. (CARNEIRO, 2006, p. 26).

Por isso a insistência de ter a respiração como recurso primeiro para manter-se vivo/a.

5.2.3 O grupo no SPA/UFF – um contraponto ao modo indivíduo

O grupo como possibilidade de vivência de solidariedade, empatia, valorização do outro enquanto semelhante e partícipe da mesma aventura que é o viver. Uma experiência que, para a população negra, tem sido dificultada (ou mesmo negada) desde a colonização. Geralmente, quando a pessoa busca a Psicoterapia, considera suas questões como algo que lhe cabe resolver, e não é diferente quando se trata de racismo. Entretanto, nós partimos da premissa de que cada um expressa, na sua existência particular, um modo de vida historicamente datado, portanto, não se trata de uma questão meramente individual. Por esse motivo que podemos localizar no tempo histórico a emergência do nosso modo de ser, de como reagimos diante do que nos sucede.

Em repetidas vezes, participantes do grupo remeteram suas reações e atitudes ao fato de serem negras/os e, por conseguinte, à senzala. Então vejamos: a escravização teve, como meio de atingir seus objetivos, o enfraquecimento e mesmo o rompimento dos laços sociais

dos africanos. Esse processo teve seu início com a captura, o aprisionamento e o transporte desses indivíduos para o outro lado do Atlântico. Foram violentamente afastados do convívio com os seus e colocados em situação de desamparo total. Como bem nos afirma Maria Cristina Francisco (2020), quebrar toda a resistência, evitar o contato, destituir a língua e os deuses, demonizar os heróis, interditar e criminalizar a expressão e a representação identitária foi o caminho para a subjugação total. Os europeus se empenharam com muito esmero na separação das pessoas sequestradas do continente africano, privando-as do convívio com os seus, impondo-lhes um nome, uma língua e uma religião. Método perfeito de dominação. Na expressão na autora citada, uma estratégia.

Todavia, apesar das sucessivas tentativas – e algumas até bem-sucedidas – de impedir que os escravizados se comunicassem e estabelecessem alguma forma de convívio, a resistência se fez presente no contexto escravista. Mesmo vivendo na escassez, submetidos a condições subumanas, a um regime alimentar suficiente apenas para mantê-los de pé na lavoura ou nas minas, circunstância na qual a solução mais imediata seria adotar a máxima *“farinha pouca, meu pirão primeiro”*, a partilha foi a tática adotada por homens e mulheres que entenderam que se unir aos demais era a melhor saída. Por certo que também houve quem buscasse individualmente escapar do cativeiro, no limite, até mesmo o suicídio ou a fuga solitária constituem parte do legado da escravidão. No entanto, as formas privilegiadas de enfrentamento foram as experiências grupais, coletivas. Diz o ditado africano: *“duas cabeças pensam melhor que uma”*. Possivelmente, essa foi a base da organização dos terreiros, das sublevações, dos quilombos, enfim, das várias tentativas de organização coletiva. Um modo de conduzir a vida que ainda reverbera entre os moradores das periferias dos grandes centros, das pequenas cidades, vilas e favelas.

Embora cada vez mais premidas pelas exigências da vida moderna, tais práticas ainda são comuns nesses espaços. Ali onde habitam milhares de indivíduos cujas existências foram forjadas para viverem *“cada um por si e Deus por todos”* – dito popular característico do modo indivíduo tão bem sedimentado com a modernidade e cada vez mais incentivado na sociedade capitalista. Chamamos “modo indivíduo” ao modo de subjetivação que impede qualquer tentativa de alteração da forma de existir. Segundo Regina B. de Barros (1989), busca-se sempre dar a mesma significação, não se permitindo a instauração de outros modos de existência. Tudo é remetido ao individual, impossibilitando novas articulações de maneira que outros arranjos não se estabeleçam. Nós entendemos que o grupo caminha em outra direção, pois permite aos participantes ponderar as convicções a respeito de si mesmos e do mundo a partir da coletivização da experiência. A maneira de reagir de alguém pode produzir

um estranhamento ante o que tem sido habitual para os demais e, sendo assim, desestabilizar algo que é tido como natural, como se só se pudesse ser ou estar daquele jeito.

Antonio Lancetti (1994), ao falar da importância do trabalho em grupo com psicóticos, mostra-nos o quanto o grupo é salutar para esses indivíduos. “Estar louco com outros, relatar um fato de maneira desagregada, entre outros sujeitos que já passaram por situações consideradas anormais” sem ser tratado de “modo preconceituoso ou defensivo, proporciona um estado de acolhimento incomum” (LANCETTI, 1994, p. 157-158). Pensamos que isso também se aplica nos casos de vivências de racismo, pois o sujeito se sente aliviado por saber-se entendido pelos demais. Assim, o grupo possibilita coletivizar as experiências, fortalecer-se com quem passa por situações semelhantes. Juntos, podem vislumbrar saídas. O testemunho de uma vivência tem maior impacto do que o relato sobre ela.

No grupo em questão, era comum alguém ser mobilizado pela fala do outro e se sentir impelido a falar também, demonstrando o quanto estava sendo afetado pelo que ouvia. Nessas circunstâncias, cabia garantir que um falasse de cada vez e que todos fossem ouvidos. Esta é a tarefa do terapeuta: procurar mostrar as similaridades e os pontos comuns das falas, destacando como cada um lidou com a situação apresentada; o contato efetivo do terapeuta com o paciente é que vai favorecer a ressignificação da experiência vivida (LANCETTI, 1994).

Foi muito interessante quando Héliida afirmou “*fui mal na prova porque não tinha estudado*” quando o debate era sobre desempenho escolar. De modo geral, associavam baixo rendimento escolar e dificuldades à questão racial. Héliida se dizia incapaz de cursar algumas disciplinas, notadamente as que envolviam cálculo, até que começou a buscar ajuda de colegas da turma com os quais passou a estudar. Houve ali uma mudança subjetiva. Sendo assim, podemos pensar no grupo como um dispositivo, como algo que faz funcionar e que produz novos acontecimentos. Ele “poderá servir às descristalizações de lugares e papéis que o sujeito-indivíduo constrói e reconstrói com suas histórias” (BARROS, 1994, p. 152).

O grupo pode também ser tomado como lugar rizomático, múltiplo, potente, no qual as desconstruções podem se dar. O que é o rizoma? Por que o trazemos aqui para destacar a potência do grupo como vetor de ampliação do viver? O rizoma é um tipo de formação vegetal que se caracteriza pela capacidade de estender-se no espaço onde se localiza. Diferentemente de uma formação arborescente, cujo crescimento se dá a partir de uma raiz central, cujas extensões (caule e folhas) vão se desenrolando em torno de um eixo central, o rizoma não obedece a uma determinação anterior, ele vai emitindo ramificações de modo assimétrico, ou seja, sem uma direção a seguir. Ele pode, inclusive, dobrar sobre si mesmo, inverter posições, à direita, à esquerda, para cima, para baixo, enovelar-se, emitir “brotos” e

acoplar-se em outro substrato. Não há, portanto, um formato definitivo, mas múltiplas possibilidades. No grupo, acontece processo semelhante, são idas e vindas, avanços e recuos na tentativa de encontrar saídas para as mazelas de uma sociedade estruturalmente patriarcal, racista e sexista.

No entanto, ao fim e ao cabo, não podemos deixar de destacar que, ao elegermos o grupo como ferramenta, estamos privilegiando a dimensão do coletivo e que este é composto de seres que se assemelham. Os homens entram em relação pelas semelhanças que estabelecem uns com os outros. E isso se dá pela imaginação, ou seja, a vida coletiva é constituída pela imaginação. “É por imaginarmos que alguma coisa semelhante a nós e que não nos provocou nenhum afeto é afetada de algum afeto, seremos, em razão dessa imaginação, afetados por um afeto semelhante” (Proposição 27 – E III - SPINOZA, 2015, p. 116). Daí que o cimento da vida social é a vida afetiva. Por nos assemelharmos é que nos juntamos. Contudo, isso não quer dizer que os indivíduos que compõem um grupo sejam semelhantes. Não, os indivíduos podem se assemelhar em alguns aspectos, e divergirem completamente em outros, porque eles são múltiplos e têm uma essência singular. No grupo, eles se unem pelo que têm em comum. O coletivo é a forma que os homens têm, inclusive de escapar das ameaças, já que tudo pode ser destruído por uma potência maior. Ser semelhante é uma situação imaginária, mas aí está a virtude da imaginação. Ela nos permite estabelecer laços; e, por meio da imitação dos afetos, podemos formar com nossos semelhantes um corpo comum.

Nas circunstâncias – como as já descritas acima –, demonstramos o quanto a presença e ação do outro é o que mais contribui para alcançar o que se deseja. Então, concluímos que nada melhor para ajudar do que outro indivíduo que passa pelos mesmos apertos. Remetemo-nos assim a Spinoza: “não há, entre as coisas singulares, nada que mais seja útil ao homem do que um homem”. Corolário 1. Proposição 35, E – IV (SPINOZA, 2015, p. 177). Obviamente, não nos referimos aqui ao critério utilitarista do sistema capitalista. Falamos útil no sentido daquilo que nos torna mais potentes, logo, é inútil o que não leva a isso. Insistimos na constituição do grupo, mesmo quando tudo apontava para o atendimento individual⁶⁰. A

⁶⁰ A formação de um grupo não é uma tarefa simples, embora tenha divulgado cartazes com os dizeres: “Oficinas SANKOFA – romper o silêncio e afirmar a vida”, cujo objetivo era: “*construção de fórum de discussão sobre vivências de discriminação racial e produção de estratégias para enfrentamento do racismo*”, a serem realizadas no SPA/UFF, foram muito poucos os inscritos. Desse modo, dei início ao atendimento individual no SPA/UFF, mas, à medida que continuei o trabalho, apareceram mais pessoas em busca de atendimento. Apesar de não constituir o grupo tal como o desejado para a realização da pesquisa, fiz questão de afirmar para cada um/a individualmente que aquele atendimento dispensado por mim no âmbito do SPA/UFF tinha um objetivo bem definido, fazia parte de minha pesquisa de doutorado, e os indagava se estavam dispostas/os a contribuir. Finalmente, após cinco meses, o grupo foi formado com os pacientes que vinham sendo atendidos individualmente e com os quais fora combinada a mudança na modalidade da terapia.

ampliação da potência se dá pelo coletivo que pode superar as limitações que nos cercam. Sempre estamos ameaçados pelo que está a nossa volta e que é mais forte do que nós.

O grupo contribui para que percebamos que há sempre algo a receber, assim como sempre temos algo a dar, e isso aumenta a nossa capacidade de pensar, conforme a Proposição. 14, E – II “a mente humana é capaz de perceber muito mais coisas e tanto mais é capaz quanto maior for o número de maneiras pelas quais seu corpo pode ser arranjado” (SPINOZA, 2015, p. 66), portanto, quanto mais variadas forem nossas experiências com coisas, pessoas e pensamentos, mais nossa potência se amplia. É o contrário da solidão, esta nos enfraquece porque ficamos restritos a nós mesmos, a nossa imaginação se restringe já que ficamos mais vulneráveis às potências mais fortes. Estamos mais sujeitos a afetos tristes, entre eles, o medo. A vida afetiva é nossa maior riqueza e nossa maior vulnerabilidade (RAUTER, 2017, p. 72), porém, ao lado disso, há a nossa capacidade de imaginar. E mesmo que a imaginação possa nos enganar, conquanto que ela nos impede de conhecer pelas causas dos efeitos dos nossos encontros, porém é por meio dela que buscamos o que nos potencializa. Estar em grupo favorece o contágio com afetos que estão para além daqueles que vivenciamos em nossa existência particular. Embora pareça paradoxal, somos menos livres quando estamos sós, pois é aí que estamos mais suscetíveis a afetos tristes.

“O homem que se conduz pela razão é mais livre na sociedade civil, vivendo de acordo com leis comuns, do que vivendo na solidão, onde obedece apenas a si mesmo. O homem que age pela razão esforça-se por agir bem, por alegrar-se” - Prop. 73, E – IV (SPINOZA, 2015, p. 203). O termo razão em Spinoza difere do ponto de vista cartesiano para o qual a razão está apartada do mundo dos afetos. Para Spinoza, razão refere-se a um tipo de conhecimento decorrente “da multiplicidade de experiências e, portanto, da vida comum” (RAUTER, 2017, p. 73). A capacidade de formar com outros indivíduos um só corpo e uma só mente vem da capacidade de nos contagiarmos com os afetos dos nossos semelhantes. Viver em concórdia é também um meio de ampliar o conhecimento, faz pensar melhor. Os homens concordam entre si quando conduzidos pela razão, eles buscam o que é útil a si mesmos. Para enfrentar o inimigo, nada como unir-se aos semelhantes. Juntos formarão um indivíduo mais potente que cada um separadamente. Citando Escólio da Prop. 18, E – IV (SPINOZA, 2015, p. 169), reafirmamos o que já dissemos anteriormente,

Nada mais útil ao homem do que outro homem... [...] Nada é mais vantajoso aos homens para conservar o seu ser do que estarem em concordância, como se formassem um só corpo, uma só mente, [...], buscando juntos, o que é de utilidade comum para todos.

A expectativa que tivemos com relação ao grupo do SPA era a de avaliar em que medida as práticas racistas interferiam nas escolhas e nas atitudes das pessoas por ela atingidas, em uma perspectiva de, ao livrarem-se dessas amarras, poderem caminhar com mais segurança e liberdade. Eis que, no entanto, verificamos que o processo não se operaria de forma assim tão “linear”. Deparamo-nos seguidas vezes com as questões de gênero. Às vezes, parecia tratar-se de um grupo de mulheres LGBTQIA+ tal a prevalência das questões desse segmento em alguns momentos. Nessas circunstâncias, o conceito de interseccionalidade favorece uma melhor compreensão da realidade.

E o que é interseccionalidade? É um conceito criado por Kimberlé Crenshaw – intelectual afro-estadunidense e que ganhou notoriedade no mundo acadêmico após a Conferência contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban, África do Sul, em 2001. Para Carla Akotirene (2019), esse conceito tem por finalidade,

[...] dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2019, p. 14).

Interseccionalidade é, portanto, uma ferramenta conceitual que permite analisar com mais abrangência a condição das mulheres negras, posto que sobre elas incide não somente o racismo. Lélia Gonzalez (1984), no seu memorável texto “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”, em 1980, já nos alertava que o racismo e “sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (p. 224). A partir desse conceito, podemos melhor compreender a realidade vivida pelas mulheres negras, pois propicia verificar o entrelace e a interlocução dos marcadores sociais de raça, gênero, classe, orientação sexual, geração, identidade religiosa. As mulheres negras têm sua vida estruturada nessa encruzilhada de opressões; o racismo, o patriarcalismo, a classe e outros marcadores criam desigualdades que impactam significativa e negativamente a vida dessas mulheres.

Para Eliete Edwiges Barbosa (2017), o conceito de interseccionalidade acrescido das reflexões e estudos de Luisa Bairros (1995) e Ina Kerner (2012) ajudam a “compreender, primeiramente, a definição de um lugar social para a mulher negra – a *periferia*”. Assim, conclui que a periferia “é o lugar reservado pelas matrizes de opressão que se impõem sobre a mulher negra. É a partir desse lugar, portanto, que ela buscará resistir aos processos de opressão e reconstruir suas subjetividades” (BARBOSA, 2017, p. 64-65).

Com relação ao gênero, o grupo era assim constituído: mulheres que se autodeclaravam hetero, lésbicas, bissexuais, um homem hetero e um homem trans. Com relação à raça, todas/os se autodeclaravam negras/os, às vezes sobreviviam debates sobre colorismo, embora nunca tenhamos aprofundado esse tema. O grupo então se constituiu como um espaço no qual a discussão envolvendo raça, gênero, classe e outros marcadores puderam se desenvolver de modo mais efetivo, pois, à medida que esses temas iam ganhando visibilidade, dada a sua relevância, constituíam-se em mais um elemento a influir na condição de vulnerabilidade dos sujeitos que vivem tal condição. Uma das mulheres que se identificavam como lésbicas dizia ser vital para ela que, em uma “dura”, escondesse sua orientação sexual. Assim apanhava menos da polícia.

Desse modo, não só a questão racial foi levantada no decorrer da experiência grupal. Outros debates foram se sobrepondo, de forma que ora um ora outro ganhavam mais corpo durante as sessões, a fim de que novos contornos foram se delineando. Isso permitiu traçar um mapa de como raça tem sido determinante do lugar que esses indivíduos ocupam na sociedade; a maioria deles reside na periferia das cidades de Niterói e São Gonçalo e esse fator era, vez por outra, como *locus* habitual da população negra, a circunstância que repetidas vezes nos obrigava a sermos flexíveis com relação à pontualidade, à frequência e ao que havia sido planejado para cada encontro.

5.2.4 De(s) colonizar a prática: uma operação de guerra

A descolonização, que se propõe a mudar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Mas ela não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um entendimento amigável. A descolonização, como sabemos é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem a sua inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitalmente antagonistas, que têm precisamente a sua origem nessa espécie de substantificação que a situação colonial excreta e alimenta. (FANON, 2005, p. 52).

O trecho acima me incitou a fazer algumas considerações sobre uma possível clínica antirracista, posto que o racismo constitui o alicerce sobre o qual a colonização se efetivou. A hierarquização das raças, com a conseqüente supremacia dos brancos e a naturalização da “aptidão” e da “resistência” dos corpos negros para o trabalho braçal, foi fundamental para a consolidação do modo de produção capitalista. E embora as teorias racialistas tenham perdido o status de científicas, seus efeitos ainda se fazem sentir conquanto vivemos em uma sociedade extremamente desigual, com um viés eminentemente racial. O racismo como

estruturante de nossa sociedade é o elemento-chave para compreender tanto o sucesso da colonização como a consolidação do modo de subjetivação dominante.

Foi a partir da ideia de uma suposta superioridade racial que os europeus (colonizadores) se sentiram à vontade no uso da violência para dominar os “outros” (TODOROV, 1993). De modo semelhante, os alvos da violência racista atualmente não são vistos como sujeitos de direitos. A situação de miséria das populações periféricas, incluindo aí os indígenas e quilombolas, os sem-terra e os sem trabalho, os encarcerados etc., é vista com naturalidade. Geralmente, essa situação é mantida por mecanismos legais que asseguram o bem-estar de poucos em detrimento da maioria. Uma reintegração de posse, por exemplo, é expedida alegando o direito de propriedade, não importando se os indivíduos que ali estão – povos originários e/ou quilombolas – sejam ocupantes seculares daquela terra. No entanto, tal direito de propriedade é, muitas das vezes, questionável, não apenas pelos “invasores”, mas também por autoridades e profissionais do direito – os comprometidos com as demandas da população empobrecida, diga-se de passagem –, para os quais os ditos “invasores” precisam ter garantido o seu direito à terra e/ou à moradia, contrariando assim a ideia corrente de um direito à propriedade absoluto, sem qualquer compromisso com o bem-estar de todos, e com a natureza.

O exemplo citado expressa o modo como a maioria de nós entende e defende o uso e a ocupação do solo, baseados na lógica capitalista cujos pilares são o individualismo e o consumo. Contrapor-se a esses princípios é contrariar os ideais de progresso, é reagir à colonização. Justo a colonização entendida como necessária para o chamado progresso. A crítica e até mesmo a demonização dos movimentos pela reforma agrária e urbana são efeito da colonização! As subjetividades contemporâneas pouco ou nada percebem que aquilo que defendem como valores nada mais são do que “verdades” que lhes foram inculcadas – e são tais “verdades” que sustentam o modo de vida considerado adequado aos nossos dias.

Mentes colonizadas, como não?! Sentir-se menos por ser negra/o é efeito do modo de subjetivação inaugurado com a colonização do nosso país, com a consequente escravização dos indígenas e dos africanos. Nesse processo, tudo que caracterizava os africanos – língua, religião, costumes, cultura – foi invisibilizado, apenas o corpo apto para o trabalho braçal – o corpo negro – entrou em superexposição. “O corpo foi substancializado, como que separado da pessoa. E, rebaixado, observado sob um ângulo muito abstrato e como signo de inferioridade” (GONÇALVES FILHO, 2017, p. 145).

