

# **Relações da Psicologia Comunitária com a Libertação a partir da dialética dominação-opressão**

**Connexions between Community Psychology and Liberation  
from the Dialectics Domination-Oppression**

**Nara Albuquerque Goes**

**Escola de Saúde Pública do Ceará (Brasil)**

**Verônica Morais Ximenes**

**Universidade Federal do Ceará (Brasil)**

**James Ferreira Moura Jr.**

**Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)**

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo apresentar as relações da Psicologia Comunitária com a Libertação a partir da dialética dominação-opressão. Primeiramente, é apontado como a realidade latina americana é estruturada a partir da dominação do povo da América Latina. É apontando, então, que essa realidade opressora é igualmente uma das justificativas do surgimento do Paradigma da Libertação. Assim, estrutura-se uma forma de fazer ciência que está baseada em uma postura crítica do conhecimento, voltada para práxis e baseada na centralidade do contexto de vida do oprimido para promover a transformação da realidade. A partir disso, apresenta-se a relação da Psicologia Comunitária com esse paradigma. Essa forma de fazer Psicologia está focada na escolha por atuar junto a população oprimida, na conscientização e na transformação concreta da realidade. A comunidade e o sujeito comunitário são os conceitos centrais para atuação da Psicologia Comunitária a partir de dialética dominação-libertação.

**Palavras chave:** América Latina. Comunidade. Dominação. Libertação. Psicologia Comunitária.

**Abstract:** This article aims to present the relations of Community Psychology with the Liberation from the dialectic of the domination-oppression. First, Latin American reality is structured from a domination of people in Latin America. It is pointed, then, that this reality is also one of the reasons of the emergence of the Paradigm of Liberation. Thus, this perspective is a way of doing science that is based on critical knowledge, praxis oriented and centrality of the life context of the oppression to promote the transformation of reality. We present the relation of Community Psychology with this paradigm. This psychological science is focused on choosing to act with the oppressed population, conscientization and practical transformation of reality. The community and the community subject are central concepts for actuation of Community Psychology from dialectical domination -liberation.

**Keywords:** Latin America. Community. Domination. Liberation. Psychology Community.

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo presentar las relaciones de la Psicología Comunitaria con la Liberación a partir de la dialéctica dominación-opresión. En primer lugar, se observa como la realidad latinoamericana se estructura a partir de una realidad de la dominación de la población latinoamericana. Se apunta, entonces, que esta realidad es también una de las razones de surgimiento del paradigma de la liberación. Por lo tanto, se estructura una forma de hacer ciencia que se basa en un conocimiento crítico, orientado por la praxis y basado en la centralidad del contexto de la vida de los oprimidos para promover la transformación de la realidad. Así, la relación de la Psicología Comunitaria con este paradigma está centrada en la elección de actuar con la población oprimida, la concientización y la transformación concreta de la realidad. La comunidad y el sujeto comunitario son conceptos centrales para la actuación de la Psicología Comunitaria por medio de la dialéctica dominación-liberación.

**Palabras clave:** América Latina. Comunidad. Dominación. Liberación. Psicología Comunitaria.

## Introdução

Para uma maior apropriação do termo Libertação faz-se necessário mergulhar sobre a realidade histórica da América Latina e compreender o contexto em que esse termo se origina e ganha força. Igualmente, é necessário compreender que instrumentos políticos e ideológicos corroboram para manutenção da situação de exploração da realidade latino americana, contribuindo para forjar o sujeito latino-americano oprimido. É preciso investigar também a partir dos três eixos epistemológicos trazidos por Guareschi (2009) que servem de base para a emergência da categoria libertação: o conceito de relação como superação do paradoxo entre o individual e o social; a superação da dicotomia entre teoria e prática; e a imprescindibilidade da dimensão ética. Assim, constitui-se uma Escola da Libertação, composta por ciências de diversas

áreas, onde cada uma caminhará no sentido de promover a Libertação dos sujeitos. Uma dessas vias libertárias apontadas por este artigo são estratégias baseadas na Psicologia Comunitária. A Psicologia Comunitária escolhe atuar nas comunidades pobres em prol da transformação positiva da realidade. Como também, assegura o caráter ético, prático e dialético da dimensão social-individual baseado no Paradigma da Libertação. Assim, tem-se como objetivo apresentar as relações da Psicologia Comunitária com a Libertação a partir da dialética dominação-opressão.

### **Dialética dominação-opressão na realidade latino-americana**

O colonialismo e a exploração instauraram na América Latina uma situação de dependência e opressão, mantida, ao longo da História, por diferentes estruturas políticas e ideológicas. Essa situação levou a América Latina e seu povo a ocupar um lugar de subproduto histórico do desenvolvimento dos países dominantes, fazendo papel de sociedade-objeto (Freire, 1979) que deve absorver a produção econômica, política, cultural e intelectual desses países, garantindo, assim, a manutenção da situação vigente e dominante. Assim, a opressão de países subdesenvolvidos é uma condição fundamental para o crescimento dos países desenvolvidos e o subdesenvolvimento dos países pobres é o subproduto do desenvolvimento de outros países. Como afirma Freire (1979, p. 33), esse “subdesenvolvimento, na realidade, não tem sua 'razão' em si mesmo, mas ao contrário, sua 'razão' está no desenvolvimento. É, na linguagem hegeliana, um “ser-para-o-outro”. Há, então, uma relação de dependência entre essas situações de desenvolvimento-subdesenvolvimento, dominação-opressão, que chamamos aqui de dialética dominação-opressão (Santiago, 2007). Tratam-se de relações de poder, definidas por Martín-Baró (1985) como relações sociais dadas numa distribuição desigual de recursos, que impõe a vontade de um sobre a vontade de outros. A dialeticidade dessa questão está no fato de a Dominação e a Opressão, mesmo dadas como categorias opostas, serem fundamentadas uma na outra. Assim, a dominação exercida de um lado contribui para a situação de opressão do outro, e esta por sua vez, reforça a condição de dominado.

A dialética dominação-opressão nega o latino-americano como sujeito dono de sua história e o afirma como incapaz de ler o mundo, falar e agir sobre ele. Assim, configura-se uma ciência, um falar e um fazer sobre o mundo a partir de uma ótica ocidental estadunidense e europeia, que reforça e legitima historicamente a situação de opressão da América Latina. Santiago (2007) apresenta um percurso histórico sobre o conhecimento produzido na América Latina. O autor destaca que esse continente é marcado por um processo histórico de desconsideração, repressão e alienação do conhecimento produzido e enraizado na realidade latino-americana. O pensamento do centro, europeu e norte-americano, penetra na vida intelectual da América Latina, ao longo da história, ora de

forma impositiva, ora disfarçada sob a luz da globalização, mas ambas alienantes. Assim, as marcas históricas do colonialismo e da exploração na produção acadêmica e no pensamento latino-americano mostraram-se na dependência e na absorção/imitação da vida intelectual que se produzia na Europa, e posteriormente nos Estados Unidos.

Essa dialética dominação-opressão dos países desenvolvidos com a América Latina é interiorizada dentro dos próprios países pelas grandes empresas multinacionais e se reflete dentro desses países quando a burguesia dominante explora uma classe oprimida (Boff, 1976). A burguesia nacional assume, então, no cenário interno de seu país, a condição de opressora da classe pobre. No entanto, continua submissa aos países de centro, mantendo sua posição de periferia, de dominada.

