



COLONIZAÇÃO E DESCOLONIZAÇÃO DA PSICOLOGIA

Devemos libertar a Psicologia daqueles lastros teóricos e técnicos que a marginalizam dos justos anseios das maiorias populares; devemos libertar a nós, psicólogos latino-americanos, de todas aquelas travas que nos impedem de colocar-nos a serviço dos povos oprimidos e oferecer o melhor da nossa capacidade científica para a transformação de nossas sociedades.¹⁸

Este trabalho compreende um esforço no sentido de libertar a Psicologia das correntes dominadoras da colonialidade do poder, do saber e do ser.¹⁹ A libertação a que me refiro envolve dois movimentos: descolonização e indigenização.²⁰ Num primeiro momento buscou-se fazer uma análise sobre como a Psicologia, enquanto ciência e profissão, foi produtora e reprodutora de colonização mental/psicossocial e da decorrente manutenção da colonialidade do ser. Este esforço de desconstrução/desnaturalização do que está posto como hegemônico é característico da pretensão crítica e descolonizadora. O segundo momento envolve a valorização de outra referência filosófica/cultural/civilizatória para construção e reconstrução de um novo

18 Martín-Baró (2009a).

19 Colonialidade é um dos elementos fundantes do atual padrão de poder mundial dominante, mais precisamente constitui o caráter central desse padrão de poder. De acordo com Aníbal Quijano, as relações sociais, no processo globalizante, fundamentam-se em três elementos permanentes: dominação, exploração e conflito, e entre os territórios de convivência social afetados por esses elementos estão o trabalho, os saberes, os afetos. O Conselho Latino-americano de Cientistas Sociais (CLACSO) propõe que o fim do período colonialista não significou o fim da colonialidade. Esta colonialidade está interiorizada nas pessoas, nas relações sociais e nas estruturas sociais, bem como na produção de conhecimentos.

20 Adams et al. (2015).

projeto de sociedade e ciências humanas, neste caso dentro de uma perspectiva africana. Esta referência cultural ancestral será utilizada como parâmetro/critério para processos de mudança e reconstrução do saber e da prática em Psicologia, movimento que é característico da intenção de indigenização do conhecimento.

Para demonstrar a importância e consistência de produzir uma psicologia com perspectiva africana quando trabalhamos junto a comunidades e culturas afrodescendentes, é necessário explicitar por que a psicologia tradicional de origem europeia e estadunidense não dá conta plenamente dos processos psicológicos da referida população. Não aprofundarei em demasia nesta crítica, apenas o suficiente para explicitar o papel histórico e social desempenhado por esta psicologia tradicional e as limitações desta perspectiva em relação a práticas sociais de origem africana no mundo. Esta reflexão acontece em termos de paradigmas científicos, ou seja, busco evidenciar valores, crenças e pressupostos filosóficos, teóricos e epistemológicos sobre a realidade, o conhecimento e a pesquisa nas diferentes perspectivas em questão.

CRÍTICA À PSICOLOGIA TRADICIONAL EURO-AMERICANA – EUROCENTRISMO E IDEOLOGIA DA SUPREMACIA RACIAL BRANCA

O papel histórico e social da Psicologia tradicional de base euro-americana no mundo nos últimos cinco séculos tem sido em grande medida o de servir como instrumento de colonização, opressão e dominação de outros povos, acomodando-os dentro do sistema da sociedade hegemônica.²¹ Este papel é fomentado pelo surgimento da modernidade, entendendo a modernidade dentro da perspectiva apresentada por pensadores do CLACSO,²² que é diferente da versão eurocentrista da modernidade. Enrique Dussel descreve esta perspectiva da seguinte maneira:

21 Parker (2014, 2015).

22 Lander (2005).

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.) “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 coexistem 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 1951).²³

O CLACSO entende que a Europa latina, ao iniciar o mercantilismo mundial no século XV, marca o início da produção da “Modernidade”. Esta perspectiva que relaciona a “Modernidade” ao processo de mundialização é diferente da ideia de “Modernidade” unanimemente aceita pela tradição europeia atual. Para esta tradição, o referido processo histórico é determinado por fatores intraeuropeus e não mundiais, caracterizando o eurocentrismo na definição de Modernidade. Os fatores intraeuropeus segundo Hegel e Habermas acontecem a partir da Reforma e Ilustração alemãs e a Revolução Francesa, ou seja, ocorreram essencialmente no século XVIII.²⁴ Portanto, na perspectiva latino-americana de pensamento, a Modernidade inicia-se no século XV com a “expansão marítima” hispânica e portuguesa, enquanto a versão europeia determina seu início no século XVIII por fatores internos do continente.

Conforme pensadores sociais da América Latina,²⁵ este entendimento sobre a Modernidade tradicionalmente europeu é marcadamente eurocêntrico, provinciano e regional. De acordo com

23 Dussel (2005, p. 61).

24 Id. *ibid.*

25 Lander (2005).

Dussel,²⁶ o sentido semântico da Modernidade neste caso propõe que esta foi “uma emancipação, uma ‘saída’ da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano”. Esta forma de pensamento e lógica eurocentrista foi imposta mundialmente pela intervenção política, econômica e militar do colonialismo e do capitalismo moderno. Ela não só gerou um legado de desigualdade e injustiça social profundo²⁷ como também um legado epistemológico²⁸ que “descredibilizou e, sempre que necessário, suprimiu todas as práticas sociais de conhecimento que contrariassem os interesses que a ela servia”,²⁹ conforme denunciam Boaventura S. Santos e Maria Paula Meneses.

Este legado epistemológico colonial-moderno vem sendo analisado e denominado de diferentes formas desde a década de 1960 por cientistas sociais críticos oriundos dos cinco continentes (América, Europa, África, Ásia e Oceania). Na América Latina, o CLACSO denomina de colonialidade do saber³⁰ a produção de conhecimento que tem a Europa como centro do mundo e única referência válida. A partir deste ponto de vista, determina que o “velho continente” tem um lugar ativo, e outros, como a América e a África, têm um lugar passivo no processo de construção de conhecimentos válidos para a sociedade moderna.