Creio ser possível observar uma similaridade entre descolonização e uma Psicologia antirracista. Descolonizar, na perspectiva de Frantz Fanon, consiste em despir-se de todo um

arsenal de valores e costumes impostos, renunciar a saberes, verdades, pontos de vista e modos de vida tidos como naturais e verdadeiros. Implica uma ruptura com tudo aquilo que impede a expressão das singularidades que foram sufocadas, invisibilizadas e mesmo demonizadas pela força das armas ou pelo aparato ideológico (sistemas de ensino, religião, formação moral, ideal de progresso, ciência, leis etc.). Isso equivaleria, de nossa parte, à inclusão de práticas psicológicas inspiradas nos movimentos de resistência dos povos originários e dos escravizados, à qual Santos (2015, p. 48) denominou “contra colonização”⁶¹. Uma delas seria dar primazia a práticas grupais. O coletivo como espaço de acolhimento e visibilidade da diversidade de modos de vida e desconstrução das “verdades” impostas pela colonização.

A imposição e a consolidação de um modo de vida nas colônias não se deram de forma pacífica. Foi necessária uma boa dose de violência (já que sempre houve resistência por parte dos povos conquistados, o que discutiremos mais adiante) para que tudo tenha se dado de forma satisfatória aos olhos do poder central – a metrópole; não restando aos indivíduos locais agirem não só em consonância com as regras impostas, mas, sobretudo, reconhecê-las como o melhor para si. “Essas formas estéticas do respeito à ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e de inibição que alivia consideravelmente a tarefa das forças da ordem.” (FANON, 2005, p. 54).

O racismo produz isto: o sentimento de impotência e de incapacidade para execução de tarefas que exigem determinadas aptidões técnicas e intelectuais. Por assim se sentir, aqueles e aquelas que têm procurado atendimento psicológico, motivados pela necessidade de se livrarem dos estigmas que lhes são impostos pela crença da inferioridade racial (e a de gênero e de classe), têm, por vezes, dificuldades de alcançar tal propósito por se tratar de um processo que vai exigir: a) ao nível do indivíduo, despir-se de algo que até então dava sentido à sua existência – e isso não é tranquilo, demanda esforço para não sucumbir em face da tentativa do outro (a branquitude) de calar-lhe a voz e mantê-lo sob sua tutela; b) ao nível do coletivo, seria o trabalho de transformação, de romper os pilares da sociedade racista e patriarcal – tarefa que vai exigir muita organização para remover tudo o que foi assentado ao longo dos anos à força das armas e da persuasão.

⁶¹ “Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios.” (SANTOS, 2015, p. 47-48).

Nesse processo, há que considerar até mesmo o uso da força, pois este não se dará pacificamente. “No contexto colonial, o colono só se detém em seu trabalho de exaustão do colonizado quando este reconhece em alta e inteligível voz a supremacia dos valores dos brancos” (FANON, 2005, p. 60). Ou seja, foi até convencer o colonizado (o escravizado) de que seria mais sensato e correto render-se ao seu senhor. Como se pode constatar, a violência caracterizou o processo de colonização.

Talvez possa não ser exagero afirmar que o enfrentamento do racismo – seja nas circunstâncias da clínica psicológica, seja nos embates por terra, trabalho, moradia – não se dará de forma pacífica, a violência permeará todo o processo.

Na verdade, olhamos com horror o açoite e os demais instrumentos de tortura utilizados para dominar os corpos escravizados e nos regozijamos, dizendo que isso é coisa do passado. Não nos damos conta de que as marcas estão aí, no corpo e na alma dos brasileiros e das brasileiras. O pelourinho, retirado das praças, permanece no interior das prisões. E isso não mobiliza a sociedade civil no sentido de combater a tortura mesmo sendo crime imprescritível e inafiançável pela Lei nº 9.455/97⁶². Não seria esse comportamento ante a tortura, ou outras opressões, uma manifestação de atitudes movidas pelo sadismo? Afinal, uma sociedade altamente reprimida no seu potencial criador não estaria destilando seu ódio contra os que supostamente são a causa das suas desgraças?

Por certo que não se trata de uma atualização pensamento que dominou a intelectualidade dos finais do século XIX e início do século XX quando se atribuía às “raças inferiores” a culpa pelo atraso do Brasil. Entretanto, se considerarmos: a) os dados do Ministério da Justiça apontam que “os crimes relacionados ao tráfico de drogas são a maior incidência que leva pessoas às prisões”, pois, “em relação à distribuição dos crimes no sistema federal, o tráfico de drogas comporta 30% dos registros” e que “64% da população prisional é composta por pessoas negras”⁶³; b) e um contexto de redução de gastos públicos no qual se constata um alto investimento no aparato repressivo do Estado na chamada “guerra às drogas”, a impressão que se tem é que este é o nosso maior problema, daí que a prisão (ou a morte) dos criminosos é a garantia da tranquilidade de todas, todos e todes.

O processo de docilização dos corpos continua, dentro e fora dos cárceres. Desde muito cedo, as crianças são submetidas a uma série de exercícios que visam colocá-la dentro

⁶² A Lei nº 9.455, de 7 de abril de 1997, no seu art. 1º, inciso II, diz: “Constitui crime de tortura: [...] submeter alguém, sob sua guarda, poder ou autoridade, com emprego de violência ou grave ameaça, a intenso sofrimento físico ou mental, como forma de aplicar castigo pessoal ou medida de caráter preventivo” (BRASIL, 1997).

⁶³ Disponível em: <https://www.justica.gov.br/news/ha-726-712-pessoas-presas-no-brasil>. Acesso em: 18 ago. 2022.

dos padrões e regras estabelecidos; são violentos os mecanismos utilizados para a sujeição desses corpos embora não sejam assim percebidos.

A precocidade do adestramento da criança implica uma mudança de método. Este tende a recorrer, cada vez menos, a sistemas de coerção material – pode-se dispensar a palmatória, o castigo – e, cada vez mais, a técnicas de impregnação audiovisuais que fazem o trabalho com suavidade e em muito maior profundidade. (GUATTARI, 1985, p. 52-53).

Em uma ocasião, Joabe falou “*a gente nasce com molde de branco e depois tenta se encaixar, acha que nasceu errado*”; sem dúvida parece estar dizendo de como se sente obrigado a conformar-se ao padrão estabelecido. O sistema vigente usa toda uma maquinaria para forjar corpos aptos à manutenção do *status quo*, e isso se dá de forma imperceptível. São atraentes e cada vez mais sofisticados os mecanismos de convencimento de que os avanços científicos e tecnológicos do Ocidente têm proporcionado o desenvolvimento de bens que permitem vida longa e feliz. Todavia, larga parcela da humanidade não tem acesso a esses bens, esses estão sendo cada vez mais concentrados nas mãos de poucos. E, pior, o avanço do Ocidente corresponde à estagnação dos povos conquistados.

Pensamos que as palavras de Antônio Bispo dos Santos, ao referir-se às atuais formas de sujeição impostas às comunidades tradicionais contemporâneas, ajudam-nos a compreender melhor o que expressamos acima:

Do que essas comunidades continuam sendo acusadas? De serem improdutivos e sem cultura, portanto, um empecilho ao avanço e desenvolvimento da integridade moral, social e econômica e cultural dos colonizadores.

O que podemos perceber é que essas comunidades continuam sendo atacadas pelos colonizadores que se utilizam de armas com poder de destruição mais sofisticado, numa correlação de forças perversamente desigual. Só que hoje, os colonizadores, ao invés de se denominarem Império ultramarino, denominam sua organização de Estado Democrático de Direito e não apenas queimam, mas também inundam, implodem, trituram, soterram, reviram com suas máquinas de terraplanagem tudo aquilo que é fundamental para a existência das nossas comunidades, ou seja, os nossos territórios e todos os símbolos e significações dos nossos modos de vida. (SANTOS, 2015, p. 76, grifos nossos).

Pois é, estamos convencidas de que, tal como nos aponta Fanon, a violência do racismo só pode ser rebatida com ações contundentes que lhe quebrem a espinha dorsal.

Com delicadeza, firmeza e coragem, já que estamos lidando com algo que está naturalizado. A violência do racismo é, na maioria das vezes, silenciada, negada e/ou

disfarçada em expressões como: “*foi apenas uma brincadeira*”, “*não foi isso que eu quis dizer*”, “*isso é coisa da sua cabeça, somos todos iguais etc*”.

Tais expressões na verdade falseiam a realidade que não se quer ou não se pode ver, tamanha a sua incompatibilidade com os ideais de uma sociedade que se diz civilizada, na qual os indivíduos negam ser racistas, embora, contraditoriamente, afirmem a existência do racismo na sociedade. Em pesquisa realizada em 1995, pelo Instituto DataFolha, aponta-se que 89% dos brasileiros dizem haver racismo no Brasil, porém, apenas 10% se dizem racistas⁶⁴. Pesquisa similar realizada em 2020, pelo DataPoder360, repetiu o que o DataFolha indagou aos brasileiros em 1995, e o resultado foi, com algumas ressalvas, muito semelhante ao de 1995: 76% dos brasileiros dizem haver preconceito no Brasil, porém só 28% admitem ter preconceito.

Percebemos então que, após 25 anos, a queda do percentual dos que dizem haver racismo contra negros foi de 89% para 76%; entretanto, a soma dos brasileiros que admitem eles próprios serem racistas subiu de 10% para 28%. Resumidamente, há menos percepção do racismo e mais racismo assumido. Evidentemente que isso tem a ver com as transformações sociais, políticas e econômicas do período citado. Embora não seja nossa pretensão discutir com mais profundidade essas transformações, não podemos deixar de pontuar que o aumento do percentual dos que admitem serem racistas indica o aumento do reconhecimento do problema social presente no País decorrente da discriminação direta de forma institucional e estrutural⁶⁵.

À primeira vista, pode parecer que o fato de mais brasileiros se reconhecerem racistas seja um avanço, posto que o inimigo se declara, diferentemente da postura de negação do racismo. Como também pouco contribui declarar não ser racista, é preciso antes de tudo ser **antirracista** como nos convoca Angela Davis. E, no que nos compete como psicólogas/os, precisamos ir além da afirmação de que no Brasil o racismo é estrutural e que o racismo institucional impõe barreiras às mudanças nas condições de vida da população negra. Isso significa:

⁶⁴ “A maior e mais ampla investigação científico-jornalística sobre preconceito de cor no Brasil, realizada pela Folha e pelo Instituto de Pesquisas Datafolha em 1995, resultou em centenas de revelações. Mas três números básicos sintetizam um pouco esse extenso trabalho, agora publicado neste livro: 1) apesar de 89% dos brasileiros dizerem haver preconceito de cor contra negros no Brasil, 2) só 10% admitem ter um pouco ou muito preconceito, mas, 3) de forma indireta, 87% revelam algum preconceito, ao pronunciar ou concordar com enunciados preconceituosos, ou ao admitir comportamentos de conteúdo racista em relação a negros. Em resumo, os brasileiros sabem haver, negam ter, mas demonstram, em sua imensa maioria, preconceito contra negros” (RODRIGUES, 1995, p. 11).

⁶⁵ Mais sobre a pesquisa DataPoder360, consultar: <https://www.poder360.com.br/poderdata/76-veem-racismo-no-brasil-mas-so-28-admitem-preconceito-contra-negros/>. Acesso em: 24 ago. 2021.

a) atentar para a dimensão subjetiva do racismo, “descortinando a imagem que brancos e negros têm de si e do outro”. Imagem que se manifesta “por meio de atitudes, brincadeiras, chacotas, desrespeitos, humilhações”. Nossas ações cotidianas “são mediadas por fatores subjetivos que, na maioria das vezes, desconhecemos” (AMMA, 2008, p. 15) porque recalçados no inconsciente. Precisamos trazê-los para o plano da consciência e assim podermos compreender melhor nosso modo de estar e agir no mundo e modificá-lo.

b) um compromisso ético-político com a transformação social.

5.2.5 O desafio: romper o silêncio e desmontar o “molde”

“Quando cheguei em casa minha mãe falou:

– seu almoço está em cima do fogão. Depois você lava o prato lá no tanque que eu já estou indo lavar os trens.

Desvencilhei-me do material escolar e peguei o prato de comida.

[...]

Até então, as mulheres da zona rural não conheciam “as mil utilidades do bom-bril” e, para fazer brilharem os alumínio, elas trituravam tijolos e com o resultante faziam a limpeza dos utensílios.

A ideia me surgiu quando minha mãe pegou o preparado e com ele se pôs a tirar da panela o carvão grudado no fundo.

Assim que terminou a arrumação, ela voltou para a casa, e eu juntei o pó restante e com ele esfreguei a barriga da perna. Esfreguei, esfreguei e vi que diante de tanta dor era impossível tirar o negro da pele.

Daí, então, passei o dedo sobre o sangue vermelho, grosso, quente e com ele comecei a escrever pornografias no muro do tanque d’água.

[...]

Dentro de uma semana, na perna, só uns riscos denunciavam a violência contra mim, de mim pra mim mesma. Só ficaram as chagas da alma esperando o remédio do tempo e a justiça dos homens”. (GUIMARÃES, 1998, p. 68-69).

Pelo que temos visto e ouvido, a experiência escolar tem sido o tempo no qual a maioria de nós sentiu a pressão do embranquecimento. Isso se dá desde as primeiras recomendações das mães: “*olha lá, heim! Vê que se comporta, você já é preto/a...*”. Na verdade, uma admoestação que acompanha os/as pretos/as ao longo da vida, especialmente os jovens aos quais se recomenda nunca sair sem documento.

Poderíamos continuar citando inúmeros casos de tentativas de adaptar o corpo preto à estética dominante (branca) – o molde. Porém, mais do que isso, pensamos que seja mais necessário entender que tais tentativas são maneiras de evitar o “desconforto” causado pela cor, os cabelos, o formato do nariz e dos lábios, enfim, por habitar um corpo negro. “O signo ‘negro’ remete não só a posições sociais inferiores, mas também a características biológicas supostamente aquém do valor das propriedades biológicas atribuídas aos brancos.”

(NOGUEIRA, 2016, p. 17). Então, no afã de alcançar a chamada “boa aparência”, a criança negra, desde a mais tenra idade, impõe ao seu corpo o jeito “certo” de ser.

Arrisco-me a afirmar que a escola é o grande laboratório de produção de indivíduos entristecidos e cabisbaixos. Uma tristeza que não tem nome, de difícil decifração, por ter sua origem pouco reconhecida, ou melhor, negada! Como apontado na pesquisa citada, o preconceito é sistematicamente tributado ao outro, há uma recusa em falar do assunto ou o uso de expressões que encobrem o preconceito. É muito comum dizer “*é uma pessoa assim como você, moreno/a*”. Evitar apontar a real pertença racial seria uma forma educada e cortês de tratar, “alimentando o mito brasileiro de estarmos vivendo num paraíso de coexistência e de aceitação das singularidades” (FERREIRA, 2002, p. 72). Outrossim, no dizer de Maria Cristina Francisco (2020, p. 203), “nas relações, o silêncio sobre o racismo muitas vezes foi uma condição defensiva para não reviver o sofrimento ou uma estratégia para manter a invisibilidade sobre o tema, como se ele não existisse”.

Desde a invasão do Brasil, em 1500, “o colonialismo e a escravatura, promoveram a ‘cultura do silêncio’ (expressão usada por Paulo Freire) por meio da opressão” (FRANCISCO, 2020, p. 203). Impedir e negar a fala do colonizado foi a forma utilizada por excelência para sustentar a dominação.

Na citação a seguir, Freire aprofunda mais o seu conceito de cultura do silêncio articulando-o com o passado de colonização. “[...] A compreensão da cultura do silêncio pressupõe análise da dependência enquanto fenômeno relacional que acarreta diversas formas de ser, de pensar, de expressão, tanto na cultura do silêncio quanto da cultura que tem voz. *A sociedade dependente é, por definição, uma sociedade silenciosa. Sua voz não é autêntica, mas um eco da voz da metrópole* – em todos os aspectos, a metrópole fala, a sociedade dependente ouve. O silêncio da sociedade-objeto face a sociedade metropolitana se reproduz nas relações desenvolvidas no interior da primeira. Suas elites, silenciosas frente à metrópole, silenciam, por sua vez, seu próprio povo. Apenas quando o povo da sociedade dependente rompe as amarras da cultura do silêncio e conquista o seu direito de falar – quer dizer, apenas quando mudanças estruturais radicais transformam a sociedade dependente – é que esta sociedade como um todo pode deixar de ser silenciosa face a sociedade metropolitana”. (OLIVEIRA, 2017, apud, FRANCISCO, 2020, p. 204 – grifos nossos).

Como já visto em capítulo anterior, desde os primórdios da colonização do Brasil, o uso da força de forma desmedida foi, por excelência, o modo eficaz de intimidar e fazer calar, sendo permitida apenas a repetição (eco) da voz do senhor. Esta afirma a todo tempo que “a escravidão e a opressão sobre os povos indígenas e o privilégio dos brancos fazem parte do passado”. Não é bem assim. “Existem sinais dessa estratificação em cada espaço que

vivemos”. Basta olhar criticamente para a realidade da população negra e a dos povos indígenas resistindo até hoje às investidas sobre seus territórios⁶⁶. “Certamente as consequências psicossociais dessa dominação estão vivas, tanto para descendentes dos escravizados quanto para os descendentes dos escravizadores. A desumanização atinge a todos, mas em diferentes proporções e modos”. Os primeiros necessitam de atenção e cuidados nas feridas decorrentes da crueldade, sua voz precisa ser resgatada, sua humanidade reconhecida. Os segundos precisam estar cientes da sua responsabilidade na produção dessas feridas, “para não transmitir e reproduzir ao longo do tempo a mesma relação verticalmente” (FRANCISCO, 2020, p. 205). Em resumo, livrar-se da opressão é tarefa de todos nós. É preciso que cada um busque dentro de si de onde vem esse estado de coisas, e o porquê de determinadas atitudes; só assim será possível sair de situações embaraçosas e vislumbrar novos caminhos.

O silenciamento sobre a questão racial ocorre nas instituições de Psicologia, este, aliás, é uma das razões do apagamento de obras relacionadas com o tema a que nos referimos neste trabalho. Outro fator de relevância é tomar o racismo como algo de cunho individual e de interesse da pessoa negra. Todavia a questão racial, aquilo que subjaz o sofrimento de quem busca tratamento, nem sempre está visível e passível de expressão em palavras, conquanto ser muito forte a convicção de que o racismo é uma questão individual. Assim, esperar que a pessoa fale de seu sofrimento por ter sido discriminada e sofrido preconceito por ser negra é não entender da dinâmica do racismo porque,

No campo psíquico, emocional e corporal, manter-se em silêncio é estratégia para amenizar o sofrimento de vivências cumulativas cotidianas de discriminação e preconceito. Essa experiência não deve ser banalizada, naturalizada, minimizada, pois sangra; é uma ferida aberta, pois frequentemente ela é tocada. (FRANCISCO, 2020, p. 206).

É interessante que não basta sair do silêncio, é necessário tomar consciência, nomear a emoção, dizer o que está sentindo.

O corpo negro torna público, denuncia o que a sociedade e, às vezes a própria pessoa acoberta. É necessário dar voz a esse corpo, nomear o que não se pensava a respeito e expressar, para que essa voz/corpo/existência não seja submetida a novos silenciamentos/contenções/negações (FRANCISCO, 2020, p. 211-212).

⁶⁶ O debate sobre a constitucionalidade da demarcação das terras indígenas continua ainda em tramitação no STF.

Não se pode minimizar a dor e o sofrimento vividos, há que se reconhecer sua legitimidade, compreendendo a violência do racismo no corpo e na subjetividade intrapsíquica.

Repetidas vezes, os participantes do grupo, ao relatar suas vivências na escola, estabeleceram conexão entre seu comportamento e o fato de ser negro/a. O comum é não se sentir bem, é estar pouco à vontade, ter medo de falar. O pensamento recorrente: “o *que vão falar de mim?*”; “*Tenho vontade de sumir, vergonha...*”. Lucy sonhava em ser branca. Joabe dizia não se sentir bem porque estava sempre colocado em uma caixa que não lhe cabia.