Assim, na direção das sociedades latino-americanas (ameríndias), vamos encontrar uma elite dominante, feita caricatura das elites dos países do Norte, arrogante e perversa, escravocrata, que despreza o seu próprio povo e se enriquece por meio da pobreza da maioria da população, da depredação da Natureza e das benesses de um Estado privatizado por elas mesmas. (Góis, 2008, p. 49).

A dialética reflete-se, ainda mais profundamente, nas relações interpessoais da sociedade latino-americana. Percebemos, então, segundo Pivatto (2000), uma sociedade construída por vencedores que alcançam seu lugar ao sol e por anônimos. Os primeiros são donos dos meios de produção e dominam a vida político-econômica, cultural e intelectual. Os últimos são sujeitos que se tornaram indivíduo-objeto, mercadoria eleitoral e religiosa, dependentes e submissos às forças externas.

Sobre essa questão, Martín-Baró (1983) afirma que as determinações sociais do indivíduo se constituem três níveis de referência social. Inicialmente, há as relações estruturais forjadas pelo modo específico de produção, ou seja, o capitalismo se configura num esquema fundamental da convivência humana. Essa configuração das relações produz diferentes papéis sociais e tarefas individuais definidas pela divisão social do trabalho de um sistema social. Este é o segundo nível da determinação social do indivíduo, as relações funcionais. Por fim, há as relações primárias, aquelas mais próximas entre os sujeitos, que desenvolvem afetividade e podem gerar um sentimento de unidade, de comum.

Para fortalecer relações que vão desde o nível estrutural até o primário, configurando-se a dialética da dominação, é preciso uma superestrutura na sociedade que produza e reproduza uma ideologia e uma cultura a serviço da classe opressora. Esses valores dominantes, ideológicos e culturais são interiorizados pelos indivíduos, contribuindo para que eles ocupem os mesmos papéis na dialética dominação-opressão, acarretando, assim, a permanência da situação de opressão. A ideologia é um instrumento mantenedor dessa dialética, capaz de forjar indivíduos

que vivem sob a ótica dominação-opressão. “A ideologia é a mediação psíquica na qual se exerce o poder político [...] como um sistema de significados cuja função mais importante é legitimar os interesses da classe social dominante, encobrendo a radical diferença entre classes” (Ibáñez, 2000, p. 447).

Barros e cols. (2009) afirmam que a significação é ideológica e sem esta não há atividade da consciência e não há formação do sujeito. Assim, é amparado na configuração social e no ideológico que o indivíduo constrói significados sobre a realidade em que vive e se forja enquanto sujeito, ora sujeito, ora libertador. Percebemos, então, “a primazia do ideológico, sobre o psicológico, do cultural sobre o individual” (Góis, 2008, p. 50). A ideologia se apresenta na vida cotidiana sob diferentes formas, seja por meio da filosofia, ciência, cultura, arte ou religião. Na América Latina, percebemos a predominância de determinado sistema ideológico, que constitui as relações sociais, a vida comunitária, a sociedade e o a posição do indivíduo nessa sociedade. Essa ideologia dominante é reflexo da dialética dominação-opressão e se expressa forjando uma classe dominante que sobrepõe essa ideologia a uma classe oprimida, reforçando assim o lugar e o papel de cada classe social nessa dialética.

Dentre essas ideologias dominantes destaca-se a ideologia de Submissão e Resignação, definida por Góis (2008, p. 53) como “uma lógica de dominação ou sistema de ideias, valores, crenças, conhecimentos, atitudes, normas, leis, práticas sociais e institucionais que define o modo coletivo de viver da classe oprimida dentro de uma sociedade de classes como a nossa”. Ela se faz necessária como forma de controle e contenção da tensão sociopsicológica da classe oprimida diante do aniquilamento cotidiano de sua identidade de classe e de sua autonomia enquanto sujeito. Essa ideologia reforça o caráter do indivíduo subalterno, servil e incapaz de superar essas amarras ideológicas e protagonizar sua vida (Cidade, Moura Jr. & Ximenes, 2012). Outro elemento da superestrutura da dominação é a Cultura do Silêncio que se apresenta como “uma expressão superestrutural que condiciona uma forma especial de consciência” (Freire, 1979, p.34), na qual indivíduos não têm voz autêntica e são incapazes de indagar a situação vigente. Ou seja, a Cultura do Silêncio constrói uma sociedade dependente e silenciosa. Sua voz não é uma voz autêntica, mas um simples eco da voz da metrópole. Assim, a sociedade dependente, chamada por Freire (1979) de sociedade-objeto, reproduz a ideologia dominante da metrópole, sociedade-dirigente, reforçando sua situação de opressão.

Citamos, ainda, outro instrumento de ajustamento social do oprimido, que lhe garante a sobrevivência precária, a manutenção da opressão e da exploração. Trata-se da Cultura da Pobreza, que mais abrangente que a pobreza em si. É uma subcultura da sobrevivência, que surge como um mecanismo adaptativo às condições de pobreza,

exploração e dependência que afetam concretamente e subjetivamente o modo de vida do explorado (Martín-Baró, 1986). De acordo com Cidade, Moura Jr. e Ximenes (2012), a pobreza deve ser entendida como uma ferramenta de manutenção da uma realidade opressora. A pobreza é construída e mantida, afetando o modo de viver das pessoas inseridas nessa situação. Assim, o fatalismo, o servilismo e a violência podem ser gerados pelo contexto de pobreza, devendo ser entendidos como estratégias criadas pelos indivíduos pobres para enfrentamento desse contexto adverso. Pode-se identificar na ótica de Freire (1979), três categorias chaves que denunciam essa dialética e que anunciam a práxis da libertação: a opressão, a dependência e a marginalidade.

A opressão refere-se à identidade negada do latino-americano. Sua existência é contida e comprimida pelo opressor e sua possibilidade de ser mais é esmagada. Góis (2008) descreve a dependência a partir da relação centro-periferia, descrita anteriormente, como uma relação em que uma sociedade, uma classe ou mesmo um indivíduo representam um ser-para-outro, torna-se objeto de outra sociedade ou de outra classe social ou de outro indivíduo. Essa categoria Dependência “ganha estatuto científico como chave interpretativa e explicativa da estrutura do subdesenvolvimento” (Boff, 1976, p.17), pois ela explicita a dialética dominação-opressão. Freire (1979) fala, também, sobre uma situação de marginalidade. Para Góis (2008, p. 48), essa categoria significa “deixar povos e classes oprimidos a margem das possibilidades reais de desenvolvimento, mesmo eles estando no interior das próprias estruturas que os marginalizam”. Dentro da sociedade opressora, esses indivíduos ocupam seu papel de oprimido que sustenta o opressor, a partir da dialética dominação-opressão, e, nessa relação, não lhe cabe a benesse do desenvolvimento. Freire (1979) enfatiza que esta condição é consequência histórica daquela dialética, não é, portanto, uma opção do marginalizado.