Santos e Meneses,³¹ na Europa, e Hountondji,³² na África, entre outros do movimento de construção de Epistemologias do Sul, buscam valorizar os saberes que resistiram e ainda resistem à colonialidade, que podem ser caracterizados aqui como conhecimentos indígenas/locais/culturais/ancestrais.³³ Para isto, utilizam termos como dominação epistemológica ou epistemologia dominante ao se referirem aos processos eurocentristas/dominadores/expropriadores de produção de conhecimentos. Para Santos e Meneses, a imposição

26 Dussel (2005, p. 60).

27 Porto-Gonçalves (2005).

28 Legado epistemológico refere-se à maneira convencionalizada histórica e socialmente de produzir conhecimentos e práticas.

29 Santos e Meneses (2010, p. 16).

30 Porto-Gonçalves (2005).

31 Santos e Meneses (2010).

32 Hountondji (2010).

33 Nogueira e Guzzo (2016), Adams et al. (2015), Paredes-Canilao et al. (2015).

do pensamento/racionalidade/lógica eurocêntrica na composição das sociedades coloniais-modernas “constituiu um epistemicídio, ou seja, a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena”.³⁴ Em outras palavras, o projeto europeu de colonização do mundo visou homogenizar e obliterar as diferenças culturais, supervalorizando exclusivamente a referência europeia em detrimento de qualquer outra cultura.

No que se refere ao campo de conhecimento da Psicologia, há autores estadunidenses, latino-americanos, europeus, asiáticos e oceânicos que também constroem uma visão crítica sobre o eurocentrismo na produção de conhecimento científico.³⁵ Ignacio Martín-Baró, de El Salvador, denuncia um psicologismo imperante, que “tem servido para fortalecer, direta ou indiretamente, as estruturas opressivas, ao desviar a atenção delas para os fatores individuais e subjetivos”.³⁶ Para o autor, a colonialidade na Psicologia se concretiza como instrumento para “moldar mentes”, que é utilizado para alienar e desfocar a atenção dos cientistas sociais em relação aos problemas cruciais da maioria dos povos latino-americanos.

Martín-Baró³⁷ analisa a colonialidade na Psicologia destacando cinco pressupostos epistemológicos que precisam ser discutidos para que possamos construir uma psicologia da libertação para a América Latina, são eles: o positivismo, o individualismo, o hedonismo, a visão homeostática e o a-historicismo. O autor aponta que este conjunto de premissas coloca a psicologia latino-americana num lugar de marginalidade científica, inoperância social e dependência colonial.

Os autores apresentados anteriormente realizam uma leitura crítica do eurocentrismo na produção científica em Ciências Sociais, ou seja, da imposição da perspectiva europeia sobre conhecimentos válidos nas sociedades ocidentais. Esta análise é embasada não só pela ideia de classes sociais, mas também pela construção da ideia de raça. A constituição das sociedades coloniais-modernas foi fundamentalmente afetada não só pela divisão social do trabalho que gerou as classes sociais, mas também pela ideologia da supremacia racial

34 Santos e Meneses (2010, p. 16).

35 Parker (2015).

36 Martín-Baró (2009a, p. 183-184).

37 Id. *ibid.*



branca que orientou a distribuição dos diferentes povos na hierarquia das classes sociais. Em outras palavras, a determinação sócio-histórica das classes sociais nas sociedades ocidentais coloniais-modernas acontece com base numa hierarquia racial igualmente construída naquele contexto sócio-histórico europeu e eurocentrista, conforme análise de Aníbal Quijano.³⁸ Nesse sentido, trago também a contribuição crítica de autores afro-americanos que analisam o impacto da ideologia da branquitude na produção de conhecimento em Ciências Sociais e Psicologia.

Esta postura foi produzida por uma comunidade acadêmica de cientistas sociais dos Estados Unidos, no contexto dos Movimentos por Direitos Civis. Decorrente deste movimento surge em 1968 a Associação Nacional de Psicólogos Negros (ABPsi/EUA). Wade Nobles, psicólogo afro-americano e um dos pioneiros deste movimento, denomina de colonialismo científico a postura adotada por cientistas sociais ao pesquisarem a população afrodescendente. Numa analogia entre pesquisadores e senhores coloniais, o autor afirma que

justamente como o poder colonial sentiu que tinha o direito de reivindicar e usar em seu benefício qualquer produto de valor comercial nas colônias, da mesma forma o principal aspecto do colonialismo científico é a “ideia” do direito ilimitado de acessar dados e de criar informações.³⁹

A problemática das relações sociais na produção de conhecimento ia além da arrogante postura de superioridade dos pesquisadores, que eram majoritariamente brancos naquela época em relação à população afrodescendente, vista/tratada somente como objeto de pesquisa. O problema era não só o abuso do poder ao lidar com os dados de pesquisa, mas a forma como estes dados eram processados e como os resultados eram apresentados à sociedade. Na'im Akbar, outro psicólogo afro-americano da ABPsi, ressalta que “o paradigma científico tradicional tem servido à função de perpetuar a opressão,

38 Quijano (2005).

39 Nobles (2006, p. 123, tradução nossa).



retratando erroneamente a realidade das vítimas da opressão”.⁴⁰ Ou seja, os pressupostos orientadores do paradigma tradicional euro-americano de Psicologia com base na ideologia da supremacia racial branca determinou uma realidade normativa que desqualifica e desumaniza a população afrodescendente. Nobles reforça este entendimento apontando que

quando dados africanos são processados por princípios orientadores euro-americanos, o resultado final distorce a integridade da origem natural dos dados. Por instância, a visão de mundo europeia é temperada com os princípios orientadores gerais de: 1 – sobrevivência do mais forte; e 2 – controle sob a natureza. Estes, por sua vez, naturalmente afetam a natureza dos valores e costumes europeus. A ênfase na competição, direitos individuais, e a posição de independência e separação são claramente ligadas aos princípios orientadores mencionados acima. Do mesmo modo, a ênfase exagerada ou supervalorização da individualidade, da singularidade/originalidade, e da diferença em modalidades psicocomportamentais de base europeia é rastreável pelos valores e costumes característicos daquela comunidade e dos princípios orientadores refletidos nela.⁴¹