A vergonha de ser preto/a é o sentimento que perpassa por todos os participantes do grupo. Indubitavelmente, isso é efeito das narrativas hegemônicas sobre os povos colonizados. O pai de Joabe é africano, daí que, na escola, os colegas faziam-lhe perguntas sobre tribos existentes na África. Joabe disse que, no início, ficava muito nervoso, sem graça, mas acabava explicando que não era nada daquilo que imaginavam, geralmente a partir de filmes e documentários nos quais África é comumente vista como lugar onde habitam animais selvagens e “tribos atrasadas”. Hoje, na universidade, debocha perante esse tipo de pergunta, mas antes tinha dificuldade de falar, e nos trabalhos em grupo, preferia sempre escrever ou executar qualquer tarefa a ler diante da turma; não conseguia fazê-lo com desenvoltura, tamanha era a ansiedade diante da turma.

Tais narrativas foram construídas silenciando a cultura, a história e as lutas e conquistas dos africanos e seus descendentes no Brasil, assim como o fizeram com os povos originários desta terra, exterminando-os, aliás, um processo ainda em curso, infelizmente.

Lucy relatou que, um dia, sua sobrinha sofreu racismo na escola, a menina reagiu batendo no colega. Isso deu a maior confusão na sala, “*todos foram parar na diretoria, mas só ela levou advertência*”. Pois bem, esse não é um fato isolado no universo escolar e é comum tal desfecho. Não tivemos acesso ao conteúdo da advertência, mas a nossa experiência nos indica que, certamente, a menina foi censurada por ter sido “agressiva”. Agora, convenhamos: falando em termos de saúde mental, não teria sido uma forma saudável de a menina se colocar diante da situação? Não estou aqui a defender a “porrada” como solução; antes, tentando dar um sentido a ela no contexto em tela. Ao reagir de forma “agressiva”, a menina não estaria tentando preservar seu modo de existência, sua vida?

Nesse sentido, Reich (1975) já nos aponta ser a agressividade um meio de expressão de vida, que o impulso destrutivo se desenvolve na eminência de um perigo de morte; não é prazer de destruição, mas instinto de preservação da vida, serve ao desejo biológico de

manter-se vivo. Todavia, a escola e as/os professoras/es exigem que as crianças sejam polidas, educadas (lê-se: bem-comportadas), mesmo diante da violência do racismo, justamente porque confundem agressividade com maldade ou com sexualidade (REICH, 1975). A repressão da agressividade das crianças, por meio de medidas repressivas que podem chegar a castigos físicos, evidencia o sadismo (dos educadores) produzido quando o impulso vital é bloqueado na sua necessidade de satisfação. A menina levou uma advertência e, seguramente, foi instada a não reagir mais dessa forma caso a situação se repetisse. Na verdade, antes de reprimir a menina e, convenhamos, também os que praticaram o ato racista, a atitude da direção da escola não seria a de buscar “compreender e agir sobre as causas, quer dizer, sobre as estruturas determinantes dos comportamentos” (BOVE, 2012, apud RAUTER, 2017, p. 49).

Qual seria a melhor estratégia para lidar com o racismo para além da sua criminalização? Embora não seja possível, nos limites deste trabalho, aprofundar o debate sobre as práticas pedagógicas comuns no contexto de nossas escolas, é difícil não apontar, mesmo que superficialmente, o que tem sido mais comum no caso supracitado. Advertências e/ou suspensão das atividades escolares, ou até mesmo a transferência do/a aluno/a, fazem parte do conjunto de práticas mais comuns nos estabelecimentos escolares, cujo objetivo é, antes de tudo, obter a disciplina e a sujeição (FOUCAULT, 2002). Entretanto, toda a parafernália de técnicas e procedimentos pouco alteram os comportamentos ditos “antissociais”. O que se consegue efetivamente é a submissão e o medo, talvez da punição ou de “ficar mal na fita” (o que ultimamente nem acontece). A verdade é que tais práticas não alcançam o plano do coletivo, quer dizer, o plano em que as mentes de várias pessoas se juntam e decidem a melhor forma de lidar com um determinado problema. No caso em questão, seria necessário que todas as pessoas implicadas pudessem falar de igual para igual sobre os afetos envolvidos e, horizontalmente, decidir o melhor caminho para o enfrentamento e a superação do problema. Em resumo, não é isso que acontece na maioria das vezes.

Acreditamos que o silêncio ou a tentativa de conciliação, quando não a negação do racismo, que são, costumeiramente, o modo de lidar com a ofensa racista, impedem e favorecem o surgimento da angústia. Como resposta, o corpo se retrai, perde a espontaneidade. Dessa forma, advém o silêncio, o que não significa que a situação foi resolvida. Muitas vezes, é a forma encontrada para suportar as chacotas. Joabe diz que queria ser mais duro diante das ofensas, no entanto, sente que falar nem sempre é suficiente, porque

“a questão fica ruminando na cabeça”, e diz sentir-se mal, sentir-se feio; lembra que, às vezes, fica constrangido em utilizar estilo próprio, como a moda rastafári, mas sente o olhar de todos sobre ele, é o único preto do grupo, quer sumir! Fica querendo ser branco. Faz a seguinte indagação: “*Qual pessoa preta que não quis ser branco*”. Pensamos que essa frase resume toda a angústia de Joabe de não ter reconhecida a sua humanidade.

Podemos considerar que a maior vitória do racismo está em sua dimensão psicológica, na medida em que sua lógica é reduzir, invisibilizar, criminalizar, subalternizar, inferiorizar pessoas, grupos e povos, reduzindo-os a uma condição sub-humana, [...] levando o sujeito negro a tomar o branco como modelo de identificação, única possibilidade de tornar-se gente. (SILVA, 2017, p. 82).

A cortesia pode, muitas vezes, encobrir muita mágoa e situações não resolvidas. Lucy é negra retinta e conta que, além de “*macaca*”, “*tiziu*”, “*cabelo ruim*”, “*carvão*”, também era chamada de “*tom da madrugada*”, o que ela chamou de “*uma ofensa poética*” (escuridão), ou seja, ela ressignificou a ofensa em alguma coisa boa, para, assim, sentir-se melhor. Quanto esforço para segurar a onda e não bater, xingar, não ser “*agressiva*”, em suma, não mexer em vespeiro! Infelizmente, o efeito de todo esse esforço é a contração do corpo, é a produção da angústia, de um sentimento de inadequação, de fechamento da garganta; é o engolir sapo sem possibilidade de gritar e expor o sofrimento. Lucy disse que, quando criança, engoliu muita coisa, hoje já consegue falar, mas nem sempre, depende das situações.

É aí que Psicologia é convocada a ter uma escuta atenta e diferenciada ante determinadas atitudes que têm como pano de fundo o medo e a ansiedade instalados no indivíduo ao saber-se negro, em um ambiente nem sempre acolhedor. As experiências de discriminação, humilhação e exclusão podem aparecer mais tarde como sinais e sintomas, em que, muitas vezes, a pessoa não estabelece ligação com tais experiências.

5.2.6 O corpo negro e a experiência cotidiana de aniquilamento

Karine é uma mulher negra, de 25 anos de idade, muito bem articulada verbalmente, tem bem definido seu pertencimento racial e expõe com muita emoção as situações que tem passado em decorrência do racismo. Sua experiência de mulher negra e periférica é pródiga em vivências de dor, de discriminação, de descaso dos poderes públicos, de truculência da polícia, de violência de gênero etc.

Karine falou sobre sua entrada em alguns eventos e lugares aqui na universidade e o quanto se sente discriminada nesses espaços. Agradece muito à psicóloga que a encaminhou para cá, pois diz estar em um momento bem difícil. Sente que sua presença causa incômodo nas pessoas, por isso está sempre na defensiva. Os enfrentamentos constantes a tem deixado muito abalada, daí ser muito comum os processos depressivos e até mesmo desejo de suicídio. Disse não saber o que é ser bem tratada, pois desde cedo teve que ir à luta. Foi criada com a avó, pouco contato com a mãe, só depois de adulta veio a saber que o pai teria recursos para a sua criação e, no entanto, não cuidou dela. Inclui a mãe nessa questão, pois esta tinha conhecimento disso e nada fez. Só recentemente passou a receber uma pensão do pai, a qual divide com a mãe. Quanto à sua orientação sexual, apresentou-se como lésbica. Falou também de envolvimento com homens, sobretudo de um que a estuprou e a engravidou. Ficou muito ferida, sentiu-se suja, fez um aborto sozinha, quase morreu, enfim muita dureza e muita decepção com esse homem que dela se aproximou fingindo interesse por ela. É lésbica, mas, às vezes, não pode deixar isso se expressar, principalmente diante da polícia, quando procura demonstrar bem que é mulher; aliás não nega que é mulher, apenas procura deixar bem explícito que não é sapatão quando dela desconfiam.

Um dia, Karine chega muito angustiada, relatando o caso de uma adolescente que morreu de overdose de “loló”. Karine estava dilacerada e disse que não aguenta mais isso; relatou que o que aconteceu é rotina de sempre e que nada acontece, *“é mais uma preta que se foi, e pronto!”* Essa frase resume muito bem o modo como tem sido tratada essa questão; como se não houvesse nada a fazer diante da situação. Se formos analisar o contexto em que se dá o consumo de “loló”, vamos nos deparar com a realidade de crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social nas periferias das grandes cidades, enfim, um quadro que tem sido permanente em um país de profundas desigualdades.

A experiência de Karine evidencia a realidade de muitas mulheres, sobretudo as negras. Pobres, periféricas, têm como referência de vida a herança de dor e lágrimas de suas avós, mães e tias. Mulheres cujas trajetórias de vida se assemelham, posto que têm um passado comum. São as descendentes das que foram retiradas de sua terra, transformadas em mercadorias e vendidas para trabalhar em uma terra desconhecida: “ao chegarem aqui eram dirigidas para dois tipos de atividades: a escrava do eito trabalhava nas plantações e a mucama na casa grande. Tanto uma como a outra nada mais foram do que as avós da trabalhadora rural e da doméstica hoje” (GONZALEZ, 2020, p. 110). Evidentemente que aconteceram profundas transformações tanto nos modos de produção como nas relações de trabalho; entretanto, os pilares que sustentam a sociedade permanecem, de modo que a condição da

mulher negra pouco se alterou. São maioria nas ocupações de menor prestígio social: empregadas domésticas, babás, técnicas de enfermagem, serventes, operadoras de caixas, ambulantes, prestadoras de serviços etc. E o mais trágico, em uma sociedade que foi desde o seu nascedouro marcada pela violência e pelo machismo, a mulher negra carrega no corpo e na alma os efeitos dessa violência.

Corpo maltratado pela ausência de políticas públicas, pelo machismo que lhe impõe jornada dupla e tripla de trabalho, pelo patriarcado que lhe impede de ocupar o lugar que não seja o da submissão, podendo até matá-la por isso. Alma dilacerada pelas agressões constantes a si mesma e a seus semelhantes e pela dor da perda de seus filhos mortos prematuramente ou sem perspectiva de futuro. Dor de não saber o que é um carinho, de não ter tempo de criar os próprios filhos, de ter que esconder sua orientação sexual.

Dor e cansaço! Muita dor e revolta, a realidade do genocídio do povo negro. Karine disse que não aguenta mais ver muitos amigos, vizinhos, jovens sendo mortos – quando da morte de um amigo, vizinho seu, irmão de santo. Em meio à toda a agitação e dor, muito se discute sobre o que fazer diante de tanta violência. Entre as várias sugestões, há a proposta de que façam faixas e cartazes denunciando a situação. “*Fazer um cartaz sobre genocídio?*”. Isso lhe causa muita raiva. “*Como assim, descrever a violência policial, é demais!*”, “*Como e pra quê isso? Não trará ninguém de volta!*”. Karine falou de um grande cansaço, de não suportar mais tanta morte. Essa semana tem missa de 7º dia do irmão de santo dela, 32 anos, morto quando todos pensavam que estava sobrevivente, pois conseguira passar a faixa etária de risco (15 a 24 anos), mas não escapou, morto em decorrência da chamada guerra de facções. Não sabe até quando vai aguentar tudo isso, sente a cabeça ferver, será tudo isso verdade? Vai conseguir sobreviver? Não tem uma casa legal, conforto para ficar, pai e mãe que acolham. Cansaço muito grande!

Ousamos dizer que o cansaço de Karine pode também expressar a angústia de ver a situação se repetir, apesar dos protestos, notas de repúdio, denúncias de maus-tratos etc. Então, passada a comoção do momento trágico, o que se ouve: “*é mais uma preta que se foi, vida que segue!*”. Naturalizamos a violência, banalizamos a morte! Porque, como no poema de Marina Colasanti (1996, p. 9), “A gente se acostuma a abrir o jornal e a ler sobre a guerra. E aceitando a guerra, aceita os mortos e que haja número para mortos”. Mas, como diz o poema em seu início “Eu sei que a gente se acostuma. Mas não devia”, porque não é natural que as coisas se passem dessa forma, que morrer de overdose de “loló” não é uma fatalidade, que a mulher negra não tem maior resistência que a branca, enfim, que a morte prematura da

juventude negra faz parte do projeto colonialista de manter as populações, leia-se, os empobrecidos, sob controle.

Então como e por que da atitude de indiferença ou conformismo diante dos episódios de violência que se dão nas periferias de nossas cidades, mas também no ambiente familiar e escolar. E aqui discutiremos em especial a violência que atinge a mulher negra. Precisamos entender melhor as circunstâncias históricas e sociais que forjaram um certo modo de lidar com o cotidiano de violências das mulheres. Aqui achamos importante pensar a violência:

[...] para além do que classicamente entendemos o que seja uma situação de violência, posto que, para além das agressões verbais ou físicas, há modos de agir ou de falar que são extremamente violentos e que muitas de nós não as consideramos como tais, devido a naturalização de algumas práticas e costumes, tão comuns entre nós. (NASCIMENTO *et al.*, 2021, p. 188).

5.2.6.1 Alguns antecedentes históricos

Introduzida na sociedade brasileira na condição de escravizada, a mulher negra (assim como a indígena) vive a experiência da solidão, do abandono, das precárias condições de vida. A travessia do Atlântico já era o demonstrativo de como seria a sua vida no “Novo Mundo”. Paulina Chiziane o diz por meio da poesia.

O MAR

Perdido para sempre

Juntei minha voz ao marulhar das ondas
Gritei, chorei e chamei por ti, meu Deus
Para que me viesse socorrer da tortura
E me livrar da escravatura

As ondas bailaram e cantaram só para mim
As gaivotas executaram a dança dos céus
Vi irmãos de infortúnio morrendo um por um
Senhor, meu Deus! Por que não me socorreste?

Inveja eu tenho dos que morreram na travessia do mar
Jamais conhecerão a dor das grilhetas e das correntes
Invejo os que ficaram em África, apesar de colonizados
Por que eu, na América, me sinto perdido para sempre
(CHIZIANE, 2018, p. 45, grifo no original).

A travessia concluída significava viver a condição da mulher escravizada, seja como trabalhadora no eito, seja como mucama. Nas palavras de Lélia Gonzalez,

Enquanto escrava do eito, ninguém melhor do que a mulher para estimular seus companheiros para a fuga ou a revolta, [...] trabalhando de sol a sol, subalimentada e, muitas vezes, cometendo suicídio para que o filho que trazia no ventre não tivesse o mesmo destino que ela.

Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter em todos os níveis o bom andamento da casa-grande: lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre “livre” das sinhazinhas. E isso sem contar com as investidas sexuais do senhor branco [...]. Desnecessário dizer o quanto eram objeto de ciúme rancoroso da senhora. Após o trabalho pesado na casa-grande, cabia-lhe também o cuidado dos próprios filhos, além da assistência aos companheiros chegados das plantações, engenhos etc, quase mortos de fome e cansaço. (GONZALEZ, 2020, p. 39)

Pois bem, essas opressões vêm de muito longe e têm impedido as mulheres de respirar, de viver livremente e de se desenvolver de modo pleno. Sobre as mulheres, impõem-se inúmeras limitações que as impedem de realizar tarefas de maior “prestígio” social. Situação que vem se modificando nos últimos tempos em decorrência da luta das mulheres, sobretudo do movimento de mulheres negras⁶⁷. Entretanto ainda permanecem fortes os condicionamentos e os mitos como uma suposta maior resistência à dor e ao trabalho.

Em face das duras condições de vida a que foram submetidas,

As mulheres negras precisaram desenvolver um lugar de resistência para suportar o luto, a dor pela ausência do filho, e propiciar paradoxalmente um sentimento afetivo para com a criança branca, que não era seu filho e nunca seria. As conseqüências dessa violência, no mínimo, destituíram a mulher negra de sua essência feminina, do seu lugar de entrega de afeto relacional amoroso, perpetrando um lugar solitário e de solidão. (FRANCISCO, 2020, p. 61).

De todas as maneiras, em geral, as pessoas negras foram impedidas de construir relações afetivas assentadas na alegria, no carinho e no amor, posto que sempre foi o medo, a tensão, a desconfiança, a dor, o ódio, o desamor os afetos que permearam as relações de trabalho e convivência social. Como nos aponta bell hooks (2006, p. 188), no texto “Vivendo de amor”, no qual fala de como tem sido para a população negra vivenciar experiências amorosas,

[...] o sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem seu crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, mas não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem a nossa capacidade de amar.

⁶⁷ Sobre o tema, sobretudo mercado de trabalho, consultar: GONZALEZ, 2020, p. 28-53; 265-282.

Contudo, é possível reconhecer atos de solidariedade em meio a tanta dor. É de lá, da senzala, que vem também o cuidado. São as mulheres que cuidam das feridas dos/as açoitados/as ou mutilados/as pela sanha dos feitores e/ou das sinhás ciumentas que descontam nas cativas todo o seu ódio e frustrações. Foi preciso endurecer para resistir a tanta barbárie. Ainda recorrendo a bell hooks (2006, p. 189-190):

[...] a escravidão condicionou os negros a conter e reprimir muito dos seus sentimentos. O fato de terem testemunhado o abuso diário de seus companheiros – o trabalho pesado, as punições cruéis, a fome – fez com que se mostrassem solidários somente em situações de extrema necessidade. E tinham boas razões para imaginar que, caso contrário, seriam punidas. É possível que após o término da escravidão muitos negros estivessem ansiosos para experimentar relações de intimidade, compromisso e paixão, fora dos limites antes estabelecidos. [...] Essa talvez seja a razão pela qual muitos negros estabeleceram relações familiares espelhadas na brutalidade que conheceram na época da escravidão. Seguindo o mesmo modelo hierárquico, criaram espaços domésticos onde conflitos de poder levaram os homens a espancarem as mulheres e os adultos a baterem nas crianças como que para provar controle e dominação. Estavam assim utilizando os mesmos métodos brutais que os senhores usavam contra eles.

É por aí que podemos estabelecer uma conversa sobre a naturalização de certas práticas violentas. Não há como pensar a violência contra a mulher negra, e a população negra geral, sem nos remeter ao “fato de o Brasil como nação, ter nascido dividido entre “homens superiores e livres” e “seres inferiores e cativos” inscreveu uma marca”. O outro, pelas suas características físicas e por sua origem geográfica, “carrega um estigma instalado no lugar do estrangeiro e escravizado pelos ‘brasileiros’ descendentes dos europeus” (VANNUCHI, 2017, p. 63, grifos no original). Lembra-nos ainda a autora que, “no regime político, social e jurídico da escravatura, a violência contra o negro não só era permitida como recomendada”. O trecho a seguir do livro *O trato dos viventes*, de Luiz Felipe Alencastro (2000), ilustra o que acabamos de afirmar.

