



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**MANOEL NOGUEIRA MAIA NETO**

**“EU NÃO ESTOU AQUI”: TEXTO-TESTEMUNHO PARA PSICOLOGIAS  
ANTIRRACISTAS**

**FORTALEZA - CEARÁ**  
**2019**

MANOEL NOGUEIRA MAIA NETO

“EU NÃO ESTOU AQUI”: TEXTO-TESTEMUNHO PARA PSICOLOGIAS  
ANTIRRACISTAS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Psicologia do Centro de Humanidades da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Nara Maria Forte  
Diogo Rocha.

FORTALEZA - CEARÁ

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária  
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- M187" Maia Neto, Manoel Nogueira.  
"Eu não estou aqui" : texto-testemunho para Psicologias antirracistas / Manoel Nogueira Maia Neto. –  
2019.  
111 f.
- Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades,  
Curso de Psicologia, Fortaleza, 2019.  
Orientação: Profa. Dra. Nara Maria Forte Diogo Rocha.
1. Ética em Psicologia. 2. Racismo. 3. Antirracismo. I. Título.

CDD 150

---

Aos leitores e às leitoras.

## AGRADECIMENTOS

Rezo a Nzila (o que tem as grandes pernas do mundo), a Nkosi (meu chão e tempo), a Ndandalunda (por sempre me ouvir) e a Matamba (por me acolher e mudar).

Rezo para aquelas e aqueles das minhas famílias que vieram antes de mim que ainda não sei o nome e, ainda sim, sinto. Quando for possível ser porta do mundo, que as e os que vivem através de mim, possam me apresentar o que tenho capacidade de ver e mudar e, se eu puder fazer algo, que seja para seguir um caminho diferente de maior fluxo, amor e saúde. Eu os vejo, eu sinto muito. Às e aos que puderam seguir nutrindo plenamente minha ancestralidade, agradeço os seus esforços de sustentarem as famílias, eu as e os vejo, tendo espaço no meu coração.

Rezo pela coragem da minha avó Tereza e à serra onde ela nasceu, que eu ainda quero fazer parte da minha pele, e agora percebo que sou serra também. Agradeço às crônicas da minha família materna sobre segredo, afeto, luta e educação. De tudo, desejo e agradeço o mar para minha mãe por seu carinho de ouro e sua preocupação em me manter vivo e bom - e ao meu pai também.

Agradeço ao meu irmão Lidomar Nepomuceno. Uma alma vasta que me mostrou uma poesia de família: “O amor é santo por vocação”, de sua avó. Conhecimento ancestral, esse. Muito obrigado a ele e a sua família. Antes de me abraçar, ele beija a minha bochecha direita e mostra, assim, toda vez, que gente é casa. E sou bem-vindo.

Agradeço a Dalgo, que foi o incentivador-primeiro de construir esse texto. Nem eu mesmo queria tanto começar - ou talvez eu precisasse de um facilitador. Dalgo é oceânico, poético, bom escutador. Sabe os caminhos e o andado. Recomendo também escutá-lo.

Agradeço meus sonhos quando durmo e ao meu amigo João Pedro da Cruz, meu ouvinte e falante de hoje. Acredito que meus sonhos também agradecem. Obrigado por ser um homem tão gentil comigo.

Agradeço às minhas professoras acadêmicas: Eliana Barroso, Susana Kramer e Nara Diogo. Especialmente Nara, que não cortou meus caminhos. Ela acredita, ainda. “Suave e com olhos d’água”.

Aos meus amigos negros e manas negras que me chegaram até aqui, às bebidas com elas e eles.

Aos livros que me enchente.

Àqueles e àquelas que não quero mais ver.

Aos meus amigos que deixei de reconhecer.

Agradeço pelo alívio de chegar em casa.

Agradeço àquele que ainda vou namorar.

Obrigado pelo outro mundo possível que me chega.

Agradeço àqueles e àquelas que ainda vou compartilhar uma mesa de estudo e também àqueles e àquelas que ensinarei quando ficar cada vez mais velho - e possível.

Obrigado a mim por continuar trabalhando e descansando.

Agradeço por ter desisto às vezes.

À Universidade Estadual do Ceará (UECE) e à Universidade Federal do Ceará (UFC).

“... eu durmi. E tive um sonho maravilhoso. Sonhei que eu era um anjo. Meu vestido era amplo. Mangas longas cor de rosa. Eu ia da terra para o céu. E pegava as estrelas na mão para contemplá-las. Conversar com as estrelas. Elas organizaram um espetáculo para homenagear-me. Dançavam ao meu redor e formavam um risco luminoso. [...] Quando despertei pensei: eu sou tão pobre. Não posso ir a um espetáculo, por isso Deus envia-me estes sonhos deslumbrantes pra minh’alma dolorida. Ao Deus que me protege, envio os meus agradecimentos” (JESUS, 2014, p. 120).