Para os dois autores, Nobles e Akbar, a visão de mundo europeia em si não é um problema. Seus princípios orientadores, seus valores e crenças fundamentam a realidade normativa cultural de populações europeias e de seus descendentes no mundo. A problemática aparece quando esta visão de mundo é informada pelo modelo ideológico etnocentrista e racista da supremacia racial branca, ou seja, a perspectiva de que a Europa é o centro do mundo e este é o único modelo válido para normatizar a realidade. A partir deste ponto, projeta e impõe à força suas premissas culturais a outros povos, atacando,

40 Akbar (2004, p. 32, tradução nossa).

41 Nobles (2006, p. 126, tradução nossa).

desqualificando e desumanizando as visões de mundo tradicionais/indígenas.⁴²

Akbar sugere que o modelo eurocentrista tem como características: a ideologia da supremacia racial branca, o individualismo, a competitividade, o autoritarismo, o sexismo e o materialismo. Sendo assim, qualquer pesquisa operacionalizada por este conjunto de princípios orientadores observaria a comunidade afrodescendente como desviante ou, na melhor das hipóteses, como não normativos. Porque a visão de mundo africana tradicionalmente sustenta características como: negritude, comunalidade, cooperação, feminilidade, ancestralidade, entre outros.

Enfim, conforme foi demonstrado aqui, há diferentes autores em diversos continentes e contextos sócio-históricos que apresentam críticas à psicologia tradicional euro-americana e estas se aproximam ou são complementares. Eles demonstram em suas análises que a visão de mundo europeia em si não se constitui um problema para a produção de conhecimento em Psicologia ou nas Ciências Sociais como um todo. Entretanto, o modelo ideológico eurocêntrico e racista que vem sendo reproduzido com base na imposição colonialista e capitalista moderna, com seus princípios orientadores que visam dominação e opressão de tudo o que não seja correspondente ao homem branco descendente de europeu de classe média, isto sim, é um problema.⁴³ Psicólogas afro-brasileiras também apresentam as mesmas críticas em relação a este modelo eurocêntrico e racista.⁴⁴ No que se refere à população afrodescendente e ao racismo, destaca que

não há lugar em que as ciências sociais tenham sido mais culpadas pelo colonialismo científico do que nas disciplinas de Psicologia e Antropologia. Psicologia especialmente tem contribuído mais claramente para a dominação e opressão continuada das pessoas de cor. Ela se tornou a ferramenta singular mais poderosa de opressão e

42 Nobles (2006), Akbar (2004).

43 Akbar (2004).

44 Instituto AMMA Psique e Negritude (2008), Nascimento, E. (2006), Bento e Carone (2002), Nogueira (1998), Souza (1983).

sua técnica singular mais efetiva tem sido localizar a si mesma, suas concepções e formulações como um padrão/norma pelo qual todos os povos do mundo serão entendidos.⁴⁵

Essa ideologia europeia, universalizante e racista, que busca enquadrar toda a diversidade de povos dentro de uma única perspectiva de mundo, deve ser amplamente discutida, analisada e transformada dentro da produção de conhecimento nas Ciências Sociais e Psicologia. Este processo deve ser regido por uma abertura crítica a outras visões de mundo, a outros paradigmas, pressupostos, história, valores e crenças que possam contribuir para a produção de perspectivas científicas mais históricas e culturalmente consistentes que sirvam ao propósito de autoconhecimento e libertação coletiva dos diversos povos.⁴⁶

Este trabalho visa valorizar perspectivas africanas de ciência para investigar práticas sociais afro-brasileiras com vistas à criação de conhecimentos consistentes e relevantes para afrodescendentes. Isto é, conhecimentos gerados a partir dos processos históricos e culturais próprios de afrodescendentes que possam alimentar o autoconhecimento desta população com vistas a promover processos de libertação da dominação. Como parte do processo de libertação, é importante analisar como processos de dominação colonial-modernos impactam a vida dos diferentes grupos étnico-raciais, como as relações sociais produzem desigualdades e como todos nesse sistema sofrem processos de desumanização.⁴⁷

IDEOLOGIA DA SUPREMACIA RACIAL BRANCA E COLONIZAÇÃO MENTAL

As relações étnico-raciais analisadas aqui são aquelas que acontecem entre as tensões historicamente produzidas e reproduzidas desde o período da colonização europeia no mundo e no Brasil. Essas

45 Nobles (2006, p. 124).

46 Akbar (2004), Nobles (2006), Martin-Baró (2009a).

47 Bento e Carone (2002).

relações utilizam estratégias de dominação para colonizar a forma de viver e ser das pessoas e impor o seu sistema único de poder que governa a sociedade ocidental moderna.⁴⁸ Estas relações étnico-raciais são compostas também de movimentos sociais, políticos e culturais de resistência à dominação, ou seja, movimentos que buscam processos de libertação e outras formas de estruturar a sociedade.

As relações étnico-raciais contêm jogos entre políticas de identidade. Uma das políticas de identidade é baseada na ideologia da supremacia racial branca. Estudos apontam que esta reserva uma posição simbólica e material privilegiada para o sujeito de aparência branca e origem europeia quando ele está em relação a sujeitos não brancos e de outras origens históricas (africanos ou indígenas).⁴⁹ Estas relações desiguais e desumanas entre colonizadores e colonizados baseadas na ideia de raça contribuíram para a fundação do capitalismo global e toda a sociedade ocidental colonial-moderna.⁵⁰ Por esta razão, denominei esta política de identidade como colonial-moderna. Outras políticas de identidade, como a afro-brasileira e a indígena, constituem nesse contexto de dominação resistências políticas e lutas por processos de libertação.⁵¹

Apesar de o período colonial ter acabado, sua racionalidade ainda está presente nas relações sociais, nas estruturas de poder, na divisão social do trabalho, na produção de conhecimento e nas identidades. Esta racionalidade é chamada de colonialidade.⁵² Esses processos de colonialidade baseados na ideologia da supremacia racial branca e no racismo têm servido para “moldar mentes”⁵³ ou para “colonizar mentes”.⁵⁴ Segue a apresentação de algumas reflexões sobre como a ideia da supremacia racial branca coloniza a mente de pessoas consideradas brancas e daquelas consideradas negras no Brasil, produzindo diferentes processos de desumanização em cada um desses grupos.