Desembarcados nos postos da América portuguesa, mais uma vez submetido à venda, o africano costumava ser surrado ao chegar à fazenda. “A primeira hospedagem que [os senhores] lhes fazem [aos escravos], logo que os comprados aparecem na sua presença, é manda-los acoitar rigorosamente, sem mais causa que a vontade própria de o fazer assim, e disso mesmo se jactam [...] como inculcando-lhes que só eles [os senhores] nasceram para completamente dominar escravos, e serem eles temidos e respeitados,” Tal é o testemunho do padre e jurista Ribeiro Rocha, morador da Bahia, no seu tratado sobre a escravatura no Brasil, publicado em meados do século XVIII. Cem anos mais tarde, o viajante francês Adolphe d’Assier confirmava a prática de espancar os escravos logo de entrada, para ressocializá-los no

contexto da opressão das fazendas e engenhos de império. Método de terror luso-brasileiro, e mais tarde autenticamente nacional, brasileiro, o choque do bárbaro arbítrio do Senhor – visando demonstrar ao recém-chegado seu novo estatuto sub-humano. (ALENCASTRO, 2000, apud VANNUCHI, 2017, p. 64-65).

A violência desmedida dispensada sobre os corpos negros não se restringiu ao período da escravidão, ela continuou sob dois aspectos. Primeiro, de forma disfarçada quando a esses corpos foi negada a possibilidade de educação, trabalho, moradia e saúde. Segundo, de modo explícito, como os castigos corporais na Marinha, nos reformatórios, nas prisões, nas fazendas em que o trabalho análogo à escravidão ainda persiste nos nossos dias. Os quase quatro séculos de escravidão “construíram um imaginário que foi introjetado no nosso país, no qual mulheres e homens passaram a ‘não ser’ pessoas que se magoam, têm angústias, se deprimem, se entristecem” (GUIMARÃES; PODKAMENI, 2015, p. 7, grifos no original).

Trata-se de uma nação que tem sua formação marcada por uma sociabilidade e economia sustentadas na violência racista que vem desde a escravidão e que ainda vive. Infelizmente, em pleno século XXI, cenas de espancamento e humilhação pública têm sido comuns – como ainda são comuns os castigos e as práticas de tortura utilizados como medidas corretivas nos sistemas socioeducativo e prisional brasileiro.

Outro fator a considerar é que “a falta de nome e de admissão do racismo no Brasil confisca a condição de pensamento e até de defesa contra as palavras e gestos violentos” (VANNUCHI, 2017, p. 66-67), afinal, aqui foi construída a ideia da democracia racial pela convivência harmônica das três “raças” formadoras do Brasil. Entretanto, como já afirmamos anteriormente, a democracia racial é uma falácia na medida em que nunca houve, e não há, possibilidades iguais de vida para todos.

O mito da “democracia racial”, [...] orgulha-se com a proclamação de que o “Brasil tem atingido um alto grau de assimilação da população de cor dentro do padrão de uma sociedade próspera”. Muito pelo contrário, a realidade dos afro-brasileiros é aquela de suportar uma tão efetiva discriminação que, mesmo onde constituem maioria da população, existem como minoria econômica, cultural e nos negócios políticos. (NASCIMENTO, 2017, p. 98, grifos no original).

A outra saída é a exaltação da mestiçagem como prova de ocorrência de relações amistosas entre colono e colonizado. Será? Como já dissemos acima, nossas antepassadas foram retiradas de sua terra, transformadas em mercadorias e vendidas para trabalhar em uma terra desconhecida.

Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou do estupro, da violência, da manipulação sexual da escrava. [...] Além disso, muitas vezes seus filhos recém-nascidos eram arrancados delas para que se “*dedicassem*” inteiramente às crianças brancas, amamentando-as com exclusividade. Aquelas que não aceitassem eram, cordialmente, torturadas ou simplesmente liquidadas. (GONZALEZ, 2020, p. 110-111, grifos no original).

Há ainda a negação das origens africanas de muitos dos costumes e tradições, “somos todos brasileiros”, além da proibição da discussão sobre raça tentando fazer crer que a barreira da cor estaria superada quando é esta que define os lugares na sociedade. “Alegações de que esta estratificação é ‘não racial’ ou ‘puramente social e econômica’ são chavões que se repetem e racionalizações basicamente racistas: pois o fator racial determina a posição social e econômica na sociedade brasileira”, (NASCIMENTO, 2017, 101). Pior ainda, é a tentativa de amenizar os horrores da escravidão e seus efeitos. Todavia, mulheres e homens negros carregam “em seus corpos a marca dolorosa e enclausurada da brutalidade. Marcas que reavivam as transmitidas pela memória de várias gerações de nosso passado escravocrata” (NASCIMENTO, 2017, p. 67).

5.2.6.2 “*Meu lombinho tá sentindo...*”

O sufixo -inho é, muitas vezes, utilizado para expressar uma atitude carinhosa em relação a alguém ou a algum objeto querido; colocamos no diminutivo para reafirmar o quanto estes nos são caros. Todavia, aqui o termo “lombinho” está para além disso. Embora também possa ser entendido como demonstração de um olhar carinhoso para si mesma, esse termo mais se conecta com a condição de escravizado cujo corpo, equiparado ao animal de carga, carregou – de sol a sol, sobre o “lombo” e sem descanso – feixes de cana-de-açúcar e lenha, sacos de café, barras de ferro e ouro – a matéria-prima que construiu a grandeza do Brasil.

“*Meu lombinho tá sentindo!*” pode ser perfeitamente traduzido por: não sou “burro de carga”, chega! Não tenho essa tão propalada resistência, meu corpo sente. Também sou um ser humano e, como tal, preciso de cuidado! Esta frase foi pronunciada por Karine no início de uma sessão do grupo. Na ocasião, fazia referência à cobrança excessiva aos corpos pretos, como se eles tivessem que dar conta de tudo; não tendo o direito de errar, de reclamar e de sentir, no que foi corroborada pelos demais presentes. Na verdade, a alusão a tal cobrança é recorrente em quase todas as sessões; tem sido comum discutir essa questão, “*nós não podemos sequer dizer que temos cansaço, dor ou qualquer outra coisa entendida como inadequada para nós, pretos e pretas*”. Todos foram unânimes em falar da suposta

“resistência” dos negros. Não se pode nem ficar doente! Ainda mais se for doença considerada de “menor” gravidade ou se diz respeito ao emocional. “*Repousar, nem pensar! Ficar gripado? Imagina, não tenho tempo pra isso!*”. Admitir que sofre desses males seria sinal de fraqueza, correndo o risco de ser taxado/a de preguiçoso/a; imagina se dar ao luxo de “sentir-se deprimido/a”, na maioria das vezes, isso é visto como “frescura”.

Pelo que me trouxeram nesse dia, ficou patente a ideia de que certas necessidades não seriam próprias da população negra; assim, desejar fazer Psicoterapia ou outro tratamento de cuidado não seria esperado nem permitido. Portanto, estando no grupo, eles estão, de alguma maneira, conseguindo superar a barreira imposta pelo racismo, reafirmando que o que sentem não é “frescura”. “*Tem coisas que só nós sentimos, mas acabam dizendo que o problema é o negro, que é ele que faz drama*”.

“*Meu lombinho tá sentindo!*” quer dizer: Também sou Gente! No fundo, referir-se a si mesma como alguém que se percebe visto como um ser que aguenta tudo. Demonstra o quanto Karine clama para que sua dor seja reconhecida como sofrimento. Ela sabe que pertence à categoria dos que estão em sofrimento por terem sido impedidos de viver a plenitude de suas existências porque foram deixados à margem do caminho ao longo da História. Sofrimento ético-político na formulação de Bader Sawaia (2008). Ela apresenta o “banzo” – doença misteriosa que acometia o escravizado e que podia levá-lo à morte, como “emblemática desse conceito, por indicar um sofrimento psicossocial que pode redundar em morte biológica”. O banzo era caracterizado pela tristeza causada pelo sentimento de solidão e humilhação, efeito de “ações legitimadas pela ação da política de exploração e dominação econômica internacional daquele momento histórico” (SAWAIA, 2008, p. 104). Sentimento semelhante é “mais recentemente responsável pelo aumento de suicídio entre jovens índios de diferentes tribos brasileiras”. Ousamos acrescentar: não seria também responsável pelo número também expressivo de suicídio de jovens negros(as) atualmente? Os exemplos de sofrimento ético político variam “historicamente, de acordo com a mediação priorizada no processo de exclusão social: raça, gênero, idade e classe” (SAWAIA, 2008, p. 104).

Portanto, o sofrimento ético-político retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade. Ele revela a tonalidade ética da vivência cotidiana da desigualdade social, da negação imposta socialmente às possibilidades da maioria de apropriar-se da produção material, cultural e social de sua época. (SAWAIA, 2008, p. 104-105).

Ao fim e ao cabo, “*Meu lombinho tá sentindo!*”, leia-se: Quero Ser Tratada/o como Gente!

É o clamor de todos, todas e todes que não têm dos poderes públicos (ou das igrejas, associações, clubes, dos que em geral se dispõem a “ajudar”) um tratamento ou atendimento condizente com a humanidade que neles também habita. Infelizmente, ainda há quem os vê como seres desprovidos de sentimentos e emoções, como se qualquer coisa bastasse para a satisfação de suas necessidades consideradas apenas no plano biológico. Não, Karine expressa um sofrimento que é efeito de uma organização social que exclui a si e a um largo contingente populacional dos direitos humanos fundamentais. “Na gênese desse sofrimento está a consciência do sentimento de desvalor, da deslegitimidade social e do desejo de ‘ser gente’” (SAWAIA, 2008, p. 109, grifos no original).

5.2.6.3 “A força dos estereótipos”⁶⁸

– Ele é tirado a filósofo. Vive escrevendo em tudo que é lugar, nas paredes do quarto onde ele dorme e nas próprias roupas. Escreve um bocado de maluquice. Só pode ser falta do que fazer ou de porrada. Não tem nada na cabeça, essa peste.

– Antes de sair, vê se não esquece de botar a identidade no bolso e se veste feito gente. Já é preto e pobre; pelo menos, ande arrumadinho, cheirosinho, com seu documento no bolso e se chegar depois do horário, não come. E ainda vai tomar surra. Já tá avisado. Agora pode ir pra escola. Deus lhe abençoe, lhe dê vergonha na cara e lhe dê juízo. (SANTOS, 2019, p. 18).

Isso vem desde o período da escravidão quando os africanos aqui chegados foram destituídos de quaisquer traços que denunciasses uma singularidade, restando apenas um corpo apto para o trabalho (GONÇALVES FILHO, 2017). Apenas o corpo negro foi tornado visível, um corpo que resiste a tudo, inclusive à dor; um corpo que precisa apenas de uma quantidade mínima de alimento, o suficiente para suprir a necessidade diária de energia para dar conta da labuta diária. Apenas um corpo, desprovido inclusive da capacidade de pensar e de executar tarefas tidas como mais elevadas, como bem nos ilustra o conto de Henrique Cunha Junior “O escravizado que tocava piano”, ao referir-se ao espanto da senhorinha quando constatou que, de fato, aquele escravizado sabia tocar piano “–*Diabo! Coisa do Diabo! Somente o diabo pode fazer um negro tocar piano!*” (CUNHA JUNIOR, 2004, p. 39). Todavia, contrariando o “surto” da senhorinha, o “diabo” continuou aprontando e muito

⁶⁸ Nascimento (2018).

embora muitos deles (escravizados e libertos) tenham ficado no anonimato. Não há como negar o talento e o virtuosismo de Padre José Mauricio Nunes Garcia, mulato, descendente de escravos e considerado a maior expressão da música erudita da sua época, final do século XVII e início de século XVIII; e de Chiquinha Gonzaga, pianista, maestrina e compositora no século XIX e XX⁶⁹ – e de tantos/as outros/as, grande parte desconhecida da população brasileira ou então tendo sua imagem embranquecida pelos meios oficiais de informação.

Desde o período escravista como no pós-abolição, a chamada elite intelectual brasileira sempre foi unânime em dificultar ou mesmo negar e impedir o acesso da população negra à educação⁷⁰. De forma similar, também foi pródiga em imputar sobre o negro a pecha de vadios, se dedicados à música, dança, capoeira ou qualquer outra expressão artística em oposição aos que, de sol a sol, gastavam suas forças nos engenhos, no labor doméstico, nos portos ou nas poucas oportunidades de um trabalho remunerado, estas, sim, consideradas tarefas para as quais estariam aptos a exercê-las. Daí que

Na televisão [...] esta população aparece sobretudo desqualificada: ocupando lugares de subalternidade[...] Cabe indagarmos por que será que tão raramente são mostrados na mídia televisiva negras e negros como médicos, arquitetos, empresários de sucesso ou psicanalistas? Em geral, quando as suas qualidades são valorizadas estão relacionadas a atributos folclorizados como o carnaval, o futebol, a sexualidade. (GUIMARÃES; PODKAMENI, 2015).

A suposição de que o negro não seria incapaz de tocar piano se assentava na crença de que, sendo originário do continente africano, o escravizado só estaria apto a tarefas que demandavam força bruta. Quando muito, fazer batuques, estes considerados expressão de uma cultura dita “primitiva”. Tal suposição foi desmentida posto que assentada em uma premissa falsa!

Pois bem, a visão que ainda hoje se tem sobre comportamentos, atitudes, modos de vida dos indivíduos, a partir dos referenciais de raça, gênero e classe, é, em larga medida, uma perspectiva estereotipada sobre eles, pois partem de pressupostos enganosos e sem fundamentação. Entretanto, tem o poder de inibir e impedir as pessoas de circular livremente.

⁶⁹ A compositora é conhecida como uma das precursoras do gênero choro por sua música mais famosa “Atraente”, “Ó Abre Alas” e “Lua Branca”, e é considerada uma figura revolucionária por escrever canções durante os séculos XIX e XX, quando mulheres não eram comuns nem aceitas nesse ramo. Negra e neta de escrava liberta, Chiquinha se envolveu em questões políticas, defendendo o fim da monarquia e a abolição da escravidão. A compositora chegou a vender composições próprias para pagar pela alforria de um musicista escravizado conhecido como Zé Flauta. Sua música “Ó Abre Alas” foi inspirada no desejo por liberdade de escravos”.

⁷⁰ Sobre o tema, consultar: CUNHA, P. M. C. Da senzala à sala de aula: como o negro chegou à escola. In: Cadernos PENSESB. *Relações Raciais e Educação: alguns determinantes*. Niterói: EDUFF, 1999. p. 69-96.

Por isso, para jovens negros/as, o estar na universidade, por exemplo, às vezes é vivido com um certo incômodo – *“eu já teria que estar trabalhando, minha família vive me cobrando isso”* – como se ali não fosse lugar para eles também.

“Os estereótipos são pressupostos sobre determinadas pessoas ou grupos e funcionam como um carimbo, um rótulo destituído de fundamento” (NASCIMENTO, 2018, p. 3), mas que comprometem a relação das pessoas entre si e com elas mesmas visto que possuem o agravante de determinar preconceitos – ideias e opiniões preconcebidas e negativas em relação aos grupos discriminados social ou racialmente, porque apoiados em premissas quase sempre sem fundamento. Comumente presas a algumas representações mentais sobre os diferentes grupos humanos, as pessoas têm atitudes apoiadas em generalizações sobre comportamentos e ou características desses grupos.

Os estereótipos têm origem na desinformação ou na informação distorcida da realidade, posto que decorrentes da atribuição de qualidades ou defeitos aos diferentes grupos humanos, sem considerar as contingências históricas, sociais, econômicas etc. Vera Lucia, em sua dissertação de mestrado, trouxe uma excelente contribuição sobre esse assunto:

Os estereótipos dizem respeito às opiniões predeterminadas que afetam as relações interpessoais e são os fios condutores para a propagação do racismo. A ideologia do branqueamento se prevaleceu dos estereótipos para consolidar a imagem negativa do negro na sociedade brasileira. (SILVA, 2002, p. 59).

Assim sendo, afirma que os estereótipos se utilizam: a) de expressões de caráter depreciativo e discriminatório associados à população negra – é comum o uso de expressões relacionadas com gozação e xingamentos, com referência à cor da pele e ao caráter, tais como *“macaco”, “negão”, “crioulo”, “carvão”, “indolente”, “preguiçoso”, “atrevido”, “irresponsável”, “difícil”, “preto quando não suja na entrada, suja na saída”, “branco correndo é atleta, preto correndo é ladrão”*; b) de expressões que desqualificam, evocando um comportamento social não civilizado ou animalizado, como *“preto só toma banho quando chove”, “negro de vestido preto é urubu de capa”, “não ri, mostra os dentes”*; c) os mascarados pela polidez implícita nas expressões *“negro de alma branca”, “pessoa de cor”, “apesar de ser preto”, “nem parece que é preto”, “é preta, mas é bonitinha”*. E vai por aí afora a quantidade de expressões que carregam “em si estigmas raciais de inegável conteúdo racista, presente no imaginário popular e processados nas relações sociais”. (SILVA, 2002, p. 59-60).

Logo nas primeiras sessões, os participantes do grupo fizeram referências aos estereótipos raciais relativos tanto à mulher negra e quanto ao homem negro, destacando a “obrigatoriedade” de desempenhar o papel que deles se espera. Foi muito interessante quando Karine falou sobre como se sente quando chega a alguns lugares e as pessoas a olham como se ela fosse fazer “barraco”, e sente a decepção delas se tal fato não ocorre. Confessa que ela mesma tem se dado conta de que já agia assim de forma automática. Joabe disse o quanto se sentia feio e burro, lembrou as recomendações de casa, dos pais, desde cedo: “*andar perfumado, de banho tomado*”. Estar atento a essa questão tem a ver como medo de “feder”, pois é comum ouvir falar que “*preto tem cheiro diferente*”. Quando foi morador de uma vila, chamavam-no de “pagodeiro”; atribui o apelido ao fato de ser preto; assim, para ser simpático, acabava aceitando o apelido. Joabe também dizia ter dificuldade nos seus relacionamentos porque recusava o papel de machão, porém tinha dificuldade de ser carinhoso e gentil com as mulheres. E aí se perguntava, “*como ser um homem, e negro?*”. Lucy fez referência a sua baixa estima, porque, além de ser negra, sofre o estigma de ser gorda; recorda-se de que, na infância, tinha um número reduzido de amigos. No colégio, só se juntava a uma ou duas colegas no máximo, não conseguia expandir para além desse pequeno grupo, não se sentia acolhida, mas não entendia por que era tratada daquele modo; agora, sim, consegue entender o que se passava.

De algum modo, todes se referiam à “obrigatoriedade” que têm os negros de desempenhar o papel que se espera deles: ser forte. Lucy falou que sua mãe sempre se mostrou muito forte, trabalhando tanto, ralando pra caramba e aguentando sempre. Joabe remeteu à escravidão, ao trabalho pesado que os negros faziam, vindo talvez daí o estigma da resistência. Karine falou da mídia que reforça o estereótipo, nos papéis destinados aos artistas negros e negras.

Miriam relatou, ainda manifestando incredulidade, as recomendações do médico ortopedista que a atendeu quando teve o pé fraturado. Após a consulta, o médico, que ficou surpreso quando ela disse que estudava História na UFF, entregou-lhe um pedido para fazer um raio X do pé e lhe disse: “vai estudar e cuidado para não engravidar”. Miriam disse ter ficado atônita e sem resposta diante da fala do médico, tentando fazer alguma conexão entre fratura no pé e gravidez. “*Por que ele me disse aquilo?*”. A resposta só veio muito tempo depois, quando ela “sacou” porque ele falou aquilo. Miriam é uma jovem negra! Aquele médico, branco, só viu isso, e carregado de todos os preconceitos em relação às meninas negras. Uma jovem negra e pobre, estudante da UFF, não corresponde exatamente à visão estereotipada que ele tem sobre a juventude negra.

5.2.6.4 Sob a pressão dos estereótipos racistas, o corpo se retrai

Miriam sentiu-se invadida, o médico tocou em algo que não lhe dizia respeito, não era da alçada dele a sua vida sexual. Isso a deixou sem palavras, paralisada diante de tamanho abuso. Foi embora. E um tempo depois, ao se dar conta do acontecido, isto é, quando “sacou” o porquê da recomendação médica fora de propósito, ficou com muita raiva. Quando se deparou com os efeitos do trauma de ser negra, sobreveio a angústia com sintomas de ansiedade, desespero e raiva e com a sensação de perigo iminente, porque no Brasil, um país “onde não assumimos o racismo, o perigo pode ser algo que pressinto, uma vez que estou com minha capacidade perceptiva em alerta e sinto que posso ser abatido, humilhado, rebaixado nos diversos espaços” (FRANCISCO, 2020, p. 217). Tal como aconteceu com Karine quando entrou no avião em viagem para São Paulo para participar de um evento cultural: ela relatou ter percebido a movimentação dos guardas, aí sentiu muita ansiedade, suor frio, medo pelo pior, vontade de vomitar, não conseguia falar.