Há nessa condição a impossibilidade de ser. Alcançar o estado de ser-para-si-mesmos representa para as sociedades subdesenvolvidas o que Freire (1979) chama de possibilidade não-experimentada. Essa mesma possibilidade é chamada por Dussel (2000) de utopia possível e caracteriza a libertação. A Libertação representa uma nova atitude no enfrentamento das práticas de dominação. Segundo Boff (1976, p. 17), “o fenômeno não é apenas descrito e explicado, mas principalmente denunciado”. A irrupção histórica da consciência da libertação foi, então, gestada lentamente, a partir de uma reflexão sócio analítica sobre o fenômeno do atraso e da pobreza dos países latino-americanos. Essa reflexão provocou a existências de movimentos de conscientização nas sociedades latino-americanas acerca da situação de opressão política, econômica, social, cultural, e ideológica. Assim, passou-se a compreender “a urgência de um processo de rápida transformação para superar as distâncias e equilibrar as desigualdades” (Boff, 1976, p.14).

Esse aspecto libertador já estava presente em todo o decurso da história, sem nome, sob outros nomes, afirmado ou negado. No entanto, era inconsciente e só então passa a ser conscientizado, refletido, criticado e tematizado. Isto implica em “uma virada hermenêutica e uma entronização de um novo estado de consciência” (Boff, 1976, p.13). Esse novo estado de consciência, que era latente e foi desvelado, vai ganhando força e sentido na medida em que, segundo Guareschi (2009), as teorias e conceitos não conseguem mais explicar e acolher as novas realidades e os novos anseios desse povo, que sofre e grita de dor para ser ouvido em sua marginalidade. Assim, a Libertação atende expectativas, desejos, ânsias de coisas novas, de mudanças profundas e duradouras. Como afirma Guareschi (2009, p.54), “essas transformações não seriam simples adaptações, influenciariam concretamente a vida cotidiana das pessoas e mexeriam nas estruturas e na máquina da sociedade, nas relações”, como também, na estruturação das ciências e da práxis latino-americanas.

No contexto descrito anteriormente da América Latina, o latino-americano é tratado como um exilado, exterior ao sistema mundial, um sujeito sem vez e sem voz. Diante disso, emerge a necessidade de falar do povo latino-americano, dessa identidade negada. Uma palavra que também é ação e representa uma forma e força de emancipação desse povo, para este se fazer ouvir em suas dores e seus desejos. A Libertação surge, então, em resposta ao capitalismo dependente, fruto do imperialismo dos países do norte<sup>1</sup>, que nega a identidade latino-americana. Para Santiago (2007), essa situação, que provocou uma reação própria da realidade, foi a maior influência para o desenvolvimento da Libertação.

### **Ciências da Libertação e seus processos de constituição**

A ideia de Libertação resgata a identidade latino-americana e propõe uma mudança estrutural nas relações entre os sujeitos e destes com sua realidade, provocando um novo olhar sobre as ciências construídas na América Latina. Esse novo olhar fomenta o desenvolvimento de ciências autenticamente latino-americanas, ciências que partem e se direcionam para a realidade latino-americana, constituindo uma Escola da Libertação. Boff (1976) descreve a emergência dessa Escola da Libertação, a partir da década de 60, quando a América Latina foi marcada por diversos movimentos sociais que se mostravam na direção de afirmação dos desejos e ânsias do povo. Esse foi o cenário de concepção da práxis e da ideia de libertação.

---

<sup>1</sup> Países do norte é uma nova denominação para caracterizar os países desenvolvidos. Isso parte do fato de grande parte dos países desenvolvidos estarem localizados no hemisfério Norte. Em contrapartida, os países ditos subdesenvolvidos recebem a denominação de países do sul.

A corrente da Libertação propõe uma releitura da situação de opressão no continente, contribuindo, assim, para sua mudança. Montero (2004, p.129) conceitua libertação como: “la emancipación de aquellos grupos sociales que sufren opresión y carencia, de aquellas mayorías populares (populares en el sentido, poblacional, demográfico) marginadas de los medios y los modos de satisfacer dignamente las necesidades tanto básicas como complementarias”. A Libertação influencia, então, diferentes ciências, com elementos em comum entre elas. Alves (2005) nos chama atenção para a indignação comum aos pesquisadores e aos teóricos de diferentes ciências frente à situação empobrecida da América Latina e, por isso, buscam atender a necessidade de libertação dos povos latino-americanos “rasgando pela razão a realidade histórica latino-americana e buscando as entranhas do homem latino-americano para iluminá-lo e libertá-lo”. (Alves, 2005, p.34). Dessa forma, o trabalho será fundamental, explicar e praticar uma ciência da libertação a partir de uma realidade opressora.

O caráter interdisciplinar da Escola da Libertação é caracterizado pelo diálogo entre diferentes ciências da Libertação que Santiago (2007) chama de matrizes da Libertação e Burton (2013) intitula abordagens críticas de matriz latino-americana. Algumas delas seriam: a matriz econômica, com a Teoria da Dependência de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto; a matriz pedagógica do oprimido de Paulo Freire; a matriz sociológica de Fals Borda; a matriz religiosa da Teologia da Libertação, de Gustavo Guitierrez e Leonardo Boff; a matriz literária de Gabriel Garcia Márquez; a matriz filosófica, iniciada com Leopoldo Zea e Augusto Salazar Bondy discutindo acerca de uma filosofia latino-americana e de onde emergiu a Filosofia da Libertação, com o destaque de Enrique Dussel; e, ainda, a matriz psicológica representada, principalmente, por Martín-Baró e a Psicologia da Libertação.

Além da indignação frente à realidade latino-americana que embasa o surgimento dessas ciências, outro elemento de identidade de uma Escola da Libertação é a presença de uma utopia libertadora (Santiago, 2007). Essa utopia refere-se ao inédito viável proposto por Freire (1974) e se trata da crença e luta pela libertação do povo latino-americano. Guareschi (2009, p.62) afirma que “as ciências da libertação são, nesse sentido, proféticas, onde o profeta é aquele que, diante de uma situação de injustiça, denuncia o que oprime e anuncia a novidade da libertação”. O que diferenciará essas ciências é quem é o sujeito, o “profeta” dessa libertação.

Apesar do contexto comum em que surgiram essas ciências na América Latina, cada uma se desenvolve a partir da realidade sócio histórica do país de um teórico ou pesquisador. Assim, podemos descrever a constituição de diferentes ciências da Libertação. Um autor dessa Escola da Libertação na Psicologia é Martín-Baró. Este autor vivenciou

intensamente, na década de 60 e 70, a realidade opressora de El Salvador, onde viveu, e se indignou com a ideologização da sociedade e das ciências, o sofrimento ético-político<sup>2</sup> e o fatalismo<sup>3</sup> do povo. A partir dessa realidade concreta construída sob a dialética dominação-opressão, Martín-Baró inspirou-se na obra de Marx para afirmar que “la situación de miseria opresiva y la condición de dependencia marginante de las mayorías latinoamericanas son el objeto primordial de la psicología de la liberación” (1986, p. 296). Além disso, Martín-Baró sofreu forte influência da temática da Conscientização de Paulo Freire, quem forneceu a ele elementos de essencial contribuição para a construção de uma Psicologia da Libertação (Martín-Baró, 1986).