48 Memmi (2007), Quijano (2005), Dussel (1997), Fanon (1963, 1983).

49 Schucman (2012), Cardoso (2008), Nogueira (2008), Sovik (2004).

50 Quijano (2005).

51 Nogueira (2014).

52 Lander (2005), Quijano (2005), Dussel (1997).

53 Martin-Baró (2009a).

54 Nobles (2006).

Vale destacar que as relações étnico-raciais não são estanques ou estão encerradas no binômio branco/negro. Elas são produtos de jogos ideológicos e históricos numa disputa entre uma perspectiva hegemônica de ser e viver no mundo, que visa dominação e exploração das majorias, e resistências históricas de diversos povos a este processo, bem como a manutenção de seus processos de autode-terminação, autopreservação e libertação. Nestes jogos de poder há uma complexidade de interações e consequências que afetam cada pessoa e grupos sociais de variadas maneiras, que não é totalmente apreendida pelo binômio branco/não branco. No entanto, a exposição a seguir sobre o impacto da referida ideologia na colonização mental de brancos e negros é importante ser feita, entre outros motivos, para desmistificar a ideia de que as relações étnico-raciais é “problema dos negros” somente.

Mais do que isto, ela demonstra que todos nós que vivemos em meio a estas disputas de poder sofremos processos de desumanização com diferentes consequências negativas. Conforme foi apontado em Nogueira e Guzzo,⁵⁵ a ideologia da supremacia racial branca é reafirmada cotidianamente pelas principais instituições sociais (escola, mídia, governo e família). Portanto, todos nós em maior ou menor medida fomos ensinados a reproduzi-la cotidianamente, fomos colonizados psicossocialmente, e em maior ou menor medida temos ou não consciência sobre esses impactos. No caso, por este ser um trabalho em Psicologia Social, parece bastante oportuno e necessário pautar em termos gerais os diferentes impactos da colonização mental em brancos e negros como estratégia de avançar nos debates sociais e na produção de conhecimentos.

COLONIZAÇÃO MENTAL EM PESSOAS BRANCAS

Aqueles que se consideram brancos ou são considerados como tal e aceitam acriticamente todos os privilégios oferecidos pela sociedade colonial-moderna⁵⁶ vivem uma condição de supervalorização ilusória de sua aparência e modos de ser baseados na branquitude, ou

55 Nogueira e Guzzo (2017).

56 Cardoso (2008).

seja, nos significados sobre o ser branco. Este lugar social construído sócio-historicamente cria barreiras que os impedem de reconhecer outras formas de ser e de viver no mundo tão humanas quanto às deles. Nessa condição, brancos se recusam a reconhecer a humanidade do Outro (indígenas e afrodescendentes), caso contrário, eles seriam obrigados a reconhecer que seu lugar social desumaniza outros povos. Nesse jogo desigual de poder, eles também ficam interditados de reconhecer a sua própria humanidade, pois perpetuam uma relação desumana com o Outro.⁵⁷

Em outras palavras, quando uma pessoa não reconhece que o Outro pode ser diferente e tão humano quanto ela mesma, e o trata como menos humano ou não humano, ela não é capaz, ou se recusa a entender que ambos podem ter diferentes pertencimentos históricos e culturais dentro da humanidade como um todo. Uma posição política como esta representa o processo de desumanização ou o estado de colonização mental em pessoas brancas que vivem numa sociedade racista.

A condição de supervalorização da identidade racial branca é muito expressiva na televisão. A grande maioria dos brasileiros, das classes mais baixas às mais altas, assiste a novelas todos os dias. No entanto, esses programas de TV não representam a diversidade das realidades de cada um dos grupos étnico-raciais no Brasil. A maioria desses programas representa o estilo de vida urbano da classe média alta branca, e, quando outras realidades são mostradas, elas aparecem a partir da perspectiva desse grupo social específico. Assim, este fato transmite a ideia de que o estilo de vida branco é a “norma”. Sob essa perspectiva, fica implícita a ideia de que outros estilos de vida, como o afro-brasileiro, árabe ou indígena, são não normais, ou, em última instância, são errados, primitivos ou sem valor.

Nas relações étnico-raciais, se uma pessoa não é capaz de entender e reconhecer que outros possam ter outras origens e história, bem como pertencer a outras maneiras de viver tão humanas quanto a sua, também não é capaz de reconhecer que a sua própria origem e pertencimento não é inerentemente “o melhor” ou mais humano. Portanto, ser branco acriticamente⁵⁸ nas relações sociais baseadas na

57 Memmi (2007).

58 Cardoso (2008).

ideologia da supremacia racial branca é precisamente não ser capaz de ver/perceber/reconhecer as diferenças históricas e culturais (invisibilidade de brancura) e não entender ou rejeitar que outras formas de ser e de viver no mundo são possíveis (naturalização de um modelo único). Consequentemente, o próprio desenvolvimento da sua humanidade é impedido, principalmente se considerarmos a característica xenofóbica do racismo, na qual o diferente pode ser marginalizado, excluído ou exterminado.⁵⁹ A pessoa não se vê ou não se entende como diferente das outras, histórica e culturalmente, mas como o único tipo de modelo histórico e cultural possível no mundo (condição de privilégio).