A reação de Karine é típica de quem sofre ato racista cotidianamente, por isso o estado de tensão, estresse, sensação de desamparo. O corpo entra em estado de alerta, com uma série de alterações fisiológicas e psíquicas. O coração dispara, a respiração fica prejudicada, e a pessoa não consegue raciocinar. “Cérebro e mente ficam em choque, gerando desorientação, fragmentação, sensação de enlouquecimento, estranhamento e desconforto no centro vegetativo (dores no estomago, náuseas etc.)” (FRANCISCO, 2020, p. 216). Tudo isso pode acompanhar a pessoa por longo tempo após vivida a experiência. Por esse motivo, são comuns relatos de medo constante, apatia física e mental, depressão, sudorese excessiva, perda de sono, desânimo; o que compromete a capacidade cognitiva, relacional e a ampliação dos projetos de vida. Celeste se via triste e desanimada, desistia de arrumar namorado porque não se achava atraente. *“Por que eu não agrado? Por que ninguém me deseja?”*.

Relatos de dor e sofrimento são uma constante na experiência das/os participantes do grupo. Experiência de valor traumático dadas as circunstâncias em que elas se ocorrem porque são decorrentes de um mal-estar que atravessa corpo e mente, gerando dor e sofrimento. Mal-estar que advém de um gesto, um olhar uma fala, uma atitude. São experiências cotidianas, o que obriga a pessoa negra a estar em estado de alerta constante. O racismo não dá trégua!

5.2.6.5 “Eu me sinto impotente!” – “Não sei com o agir, fiquei paralisada/o”

A impotência é um dos sentimentos mais apontados quando se vive situações de discriminação racial, que pode ser decorrente de uma experiência pessoal: por exemplo, ser impedido de entrar em um determinado lugar ou sofrer uma abordagem policial. Joabe relembrou do que viveu aos seis anos de idade quando foi revistado pela primeira vez. Estava em companhia do pai quando foram obrigados a descer de um taxi. Teve muito medo, angústia, frio no estômago (contração), diarreia. Este é o cotidiano de muitas/os jovens negras/os, vivem tomando “dura” da polícia. Corpos negros submetidos a toda a sorte de violências, sendo, inclusive, mortos por “engano”!

Entretanto, o sentir-se impotente diz também respeito ao fato de estar restrito a uma condição social que limita o acesso a bens e serviços. Certo dia, a conversa no grupo foi sobre o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM). Lucy disse que iria fazer a prova, tinha interesse por Psicologia ou Pedagogia, queria trabalhar com crianças, mas se não conseguisse para essas áreas, pegaria o que fosse possível. Entretanto, lembrou que já teve experiência de não pegar o que queria porque faltou experiência para lidar com o ENEM. Motivo: desconhecimento da lista de espera e falta de informações sobre o funcionamento da universidade.

É muito comum os alunos que frequentam o ensino médio verem a universidade pública como algo distante de si. E os que já estão na universidade desconhecem as oportunidades que esta oferece: monitorias, estágios, iniciação científica, intercâmbio etc. Daí que a desinformação favorece o grupo que sempre teve acesso. Por exemplo, a questão do intercâmbio – “ciências sem fronteiras” foi algo distante da realidade deles, como se não fizessem parte daquilo. Quando ficam sabendo de alguma coisa, já aconteceu. Aí vem a surpresa, “*poxa, como assim?*”. Por outro lado, há o sentimento de “incapacidade para”. E, também, isso não faz parte da rotina de suas famílias. A questão racial e econômica define as rotinas, a primeira mais que a segunda. É corriqueiro ouvir “isso não é pro seu bico”, a universidade, o intercâmbio, enfim, ter que trabalhar, estudar é perda de tempo. Pensamento familiar, hoje menos, mas na adolescência pesava-se muito. Na sessão seguinte, Joabe comentou que conseguiu finalmente um estágio, e remunerado, que estava muito feliz. Iria guardar dinheiro para o seu sonho, que era intercâmbio.

Com exceção de Joabe, as demais participantes do grupo moravam no município de São Gonçalo, bem distante da UFF, o que lhes dificultava até mesmo a presença e a

pontualidade no grupo. A falta à sessão era justificada ou pela dificuldade de transporte, ou pela falta de dinheiro para a passagem. Típicos habitantes das periferias, esbarravam em dificuldades que parecem difíceis de transpor. Creio que podemos afirmar que a grande barreira é o Racismo Institucional⁷¹.

É diante desse estado de coisas que os indivíduos (homens e mulheres negros) falam de um **sentimento de impotência**, tal como ocorre ao vivenciar (ou assistir a) uma experiência explícita de discriminação racial ou quando se dá conta dos inúmeros obstáculos a enfrentar para melhorar suas condições de vida, mormente por sua pertença racial. Em ambas as situações, é a perplexidade, o choque perante a dominação racista, algo tão forte que os deixa sem palavras e sem ação.

Como sair desse estado de torpor, de aprisionamento, de paralisia?

5.2.7 Aquilombamento e Resistência: corpos e histórias unidos pela Alegria!

Corpos negros resistiram à travessia. Corpos exaustos, prenhes de desejo de se manterem vivos, fazem a vida brotar no chão inóspito do Brasil colônia. Colonização de corpos e mentes. Colonização cuja tarefa foi apostar no descrédito de outros modos de existências e de saberes, condenando-os à morte física e simbólica. Racismo. Extermínio. Genocídio.

O Atlântico é uma gigantesca encruzilhada. Por ela atravessaram sabedorias de outras terras que vieram imantadas nos corpos, suportes de memórias e de experiências múltiplas, que lançadas na via do não retorno, da desterritorialização e do despedaçamento cognitivo e identitário, reconstruíram-se no próprio curso, no transe, reinventado a si mesmo e o mundo. (SIMAS, 2018, p. 11).

Corpos que têm em si mesmos a memória da terra ancestral. Memória que se atualiza no ressoar dos tambores nos terreiros, na cadência das palmas a marcar o ritmo que faz o corpo despertar lembranças. Os tambores também contam histórias, guardam um determinado discurso, passam determinada mensagem. “Se chibata é grito de morte, o tambor é discurso de

⁷¹ O racismo institucional diz respeito ao impedimento da população negra em usufruir de bens e serviços em face do lugar que ocupa na sociedade, ou seja, as instituições, atravessadas pelas concepções racistas que lhes dão suporte, não atendem a contento às necessidades da referida população, ficando esta em desvantagem no momento de usufruir de uma política pública, por exemplo. Dito de outro modo, negros/as, (incluímos aí indígenas, travestis e transexuais, pessoas com deficiência) têm suas chances diminuídas em face do lugar que ocupam na sociedade racista.

vida” (SIMAS, 2018, p. 58). Memória que também se atualiza na utilização das plantas que curam as feridas do corpo e da alma. A planta que faz o chá e o unguento é também raminho para benzeduras. É “a energia da terra, a força que está nas folhas, a energia que nos nutre, nos mantém vivos e transforma a doença em cura” (SANTOS, 2019, p. 6). É o modo de cuidar uns dos outros, transmitido de geração em geração. Das senzalas, vem a lição de como enfrentar o medo, a solidão, o banzo, as feridas do corpo e no espírito. “Uma rede de *convivências e afetos* fazia da senzala um lugar de festa, abrigo e de tratamento para quilombolas: ervas, raízes e afagos eram alívio para os doentes. Era a vivência da saúde em comunidade” (CARNEIRO, 2006, p. 29, grifos no original).

Crianças, mulheres, homens, todos, cada qual com seu poder de alcance, de entendimento diante da vida, percebeu que, se ficasse cada um para o seu lado, eles não seriam ninguém. A ideia da cooperativa que havia muito o Homem discutia com os irmãos, começou a tomar corpo. Era cada um cuidando de sua vida, mas também cuidando da vida dos outros. Os que estavam doentes ou velhos e que não aguentavam plantar, se tinham alguma terra, cediam para os que não dispunham de nenhuma. Os novos cuidavam da terra, do alimento para si e para os que não tinham mais forças para disso cuidar. As colheitas eram vendidas e trocadas entre os plantadores mesmo, e o excedente vendido fora. [...] Mas, melhor que o lucro, foi perceberem que, depois de anos e anos a fio, estavam conseguindo, eles mesmos, dar um novo rumo às suas vidas. Estavam se libertando do cinturão do Coronel. (EVARISTO, 2017, p. 67-68).

A memória da escravidão permanece viva nos modos de agir da população brasileira; afinal, foram quase quatro séculos! Tanto no que concerne ao sofrimento e subjugação dos corpos negros quanto às lutas por liberdade. Acontece que a primeira é a que se revela com maior nitidez. Por muito tempo, os meios de informação, ao dar destaque ao escravizado de ontem e à população negra na atualidade em situação de subalternidade, reforçam o discurso racista do século XIX. Repetidas vezes, as/os participantes do grupo relacionaram suas atitudes e maneiras de estar à sua pertença racial, e, por conseguinte, ao discurso supracitado.

Ocorre que também a história nos conta que nem todos reagiram da mesma maneira aos ditames da escravidão, embora esta, de fato, tenha ocorrido em toda a sua brutalidade, em um processo contínuo de desumanização de homens e mulheres, visto apenas como máquinas de produzir riquezas. As reações foram desde as tentativas de fuga, rebeliões, adoecimento, suicídios até as inúmeras iniciativas de organização coletiva, os quilombos, as irmandades etc. Na verdade, o que nos foi sempre repetido até a exaustão é a história do sucesso dos portugueses no processo de escravização dos negros como se estes não tivessem exercido

ações em favor de si e dos seus. Ao ignorar, colocar no esquecimento as lutas e as ações dos escravizados e, mais adiante, a de todos aqueles e aquelas que, de algum modo, opuseram-se aos dominadores e tentaram outras formas de sociabilidade, os veículos de informação nos fazem crer em uma única versão da história. Entretanto, há uma “história de liberdade” que os escravos escreveram que é parte essencial da história do Brasil (SALLES; SOARES, 2005) e que precisa ser contada. É a história de Canudos, de Palmares, de Pau de Colher, da Revolta dos Malês, dos Alfaiates, da Chibata, da Balaiada; da Farroupilha, do Contestado, da Vacina etc. Em todas elas, há a presença e a participação decisiva de escravizados e de libertos. Kabengele Munanga, ao reportar-se à importância do resgate da memória dos negros na história do Brasil, afirma:

[...] o negro só pode ser protagonista da História do Brasil ao mostrar que ele faz parte dessa história não apenas como força muscular humana, mas como cérebro, resistente apesar do rolo compressor da escravidão, que deu sangue, deu cultura ao Brasil e, portanto, sem ele a história do Brasil não teria a configuração atual. Os negros são sujeitos dessa história, apesar de serem vítimas das práticas racistas que explicam sua situação de subalternidade no Brasil contemporâneo. (MUNANGA, 2018)

Para Beatriz Nascimento, “a história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma história do Brasil ainda a ser feita” (2021, p. 45). Ela o afirma, partindo da constatação de que a história que temos ainda não contempla a vida vivida pelos negros de forma mais abrangente. A história do homem negro tem sido preterida em favor de um cientificismo e de um tecnicismo de modo a circunscrevê-la dentro de um período histórico reduzido, ou seja, a partir do século XIX. Como mais uma ciência, construiu uma história a partir de “um enfoque etnográfico, religioso, socioeconômico, ou seja, fragmentariamente”. Ela aponta os perigos de tal abordagem “porque pretende, na constatação de aspectos, explicar o todo. Um trabalho que trate de um povo como nós tem que levar em conta aspectos não apenas econômicos como também raciais” (NASCIMENTO, 2021, p. 38-39), porém sem incorrer na manutenção de estereótipos e mistificações que remontam às origens “da vida histórica de um povo que foi [...] violentado na sua história real” (NASCIMENTO, 2021, p. 38-39).

A crítica de Beatriz Nascimento foi feita nos finais da década de 1970 e começou a fazer eco a partir da década de 1990, quando os estudos históricos sobre o negro sofreram uma inflexão no sentido de uma abordagem mais voltada para os aspectos do cotidiano dos negros brasileiros. Hoje podemos contar com bibliografia considerável nas áreas de ciências sociais e humanas que tem nos auxiliado no debate da questão do racismo no Brasil. Todavia,

a crítica continua sendo atual, tendo em vista a incipiente adesão aos princípios da Lei nº 10.639/03, por constituir-se importante ferramenta de combate à desinformação como pilar de sustentação de preconceitos e estereótipos. Concordamos com Beatriz Nascimento quando pontua que “O branco brasileiro de um modo geral, e o intelectual em particular, recusa-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abomina a realidade racial por comodismo, medo ou racismo” (NASCIMENTO, 2021, p. 41). Pensamos que, ao referir-se à falta de reflexão teórica sobre o cotidiano do negro, profundamente atravessado pelo preconceito racial que se manifesta explícita e/ou veladamente, Beatriz propõe um diálogo com a Psicologia, no sentido de que esta não se abstenha desse debate. Quanto a fazer a história da raça negra, escreveu:

Este projeto é difícil. É um desafio. Este desafio aceitei-o totalmente a partir do momento em que um intelectual branco me disse que era mais preto do que eu. Foi para a mim a afirmação mais mistificadora, mais sofisticada e mais desafiadora. Pensa ele que basta entender ou participar de algumas manifestações culturais para se ser preto; outros pensam que quem nos estuda no escravismo nos entendeu historicamente. Como se a história pudesse ser limitada no “tempo espetacular”, no tempo representado, e não o contrário: o tempo é que está dentro da história. Não se estuda, no negro que está vivendo, a história vivida. *Somos a história viva do preto, não números.* [...]

Devemos fazer a nossa história, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os negando. Só assim podemos nos entender e nos fazermos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com americanos ou africanos, pois nossa história é outra, como é outra nossa problemática. (NASCIMENTO, 2021, p. 45, grifos no original).

Aceitando, portanto, esse desafio, cumpre-nos envidar esforços para, a partir dos fragmentos que chegaram até nós, ligarmos os fios que podem nos conduzir a um olhar mais terno e compreensível sobre as/os que vieram antes de nós e sobre nós mesmas/os. Reconhecer suas lutas permeadas de vitórias e fracassos nos permitirá libertarmo-nos dos efeitos nefastos do racismo em nós, negras/os e brancas/os. Certamente, tornar-nos-emos indivíduos mais potentes, mais alegres.

Como já posto anteriormente, “nossos passos vêm de longe...”, assim como não é de hoje que teimam em disseminar a ideia de que “o brasileiro é um sujeito acomodado”; e para confirmar isso, lança-se constantemente a imagens e/ou informações de outros países onde, “diferentemente” de nós, o povo se une e luta. Ou ainda a mistificação sobre o Brasil como sendo um país onde não há guerra. Vide, por exemplo, o alarde sobre os conflitos ocorridos em Israel, Síria, Grécia e, mais recentemente, na Ucrânia. Omitem-se, obviamente, os

conflitos rurais e urbanos que aqui ocorreram e ocorrem desde os tempos do Brasil colônia até os dias atuais. Entretanto, apesar do cerceamento às informações, chegam até nós notícias sobre brasileiros e brasileiras, que, a despeito do medo ante o aparato repressivo do Estado e de suas instituições, empreenderam ações que redundaram em mudanças significativas em suas vidas. Possivelmente, o medo rondou e ronda quem vive em um acampamento ou em uma ocupação em face da inexistência de políticas públicas que lhes dê garantia de moradia, terra e trabalho. Afetados pelo **medo**, talvez alguns pensem em desistir da luta ou em aceitar qualquer acordo, outros, entretanto, optam pelo enfrentamento, afetados que estão pela **esperança** de alcançar melhorias das condições de vida. Esse é o afeto que os move! Decidem, pois, pelo movimento, no sentido da luta, e isso pode contagiar os demais.

O medo igualmente ronda a juventude negra que constata que seu direito de ir e vir está condicionado ao dito popular “manda quem pode, obedece quem tem juízo”, pois são os primeiros, senão os únicos alvos das “duras” da polícia. Todavia, têm esperança de que tal arbitrariedade possa não ocorrer. Estar bem arrumado, desprovido de elementos (camisas e bonés) que possam ser associados a grupos estigmatizados como perigosos seria uma garantia de escapar de uma possível investida policial. Ainda assim, mesmo esperançosos de não se deparar com a polícia, o medo persiste porque tal estratégia pode não funcionar. Não há, portanto, medo sem esperança nem esperança sem medo!

Medo e esperança – são os principais afetos experimentados na vida social e muito bem fomentados pelo Estado por meio de suas leis e instituições (RAUTER, 2017). O estado civil governa pela esperança e pelo medo, este é utilizado como arma política, conseguindo assim a submissão do povo aos seus ditames. Por exemplo, o medo do desemprego pode ser (e tem sido) o motivo da aceitação de salários cada vez mais achatados, o que deixa os empregadores mais tranquilos, mas eles sabem que isso tem efeito temporário, por isso trabalham para que não tenhamos, pela imaginação, acesso às fontes de nossos medos, ou seja, às causas do desemprego. Oferecem, portanto, explicações, por intermédio da mídia, sobre as “necessidades” das medidas de ajustes da economia, incluindo aí os cortes de investimentos em áreas que são cruciais para a vida da população, e dizem que tais medidas vão trazer benefícios ao país. Só não dizem, evidentemente, quem são os que, de fato, têm a vida melhorada em função dessas políticas. Isso pode suscitar a indignação e a revolta nos que vivem toda a sorte de privações e infortúnios decorrentes dessas políticas.

Importa aqui destacar que, embora fustigados pelo medo, os indivíduos, ante o cenário de desigualdades sociais e injustiças e movidos pela revolta e indignação, promovem ações de enfrentamento dessas circunstâncias. Dizemos que, nesse caso, o medo deu lugar à **revolta**,

estado afetivo próximo do medo. É isso que os governos temem. O medo tanto pode se transformar em rebelião como pode se converter em ações de solidariedade (vide atuação de populares durante a pandemia no socorro aos moradores sem alimentos). Contudo, o grande medo é o da **revolta** porque esta pode levar a resultados imprevisíveis e/ou indesejados, pois quanto mais indivíduos se juntarem, mais potentes se sentirão para o enfrentamento de uma situação de opressão. E temos testemunhado isso ao longo da História

Em diversas circunstâncias da vida cotidiana, sentimos medo. Pode-se perder trabalho, moradia, amigos e até a própria vida, por isso buscamos maneiras de resistir e de nos perseverar em meio às adversidades. E isso não é algo estranho à existência. Estamos sempre diante de algo mais forte e que pode nos aniquilar, seja por fatores relativos à vida em sociedade, seja pela natureza (ventos, tempestades, frio e calor excessivos etc.).

Não existe, na natureza das coisas, nenhuma coisa singular relativamente a qual não exista outra mais potente e mais forte. Dada uma coisa qualquer, existe outra, mais potente, pela qual a primeira pode ser destruída – Ética, Parte IV, axioma (SPINOZA. 2015, p. 159).

Sempre somos ameaçados por algo mais forte do que nós. E estar com os semelhantes é a melhor forma de resistir.

Certo domingo, fui surpreendida com a chamada telefônica de Karine. Muito aflita, com voz trêmula, falou de seus temores, estava tomada por ideia suicida e temia sucumbir ante a avalanche de pensamentos ruins, e a sensação era de perigo iminente. Sentia um grande vazio, um medo intenso, pois estava sozinha em casa. Tentei acalmá-la, convocando-a a respirar lentamente. Conseguimos marcar um encontro para o dia seguinte no SPA. A seguir, falou que queria ir ao terreiro, mas que estava sem coragem. Animei-a a ir até lá, disse que seria bom para ela estar com outras pessoas. No dia seguinte, não foi ao encontro, mas entrou em contato comigo para avisar que foi ao terreiro, passou toda a noite e ainda permanecia lá, devendo passar o dia, ocupada com algumas atividades. Estava serena. Contagiada pelos afetos que lá circulavam, fortaleceu-se deveras. Essa não foi a primeira vez que passou por tal situação, já havia tentado o suicídio uma vez; sem sucesso, felizmente.