Assim, a Psicologia da Libertação contribuiu consideravelmente para a constituição da Escola da Libertação, principalmente na dimensão ética. Isso se dá quando Martín-Baró convoca a sociedade, e também, a Psicologia para assumir para si a tarefa de construção de um conhecimento e uma práxis comprometidos com o marginalizado e intencionalmente dirigidos a sua libertação. Há, também, aprofundamento da dimensão epistemológica, buscando compreender a natureza desse conhecimento e como se dá a relação do sujeito cognoscente com o objeto do conhecimento a partir desse paradigma (Montero, 2004). A Libertação implica na reestruturação dessa relação. Para tratar dessa nova configuração, Guareschi (2009) apresenta pressupostos epistemológicos que ajudam a compreendê-la.

Fala-se, primeiramente, da necessidade da superação da dicotomia individual-social. Assim, passa-se a compreender a questão social a partir de uma perspectiva relacional-social e não individualizante e psicologizante (Guareschi, 2009). Martín-Baró (1986) contribui para essa questão quando contrapõe ao caráter reducionista o enfoque dialético como forma de olhar o indivíduo e a sociedade, a estrutura psicológica e a estrutura social como elementos indissociáveis e constituintes um do outro. Montero (2004, p. 97) descreve a quebra dessa dicotomia: “La realidad está en el sujeto y alrededor de él; a su vez, el sujeto está en la realidad, es parte de ella, y no es posible separarlos”. Guareschi (2009) trata, também, da superação da dicotomia entre teoria e prática, pois trata o conceito de libertação como indissociável de uma ação concreta, e, ainda, introduz uma dimensão ética, que vai de encontro à neutralidade da

---

<sup>2</sup> O sofrimento ético-político é apresentado por Martín-Baró (1986), como um sofrimento fruto de uma situação concreta de opressão sobre o latino-americano.

<sup>3</sup> O fatalismo seria uma forma adaptativa. Era um comportamento, ideia e sentimento de deixar-se levar para onde impõe os poderes estabelecidos constituiria a única forma de sobrevivência exequível à grande maioria das pessoas dos setores marginalizados das sociedades latino-americanas. A inevitabilidade histórica, então, se torna mais aceitável quando se a percebe como destino natural. (Martín-Baró, 1986).

ciência, pregada pelo cientificismo e o pragmatismo da Modernidade. Ele propõe uma ciência que representa uma opção ético-política de direcionar-se para superação da dialética dominação-opressão. Há uma rejeição a uma ciência de caráter profundamente abstrato e descontextualizado.

Martín-Baró (1983) também traz, nesse campo epistemológico, outro elemento: a dimensão histórica na produção do conhecimento, pois é importante o reconhecimento dos espaços-temporais dos fenômenos dentro de uma contextualização histórica com o fim de se produzir um conhecimento mais fiel possível àquela realidade. Guzzo e Lacerda Jr (2012, p. 133) afirmam que o trabalho de Martín-Baró aponta para “recuperación de la memoria histórica, de reconocimiento y potencialización de las virtudes populares, así como la exploración de nuevas formas de consciência”. Essa questão é apontada por Dussel (2000) como um pensamento historiográfico<sup>4</sup> que proporciona uma leitura da história latino-americana ao reverso da história oficial. Assim, na Escola da Libertação, segundo Alves (2005, p. 76), é necessário “tomar uma opção por um determinado tipo de sujeito e uma determinada explicação para realidade social”. Assim, propõe-se um sujeito que é agente da sua própria vida, responsável tanto por seu próprio destino, como dos processos sociais dos quais participa a partir de uma apropriação comprometida e crítica da realidade (Soares, Diogo, Moura Jr., 2013). Montero (2004, p. 95) enfatiza que “el sujeto de conocimiento, cualquiera que sea su procedencia, es también un sujeto que critica, actúa y reflexiona desde la propia realidad que construye, a partir del discurso y de las acciones”. Então, com essas reflexões, apontam-se as relações dessa Escola com a Psicologia Comunitária.

### **A Psicologia Comunitária enquanto ciência da Libertação**

A Psicologia Comunitária enquanto ciência Libertadora nasce sob forte influência dos pressupostos descritos antes. No entanto, é importante desvelar o contexto histórico da América Latina em que ela surgiu, descrevendo elementos históricos, culturais, sociais e econômicos que a diferenciam da Psicologia Comunitária desenvolvida nos Estados Unidos e na Europa.

Em escala mundial, as intervenções sociais, assistenciais e educativas dos Estados, com o fim de minimizar o desfavorável quadro

---

<sup>4</sup> A historiografia, de maneira restrita, é a maneira pela qual a história foi escrita. Em um sentido mais amplo, a historiografia refere-se à metodologia, às práticas da escrita da história. Baseia-se em compreender qual o significado da história humana. Especula acerca de um possível fim de seu desenvolvimento, ou seja, pergunta-se se há um esboço, um propósito, princípio ou finalidade no processo da história humana. Assim, a ciência reflete sobre si e se pergunta a partir de que, como e para que essa história foi escrita.

socioeconômico mundial instaurado após a 2<sup>a</sup> Grande Guerra, contribuíram para a construção da Psicologia Comunitária, pois aproximou os profissionais com a parte da sociedade que é historicamente esquecida e negada. Esse modelo de medidas assistencialistas caracterizou o *Welfare State*, ou política do “Estado do Bem-Estar”, característico dos Estados Unidos e Europa que, segundo Góis (2005), adotaram políticas de melhoria da qualidade de vida da população como uma adequação à sociedade, no contexto do pós-guerra.

Dentre os movimentos emergentes na época, destaca-se o Movimento de Saúde Mental Comunitária com grande contribuição à emergência da Psicologia Comunitária. Esse movimento instaurou uma discussão acerca da formação dos psicólogos e ampliou o olhar sobre a saúde para além do âmbito do indivíduo, incluindo a dimensão social-comunitária. Góis (2005, p. 20) afirma que a Psicologia Comunitária surge “nos movimentos sociais comunitários (sobretudo no de Saúde Mental) de distintos países da América e Europa”. No entanto, destaca-se que a Psicologia Comunitária na América Latina não surgiu por influência do *Welfare State*, nem da Psicologia Social Clínica. Essas políticas assistencialistas apresentavam-se na América Latina sob a sombra de um modelo desenvolvimentista que predominava em alguns países do continente latino-americano. Daí surgiram as primeiras práticas que influenciaram o surgimento da Psicologia Comunitária nesse contexto. Góis (2008) aponta a emergência da Psicologia Comunitária na América Latina em uma realidade específica.

A Psicologia Comunitária fez-se necessária na América Latina como consequência lógica das políticas desenvolvimentistas. O subdesenvolvimento social desencadeado, acompanhado de pobreza, marginalização e migração do campo a cidade, se manifesta visivelmente em cinturões de miséria, onde se faz necessário reconstruir, quase desde o princípio, o tecido social (Góis, 2008, p. 21).