A despeito das diferenças contextuais entre Brasil e EUA, vale destacar a postura de Robert Jensen, pesquisador branco estadunidense, crítico da branquitude:

Talvez devêssemos começar por dizer a verdade abertamente: a branquitude – toda a constelação de práticas, crenças, atitudes, emoções, que se confundem com o ser branco – é o problema. A branquitude é degradada e depravada, uma crença insana de que se pode encontrar sentido na vida pelo simples fato de estar no topo de uma hierarquia racial. Na medida em que nós aceitamos qualquer significado que a sociedade dominante dá a branquitude, nós pessoas brancas somos degradadas e depravadas. Pelo grau que essas ilusões de superioridade permanecem em mim, eu sou degradado e depravado.⁶⁰

Jensen⁶¹ assume que o foco do problema racial está na branquitude, no lugar social que é criado e nas pessoas que são privilegiadas e aceitam acriticamente esta ideologia. Esta mudança política na perspectiva das relações étnico-raciais é significativamente importante para a produção de conhecimento no Brasil. Neste país essas

59 Nogueira e Guzzo (2017).

60 Jensen (2005, p. 93, tradução nossa).

61 Id. *ibid.*

pesquisas foram historicamente produzidas focando o problema na população afro-brasileira. Apenas no ano 2000 em diante, com os estudos críticos da branquitude no Brasil, pensadores têm colocado a população branca no centro da problemática das relações étnico-raciais.⁶² Cardoso⁶³ afirma que a emergência da branquitude como objeto de pesquisa relaciona-se particularmente com o protagonismo do Movimento Negro. Ele também sugere que pesquisadores brancos deveriam ser mais críticos sobre si mesmos e seus trabalhos com branquitude.

Segundo a ideia de Jensen,⁶⁴ é possível afirmar que a degradação e depravação geradas pela branquitude estão relacionadas com a chamada colonização mental. Portanto, pessoas brancas degradadas e depravadas que acreditam acriticamente na insanidade de supremacia racial branca sofrem processos de desumanização e desenvolvem um complexo de superioridade. Dentro destas condições, elas produzem e reproduzem relações sociais e sociedade desumanas. O enfrentamento desse problema constitui um desafio para pesquisadores brasileiros. Este estudo busca levantar algumas possibilidades de superação desta problemática a partir da perspectiva afro-brasileira e africana.

COLONIZAÇÃO MENTAL EM AFRODESCENDENTES

Ser afrodescendente ou não ser branco sob lente da ideologia da supremacia racial branca gera formas de desumanização diferentes das anteriormente descritas. Neste caso, o que acontece são ataques seculares e sistemáticos contra a própria condição humana de africanos e seus descendentes. O sentido de pertencer à espécie humana foi e ainda é desqualificado e negado a esses povos. Inúmeras estratégias e práticas ideológicas para dominar e oprimir foram desenvolvidas com base na branquitude, no modelo de ser branco. Seu objetivo era inculcar nos colonizados que eles não eram tão hu-

62 Schucman (2012), Cardoso (2008), Sovik (2004), Piza (2002), Bento e Carone (2002).

63 Cardoso (2008).

64 Jensen (2005).

manos quanto seus colonizadores ou não eram sequer humanos.⁶⁵ Todo esse movimento ideológico foi produzido sócio-historicamente com vistas a acomodar as maiorias da população mundial no sistema hegemônico de dominação e exploração empreendido pelos colonizadores.⁶⁶

Wade Nobles, um dos fundadores da Psicologia centrada na visão de mundo africana, usa a metáfora de descarrilamento⁶⁷ para representar o impacto dos processos de colonização árabe e europeia no desenvolvimento psicossocial africano no continente e na diáspora. Segundo ele, “a metáfora do descarrilamento é importante porque quando isso ocorre o trem continua em movimento fora dos trilhos; o descarrilamento cultural do povo africano é difícil de detectar porque a vida e a experiência continuam”.⁶⁸ No entanto, uma tarefa iminente é a de reconhecer e respeitar a autodefinição de africanos sobre o que é ser humano, bem como os processos históricos e contemporâneos destinados a destruir este significado ou redefini-lo para dominar e oprimir africanos e seus descendentes. Segundo o autor, “este processo de descentramento ou desafricanização constitui a *problemática psicológica-chave* na compreensão da experiência dos africanos em toda a diáspora”.⁶⁹

É dentro dessas dimensões psicossociais que o tripé ideológico racista atua no Brasil. Resumidamente, embranquecimento foi uma política governamental instalada no país logo após a abolição da escravidão em 1888. Naquele momento, a população do Brasil era de dois terços de africanos e seus descendentes, e um terço de europeus, indígenas e seus descendentes.⁷⁰ O governo incentivou a miscigenação da população, enquanto interrompeu o tráfico negreiro africano, e estimulou a imigração europeia com o objetivo de branquear a nação. Esta política estava alinhada com a propagação ideológica nacional e internacional de que o Brasil era uma democracia racial.⁷¹

65 Memmi (2007), Fanon (1963, 1983).

66 Nogueira e Guzzo (2017).

67 Descarrilamento é quando o trem sai dos trilhos.

68 Nobles (2009, p. 284).

69 Id. *ibid.*, p. 285.

70 Ribeiro (2000).

71 Freyre (1987).



O preconceito de cor foi um dos resultados da atmosfera promovida pela ideia e prática da mestiçagem entre os brasileiros.⁷² Então, o que acontece no Brasil até hoje é que, quanto mais escura a cor da pele, mais discriminação a pessoa sofre; quanto mais clara a cor da pele, mais atitudes de aceitação a pessoa pode experimentar. Mas esta relativa aceitação só acontece se a pessoa negra rejeita a sua origem africana e adota a maneira branca eurocêntrica de ser e estar no mundo.⁷³

É uma situação perversa na qual os africanos foram e ainda são submetidos à mensagem de embranquecimento, o que implica a ideia de que para ser uma pessoa ou um ser humano é necessário, entre outras coisas, ser branco. Em outras palavras, para os africanos, o branqueamento significaria a melhoria da raça como condição para se tornar humano.⁷⁴ Neste sentido, as formas africanas de ser e de viver no mundo foram e ainda são desqualificadas como selvagens, primitivas e não humanas. Para Nobles, o embranquecimento é um “ataque psicológico ao senso fundamental dos afro-brasileiros do que significa ser uma pessoa humana”.⁷⁵