Consideramos que esse episódio ilustra o que queremos destacar sobre a preponderância do medo quando estamos sós. A solidão limita a nossa capacidade de resistir ao medo, conseqüentemente, temos a nossa potência diminuída. Nessa condição, estamos sempre em contato com pensamentos, coisas ou pessoas que nos entristecem. Nossa tendência é o encolhimento, o ruminar das mesmas ideias.

Outro aspecto da vida afetiva a destacar é a imaginação. Foi por ela que Karine ligou para mim pedindo socorro, falando do seu estado de medo; e, também, foi pela imaginação que a incentivei a ir ao terreiro naquele momento. Era a possibilidade de contagiar-se com outros afetos, superando assim a tristeza que a tornava tão fragilizada, pois, “quando a mente imagina sua impotência, por isso mesmo ela se enfraquece” – Prop. 55, E– III (SPINOZA, 2015, p. 134).

Na solidão temos menos possibilidades de nos contagiarmos com afetos experimentados por nossos semelhantes e ficamos restritos àqueles que podemos proporcionar a nós mesmos a partir de nossa própria imaginação. Tristes e solitários, mais facilmente estaremos submetidos a uma potência exterior mais forte que a nossa, que pode nos controlar e até nos destruir. (RAUTER, 2017, p. 72-73).

Voltemos ao ditado africano “*duas cabeças pensam melhor que uma*”. Os que viviam os horrores da escravidão inventaram meios de sair daquela opressão e construíram modos de vida que lhes garantiam perseverar no seu ser. O esforço para a afirmação de si é próprio da vida, como expresso no Corolário da Proposição 22, E – IV (SPINOZA, 2015, p. 171): “O esforço por se conservar é o primeiro e único fundamento da virtude”. Entretanto, sabemos que, a cada movimento nesse sentido, seguem-se movimentos de forças que podem nos destruir. Nossos antepassados já sabiam disso, por isso que unir-se a outros era o melhor para garantir a própria sobrevivência. Sabiam que solitários era mais difícil alcançar tal objetivo. Certamente, também foi e é possível empreender uma ação solitariamente, porém a probabilidade de vitória é muito maior quanto mais os indivíduos se juntarem para enfrentar os obstáculos que seguramente terão à frente, porque a vida é um combate constante. “um combate que diz respeito à própria vida em suas formas de expressão. [...] Estamos sempre vivendo, pensando e agindo com os meios de que dispomos e com as limitações do nosso ser que estão sempre presentes” (RAUTER, 2017, p. 69).

Podemos dizer que assim foram e assim têm sido as lutas de resistência do povo preto – e do povo indígena – no Brasil.

Fogo!... Queimaram Palmares,
Nasceu canudos.
Fogo!...Queimaram, Canudos,
Nasceu Caldeirões.
Fogo!... Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher. Fogo!... Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar de continuar queimando. (SANTOS, 2015, p. 45).

Resistimos! Reexistimos! Perseveramos! Não pretendemos aqui travar um debate no sentido de perscrutar os diversos significados que o termo quilombo abarca, não é esse o nosso objetivo. O que desejamos é pensar em que medida somos afetados por essa experiência singular. O poema acima nos mostra o que tem sido tal experiência ao longo de nossa história. Igualmente, fala-nos da capacidade inventiva do povo. Tal como uma Fênix, renasce das cinzas e empreende uma nova empreitada. Contudo, não se trata de uma proeza pura e simples, como se a transformação se processasse em um abrir e piscar de olhos. Pensamos que a transformação, ou mesmo o engendramento do novo, se dá pela exigência da vida mesma em seu desejo de perseverar na existência. Os que viviam nos quilombos ou experimentaram outras formas de organização coletiva, decerto, temiam as possibilidades de um possível fracasso tal como ocorre hoje com os que vivem em assentamentos e/ou ocupações. Entretanto, retomaram a luta com vigor redobrado.

O que faz com que os indivíduos recomecem após uma retumbante “derrota” ou se engajem em projetos apesar das incertezas acerca do futuro?

Possivelmente não tenhamos uma resposta a isso, mas ousamos trazer alguns elementos que possam nos auxiliar na formulação de algumas hipóteses sobre a questão levantada.

Imaginamos que uma imensa tristeza se apoderou dos que lograram sobreviver às investidas das forças da ordem, sendo obrigados a renunciar de seus sonhos de liberdade como foi o caso dos quilombos. Pensamos que, por muito tempo, tiveram por companhia “a dor e o banzo alimentando a vida” (EVARISTO, 2018, p. 34). Dor pela perda de bens e de vidas em meio à luta por uma vida que fizesse sentido e banzo (saudade) da vida experimentada em outro tempo e lugar. É solidão. É, portanto, o reino da tristeza! Afeto que decorre de um mau encontro, a tristeza os torna distantes de si mesmos. Separados do que podem, ou seja, da sua potência, mesmo que realizem algumas coisas, estas não produzem ressonância, porque não há entusiasmo pela existência, estão sem viço.

No entanto, eis que não sabemos como nem exatamente quando as coisas começam a mudar. Inicia-se um novo movimento, que pode até ser visto como mais uma aventura para os mais céticos, porém, um movimento inevitável. É a luta pela vida!

A teóloga Isabella Guanzini, autora do livro *Filosofia da Alegria* (2021), em entrevista à revista do Instituto Humanitas Unisinos, utilizou a imagem da bicicleta para falar da alegria. Em um primeiro momento, referiu-se ao filme “As Bicicletas de Belleville”, que narra a história de um menino que retorna à vida depois que ganha uma bicicleta da avó. A segunda

referência é a bicicleta utilizada por Madeleine Delbrêl (poeta e mística francesa) para falar de sua experiência espiritual, vivida por ela como “uma experiência muito dinâmica, uma experiência ao ar livre” (GUANZINI, 2022). Prossegue Isabella: “a bicicleta [...] É como a vida que, para ser vivida de verdade, deve ser continuamente posta em movimento pisando nos pedais, alcançando aquele equilíbrio instável, perigoso e assim tão gratificante que traz a alegria”. Assim, Madeleine fala de uma “‘insegurança vertiginosa’ que nada mais é do que a imagem de nossa vida” (GUANZINI, 2022). Tal como a bicicleta – que, se ficar encostada em um muro, parece um objeto triste que desperta melancolia –, a nossa vida não pode ficar solitária, no fechado, se quiser sair da tristeza.

Pois bem, Isabella Guanzini (2021) disse que, na história narrada pelo filme, “a bicicleta torna-se o sinal evidente do retorno dessa criança à vida”, embora não sejamos informados por que justamente a bicicleta fez o menino retornar à vida. O fato é que “a bicicleta se transforma em paixão pela vida, desperta o desejo, a alegria de viver”. De igual modo, também não sabemos exatamente o que faz com que os “derrotados” retomem a luta. Contudo, podemos, a partir do que já argumentamos neste capítulo, considerar os diversos fatores implicados no retorno à alegria de viver.

Primeiro, por mais que tenham sido dominados pela tristeza, enfraquecidos na sua potência de agir e pensar, a centelha da vida, mesmo em grau mínimo, continuava pulsando. Assim, ao se juntarem, porque “duas cabeças pensam melhor que uma”, puderam planejar as saídas possíveis, contagiando-se mutuamente com a ideia de um novo recomeço. Dito de outro modo, estando juntos, os indivíduos podem se contagiar com afetos que mobilizem em outras direções. Consequentemente, a tristeza vai perdendo espaço, porque estava associada ao sentimento de impotência e medo, sentimentos intensificados pelo fogo que destruiu o quilombo. Agora, um ardor pela conquista de uma nova terra se instala. Isso é alegria! É o efeito do movimento em curso. Ainda que receosos, caminham em meio a dúvidas e incertezas, buscando reconstruir suas vidas. Por mais que sejam ameaçados de que podem inclusive serem mortos, não desanimam. Ao contrário, buscam se aliar a tudo que pode fortalecê-los e assim perseverar na existência. E por conseguirem aos poucos agirem por seu próprio desígnio, não ficavam ao *Deus dará*, como diziam os mais velhos; vão se empenhando na luta por melhores dias recusando tudo o que possa afastá-los do seu objetivo e diminuir as suas chances de manterem-se vivos; e aqui nos referimos à vida em toda a sua expressão. Nada se iguala à alegria da conquista, por menor que seja o seu alcance, comemora-se a pequena lavoura plantada, com cantos e danças. É a alegria de mais uma etapa vencida.

Entendemos que a vida deve ser continuamente posta em movimento. Vivendo, pensando e agindo, assim, os que perderam tudo demarcam um novo território, mesmo na insegurança; há que se ter todos os sentidos a postos, é perigoso, o inimigo está à espreita, mas é gratificante porque traz Alegria.

É pela alegria que reagimos ao que está parado, queimado. Em uma profusão de afetos alegres, é difícil não se deixar contagiar perante as perspectivas de um novo porvir. Sair da tristeza é sair da solidão e do abandono. E isso só é possível pelo movimento, pelo trabalho de reunir os semelhantes e lançar-se ao projeto de reconstrução da vida.

Procuramos, ao longo do período de funcionamento do grupo, sempre nos remeter à experiência de luta dos que sofreram os horrores da escravidão, contando fragmentos da “*história que a história não conta*”, que informam quão falaciosos são os argumentos de quem associa “raça” negra apenas à condição servil. Não estamos, com isso, negando o passado cativo. Houve, sim, subjugação de corpos negros, porém, muitos deles se rebelaram e foram criativos ao desenvolverem um modo bem particular de organização societária – os quilombos. Tais agrupamentos foram muitos potentes em suas investidas, por isso suscitaram a ira dos senhores⁷². Tal ira se materializou na perseguição sistemática a esses aglomerados de revoltosos que foram inúmeros em território brasileiro. Alguns deles se destacaram pela organização e capacidade de articulação com a comunidade na qual estavam inseridos, estabelecendo intrincada rede de trocas e serviços. Algumas lideranças se destacaram pela atuação forte e decidida na defesa de seu povo, como foi o caso de Zumbi, do Quilombo de Palmares, e de Tereza de Benguela, a Rainha Tereza, do Quilombo de Quariterê, em Mato

⁷² “No Brasil, receberam inicialmente o nome de ‘mocambos’, para depois serem denominados ‘quilombos’. Data de 1575 a primeira informação sobre um mocambo formado no país, mais exatamente na Bahia. Ainda em fins do século XVI, as autoridades coloniais garantiam que havia alguns obstáculos à colonização, sendo o primeiro deles os ‘negros de Guiné’ que viviam em algumas serras e praticavam assaltos às fazendas e engenhos.

Por aqui foi apenas a legislação colonial de 1740 que definiu o que seria um quilombo. O Conselho Ultramarino estabeleceu, então, que quilombo era ‘toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles’. No entanto, um século antes já existiam câmaras municipais que definiam como quilombos agrupamentos com apenas ‘dois ou mais fugidos’, e que tivessem ‘ranchos e pilões’, ou seja, uma estrutura econômica mais fixa.

As comunidades de fugitivos proliferaram no Brasil como em nenhum outro lugar, exatamente por conta da capacidade deles de se articularem com as lógicas econômicas das regiões vizinhas. Nunca isolados, mocambos e quilombos realizavam trocas econômicas tanto com escravos como com a população livre: taberneiros, lavradores, faiscaidores, garimpeiros, pescadores, roceiros, camponeses, mascates, quitadeiras. [...]

Também proliferaram os quilombos urbanos, unidades móveis que se formaram no Brasil imperial, principalmente nas grandes cidades escravistas, como Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Eram espaços de proteção e/ou esconderijo para os milhares de fugitivos noticiados na imprensa diariamente.” (GOMES, 2018, p. 387-388).

Grosso. Optamos por citar essas duas lideranças pelo fato de terem se tornado referência do movimento negro, sendo reverenciados em datas alusivas à luta do povo negro no Brasil, respectivamente, em 20 de novembro – Dia da Consciência Negra – e 25 de julho – Dia Nacional da Mulher Negra⁷³.

Para o historiador e escritor Joel Rufino dos Santos (2008, p. 179-180),

Palmares foi o episódio mais importante de nossa história social. Seguramente não há na história da América um núcleo rebelde que tenha resistido por tanto tempo. Palmares durou aproximadamente um século dos quinhentos anos de vida que tem o Brasil. Foi mais do que um núcleo rebelde, constituindo-se durante esse longo tempo num verdadeiro Estado alternativo ao Estado metropolitano colonial. Mais do que um Estado, Palmares representou também, durante esses quase cem anos de existência, uma nova sociedade e o embrião de uma civilização original, misto de contribuições africanas, indígenas e até mesmo europeias, sobretudo dos oprimidos, dos discriminados pela sociedade colonial escravista.

Uma sociedade assentada em outras bases! Eis o que sinalizava a existência dos quilombos! Outro mundo possível! Contracolonizadores (SANTOS, 2015) atuando na contramão do “progresso” são uma ameaça à ordem colonial! Movimentação pela vida – alegria!

Por tudo isso, Palmares passou a ser uma referência de luta e possibilidades de construção de uma existência mais plena e feliz. Perseguições e tentativas de cooptação por parte dos que se sentiram prejudicados pela pujança de suas colheitas também fizeram parte do cotidiano desses insurrectos. Palmares ocupava uma área privilegiada no estado de Alagoas. Dotada de terras férteis, era alvo da cobiça dos colonizadores. Decerto que a luta empreendida para derrotar o quilombo “tinha embutida essa intenção de ocupar as terras mais férteis da capitania, que, do ponto de vista dos colonialistas, estavam absurdamente ocupadas por negros fugidos” (SANTOS, 2008, p. 192).

A criação, na década de 1980, do Memorial Zumbi, “no local histórico em que existiu até 1695 a capital do Estado Negro de Palmares” (SANTOS, 2008, p. 189), insere-se no processo de resgate da presença e atuação do povo negro na história do Brasil. Tal iniciativa teve a participação de entidades e organizações negras de todo o país e, mais adiante, também de organizações indígenas.

⁷³ É também o dia da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha.

Um dos pontos altos da reverência à memória de Palmares é a subida da Serra da Barriga, doravante consagrado como local anual de peregrinação. “Ao longo desses nove anos, para lá têm ido instituições, entidades organizações, lideranças e autoridades das mais variadas, provindas dos mais diversos cantos do país [...], lá celebrando a vitória da vida sobre a morte” (SANTOS, 2008, p. 191).

Muito mais poderíamos discorrer sobre o Memorial Zumbi, porém, cremos que o depoimento de Joel Rufino sobre a experiência de subir a Serra da Barriga nos fornece elementos para entender o significado de Palmares para o povo preto.

Desde o dia da nossa primeira subida à Serra, em agosto de 1980, essa outra natureza do povo negro, que é o mágico, o encantatório, tem nos acompanhado. Naquela primeira ocasião alguns de nós tiveram visões, outros se sentiram possuídos por orixás, alguns se sentiram fortemente comovidos que a partir de então sua vida ganhou novo sentido, como se houvesse ocorrido um novo nascimento. E o que é mais importante e mais palpável, todos que têm subido a Serra da Barriga nessas peregrinações anuais regressam com uma nova energia para a sua luta organizada contra o racismo, uma energia que tem gerado frutos dos mais diversos em pessoas de todo o país. Cremos mesmo que a peregrinação anual à Serra da Barriga é como um ritual de realimentação de nosso axé. (SANTOS, 2008, p. 198-199).

O modo como se estabeleceu o meio rural no Brasil está intrinsicamente ligado aos quilombos. Segundo Flávio Gomes (2018), a ampliação do campesinato negro e o surgimento de comunidades rurais negras estão ligados à movimentação dos libertos e dos descendentes dos quilombolas no período seguinte após a abolição. “As formações rurais do pós-emancipação foram caracterizadas como um ‘campesinato itinerante’, marcado por famílias negras organizadas por parentesco, culturas ancestrais e uso comum do território” (GOMES, 2018, p. 391). Nesse ambiente, juntaram-se as “antigas e reformadas comunidades de fugitivos da escravidão, expandindo-se ainda mais as dimensões dos quilombolas e seus remanescentes”, fenômeno que se dá não apenas no final do século XIX, mas até nos dias atuais. “Cerca de 5 mil comunidades remanescentes de quilombos⁷⁴ encontram-se espalhadas

⁷⁴ “Utilizado oficialmente na Constituição brasileira desde 1988, o termo “remanescentes das comunidades dos quilombos” foi transformado numa definição abrangente e ao mesmo tempo operacional no sentido do reconhecimento dos direitos sobre a posse da terra e a cidadania. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) estabelece que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Garante-se, pois, o direito possessório das terras ocupadas e herdadas por seus antepassados. Ainda assim, muitas comunidades têm enfrentado problemas, motivados, entre outros fatores, pela morosidade

de norte a sul do Brasil, em povoados constituídos por famílias cujo número varia de trinta a 2 mil” (GOMES, 2018, p. 391).

E aqui estamos na nossa teimosia de existir e reexistir. Com alegria! Uma vez indaguei, no grupo, sobre o que sabiam da história da própria família, sobre como chegaram até onde estão atualmente. Seus pais, avós, vieram de onde e o que fizeram para chegar até os dias de hoje? Quais as barreiras e as dificuldades que superaram? Por certo, não desistiram! Foram extremamente potentes apesar das adversidades. Percebi, no entanto, certa dificuldade em responder, na verdade um acanhamento, como se não tivessem o que contar ou que não fossem importantes os feitos de seus pais e avós. O meu objetivo naquele momento era fazê-los ver que os mais velhos trabalharam e muito para chegar até aqui, e se estão em situação de desvantagem não é por falta de empenho, mas pelas circunstâncias econômicas e sociais de ontem e de hoje. É necessário, portanto, valorizar tais feitos, e tê-los como referenciais, lembrar de onde vieram, como enfrentaram as dificuldades é reverenciar os mais velhos. Verdade que muitos ficaram pelo caminho, e serão os filhos que concretizarão seus sonhos.

Tio Tatão dizia que as pessoas morrem, mas não morrem, continuam nas outras.

– Menina, o mundo, a vida, tudo está aí! Nossa gente não tem conseguido quase nada. Todos aqueles que morreram sem se realizar, todos os negros escravizados de ontem, os supostamente livres de hoje, se libertam na vida de cada um de nós, que consegue se realizar. A sua vida, menina, não pode ser só sua. Muitos vão se libertar, vão se libertar por meio de você. (EVARISTO, 2018, p. 111).

Hélida disse que percebe a satisfação do pai ao vê-la sair cedo de casa para ir à faculdade, ou seja, está apostando nela.

Era preciso fazê-los ver que houve, da parte dos que vieram antes: ação, movimento, muito trabalho, ou seja, “recuperar a memória da nossa história e da nossa resistência”. Ir em direção contrária aos propósitos da colonização. Esta empenhou-se e empenha-se em colonizar a memória dos/as escravizados/as, apagando-a para os/as fazer “sentir-se coisa nenhuma, objeto, escravo” (OLIVEIRA, 2019, p. 3).

Também os indivíduos em suas existências particulares se agenciam ao que mais lhe assegura o estar vivo, visível.

Em várias passagens do seu livro *Quarto de despejo*, Carolina Maria de Jesus (1995) afirma ser a escrita o seu modo de enfrentar as adversidades, assim responde a quem uma vez lhe importunava: “*Quando fico nervosa não gosto de discutir. Prefiro escrever. Todos os dias eu escrevo. Sento no quintal e escrevo.*” (JESUS, 1995, p. 19). Em outro momento, quando foi pedida em casamento, diz: “*um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal*” (JESUS, 1995, p. 44). Poderíamos continuar citando as inúmeras vezes em que a escritora, uma mulher da favela, fornece-nos a chave para entender de onde vem a sua força. É de onde ela não obedece a quem diz que essa não é tarefa para ela, assim, deixa-se conduzir pela paixão de escrever. E ao escrever, torna-se visível, é a singularidade dela, o que resiste à serialização imposta pela ordem capitalística. É o que a mantém viva a despeito das humilhações que sofre por ser negra, mulher e favelada. Há potência, sempre! Às vezes, diminuída, afinal, tem dias em que Carolina não sabe como vai dar de comer aos filhos, então se entristece, a fome é sempre um mau encontro. Entretanto, ela não se deixa abater e sai em busca do sustento de seus filhos, imagina um jeito de se manter viva.