O fator que colaborou mais importante para a emergência dessa Psicologia foi a crise da Psicologia Social, da qual emergiu a Psicologia Social Crítica, que tinha como uma das críticas mais comuns, segundo Guzzo e Lacerda Jr (2012), a crítica à unilateralidade ideológica da psicologia social diante da realidade vivida pelos setores explorados da sociedade. A Psicologia Social Crítica, juntamente com a Teologia da Libertação e a Educação Popular Libertadora, influenciou decisivamente a constituição da Psicologia Comunitária na América Latina. Dentro dessa crise da Psicologia Social, Martín-Baró contribui consideravelmente levantando questões relevantes. Ibáñez (2000) afirma que Martín-Baró faz três críticas. Uma crítica social que exige uma Psicologia de caráter concreto e contextualizado. A investigação social feita pela Psicologia Social estava orientada somente por critérios teórico-metodológicos abstratos e mostrava-se distante de apreender a realidade concreta. Uma crítica teórico-metodológica, que exige uma contextualização sócio

histórica da construção do conhecimento científico. Há, então, um alerta para o perigo de utilizar uma ciência descontextualizada, pois ela condiciona e limita a compreensão dos fenômenos. E por fim, a crítica à neutralidade da Psicologia. A Psicologia Social carece, então, de um projeto ético, e a Ética da Libertação responderá a essa questão. Ela é a base para o desenvolvimento da Práxis Libertadora da Psicologia Comunitária.

Martín-Baró (1986) contribui para essa reestruturação quando apresenta a Psicologia Social Crítica introduzindo mudanças significativas na forma da Psicologia, enquanto ciência, produzir conhecimento e agir sobre a realidade.

Ibáñez (2000) observa que há uma ideologização presente em “toda forma de discurso, em nosso tempo, e que constitui um instrumento a serviço do poder e de dominação das consciências e da vida das pessoas” (Ibáñez, 2000, p.13). No caso da América Latina, o povo vive sob a ótica ideológica da Cultura da Pobreza e do Silêncio e sob a ideologia da Submissão e Resignação. Assim, a desideologização para Martín-Baró (1983) é a única forma de se produzir um conhecimento comprometido não com a classe dominante, mas com a classe oprimida, e a abrir, assim, caminho para a mudança social. Para a construção desse conhecimento como um instrumento de transformação da realidade, é preciso uma reconstrução da própria ciência.

Martín-Baró, além de criticar e desconstruir essa forma de Psicologia Social que provocou a crise, ele, apresentando alternativas como o realismo crítico e o compromisso ético-político. A primeira alternativa diante das dificuldades epistemológicas de reconstrução da Psicologia Social é a proposta de uma nova relação entre teoria e fato social, o que Martín-Baró (1986) chama de realismo crítico: se parte da realidade à teoria, fazendo com que aquela indique as questões a serem investigadas pela última. No entanto, Ibáñez (2000) chama atenção para que a teoria não se encerre na realidade na qual se abriga. Ela deve, portanto, ser renovada, transformada ou substituída.

O compromisso ético-político, alternativa apresentada por Martín-Baró (1985), apresenta-se sob a ótica da Ética da Liberação: há uma convocação a sociedade e da Psicologia para embebedarem-se de realidade e comprometerem-se com sua transformação.

Guzzo e Lacerda Jr (2012) afirmam a importância dessa “psicología social que critica tanto a la psicología como a la sociedad, estableciendo un compromiso crítico con la realidad crucial” (p. 128). A Psicologia Comunitária compartilha esse compromisso ético-político e a dimensão ética da Libertação. Ela assume uma postura, exigida na Ética da Libertação, em favor do marginalizado, tentando resgatá-lo dessa condição.

Essa postura ética deve estar presente tanto na atuação do psicólogo comunitário, quanto em qualquer relação do sujeito na

comunidade. “Uma opção ética se estabelece na forma como vai ser encarada essa relação entre os sujeitos envolvidos. A Psicologia Comunitária entende essa relação como sendo de respeito em que um sujeito não deve submeter o outro” (Nepomuceno et al, 2008, p. 458). Dessa maneira, a opção ética da Psicologia Comunitária mostra-se claramente quando se apresenta como o seu intuito maior: a Libertação do sujeito, que permitirá que ele expresse “o que está de mais profundo em cada morador que é sua vocação biocêntrica<sup>5</sup> e ontológica de ser livre e ser sujeito, que é seu potencial de vida e sua capacidade de fazer florescer o valor pessoal e o poder pessoal, sua condição de ser vivo e sujeito de si e da comunidade” (Góis, 2008, p.97).

A Psicologia Comunitária, então, direciona sua atuação eticamente a favor do oprimido. Ela atuará no sentido de facilitar um processo de fortalecimento da identidade e de aprofundamento da consciência dos moradores da comunidade, com o fim de que eles conscientizem-se da sua condição de opressão e das causas de sua dominação para, enfim, libertarem-se enquanto sujeitos (Montero, 2003). Percebe-se, então, uma atuação direcionada para a mudança social a partir do desenvolvimento comunitário com a construção de sujeitos autônomos, que são capazes de determinar sua vida e transformar sua realidade. Esse processo ocorre pela inserção na realidade a partir do realismo crítico apresentado por Martín-Baró (1986) e através do aprofundamento da consciência dos atores envolvidos no processo, moradores e psicólogos e psicólogas. Para Vieira e Ximenes (2012), tais prerrogativas de transformação positiva da realidade se dão a partir da concepção de atividade comunitária. Percebemos, dessa maneira, a atividade comunitária como uma atividade conjunta entre indivíduos que se realiza a partir do diálogo e da cooperação. Segundo Ximenes e Barros (2009), são princípios da atividade comunitária a autonomia e o fortalecimento da identidade social a partir de relações de cooperação com objetivos em comum voltados para possibilidades de mudança que tenham uma repercussão coletiva. Essas intervenções devem pautar-se na conscientização.

Segundo Freire (1979), o processo de conscientização refere-se a esta atitude ativa perante a realidade, apropriando-se dela e atuando de forma crítica e coletiva para sua mudança. Parte-se, primeiramente, da realidade como passível de ser compreendida como objeto cognoscível pelo indivíduo. Tal afirmativa significa dizer que, para a concepção freireana, é necessário partir, inicialmente, da realidade histórico-cultural na qual a pessoa vive para, posteriormente, transformá-la. Assim, é imprescindível a ação para efetivação da conscientização e para transformação dessa realidade adversa, pois a mudança não ocorre somente com a transformação de uma

---

<sup>5</sup> Vocação biocêntrica é tratada por Góis (2002) como uma vocação inerente ao ser humano que o faz priorizar a vida com centro de sua existência, negando qualquer forma de opressão que limite a possibilidade da vida se expressar.

significação (Lane, 1996). Há a necessidade de uma postura ativa em que se concretize práticas diferenciais às ideologias vigentes. Concebemos, assim, a Psicologia Comunitária como práxis libertadora (Ximenes & Góis, 2010) que é parte de uma Psicologia da Libertação. A libertação apresentada aí compreende o processo de conscientização dos indivíduos e a construção de sujeitos de direito, assim chamados por Touraine (2006), cidadãos. Góis (2008, p. 46) trata, então, a Libertação na Psicologia Comunitária como um processo: “Libertação e cidadania, constituem, portanto, a negação da negação do indivíduo ou povo de serem mais. (...) Libertação e vida irrompem na consciência dos indivíduos e dos povos, notadamente quando o cativo em que vivem é descoberto por eles mesmos como cativo”.