Portanto, descendentes de africanos têm a sua humanidade negada duplamente; tanto por sua origem histórica e cultural quanto pela marca que carregam no corpo: a pele negra.⁷⁶ Quando descendentes de africanos internalizam essa imposição ideológica de branquitude e a dupla negação de si mesmos (psicossocial e biológica), eles tendem a desenvolver um desejo de chegar mais perto da brancura. Este desejo, segundo Nobles e Akbar nos EUA,⁷⁷ Bento e Carone, Souza no Brasil,⁷⁸ caracteriza uma condição psicológica debilitante, patológica e autodestrutiva. De acordo com Nobles:

Africanos no Brasil, como em toda parte, independentemente da mistura biológica, quando apresentam esse desejo incontrolável de ser branco, ou querem se aproximar da brancura, ou sofrem

72 Munanga (1999).

73 Souza (1983), Bento e Carone (2002).

74 Nobles (2009), Nogueira, I. (1998), Nogueira, S. (2008), Souza (1983), Fanon (1983).

75 Nobles (2009, p. 287).

76 Nogueira, I. (1998), Nogueira, S. (2008), Bento e Carone (2002), Souza (1983), Fanon (1983).

77 Nobles (2009), Akbar (2004).

78 Bento e Carone (2002), Souza (1983).

a ilusão de que não são negros, devem ser clinicamente diagnosticados como sofrendo do trauma causado pela prolongada e constante experiência de terrorismo psicológico.⁷⁹

Muitos psicólogos e pesquisadores no Brasil e em todo o mundo apontam para os danos psicológicos profundos produzidos pela ideologia da supremacia racial branca na vida psicossocial cotidiana de afrodescendentes.⁸⁰ Em 1981, Na'im Akbar,⁸¹ outro fundador da Psicologia afrocentrada, propôs quatro distorções ou distúrbios de personalidade africana em sociedades tipicamente governadas pelo racismo, opressão e branquitude. Eles serão apresentados resumidamente a seguir.

O primeiro é o *Alien-self disorder*, Desordem do ego alienado, em que a pessoa se comporta de modo contrário à sua natureza e sobrevivência (princípios orientadores culturais). Ela aprende a agir em contradição com seu bem-estar e como consequência torna-se "alienada" em relação a si mesma. Seu fenótipo natural, e tudo o que lembra a aparência física africana, a desagrada.⁸²

O segundo é o *Anti-self disorder*, Desordem do ser contra si mesmo, em que a pessoa expressa hostilidade aberta ou disfarçada em relação ao seu próprio grupo e, portanto, a si mesma. Ela se identifica muito com o grupo dominante, o imita ou internaliza a hostilidade e a negatividade deste grupo em relação ao seu próprio coletivo.⁸³

No terceiro transtorno de personalidade, o *Self-destructive*, Autodestrutiva, as pessoas afetadas por ele se envolvem em fugas destrutivas da realidade, tais como drogas, crimes passionais, fantasias de aceitação e assim por diante. Crimes cometidos por negros contra negros são sintomáticos da doença autodestrutiva.⁸⁴

Finalmente, Akbar observa que existem disfunções fisiológicas, neurológicas e bioquímicas provocando desordens de personalidade.

79 Nobles (2009, p. 289).

80 Nobles (2006, 2009), Instituto AMMA Psique e Negritude (2008), Nogueira, I. (1998), Nogueira, S. (2008), Memmi (2007), Bento e Carone (2002), Fanon (1983), Souza (1983).

81 Akbar (2004).

82 Nobles (2009), Akbar (2004).

83 Nobles (2009), Akbar (2004).

84 Nobles (2009), Akbar (2004).

Estas disfunções se devem às desigualdades raciais seculares experienciadas cotidianamente na saúde, educação, habitação e outras condições socioeconômicas da vida.

Nobles⁸⁵ sugere que a exposição secular a uma sociedade governada por tão grande desqualificação/degradação humana, como o embranquecimento, fez com que africanos e seus descendentes acreditassem que suas reações e acomodações às opressões raciais constituíssem a sua forma normal ou natural de ser. Além disso, o autor indica que muitos afro-brasileiros negaram suas africanidades por tantas gerações, aceitando a falsa identidade de serem apenas brasileiros, que eles não percebem mais o ataque contra o seu valor humano e bem-estar.

A fim de que descendentes de africanos possam superar este processo sócio-histórico desumano, Nobles⁸⁶ indica a necessidade de intervenções terapêuticas e clínicas. Estas devem projetar um processo específico de reabilitação para apoiar, estimular e manter comportamentos, crenças, atitudes, habilidades e atividades culturalmente relevantes. As intervenções devem ter o objetivo de reprodução e refinamento do que há de melhor nas africanidades.

Isso implica que descendentes de africanos devem ser capazes de reconhecer a sua própria conceitualização histórica e cultural sobre o que significa ser humano. Eles devem reconhecer a humanidade de seus povos originais, precisam se reconectar com a sua história e cultura ancestral desde o continente até a diáspora, buscando elementos históricos, culturais e filosóficos que lhes permitam restaurar o sentido de humanidade, isto é, o que significa ser uma pessoa ou ser humano dentro da perspectiva africana.

A pesquisa "Psicologia crítica africana e descolonização da vida na prática da Capoeira Angola"⁸⁷ ilustra esse processo de reabilitação na prática da capoeira Angola. Ela visou justamente destacar como a noção de pessoa na perspectiva africana é mantida nos processos educativos da prática social da capoeira Angola. Esta investigação contribuiu, entre outros objetivos, para a compreensão de como acontece o processo de reabilitação psicológica de afro-

85 Nobles (2009).

86 Id. *ibid.*

87 Nogueira (2013a).

descendentes e outros grupos étnico-raciais, resgatando o sentido do que significa ser humano dentro de uma prática afro-brasileira particular, a capoeira Angola, e quais os impactos que ela provoca na vida das participantes da pesquisa.