“Fui no frigorífico, ganhei uns ossos. Já serve. Faço uma sopa. Já que a barriga não fica vazia, tentei viver com ar. Comecei a desmaiar. Então resolvi trabalhar porque eu não quero desistir da vida”(p. 55).

- “Quando vejo meus filhos comendo arroz e feijão, o alimento que não está ao alcance do favelado, fico sorrindo atoa. Como se eu estivesse assistindo um espetáculo deslumbrante. Lavei as roupas e o barracão. Agora vou ler e escrever” (p. 44).

- “13 de maio Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da abolição. Dia que comemoramos a liberdade dos escravos. [...] Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou a pedir comida e eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. Eu estava com dois cruzeiros. Pretendia comprar um pouco de farinha para fazer um virado. Fui pedir um pouco de banha a Dona Alice. Ela deu-me banha e arroz. Era 9 horas da noite quando comemos.

E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome!” (p. 27)

- “Quando eu encontro algo no lixo que eu posso comer, eu como. Em não tenho coragem de suicidar-me. E não posso morrer de fome.”

A mulher suicidou-se porque não tinha alma de favelado, que quando tem fome recorre ao lixo, cata verduras nas feiras, pedem esmola e assim vão vivendo (p. 56).

- “Os políticos sabem eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido” (p. 35).

- “Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circo. Eles respondia-me:

– É pena você ser preta. Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça e ele sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnação, **eu quero voltar sempre preta**” (JESUS, 1995, p. 58, grifos nossos).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos convictas de que muito ainda se tem a fazer no sentido de um fazer da Psicologia mais condizente com a maioria da população.

Nesse sentido, buscamos ajustar nossas estratégias de acolhimento do grupo atendido no SPA/UFF à realidade concreta das/os participantes da pesquisa, mas, ainda assim, sentimos um certo “fracasso” em alcançar os objetivos propostos. Isso nos levou a pensar nas limitações que tivemos em atendê-los adequadamente, entendendo que estas decorrem de organização mesma dos serviços prestados pelas instituições públicas (e as privadas), na maioria das vezes desconectada da realidade objetiva dos que buscam tais serviços.

Em diversas ocasiões as faltas, os atrasos frequentes, o adoecimento decorrente de condições insalubres de moradia e de trabalho foram impeditivos de realização do trabalho planejado. Entretanto, nem sempre (ou quase nunca) nos debruçamos sobre as causas desses impeditivos que são, na verdade, efeitos de certo modo de organização social. Daí que a infraestrutura dos serviços prestados não tem favorecido a participação da maioria das/os que dele necessita.

É imperativo, portanto, políticas de enfrentamento da falta de dinheiro para as passagens e alimentação, do desemprego, do transporte precário, da violência institucional, ou seja, das limitações impostas pelas políticas “combate ao crime”, cujos efeitos catastróficos têm sido o aumento das mortes, do encarceramento e a disseminação do medo e da insegurança do ir e vir. Tudo isso se materializa no sentimento de impotência ante os obstáculos postos pelos fatores elencados acima. Infelizmente, os serviços prestados pelas instituições do Estado, de modo geral, não atendem satisfatoriamente àqueles e àquelas que supostamente vão conseguir chegar aos locais de atendimento. Ora, essa população tem cor, e este dado é o determinante do seu lugar na sociedade – e esse é um dado que só recentemente começou a ser considerado apesar das resistências ainda correntes ao quesito raça/cor.

No nosso entendimento, procuramos expor, em poucas palavras, situações que expressam a ocorrência do que denominamos Racismo Institucional. Precisamos, contudo, não só constatar seus efeitos, mas questionar e, sobretudo, combater as estruturas que permitem a manutenção das desigualdades sociais.

Com relação ao grupo atendido, é importante ressaltar a sua relevância enquanto espaço de construção de saber. Na verdade, para além de ser uma ferramenta de pesquisa, o grupo favoreceu aos seus membros a abertura para novos agenciamentos em suas vidas. Os atendimentos ocorreram até dezembro de 2019, quando fizemos uma avaliação do trabalho

realizado. Ficamos de retomar os atendimentos no semestre seguinte, o que não ocorreu devido a pandemia da covid-19. No entanto, duas jovens chegaram a me procurar para prosseguir no atendimento, o que se efetivou por algum tempo no modo remoto. Entretanto, isso é assunto para um outro momento.

Procuramos, ao longo desta exposição, apontar algumas questões que julgamos serem pertinentes na elaboração de pistas para uma Psicologia antirracista.

1) Remetemo-nos, pois, às primeiras lições por muito tempo oferecidas pelos livros didáticos acerca do “descobrimento” do Brasil, assim denominada pelos portugueses à terra por eles apropriada. Todavia, essa terra já tinha nome: Pindorama (Terra das Palmeiras), assim que era chamada pelos povos de língua tupi que aqui habitavam, doravante denominados índios – gente de “estranhos” costumes, imediatamente incluídos como parte dos bens (riquezas) conquistados. Seguidamente, outros povos foram confiscados do continente africano e para cá trazidos e vendidos como “peças” para a engrenagem geradora de riquezas – “moinhos de gastar gente”, na expressão de Darcy Ribeiro – para os ricos proprietários das terras recém-conquistadas. Tivemos aí lançadas as bases de uma sociedade que se organiza e se sustenta a partir da negação do estatuto de humanidade (racismo) aos africanos e indígenas.

A sociedade brasileira, nascida da escravidão e do colonialismo, tem no racismo o seu pilar de sustentação, ou seja, desde o início de sua formação, é o critério racial que define, por excelência, os lugares sociais, por isso ela é uma sociedade altamente hierarquizada. Tais lugares foram mantidos mesmo com a abolição formal da escravidão em 1888, porque, no Brasil, deu-se “a superação da escravidão enquanto forma de organização do trabalho e dominação política, sem romper com as hierarquias sociais dela oriundas” (CARDOSO, 2017, p. 7).

2) Como nos aponta Almeida (2017), o capitalismo “além das condições objetivas” (materiais) também necessita de “condições subjetivas” para se desenvolver, ou seja, “os indivíduos precisam ser *formados, subjetivamente constituídos* para reproduzir em seus atos concretos as relações sociais cuja forma básica é a troca mercantil. Nisso resulta o fato que o indivíduo precisa *tornar-se* um trabalhador ou um capitalista” (p. 189) x, grifos no original). Esse tornar-se tem seu início desde a mais tenra idade, isto é, desde a infância vamos sendo “moldados” para viver de acordo com os padrões estabelecidos. É importante ter em conta que esse processo, muitas vezes, inclui “a incorporação de preconceitos e discriminação que serão ‘atualizados’ para funcionar como modos de subjetivação no interior do capitalismo” (ALMEIDA, 2017, p. 190, grifos no original). Para tal, contribuem os sistemas educacionais e

os meios de comunicação no reforço e na disseminação de modos de vida tidos como “normais, sadios, corretos” e na desqualificação, hostilização ou até mesmo na criminalização de comportamentos e atitudes. Produzem “*subjetividades culturalmente adaptadas*” (ALMEIDA, 2017, p. 190, grifos no original).

3) Nas diferentes partes do mundo, homens e mulheres reagiram, a seu modo, às tentativas de dominação e imposição de costumes e valores pela colonização – no que foram, repetidas vezes combatidos de forma violenta. Aqui no Brasil não foi diferente. Ao longo da nossa história, temos o registro das lutas de resistências empreendidas por escravizados e libertos, na defesa e na manutenção de sua cultura e de seus modos de vida. Ademais, majoritariamente, tivemos formulações teóricas da Psicologia totalmente alinhadas com as forças da ordem e da dominação, e suas práticas buscavam ajustar os indivíduos às normas sociais vigentes, regulando comportamentos com vistas à integração desses indivíduos à sociedade. O uso de toda uma tecnologia voltada a rechaçar todo e qualquer modo de subjetivação tido como inadequado ao chamado progresso. Lembremo-nos de que a Psicologia, nos seus primórdios, esteve voltada, como ciência, para a “investigação dos condicionantes e da psicodinâmica do comportamento e a produção de métodos e técnicas de intervenção sobre o sujeito” (SANTOS; FERNANDES, 2015, p. 1), e, como profissão, voltada para a aplicação de testes para detectar anormalidades, doença e desvio; e, a partir destes, determinar os parâmetros da saúde, da normalidade e da ordem (SANTOS; FERNANDES, 2015, p. 1).

4) Apesar disso, tivemos/temos, ao longo desse tempo, honrosas exceções às práticas compromissadas com a manutenção da ordem e com o mito da “democracia racial”. Nosso empenho foi justamente trazer à superfície um pouco do que foi pouco ou ainda não é reconhecido como relevante na formação de psicólogas/os: trabalhos comprometidos com o enfrentamento do racismo e um pouco da “*história que a história não conta*”, da história da nossa teimosa resistência – as “Memórias Silenciadas”! Com elas e a partir delas, pudemos tecer outras memórias. Não foi nem é tarefa fácil, mas é gratificante pensar que pudemos dar nossa contribuição para que as Memórias Futuras sejam a atualização da Alegria dos que lutam por uma sociedade do “Bem Viver”.

“*Deixe que eu fale e não minhas cicatrizes.*”

OLIVEIRA; MOREIRA, Principia, 2019.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, J. L. F. *Virgínia Bicudo: a trajetória de uma psicanalista brasileira*. São Paulo: Editora Arte & Ciência, 2010.
- ADICHE, C. N. *Para educar crianças feministas*. Tradução de Denise Botmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, S. L. Capitalismo e crise: o que o racismo tem a ver com isso? In: OLIVEIRA, D. (org.). *A luta contra o racismo no Brasil*. São Paulo: Edições Fórum, 2017. p. 187-198.
- ALMEIDA, S. L. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. 2019.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Estudos Feministas*, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA. APA pede desculpas por contribuições de longa data ao racismo. *Boletim ANPEPP*, nº 131, 2021. Disponível em:
https://www.anpepp.org.br/boletimartigo/view?ID_BOLETIM=27&ID_BOLETIM_ARTIGO=289. Acesso em: 29 jun. 2022.
- AZEREDO, S. M. M. O Político, o Público e a Alteridade como Desafios para a Psicologia. *Revista Psicologia Ciência e Profissão*, Brasília, v. 22, n. 4, p. 14-23, 2002.
- BAKER, E. F. *O labirinto humano: as causas do bloqueio da energia sexual*. Tradução de Maria Sílvia Mourão Netto. São Paulo, 1980.
- BAPTISTA, L. A. *A cidade dos sábios*. São Paulo: Summus, 1999.
- BARBOSA, E. E. Mulheres negras: interseccionalidade e a resistência na periferia. In: OLIVEIRA, D. (org.). *A luta contra o racismo no Brasil*. São Paulo: Edições Fórum, 2017. p. 58-85.
- BARRETO, M.; NOGUERA, R. Infância, ubuntu, e teko porã: elementos gerais para a educação e ética afroperspectivistas. *Childhood & Philosophy*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 31, p. 625-644, set-dez. 2018.
- BARROS, L. P.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 52-75.
- BARROS, M. Abya Yala, a retomada do primeiro amor. In: *Agenda Latinoamericana*. Brasil: Instituto Antônio Montesino, 2022. p. 66-68.
- BARROS, R. B. A noção de entre em Deleuze/Guattari: primeiras aproximações à clínica dos grupos. *Cadernos Transdisciplinares – UERJ*, Rio de Janeiro, p. 23-31, 1998.

BARROS, R. B. Grupo e produção. In: LANCETTI, A. (org.). *Saúde Loucura 4*. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 145-154.

BARROS, R. B.; JOSEPHSON, S. A invenção das massas: psicologia entre o controle e a resistência. In: JACÓ-VILELA, A. M.; FERREIRA, A. A. L.; PORTUGAL, F. T. *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2007. p. 441-462.

BASTOS, J. R. B. O lado branco do racismo: a gênese da identidade branca e a branquitude. *Revista da ABPN*, [s. l.], v. 8, n. 19, p. 211-231, 2016.

BENTO, M. A. S.; CARONE, I. *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis: Vozes, 2002

BERNADINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.

BONFIM, E. M. *Psicologia Social no Brasil*. Belo Horizonte: Edições do Campo Social, 2003.

BOSI, E. Memória da Psicologia. *Estudos Avançados*, [s. l.], v. 8, n. 22, p. 379-388, 1994.

BOVE, L. *Espinosa e a psicologia social: ensaios de ontologia política e antropogênese*. Vários tradutores. Belo Horizonte: Autêntica Editora/ Nupsi-USP, 2010.

BRAGA, A. P. M. Pelas trilhas de Virgínia Bicudo: psicanálise e relações raciais em São Paulo. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. 2, p. 1, 2016. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-01/>. Acesso em 20 maio 2019.

BRASIL. Lei nº 9.455, de 7 de abril de 1997. Define os crimes de tortura e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 135, n. 66, p. 6742, 8 abr. 1997.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. Portaria nº 344, de 1º de fevereiro de 2017. Dispõe sobre o preenchimento do quesito raça/cor nos formulários dos sistemas de informação em saúde. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 154, n. 24, p. 62, 2 fev. 2017a. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2017/prt0344_01_02_2017.html. Acesso em: 14 jun. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS*. 3. ed. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017b. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra_3d.pdf. Acesso em: 19 jun. 22.

CARDOSO, P. J. F. Para superar o antirracismo de resultados: um movimento negro radical e popular. In: OLIVEIRA, D. (org.). *A luta contra o racismo no Brasil*. Prefácio. São Paulo: Edições Fórum, 2017.

- CARNEIRO, F. Nossos passos vêm de longe... *In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. (org.). O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. 2. ed. Trad. De Maísa Mendonça. Marilena Agostini e Maria Cecília McDowell dos Santos. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006. p. 22-41.*
- CARTA DE SÃO PAULO. Documento final. *In: I Encontro Nacional de Psicólogos(as) Negros(as) e Pesquisadores(as) sobre Relações Interraciais e Subjetividades no Brasil. São Paulo: PSINEP, 2010.*
- CARVALHO, J. M. O motivo edênico no imaginário social brasileiro. *In: PANDOLFI, D. C. et al (org.). Cidadania, justiça e violência. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1999. p. 19-44.*
- CHALHOUB, S. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.*
- CHAVES, E. S. Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social brasileira. *Psicologia em Estudo, Maringá, v. 8, n. 2, p. 29-37, 2003.*
- CHIZIANE, P. *O canto dos escravizados. Belo Horizonte: Nandyala, 2018.*
- COIMBRA, C. M. B. *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do "Milagre". Rio de Janeiro: Oficina do autor, 1995.*
- COIMBRA, C. M. B. *Operação Rio: o mito das classes perigosas. Rio de Janeiro: Oficina do autor; Niterói: Intertexto, 2001.*
- COLASANTI, M. *Eu sei, mas não devia. Rio de Janeiro: Editora Rocco 1996.*
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Ata da eleição do primeiro Conselho Federal de Psicologia. Brasília: CFP, 1973. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/11/PLENARIO___ATA___1973.pdf. Acesso em: 2 out. 2021.*
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Código de Ética Profissional dos Psicólogos. Resolução nº 10/05. Brasília: CFP, 2005. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2022.*
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP, 2017.*
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução CFP nº 009/01. Cria o Prêmio Monográfico Arthur Ramos. Brasília: CFP, 2001.*
- CONSORTE, J. A questão do negro: velhos e novos desafios. *São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 85-92, 1991.*
- COSTA, J. F. Da dor ao corpo: a violência do racismo. *In: SOUZA, N. S. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Prefácio. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. p. 1-16.*

COSTA, J. F. *Ordem Médica e Ordem Familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

CUNHA JUNIOR, H. *Tear africano: contos afrodescendentes*. São Paulo: Selo negro, 2004.

CUNHA, P. M. C. Da senzala à sala de aula: como o negro chegou à escola. In: Cadernos PENSESB. *Relações Raciais e Educação: alguns determinantes*. Niterói: EDUFF, 1999. p. 69-96.

DUMONT, L. *Homo hierarchicus*. Anexo 1: Casta, racismo e estratificação. São Paulo: Edusp, 1992.

DUSSEL, E. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, E. (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. p. 24-32. Colección SurSur.

EL-BAINY, E. I. *Juliano Moreira*. O mestre. A instituição. Salvador: Memorial Juliano Moreira, 2007.

ENCONTRO NACIONAL DE PSICÓLOGOS(AS) NEGROS(AS) E PESQUISADORES(AS) SOBRE RELAÇÕES INTERRACIAIS E SUBJETIVIDADE NO BRASIL, 1., 2010, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: PSINEP, 2011.

EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina comunicação e Arte, 2020. p. 26-47.

EVARISTO, C. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, C. Questão de pele para além da pele. In: RUFFATO, L. (org.) *Questão de pele*. Rio de Janeiro: Língua geral, 2009. p. 19-38.

FANON, F. *Os Condenados da terra*. Tradução Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed UFJF, 2005.

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

FERREIRA, A. L. O Múltiplo surgimento da Psicologia. In: JACÓ-VILELA *et al.* *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2010. p. 13-46.

FERREIRA, R. F. O brasileiro, o racismo silencioso e a emancipação do afro-descendente. *Psicologia e sociedade*, Recife, v. 14, n. 1, p. 69-86, jan/jun, 2002.

FIGUEIREDO, A.; GROSGOUEL, R. Por que não Guerreiro Ramos? Novos desafios a serem enfrentados pelas universidades públicas brasileiras. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 36-41, 2007.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

- FRANCISCO, M. C. *Olhos negros atravessaram o mar: o corpo negro em cena na análise corporal: bioenergética e biossíntese*. Barcelona: Hakabooks, 2020.
- GALEANO, E. *As veias abertas na América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- GARCIA, R. A. G. *A educação na trajetória intelectual de Arthur Ramos: higiene mental e criança problema (Rio de Janeiro 1934-1949)*. 2010. 212 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
- GOMES, F. S. Quilombos/Remanescentes de Quilombos. In: SCHWARCZ, L. M.; GOMES, F. S. *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 367-376.
- GOMES, J. D. *Os segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955)*. 2013. 180 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, 2013.
- GONÇALVES, A. M. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2013.
- GONÇALVES FILHO, J. M. A dominação – humilhação política: dominação e angústia. In: INSTITUTO AMMA PSIQUE E NEGRITUDE. *Os efeitos psicossociais do racismo*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008. p. 57-71.
- GONÇALVES FILHO, J. M. A dominação racista: o passado presente. In: KON, N. M. et al. (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 143-159.
- GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zaar, 2020.
- GONZALEZ, L. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.
- GONZALEZ, L. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, São Paulo, p. 223-244, 1984.
- GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.
- GUANZINI, I. Filosofia da Alegria. [Entrevista cedida a] Giordano Cavallari. *Instituto Humanitas Usisinos*, São Leopoldo, RS, 4 abr. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/617424-filosofia-da-alegria-entrevista-com-isabella-guanzini>. Acesso em: 5 abr. 2022
- GUATTARI, F. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, F.; ROLNICK, S. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1989.

GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fapesp; Ed. 34, 1999.

GUIMARÃES, G. *A cor da ternura*. São Paulo: FTD, 1998.

GUIMARÃES, M. A.; PODKAMENI, A. B. *Espaço Potencial, População Negra e Sofrimento Psíquico*. Comunicação apresentada no XXIV Encontro Latino-americano do Pensamento de Winnicott, Rio de Janeiro, 2015.

HAMPÂTÉ-BA, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. *História geral da África. I: Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010. p. 167-212. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em 20 jun 2021.

HOOKS, b. Vivendo de amor. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. (org.). Trad. de Maísa Mendonça, Marilena Agostini e Maria Cecília McDowell dos Santos. *O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006. p. 188-198.

INSTITUTO AMMA PSIQUE E NEGRITUDE. *Os efeitos psicossociais do racismo*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008.