### **O sujeito, a comunidade e o processo de libertação em Psicologia Comunitária**

A Psicologia Comunitária propõe o sujeito da comunidade como o agente da práxis transformadora (Ximenes e cols., 2008). Ele é a vítima da dialética dominação-opressão, mas também é capaz de romper com as forças dominantes e se emancipar enquanto sujeito. Fala-se aqui, então, do caráter dialético desse sujeito, que constitui identidade de oprimido, construída pela realidade sócio histórica da América Latina, mas que, também, apresenta uma vocação, um dever em não aceitar a negação de suas possibilidades de vida. A identidade de oprimido é caracterizada por Freire (1979) como consciência parcial da realidade, na qual “os oprimidos têm consciência de que são pisados. Mas o estar imersos na realidade opressiva impede-lhes uma percepção clara de si mesmos enquanto oprimidos” (Freire, 1979, p.31). Guzzo e Lacerda Jr. (2012, p. 135) tratam dessa identidade como: “un sujeto alienado: una existencia en-sí, o sea, en la que no hay consciencia de la articulación individuo, clase y género humano”. Assim, como já explicitado anteriormente, há uma estrutura macrossocial que impede a transformação social, situando o ser humano em uma posição de impotência e de submissão, como também de opressor. Verifica-se, então, que a própria estrutura societária funciona como ferramenta ideológica de reprodução do *status quo*. Portanto, as características do psiquismo do povo oprimido são originadas da realidade social e mantidas por meio dessa estrutura. Martín-Baró afirma essa questão quando diz que “aunque la realidad psicológica sólo adquiere concreción en los individuos, su origen está en la estructura social” (1983, p. 98).

No entanto, as pessoas em situação de opressão devem ser reconhecidas a partir de suas potencialidades. Nessa perspectiva, Cidade, Moura Jr. e Ximenes (2012) compreendem que as pessoas inseridas em condições de vida de pobreza portam movimentos de resistência a partir de processos criativos, de fortes laços de solidariedade e de cooperação. Esse

caráter dos sujeitos revela o que Freire (1974) chama de vocação ontológica de “ser mais”, a qual é tratada por Góis (2012) como vocação biocêntrica de ser livre e ser sujeito e por Boff (1976) como “abertura ilimitada”. Há, assim, um caráter latente de libertação, uma força inerente ao sujeito para expressar suas potencialidades e ser sujeito autônomo e capaz de dirigir sua vida no sentido da Libertação. É preciso, também, compreender o cenário desse processo, a realidade que oprime o sujeito e que é a mesma que oferece a possibilidade da Libertação. Um desses lugares que oferece tal possibilidade é a comunidade: representa o cativeiro de sua opressão e também o lócus onde se dará sua libertação. A comunidade é “um território com história e valores compartilhados e um modo de vida social, além de um mesmo sistema de representação social, um sentimento de pertença e uma identidade social” (Góis, 2008, p. 60).

Em Psicologia Comunitária, a comunidade é conceituada a partir de algumas características básicas: sentimento de pertença; participação na mesma cultura e vinculação a um território comum. O sujeito identifica-se com o lugar em que vive, onde constrói sua história de vida, cria e mantém suas relações sociais significativas e é onde trava suas lutas cotidianas. Logo, a comunidade torna-se o lugar onde ele se constitui enquanto sujeito. Além disso, o sujeito, constituído por essa realidade, também se vê constituinte e pertencente à comunidade, instaurando aí um sentimento de pertença (Rebouças Jr. & Ximenes, 2010). A participação na mesma cultura refere-se aos valores e crenças compartilhados. Isso possibilita que os moradores da comunidade atribuam significados e sentimentos semelhantes à realidade em que vivem. Além disso, os moradores da comunidade estão sujeitos à mesma ideologia (como, por exemplo, a ideologia da Submissão e Resignação) e, assim, são forjados por ela.

A vinculação ao território comum faz com que os moradores estejam sujeitos às mesmas dificuldades e os mesmos problemas sociais, compartilhando, assim, o mesmo papel na dialética dominação-opressão: o de oprimido. Esses sujeitos compartilham, também, o mesmo sonho de Libertação, que antes de desejo se faz necessidade. De acordo com Ximenes e Moura Jr. (2013), outras características também são contempladas no atual debate sobre comunidade. Em comunidades rurais há: maior espaço de moradia e de convivência direta e duradoura; semelhança no nível sócio-econômico dos moradores; laço histórico comum; um sistema próprio de representações sociais. Já em comunidades urbanas, o contexto é mais complexo, sendo a comunidade composta de maior diversidade socioeconômica e volatilidade dos moradores. Igualmente, as delimitações territoriais são mais difusas por conta da maior mobilidade, podendo gerar relações comunitárias mais distantes.

A comunidade, portanto, pra além de um espaço físico, é um espaço psicossocial, construído cotidianamente e historicamente por pessoas que

interagem numa relação face a face. Os moradores de uma comunidade estão inseridos numa mesma cultura e, assim, submetidos à mesma situação política. Portanto, eles compartilham, também, as mesmas dificuldades e potencialidades que a comunidade tem a oferecer. Dessa forma, os sujeitos da comunidade vão forjando uma identidade pessoal comum. A comunidade é, portanto, um espaço de construção de identidades e, como nos traz Góis (2005), “um espaço de mediação entre as pessoas (e sua vida familiar), o município e a sociedade, além de ser um lugar de reconhecimento e de confirmação da identidade pessoal dos moradores”. Nesse espaço que é físico, psicossocial, cultural e afetivo, as pessoas se reconhecem e se identificam, numa determinada identidade pessoal (Ciampa, 1987) e coletiva, como moradores daquela comunidade. Segundo Góis (2005, p. 62), a construção dessa identidade coletiva de morador é fruto de “um processo de interação, imitação, transformação, apropriação, identificação e reconhecimento”.

Montero (2004) descreve essa identidade pessoal e coletiva do morador da comunidade, como uma identidade social ou sentido de comunidade: “Lo que permite definirla es la identidad social y ele sentido de comunidad que construyen sus miembros y la historia social que igualmente se va construyendo en ese proceso” (p.199). Compreende-se que a comunidade constituindo-se com uma rede de interação, não se separa, portanto, da sociedade maior. Esta última exerce influência sobre aquela e vice-versa, num processo dialético. No entanto, ela reflete uma dinâmica própria que lhe integra e a diferencia do todo social, constituindo, segundo Góis (2005), uma cultura e uma identidade local. No entanto, essa identidade comum não caracteriza um caráter homogêneo à comunidade. Sobre essa questão, Montero (2004, p. 201) traz que “ningún grupo es perfectamente homogéneo”.

Assim, é importante destacar o caráter dinâmico, em constante transformação da comunidade, descrita por Montero (2004, p.201) como “un ente en movimiento, que es porque está siempre en el proceso de ser, así, como ocurre con las personas que la integran”. Pode-se dizer, então, que se reflete na comunidade, então, a dinâmica cativo-libertação, na qual o indivíduo se forjará ora oprimido, ora sujeito da comunidade. Boff (1976, p. 10) afirma que “em regime de cativeiro, a libertação encontrou um caminho de concretização”. Logo, a comunidade é, sobretudo, o espaço do morador expressar suas potencialidades e construir-se enquanto sujeito. É nesse cenário que ocorre o processo de Libertação. A conscientização destaca-se na práxis da Psicologia Comunitária, como mecanismo de emancipação e libertação do sujeito. Segundo Martin-Baró (1985), a conscientização deveria ser um dos principais objetivos da atuação do psicólogo.