LIBERTAÇÃO DA PSICOLOGIA – DESCOLONIZAÇÃO DO PENSAMENTO E LÓGICA DO CONHECIMENTO

No caminho de refletir sobre maneiras de libertar a Psicologia das garras da colonialidade e compreender por que o silêncio racista é tão expressivo na produção brasileira da área, fiz aproximações entre diferentes perspectivas de pensamento que, no entanto, convergem e apontam o eurocentrismo e o racismo oriundo da ideologia da supremacia racial branca como parte estruturante desta problemática complexa. Essas aproximações foram feitas com intuito de fazer uma leitura crítica sobre a colonialidade do poder, do saber e do ser presentes na psicologia tradicional euro-americana e na vida psicossocial cotidiana de brancos e não brancos.

Vale abrir um parêntese e explicar que, apesar das perspectivas de libertação, decolonial, pós-colonial e afrocentrada possuírem diferenças e divergências entre si, neste trabalho elas são postas em diálogo para cumprir a finalidade de mostrar as limitações do enquadramento eurocêntrico racista e destacar a necessidade de produção de conhecimentos mais coerentes e consistentes com as maiorias do mundo, ou seja, a necessidade de abrir caminhos para formas inovadoras de produção de conhecimentos que estejam abertas ao diálogo com a pluralidade de lógicas de existência. Mais precisamente, neste livro o que será valorizado é a perspectiva afrocentrada, mas poderia ser a indígena, asiática, árabe etc.

Costumo utilizar a metáfora de que o eurocentrismo racista é uma porta fechada, e que as perspectivas críticas da libertação, decolonialidade, pós-colonialidade e afrocentrada são como chaves, que nos permitem abrir esta porta e enxergar que, para além do batente ou enquadramento, há inúmeros outros caminhos que podem ser trilhados. Meu intuito neste capítulo foi dialogar com estas vertentes e mostrar a necessidade que a Psicologia tem de abrir a porta do

eurocentrismo no Brasil e tomar conhecimento das pluralidades epistêmicas⁸⁸ que compõem a realidade da vida cotidiana do nosso país.

O CLACSO propõe que o fim do período colonialista não significou o fim da colonialidade. Esta colonialidade está interiorizada nas pessoas, nas relações sociais e nas estruturas sociais, bem como na produção de conhecimentos que determinam a Colonialidade do Saber.⁸⁹ Postura semelhante é apresentada por psicólogas negras no Brasil, como Bento,⁹⁰ quando analisa a branquitude nas instituições sociais brasileiras. A tarefa apontada para as Ciências Sociais e para a Psicologia é a de descolonização do pensamento e da lógica eurocentrista. Isto significa produzir outros marcos e outras marcas, conforme aponta Porto-Gonçalves. Para este autor, é importante “recuperar a simultaneidade dos diferentes lugares na conformação de nosso mundo”;⁹¹ isso requer abrir espaço para que múltiplas epistemes dialoguem. “Em *nuestra América* mais que hibridismos, há que se reconhecer que há pensamentos que aprenderam a viver *entre* lógicas distintas, a se mover *entre* diferentes códigos e, por isso, mais que multiculturalismo, sinaliza para interculturalidades”;⁹² para gnosés, para diálogo de saberes. Num sentido semelhante, Bento⁹³ destaca a importância do estudo das relações étnico-raciais, relações que se dão entre brancos e não brancos na sociedade brasileira.

Tanto os pensadores do movimento de defesa das Epistemologias do Sul⁹⁴ quanto os pensadores do CLACSO concordam sobre a ideia de que o colonialismo continuou sob a forma de colonialidade do poder e do saber, bem como defendem a ideia de que o mundo é epistemologicamente diverso. Para eles, esta diversidade compõe a pluralidade epistemológica do mundo, e “tal pluralidade não implica relativismo epistemológico ou cultural, mas certamente obriga a

88 Pluralidades epistêmicas dizem respeito à diversidade de conhecimentos e práticas que coexistem numa mesma sociedade. Esta compreensão está associada ao reconhecimento de que diferentes visões de mundo coexistem de forma conflituosa ou dialógica em nossa realidade atual e que cada uma destas visões de mundo são referência para a produção de conhecimentos e práticas válidos. Rompendo com a supervalorização e dominação da visão eurocentrista, que se arroga como única perspectiva válida.

89 Lander (2005).

90 Bento (2015).

91 Porto-Gonçalves (2005, p. 12).

92 Id. *ibid.*, p. 12.

93 Bento e Carone (2002).

94 Santos e Meneses (2010).

análise e avaliações mais complexas dos diferentes tipos de interpretação e de intervenção no mundo produzidos pelos diferentes tipos de conhecimento”.⁹⁵ Essa diversidade epistemológica do mundo é designada por Epistemologias do Sul. “O Sul aqui é concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo”.⁹⁶ Além disso, “as Epistemologias do Sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos”.⁹⁷

Postura similar a esta é encontrada em teóricos da Psicologia da Libertação. Para Martín-Baró,⁹⁸ realizar uma psicologia da libertação exige, primeiro, alcançar a libertação da Psicologia. Segundo Pedrinho Guareschi,⁹⁹ nessa empreitada é necessário superar as explicações individualizantes e psicologizantes¹⁰⁰ sobre o desenvolvimento das pessoas e sociedades. Explicações que servem aos interesses de minorias dominantes e que mantém a maioria dos povos latino-americanos dominados, oprimidos e alienados sobre sua própria existência, ou que “lhes impõe uma existência inumana e lhes arrebatada a capacidade para definir a vida”.¹⁰¹ Para Guareschi,

falar de libertação é pressupor uma superação entre o indivíduo e o social e pensar o mundo por meio das relações. É abordagem de uma superação entre teoria e prática, algo que vejo ainda muito ausente em nossas academias. E é também assumir a presença da ética, de valores, em todas as ações,

95 Id. *ibid.*, p. 18.

96 Id. *ibid.*, p. 19.

97 Id. *ibid.*, p. 19.

98 Martín-Baró (2009a, 2009b).

99 Guareschi (2009).

100 Psicologizar é a uma prática de buscar explicações e soluções de todos os problemas numa perspectiva unidirecional e de abordagem clínica individualizada, não se levando em conta todo o processo de produção social e política dos fenômenos.