JESUS, C. M. *O Diário de Bitita*. São Paulo: SESI – SP editora, 2014.

JESUS, C. M. *Quarto de despejo – diário de uma favelada*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

KANDA ÍMARÁLE. Vou aprender a ler para ensinar meus camaradas. In: WILSON, A. N. *A falsificação da consciência africana: história eurocêntrica, psiquiatria e política da supremacia branca*. São Paulo: Editora Poder Africano, 2021. p. 9-32.

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

KRENAK, A. De Ailton Krenak para quem quer cantar e dançar para o céu. In: COSTA, S. L.; XUCURU-KARIRI, R. (org.). *Cartas para o bem viver*. Salvador: Boto-cor-de-rosa livros arte e café / paraLeLo13S, 2020. p. 20-22.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LANCETTI, A. Clínica grupal com psicóticos: a grupalidade que os especialistas não entendem. In: LANCETTI, A. (org.). *Saúde Loucura 4*. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 155-71.

LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro: a história de uma ideologia*. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

LESBAUPIN, I. Para salvar a humanidade do desastre: o “bem viver”. *Portal das CEBEs*, [s. l.], 28 maio 2018. Disponível em: <https://portaldascebs.org.br/para-salvar-a-humanidade-do-desastre-o-bem-viver/>. Acesso em: 25 jun. 2022.

LOBO, L. F. *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.

LOBO, L. F. Racismo e controle social no Brasil: a psiquiatria e os saberes competentes. In: BRANDÃO, A. A. P (org.). *Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*. Niterói: EDUFF, 2004. p. 55-86. (Cadernos PENESB n. 5.).

LOPES, N. Malês: o Islã negro no Brasil. In: NASCIMENTO, E. L. (org.) *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 51-70. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira: 2).

MARIMBA, A. *Yuguru – Uma crítica africano-centrada do comportamento cultural europeu*. New Jersey: Africa Word Press, 1992. Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>. Acesso em 20 jun 2021.

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

MARTINS, J. S. Os sociólogos distraídos e a invasão ideológica nas ciências sociais. [Entrevista cedida a] Patricia Fachin. *Instituto Humanitas Usisinos*, São Leopoldo, RS, 14 fev. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/592388-os-sociologos-distraidos-e-a-invasao-ideologica-nas-ciencias-sociais-entrevista-especial-com-jose-de-souza-martins>. Acesso em 20 de jun 21.

MARTINS, L. M. *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021.

MASSINI, M. Ideias psicológicas na cultura luso-brasileira do século XVI ao Século XVIII. In: JACO-VILELA *et al.* *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2010. p. 75-84.

MOORE, C. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOREL, B-A. Tratado das degenerescências na espécie humana. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 497-501, 2008.

MUNANGA, K. A transformação do negro como ser errante. [Entrevista cedida a] Ricardo Machado. *Instituto Humanitas Usisinos*, São Leopoldo, RS, 5 jan. 2018. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7169-a-transformacao-do-negro-em-ser-errante>. Acesso em 20 jun 2021.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Tradução. In: BRANDÃO, A. A. P. *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niterói: EDUFF, 2004. p. 15-34.

- NASCIMENTO, A. *Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- NASCIMENTO, A. *O Quilombismo*. 2. Ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Cultural Palmares /OR Editorial Produtor Independente, 2002.
- NASCIMENTO, B. O conceito quilombo e a resistência afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. L. (org.) *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 71-92. (Snakofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 2).
- NASCIMENTO, B. M. Por uma história do homem negro. In: RATTS, A. (org.). *Uma história é feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 37-46.
- NASCIMENTO, E. L. As civilizações africanas no mundo antigo. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). *A matriz africana no mundo*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996. p. 73-108. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 1).
- NASCIMENTO, M. C. A força dos estereótipos: dificuldades para a expressão de outros modos de existência. *Revista da ABPN*, [s. l.], v. 10, n. 24, 166-182, fev. 2018. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/579/464>. Acesso em: 24 maio 22.
- NASCIMENTO, M. C. *Considerações sobre racismo e subjetividade: problematizando práticas/desnaturalizando sujeitos e lugares*. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Estudos da Subjetividade, PPGPSI/UFF, Niterói, 2005.
- NASCIMENTO, M. C. *et al.* Mulheres negras na universidade: tecendo em sete voltas redes de resistência e de cuidado na pandemia. In: CURI, P. L.; JASHAR, P. L. R. *Mulherio: memórias da pandemia*. Parte 9. Niterói: UFF, PROEX, Mulherio, 2021. p. 188-189.
- NASCIMENTO, M. C.; OLIVEIRA, R. M. Psicologia e Relações Raciais: sobre apagamentos e invisibilidades. *Revista da ABPN*, [s. l.], v. 10, n. 24, p. 216-240, nov. 2017-fev. 2018.
- NOBLES, W. W. *Sakhu Sheti*: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, E. L. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo negro, 2009. p. 277-297.
- NOGUEIRA, A. L. L. Dos tambores, cânticos, ervas... Calundus como prática terapêutica nas Minas setecentistas. In: PIMENTA, T. S. e GOMES, F. *Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil*. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016. p. 15-35.
- NOGUEIRA, I. B. Cor e inconsciente. In: KON, N. M. *et al* (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 121-126.
- NOGUERA, R. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista. *Revista da ABPN*, [s. l.], v. 3, n. 6, p. 147-150, nov 2011-fev 2012.
- NUNES, S. A. Da medicina social à psicanálise. In: BIRMAN, J. (coord.) *Percursos na história da psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus, 1988. p. 61-122.

- OCARIZ, M. C. Trauma, Violência, Pulsão de Morte, Ódio, Agressividade – As contribuições da psicanálise diante dos efeitos da violência social. In: OCARIZ, M. C. (org.). *Psicanálise e Violência Social*. São Paulo: Escuta, 2018. p. 25-44.
- ODA, A. M. G.; DALGALARRONDO, P. Juliano Moreira: um psiquiatra negro frente ao racismo científico. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 178-179, 2000.
- OLIVEIRA, D. O combate ao racismo é um aluta anticapitalista. In: OLIVEIRA, D.; ADÃO, C. R. et al. (org.). *A luta contra o racismo no Brasil*. São Paulo: Edições Fórum, 2017. p. 12-35.
- OLIVEIRA, R. M. S. A formação do psicólogo nos contextos da diáspora africana. In: OLIVEIRA, R. J.; OLIVEIRA, R. M. S. (org.). *Dilemas da raça: empoderamento e resistência*. São Paulo: Alameda, 2017. p. 145-190.
- OLIVEIRA, R. M. S. *Identidade de jovens negros nas periferias das metrópoles: recortes entre São Paulo e Paris*. 2008. 305 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- OLIVEIRA, R. M. S.; NASCIMENTO, M. C. A clínica e seus desafetos: pactos e omissões nos estudos sobre o negro no Brasil. *Revista da ABPN*, [s. l.], v. 10, n. 24, nov 2017-fev 2018. Disponível em: <http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/577/462>. Acesso em 20 jun 2021
- PASSOS, E.; BARROS, R. B. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina. p. 17-31.
- PENNA, W. P. *Escrivivências das memórias de Neusa Santos Souza: apagamentos e lembranças negras nas práticas psis*. 2019. 124 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019
- PEREIRA, R. *Coronavírus e as juventudes periféricas*. Iniciativa Direito à Memória e Justiça Social, Baixada Fluminense, 25 mar. 2020. Disponível em: <https://dmjracial.com/2020/03/25/coronavirus-e-as-juventudes-perifericas/>. Acesso em: 20 jun. 22.
- PEREIRA, V. S. Pesquisa em conexão: uma perspectiva em construção. In: SANTOS, A. O. *Saberes plurais e epistemologias aterradas: caminhos de pesquisa na psicologia e ciências humanas*. Niterói: Eduff, 2020. p. 141-148.
- PIRES, T. T. O. Estruturas Intocadas: Racismo e Ditadura no Rio de Janeiro. *Revista Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 1054-1079, 2018.
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- PRINCIPIA. Intérprete: Emicida. Compositores: L. R. Oliveira e V. L. Moreira. In: AmarElo. Intérprete: Emicida. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019. 1 CD, faixa 1.

QUEIROZ, D. F. S.; BORTOLON, P. A.; ROCHA, R. C. M. As Ocupações Estudantis e a Reinvenção do Espaço Escolar Facilitadas pelas Tecnologias Interativas. *Arquivos analíticos de políticas educativas*, [s. l.], v.25, n. 104, 25p, out. 2017. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/24782>. Acesso em: 14 jun. 2022.

QUILOMBO. *Vida, problemas e aspirações do negro*. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento; apresentação de Abdias Nascimento. Eliza Larkim Nascimento; introdução de Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2003.

QUILOMBO. Vida, problemas e aspirações do negro. *Teatro Experimental do Negro*. Rio de Janeiro, ano I, n.1, dez/1948.

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

RAUTER, C. M. B. *O medo do crime no Brasil: controle social e rebelião*. Rio de Janeiro: E-papers, 2017.

REICH, W. *A função do orgasmo: problemas econômicos-sexuais da energia biológica*. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1975.

REICH, W. *Análise do caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

REINHOLZ, F. Emenda 95, o enfraquecimento do pacto social. *Brasil de Fato*, Porto Alegre, 3 out. 2018. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/10/03/emenda-95-o-enfraquecimento-do-pacto-social>. Acesso em: 13 jun. 2022.

RODRIGUES, F. Racismo Cordial. In: TURRA, C.; VENTURI, R. (org.). *Racismo Cordial: a mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil*. São Paulo: Folha de S. Paulo; Editora Ática, 1995. p. 11-55. Disponível em: https://static.poder360.com.br/2020/06/Texto_Racismo_1995.pdf. Acesso em: 24 ago. 2021.

RODRIGUES, N. A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os jagunços. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 145-157, 2000.

ROLNICK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidades em São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, R. E. (org.) *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 75-90.

ROMERO, S. “Estudos sobre a Poesia Popular do Brasil”, apud RODRIGUES, N. *Os Africanos no Brasil*. Versão Kindle. 2010.

SALLES, R. H.; SOARES, M. C. *Episódios de história afro-brasileira*. Rio de Janeiro: DP&A/Fase, 2005.

SANTOS, A. B. *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI, 2015.

- SANTOS, A. O. *et al.* Publicações nas revistas de psicologia e relações raciais. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 72, p. 12-14, 2020. Número especial. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1809-526720200003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 26 jul. 2022.
- SANTOS, A. O. O Enegrhecimento da Psicologia: Indicações para a Formação Profissional. *In: Psicologia, Ciência e Profissão*, Brasília, v. 39, p. 159-171. 2019. Número especial. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932019000500305. Acesso em 20 jun 2021.
- SANTOS, A. O. Saúde Mental da População Negra, uma perspectiva não institucional. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN)*, [s. l.], v. 10, n. 24, p. 241-259, 2018. Disponível em <http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/583>.
- SANTOS, A. O.; FERNANDES, S. L. *A psicologia na compreensão da identidade étnico-racial do negro no Brasil*. Mimeo. 2015.
- SANTOS, A. O.; OLIVEIRA, L. R. O bloqueio epistemológico no Brasil e a psicologia. *Revista espaço Acadêmico*, [s. l.], v. 20, n. 227, p. 250-260, 6 mar. 2021.
- SANTOS, A. O.; SCHUCMAN, L. V.; MARTINS, H. V. Breve Histórico do Pensamento Psicológico Brasileiro sobre Relações Étnico-raciais. *Psicologia Ciência e Profissão*, Brasília, v. 32, p. 166-175, 2012. Número especial.
- SANTOS, J. R. Memorial Zumbi: conquista do movimento negro. *In: NASCIMENTO, E. L.* (org.). *Cultura e Movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 179-188. (Snakofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 2).
- SANTOS, M. *Amor sem miséria*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.
- SAWAIA, B. B. O Sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. *In: SAWAIA, B.* (org.). *As Artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 97-118.
- SCHWARCZ, L. M. Sob o signo da diferença: a construção de modelos raciais no contexto brasileiro. *Estudos e Pesquisas n. 4*. Niterói: EDUFF, 1998.
- SILVA, M. L. Racismo no Brasil: questões para psicanalistas. *In: KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C.C.* (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 71-89.
- SILVA, M. R. Reflexos da diáspora africana no Brasil. *In: NOGUEIRA, J. C.* *História dos trabalhadores negros no Brasil*. São Paulo: CUT, 2001. p. 19-47.
- SILVA, V. L. N. *Os estereótipos racistas nas falas de Educadoras Infantis: suas implicações no cotidiano educacional da criança negra*. 2002. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

SIMAS, L. A. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SKIDMORE, T. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOARES, L. A. A. *A Sociologia crítica de Guerreiro Ramos: um estudo sobre um sociólogo polêmico*. Rio de Janeiro: Conselho Regional de Administração, 2006.

SOARES, M. Dados do SUS revelam vítima-padrão de Covid-19 no Brasil: homem, pobre e negro. *Época*, [s. l.], 3 jul. 2020. Disponível em: <https://epoca.globo.com/sociedade/dados-do-sus-revelam-vitima-padrao-de-covid-19-no-brasil-homem-pobre-negro-24513414>. Acesso em: 20 jun. 22.

SOMÉ, S. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamento*. São Paulo: Odisseus Editora, 2007.

SPINOZA, B. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

STEPAN, N. L. Eugenia no Brasil, 1917 – 1940. In: HOCHMAN, G.; ARMUS, D. (org.). *Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004. p. 330-391. História e Saúde collection.

THEODORO, M. (org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: Ipea, 2008.

TODOROV, T. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VANNUCHI, M. B. C. C. A violência nossa de cada dia: o racismo à brasileira. In: KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C. C. (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 59-70.

VENANCIO, A. T. As faces de Juliano Moreira: luzes e sombras sobre seu acervo pessoal e suas publicações. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 36, 2005, p. 59-73.

ANEXO A – Simbolismos

O SIMBOLISMO DO ADINKRA

O sistema de símbolos e conceitos transmitidos pela tradição *akan* se expressa tanto nos ideogramas como em objetos como o *gwa* (banco do rei), o bastão do lingüista, e os *djayobwe* (pesos de ouro). (Os desenhos dos *adinkra*, *gwa* e bastões apresentados a seguir, e a explicação de seus significados, são reproduzidos dos quadros organizados pelo Dr. E. Ablade Glover da Universidade Ganense de Ciência e Tecnologia, Kumasi, publicados pela *Glo Art Gallery* e distribuídos pelo Centro Nacional de Cultura em Kumasi, Gana).



Gye Nyame
Talvez o mais conhecido entre os ideogramas do *adinkra*, este significa "aceite Deus" ou "Deus é onipotente e imortal".



Sankofa
Significa "nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás." Sempre podemos retificar os nossos erros. O ideograma parece originar-se de uma estilização do pássaro, que vira a cabeça para trás, representação do mesmo conceito no banco do rei e no bastão do lingüista.



Nkonsonkonso
Símbolo das relações humanas em sociedade. "Somos ligados na vida e na morte", ou "aqueles que têm laços de sangue nunca se apartam".



Obi nka obi (não mordam um ao outro). Evite os conflitos. Símbolo de unidade.



Owo foro adobe. A cobra sobe a palmeira. Tentando fazer algo inusitado ou o impossível. Ver respectivo *gwa* no quadro a seguir.



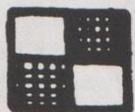
Akoko nan tiaba na enkim ba. A galinha que pisa no seu pinto não o mata. Ver o emblema no bastão do lingüista no respectivo quadro.



Owuo atwedie baako nfo (obiara bewu). Todos nós subiremos a escada da morte. Ver o respectivo *gwa* no quadro a seguir.



Nsoroma (filha do Céu, Estrela). "Obu Nyankon soroma te Nyame na onte neho so." Filha do Ser Supremo, não dependo de mim. Minha iluminação é apenas um reflexo da d'Ele.



Kontire ne Akwam (anciãos do Estado). "Tikoro nnko agyina." Uma cabeça só não constitui um conselho. Duas cabeças pensam melhor que uma sozinha. Ver o emblema no bastão do lingüista, no respectivo quadro.

GWA (o banco do rei)

O banco do rei simboliza a autoridade do Estado, representando o poder político. Existem tantos bancos quanto chefes tradicionais, muitos deles proverbiais, como exemplificam as ilustrações. O mais famoso dos bancos reais é o *Sika Gwa Kofi*, o banco dourado, que teria sido invocado do céu por Okomfo Anokye, sacerdote principal de Osei Tutu, então Asantehene, Rei dos Asante. Seu furto pelos ingleses foi motivo das Guerras de Asante, que perduraram quase um século.



Sankofa Gwa

Tem o mesmo significado que o respectivo ideograma: nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou para trás. O pássaro com a cabeça voltada para trás constitui o símbolo desse provérbio. Provavelmente, o desenho do ideograma é uma estilização desse pássaro, representado também no bastão do lingüista (ver quadro a seguir).



Adinkra Gwa

Banco do rei Adinkra, soberano de Gyaman, que transmitiu o sistema simbólico dos ideogramas aos Asante.



Owo Foforo Adobe Gwa

A cobra sobe a palmeira. Tentando o inusitado ou o impossível. Ver o respectivo ideograma no quadro dos adinkra.



Ede Nka Anum Gwa

A doçura não fica permanentemente na boca. Há tempos bons e tempos ruins.



Owu atwedie baako nfo (obiara bewu).

Todos nós subiremos a escada da morte. Ver o respectivo ideograma no quadro dos adinkra.



Banco de Estado Ga. O símbolo do antílope em cima do elefante, símbolo do estado dos Ga, significa que chega-se ao topo através da sabedoria e bom senso, nunca através do peso da força ou o tamanho grande. O emblema representa a sabedoria da nação. Ver o bastão do lingüista, no quadro a seguir.



Kotoko Gwa (Banco do Porco-espinho).

Emblema do Estado Asante, o porco-espinho simboliza o poder da nação de atacar de qualquer lado, a qualquer hora. O banco é usado exclusivamente pelo Asantehene.



Ahema Gwa. O banco da Rainha Mãe dos Asante. A semelhança de seu desenho com o banco do Estado (ao lado) simboliza o alto posto da Rainha Mãe na hierarquia do poder político.

BASTÃO DO LINGÜISTA



Na tradição akan, cada soberano tem o seu lingüista, uma espécie de embaixador, relações públicas, ouvidor geral e porta-voz. A fama e o sucesso de um rei dependem, em grande parte, da eloquência e do desempenho do lingüista. Este constitui o elo entre o rei e seu povo; o bastão o símbolo de sua autoridade e do poder político. O bastão, geralmente com conteúdo simbólico proverbial, simboliza o estado que o lingüista representa.



Gye Nyame

Aceite Deus. Deus é onipotente e imortal. O adinkra correspondente a este conceito pode ser uma estilização dessa mão com o polegar na posição vertical (ver no respectivo quadro).



Sankofa

Sempre podemos retornar e apanhar aquilo que ficou para trás. Sempre podemos retificar nossos erros. Aqui, o pássaro com a cabeça voltada para trás lembra o gwa (ver quadro dos adinkra).



Wuso owo ti mua a nea aka no ye ahoma

O homem segura a cobra pela cabeça. Quando agarramos a cobra pela cabeça, o restante dela não passa de uma corda grossa. Melhor encarar os problemas de frente.



"*Tikoro nnko agyina*" (duas folhas). Uma cabeça só não faz um conselho. Duas ou três cabeças pensam melhor que uma. Outra versão representa o mesmo conceito no bastão com a escultura de três cabeças. Ver o respectivo ideograma no quadro dos adinkra.



Antílope sobre o elefante: "*Man ko ta man ko no*" (emblema do Estado Ga). O sucesso é alcançado não pelo tamanho ou pela força, mas pela sabedoria e bom senso. Ver o respectivo gwa no quadro acima.



Wuo nane egbee ebi (Ga).

A galinha não machuca o pinto ao pisá-lo, mas ao contrário o protege do perigo. Ver o respectivo ideograma no quadro dos adinkra.



A mão segura o ovo

O poder é como um ovo: quando seguramos com muita força pode quebrar, mas quando não seguramos bem pode cair e quebrar. O soberano precisa ser firme e compreensivo ao mesmo tempo.