Freire (1979, p. 29) a define como: “tomar posse da realidade (...), é o olhar mais crítico possível da realidade, que a ‘des-vela’ para conhecê-la e

para conhecer os mitos que enganam e que ajudam a manter a realidade da estrutura dominante”. É preciso compreender esse conceito como uma atitude de enfrentamento da dialética dominação-opressão, a partir de uma opção ético-política de transformação social (Vieira & Ximenes, 2012). Não deve ser confundido, portanto, como uma moral que trata da salvação do oprimido, em que o psicólogo ou psicóloga devem conscientizar as pessoas, pois as consideram incapazes de ler a realidade. É, portanto, como traz Martín-Baró (1985), eminentemente um conceito político e está diretamente implicado na Práxis Libertadora. A conscientização resgata o oprimido de uma visão distorcida sobre si e o mundo, levando-o a uma consciência mais crítica, a qual será capaz de agir transformando a realidade.

Segundo Montero (2006), a conscientização é desenvolvida a partir da criticidade fomentada por meio da problematização da realidade comunitária e social, o que traz contribuições para formação de um psiquismo mais abrangente que não valorize a responsabilização de terceiros (aspectos exteriores) na realização de trajetórias pessoais e sociais; e que também questione as concepções ideológicas opressoras presentes na realidade. Então, a problematização e a ação devem ser geralmente valorizadas em processos grupais vinculados a comunidade, pois, segundo Martín-Baró (1982), o processo de transformação social e de desideologização tem um caráter coletivo. Lane (1996) concebe o grupo como imprescindível para a possibilidade de metamorfose da identidade, pois se torna o espaço de construção de singulares trajetórias identitárias. Ximenes, Nepomuceno e Moreira (2007) concebem que essas atuações devem estar constituídas pela valorização do saber popular em práticas de cooperação na comunidade. Percebe-se, portanto, que se devem construir políticas de identidade emancipatórias em que as pessoas envolvidas tenham suas identidades reconhecidas e valorizadas. Dessa maneira, o ser humano não está determinado a desenvolver-se, segundo Ciampa (1984), de acordo com um fim pré-estabelecido. O ser humano é, de acordo com Góis (2008), portador de potencialidades que são inerentes a sua constituição humana e ativo no seu processo de transformação de si e da realidade.

Montero (2004, p. 201) afirma que “menos que sobre él se ejerza una fuerza uniformadora de carácter autoritario, siempre habrá quienes rompan esa dominación”. Assim, nas ações cotidianas de superação da dialética dominação-opressão, ou seja, na comunidade, se dá a libertação e a constituição do sujeito a partir da atividade e da superação dos processos de opressão (Moura Jr. et al, 2013). É no ato de construir seu lugar de vida, descobri-lo, conquistá-lo, apropriar-se dele que o morador identifica contradições, deficiências e, também, potencialidades. Assim, ele “consegue rasgar o véu que impede a conscientização” (Góis, 2008, p.96), e pode, agora, ressignificar sua realidade, produzindo formas de vida mais saudáveis, a partir da transformação de si e da comunidade.

A conscientização, portanto, é um processo relevante para a práxis da Psicologia Comunitária, pois é através dela que há a emancipação de um sujeito comunitário, problematizador e transformador da realidade vivida. Essa práxis é, sobretudo, um processo de construção do sujeito. Isso está explicitado, no objetivo da Psicologia Comunitária apresentado por Góis (2008, p. 83): possibilitar “a expressão e desenvolvimento do sujeito da comunidade, mediante o aprofundamento da consciência dos moradores com relação ao modo de vida da comunidade”. Esse processo de construção do sujeito da comunidade vai desde a hominização, até a emancipação do sujeito enquanto ser ativo e responsável por determinar sua vida e transformar a realidade. A partir da ótica da libertação, segundo Boff (1976, p. 24) “pode-se ver toda a longa caminhada evolutiva do homem como processo de progressiva hominização. Hominização significa exatamente o processo de se tornar homem”. Sobre esse questão, Guzzo e Lacerda Jr. (2012) afirmam que a história humana é nada mais do que um processo permanente de autoconstrução humana e que os únicos limites para o desenvolvimento da subjetividade são limites sócio históricos. O sujeito vai se construindo no próprio ato libertador, na atividade de superação das contradições sociais e nas suas lutas cotidianas. Touraine também aborda o processo de libertação do sujeito quando afirma que “o sujeito se forma na vontade de escapar às forças, às regras, aos poderes que nos impedem de sermos nós mesmos, que procuram reduzir-nos ao estado de componente de seu sistema e de seu controle sobre a atividade” (2006, p. 119). A emergência desse sujeito na nossa sociedade é favorecida pelas condições atuais de existência, onde o homem não se encontra mais num mundo idealizado e é cotidianamente confrontado com uma realidade concreta e consigo mesmo.

A atuação da Psicologia Comunitária, a partir da Psicologia da Libertação, constituindo-se assim ciência da Escola da Libertação, deve estar orientada, segundo Ximenes e Góis (2010), pela ética da libertação, construindo uma ação comprometida ética e politicamente com a transformação da realidade das maiorias populares latino americanas oprimidas. Lane (1981) torna urgente a constante problematização das práticas opressoras existentes na sociedade. Sawaia (2007) corrobora que a criatividade e a capacidade libertária da significação são vias para construção de novas formas de vida, funcionando como contraponto a manutenção do *status quo*. Parte-se das condições concretas da dialética dominação-opressão da América Latina, que forja o oprimido, mas também da concepção de que o ser humano é um ser de potencialidades; e que há necessidades de mudanças das condições sociais concretas, como também da relação homem-mundo a partir da centralidade da comunidade.

### Considerações finais

A emergência da Escola da Libertação responde a uma realidade de dominação presente na América Latina. Constrói-se um modo de fazer ciência que aponta e almeja uma realidade mais justa e equilibrada. A Psicologia Comunitária, então, apresenta-se como uma práxis, teoria e ação sobre o mundo, para possibilitar uma tarefa transformadora, ética e libertária. Essa ciência se constitui como uma ciência libertadora no âmbito epistemológico, metodológico e ontológico. A proposta metodológica da Psicologia Comunitária para a Libertação é um caminho de mudança social, na perspectiva da superação da dialética dominação-opressão e na formulação de possibilidades de vida mais saudáveis e relações solidárias, a partir do processo de conscientização que é também ação sobre o mundo. Além disso, a Psicologia Comunitária enquanto Escola da Libertação compartilha uma ética libertadora que se reflete no compromisso ético-político com o oprimido. No entanto, esse oprimido também é reconhecido como potente, sendo a comunidade a via dialética de dominação-libertação. Com isso, a efetivação de uma Práxis Libertadora da Psicologia Comunitária mostra-se como desafio e necessidade atualmente, pois nota-se um aumento das desigualdades sociais e do individualismo, sendo necessária uma reafirmação de uma práxis e uma ética libertadora para a transformação positiva da realidade.