101 Martín-Baró (2009a, p. 191).

mesmo acadêmicas. Há aqui, decididamente, algo de novo.¹⁰²

A explicação relacional e social que o autor propõe implica a ideia de que sempre a libertação é uma libertação de algo que é julgado como negativo. Dessa forma, envolve uma opção axiológica¹⁰³ e o entendimento de que as concepções de ser humano e sociedade são construídas historicamente. Esta postura ilumina o horizonte dos fazeres dos psicólogos e “isso não é algo complementar, mas como algo intrínseco à própria atividade científica, acadêmica ou profissional”.¹⁰⁴ Dessa maneira, a Psicologia da Libertação implica um esforço não só de constatar o que é, o que está dado, mas também aquilo que não ocorre, e que deveria ocorrer. A ideia é superar o pragmatismo dominante que busca apenas os fatos existentes e comprometer-se com “o que há por fazer”, é fazer a opção ética pela libertação da maioria dos povos latino-americanos da escravidão física e psicossocial. Nesse processo de produção de conhecimento a objetividade não implica imparcialidade; e a universalidade está relacionada ao sujeito histórico, construído sócio-historicamente com base em determinadas visões de mundo e contextos.¹⁰⁵

Martín-Baró¹⁰⁶ propõe três tarefas criativas que devem caracterizar uma ciência histórica, tal qual a Psicologia da Libertação: recuperação da memória histórica, a desideologização do senso comum e da experiência cotidiana e a potencialização das virtudes populares. Sobre a recuperação da memória histórica, o autor aponta que

se trata de recuperar não somente o sentido da própria identidade, não somente o orgulho de pertencer a um povo, assim como de contar com uma tradição e uma cultura, mas, sobretudo, de resgatar aqueles aspectos que serviram ontem e que servi-

102 Guareschi (2009, p. 62).

103 Axiologia refere-se a sistemas de valores que orientam visões de mundo.

104 Martín-Baró (2009b, p. 210).

105 Id. *ibid.*

106 Id. (2009a, 2009b).

rão hoje para a libertação. Por isso, a recuperação de uma memória histórica supõe a reconstrução de certos modelos de identificação que, ao invés de encadear e alienar os povos, lhes abrirão o horizonte para a sua libertação e realização. Desideologizar significa resgatar a experiência original dos grupos e das pessoas e devolvê-las como dado objetivo, o que lhes permitirá formalizar a consciência de sua própria realidade, verificando a validade do conhecimento adquirido.¹⁰⁷

No que se refere a potencializar virtudes, Martín-Baró destaca que uma psicologia da libertação “requer reconhecer e potencializar todas aquelas virtudes próprias de nossos povos que lhes permitam confrontar, em circunstâncias quase infra-humanas, a difícil tarefa de sobrevivência histórica”.¹⁰⁸ Em outras palavras, é valorizar as formas simples de pensar, sentir e atuar que permitiram nossos povos sobreviver a séculos de dominação e imperialismo; “são essas formas as que são preciso resgatar e potencializar a favor de um processo de libertação e uma práxis transformadora”.¹⁰⁹ Este trabalho visa valorizar as formas de pensar, sentir e atuar no mundo oriundas do continente africano, que migraram forçadamente para o Brasil durante o Período Colonial e são mantidas até hoje nas diferentes práxis comunitárias da diáspora americana e afro-brasileira, conforme será apresentado a seguir.

As práticas tradicionais afro-brasileiras mantêm comunalidades ancestrais africanas vivas no Brasil. Por exemplo, a capoeira Angola, que serviu no passado e continua até hoje servindo para a libertação não só de afro-brasileiros, mas de muitos outros grupos sociais no Brasil e no mundo,¹¹⁰ conforme podemos apreciar no Documentário “Mandinga em Manhattan”,¹¹¹ que conta a história de como a capoeira se espalhou para mais de 150 países no mundo no século XX. Neste

107 Id. (2009a, p. 195).

108 Id. (2009b, p. 216).

109 Id. *ibid.*, p. 216.

110 Nogueira (2013a).

111 Mandinga... (2006).

documentário podemos ver que em Israel palestinos e israelenses jogam juntos na mesma roda de capoeira.

Seguindo a “chave de leitura” de Martín-Baró, “a recuperação de uma memória histórica supõe a reconstrução de certos modelos de identificação que, ao invés de encadear e alienar os povos, lhes abrirão o horizonte para a sua libertação e realização”.¹¹² A capoeira e o hip-hop, enquanto culturas afrodescendentes e diaspóricas, fazem isso no mundo e servem como processos de libertação não só para os povos descendentes de africanos, mas para vários outros povos. O presente trabalho caminha nesse sentido, no sentido de recuperar a memória histórica africana desde o Egito Antigo, a África Negra, a Diáspora Americana e Afro-brasileira, para que todos nós possamos utilizá-la para a reconstrução de modelos afrocentrados de identificação que tenham potencial ético e político de libertação.

Nesse sentido, apresentar e desenvolver a perspectiva afrocentrada de Psicologia significa um trabalho de desideologização da realidade cotidiana hegemônica marcadamente eurocêntrica e racista do Brasil. Trabalhar com história e cultura africana ancestral mantidas no país por meio das práticas sociais tradicionais afro-brasileiras, bem como articulá-las com referências teóricas afrocentradas apropriadas, pode ser uma importante contribuição da Psicologia Social para a mudança na sociedade brasileira. Esta tarefa pode verdadeiramente representar o que significa devolver a experiência original dos povos africanos no Brasil “como dado objetivo, o que lhes permitirá formalizar a consciência de sua própria realidade, verificando a validade do conhecimento adquirido”.¹¹³ Neste trabalho a escolha foi pela “chave da perspectiva afrocentrada”, é com ela que seguirei o caminho daqui para frente no sentido de que libertar envolve não só descolonizar como africanizar as perspectivas de mundo.

112 Martín-Baró (2009a, p. 195).

113 Id. *ibid.*, p. 195.