### Referências

- Alves, C. M. (2005). *Ética da Libertação: A Vítima na Perspectiva Dusseliana*. Dissertação (Pós-graduação em Filosofia). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Barros, J. P. P., Paula, I. R. C., Pascual, J. G., Colaço, V. de F. R. & Ximenes, V. M. (2009). O conceito de “sentido” em Vygotski: contribuições epistemológicas e suas implicações para a investigação psicológica. *Psicologia & Sociedade*, 21(2), 174-181.
- Boff, L. (1976). *Teologia do Cativo e da Libertação*. (1ª ed.). São Paulo: Editora Vozes, 1976.
- Burton, M. (2013). A Second Psychology of Liberation? Valuing and moving beyond the Latin American. *The Journal of Critical Psychology, Counselling and Psychotherapy*, 13(2), 96-106.
- Ciampa, A. C. (1984). Identidade. In Lane, T.M.S. & Codo, W. (Eds). *Psicologia Social: O Homem em Movimento* (pp. 58-75). São Paulo: Editora Brasiliense.
- Ciampa, A. C. A. (1987). *Estória do Severino e a História da Severina*. São Paulo: Brasiliense.

- Cidade, E.C., Moura Jr., J. F. & Ximenes, V. M. (2012). Implicações psicológicas da pobreza na vida do povo latino-americano. *Psicologia Argumento*, 30(68), 87-98.
- Dussel, H. (2000). *Ética da Libertação na idade da globalização e exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Freire, P. (1984). *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, P. (1974). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, P. (1979). *Conscientização: teoria e prática da libertação. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes.
- Góis, C. W. L. (2005). *Psicologia Comunitária: atividade e consciência*. Fortaleza: Publicações Instituto Paulo Freire.
- Góis, C. W. L. (2008). *Saúde Comunitária: pensar e fazer*. São Paulo: Editora HUCITEC.
- Góis, C.W.L. (2012). *Psicologia Clínico-Comunitária*. Fortaleza: Banco do Nordeste.
- Guareschi, P. (2011). Pressupostos epistemológicos implícitos no conceito de libertação. In: R. S. L. Guzzo & F. Lacerda Jr. F. (orgs), *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação*. Campinas: Editora Alínea.
- Guzzo, R. S. L. & Lacerda Jr., F. L. (Eds). (2011). *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação* (pp. 49-64). Campinas: Editora Alínea.
- Guzzo, R. S. L. & Lacerda Jr., F. (2012). Conciencia, vida cotidiana y alienación: Una interpretación a partir de la psicología social y del marxismo. *Teoría y crítica de la psicología*, 2(1), 126-147.
- Ibáñez, L. D. C. (2000). La Psicología de Ignacio Martín-Baró como Psicología social crítica. Una presentación de su obra. *Revista de Psicología Geral y Aplicada*, 3(53), 437-450, 2000.
- Lane, S. T. M. (1981). *O que é Psicologia Social?* São Paulo: Brasiliense, 1981.
- Lane, S. T. M. (1996). Histórico e Fundamentos da Psicologia Comunitária no Brasil. En Campos, R. F. (Eds). *Psicologia Social Comunitária: da solidariedade à autonomia* (pp. 23-25). Petrópolis: Vozes.
- Martín-Baró, I. (1983). *Acción e ideología: Psicología Social desde Centro America*. San Salvador: UCA editores.
- Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una Psicología de la Liberación*. En: Martín-Baró, I. *Psicología de la Liberación*. Madrid: Trotta.

- Martín-Baró, I. (1985). El papel del Psicólogo. *Boletín de Psicología UCA*, 3(17), 99-112.
- Montero, M. (2003). *Teoría e práctica de la psicología comunitaria: la tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2006). *Hacer para transformar: el método in Psicología Comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Moura Jr., J. F., Cardoso, A. V., Rodrigues, D. C., Vasconcelos, R. M. & Ximenes, V. M. (2013). Práxis em Psicologia Comunitária: festa de São João como atividade comunitária. *Revista Ciência em Extensão*, 9(1), 104-122.
- Nepomuceno, L. B., Ximenes, V. M., Cidade, E. C., Mendonça, F. W. O. & Soares, C. A. (2008). Por uma Psicologia comunitária como práxis de libertação. *Psico*, 39(4), 456-464.
- Pivatto, P. S. (2000). Ética da Ateridade. En: Oliveira, M. A. (Eds), *Correntes fundamentais da Ética Contemporânea* (pp. 79-98). Petropolis, RJ: Vozes.
- Rebouças Júnior, F. G. & Ximenes, V. M. (2010). Psicologia comunitária e psicologia histórico-cultural: análise e vivência da atividade comunitária pelo método dialógico-vivencial. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 5 (2), 151-162.
- Sawaia, B. B. (2007). Teoria Laneana: a univocidade radical aliada à dialética-materialista na criação da Psicologia Social Histórico Humana. *Psicologia & Sociedade*, 19(2), 81-89.
- Santiago, G. L. (2007). *Filosofia da Libertação*. Filosofia Ciência & Vida, 1(14), 38-49.
- Soares, N. I. L, Diogo, N. M. F. R., y Moura Jr., J. F. (2013). Modos de Apropriação de la realidad a partir de una intervención psicosocial en Psicología Comunitaria. *Eureka*, 10(1), 40-54.
- Toro, R. (2005). *Biodanza*. São Paulo: Olavobras.
- Touraine, A. (2006). *Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje*. Petropolis: Vozes.
- Ximenes, V. M.; Nepomuceno, B. B. & Moreira, A. E. M. M. (2007). Cooperação Universitária: uma prática comunitária/libertadora a partir da Psicologia Comunitária. Em A. Cordeiro, E. M. Vieira & V. M. Ximenes (Eds). *Psicologia (em) transformação social: práticas e diálogos* (pp. 16-38). Coleção Extensão Universitária/UFC. Fortaleza: Aquarela.

- Ximenes, V. M., Amaral, C. E. M., Rebouças Jr., F. G. & Barros, J. P. P. (2008). Desenvolvimento Local e Desenvolvimento Comunitário: uma visão da Psicologia Comunitária. Em: V. M. Ximenes, C. E. M. Amaral & F. G. Rebouças Jr. *Psicologia Comunitária e Educação Popular: Vivências de Extensão/Cooperação Universitária no Ceará* (pp. 89-103). Fortaleza: LC Gráfica e Editora.
- Ximenes, V. M. & Barros, J. P. P. (2009). Perspectiva Histórico Cultural: Que contribuições teórico-metodológicas podem dar à práxis do psicólogo comunitário? *Psicologia Argumento*, 27(56), p. 65-76.
- Ximenes, V. M. & Góis, C. W. L. (2010). Psicologia Comunitária: uma práxis libertadora latino-americana. Em F. Lacerda Jr. & R. S. L. Guzzo (Eds). *Psicologia & Sociedade: interfaces no debate sobre a questão social* (pp. 45-64). Campinas: Alínea.
- Ximenes, V. M. & Moura Jr, J. F. (2013). Psicologia Comunitária e comunidades rurais do Ceará: caminhos, práticas e vivências em extensão universitária. Em: Leite, J. F. & Dimenstein, M. (Eds). *Psicologia e contextos rurais* (pp. 453-476). Natal: EDUFRN.
- Vieira, E. M. & Ximenes, V. M. (2012). Atividade comunitária e conscientização: uma investigação a partir da participação social. *Barbarói*, 36, 91-112.

---

Fecha de recepción: 29 de julio 2014

Fecha de aceptación: 21 de octubre 2015