“eu sonho que dou um salto, que nado, que corro, que subo. sonho que estouro na gargalhada, que transponho o rio com uma pernada, que sou perseguido por bandos de veículos que não me pegam nunca. durante a colonização, o colonizado não cessa de se libertar entre as nove horas da noite e seis horas da manhã” (FANON, 1968, p. 38 *apud* NASCIMENTO, 2019).

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar um texto-testemunho para discutir o racismo e propor antirracismos nas e para as Psicologias. Este é um método de pesquisa qualitativo do tipo narrativo que entrelaça vivências pessoais às reflexões teóricas a respeito da temática, dialogando com o feminismo negro, quilombismo, estudos sobre branquitude, diaspóricos e decoloniais. Após apresentação deste método e as teorias-base, são expostos e discutidos dados que revelam o racismo enquanto prática psico-sócio-histórico-estrutural, como os dados sobre as condições de trabalho e os de homicídio. Em seguida, brevemente é exposta a história das Psicologias no Brasil, apresentando a ligação da construção do conhecimento psicológico às vulnerabilidades sociais no território brasileiro entre o final do século XIX e início do XX, o que repercutiu em crises na área e seu compromisso ético. Por fim, a partir de achados bibliográficos e vivenciais, são apresentadas pistas antirracistas em ética, epistemologia e estética para o ensino, pesquisa e extensão em Psicologia, convocando seus profissionais em exercício e formação.

**Palavras-chave:** Ética em Psicologia. Racismo. Antirracismo.



## **ABSTRACT**

The aim of this paper is to report a testimonial text to discuss racism and anti-racism in Psychologies. This is a qualitative research method of narrative type that intersects personal experiences with theoretical reflection on the theme, dialoguing with black feminism, quilombism and studies about whiteness, diaspora and decoloniality. After the presentation of the method and the grounding theories, data are exposed and discussed that reveal racism while practicing psychological-socio-historical-structural, such as data on working conditions and homicide. Next, the history of Psychologies in Brazil is briefly presented, exposing linkage between the construction of psychological knowledge and social vulnerabilities in the Brazilian territory between the late nineteenth and early twentieth centuries, reflecting on the crises in the area and its ethical commitment. Finally, from bibliographic and experiential findings, anti-racist clues in ethics, epistemology and aesthetics are presented for teaching, research and extension in Psychology, calling their professionals in exercise and training.

**Keywords:** Ethics in Psychology. Racism. Anti-racism.

## SUMÁRIO

<b>1 “QUEM FALA?”: APRESENTAÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1.1 Acordo inicial.....</b>	<b>17</b>
<b>2 “O QUE PODE UMA MONOGRAFIA E PARA QUEM EU ME REMETO?”.....</b>	<b>19</b>
<b>3 “COMO EU FALO?”: TEXTO-TESTEMUNHO.....</b>	<b>24</b>
<b>3.1 Postura ética.....</b>	<b>29</b>
<b>3.2 Postura epistemológica.....</b>	<b>33</b>
<b>3.3 Postura estética.....</b>	<b>37</b>
<b>3.4 Alguns tensionamentos.....</b>	<b>43</b>
<b>4 “PARA FAZER VER”: DADOS E HISTÓRIA DA PSICOLOGIA.....</b>	<b>47</b>
<b>4.1 “Sobre o que falo?” .....</b>	<b>47</b>
<b>4.2 “O que as psicologias têm a ver com isso?” .....</b>	<b>61</b>
<b>5 “É POSSÍVEL PROPOR”: PISTAS ANTIRRACISTAS.....</b>	<b>70</b>
<b>5.1 Ética do caminhar.....</b>	<b>72</b>
<b>5.2 Epistemologia do fazer.....</b>	<b>78</b>
<b>5.3 Estética do legitimar.....</b>	<b>85</b>
<b>6 “EU NÃO ESTOU AQUI”: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>94</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>99</b>
<b>APÊNDICE A.....</b>	<b>107</b>
<b>APÊNDICE B.....</b>	<b>108</b>
<b>APÊNDICE C.....</b>	<b>110</b>

## 1 “QUEM FALA?”: APRESENTAÇÃO

Esta viagem que começa aqui só é possível porque redescobri um mundo que é meu, mas que não pertence só a mim. Ele é uma parte de uma busca que todos nós devemos fazer para compreender quem somos. Por isso, sempre que eu falar de mim neste livro, estarei também falando sobre você. Ou, ao menos, sobre essa busca saudável por identidades. [...] Os momentos que soarem mais autobiográficos estão aqui apenas para servir de fio condutor da viagem que fiz para destrinchar esse tema. Se posso fazer uma sugestão, aconselho que abra este livro não para minha biografia, mas para ouvir as vozes dos que estão ao meu lado (RAMOS, 2017, p. 13).

Para jamais esquecer, faço agora a minha vez<sup>1</sup>.

Sou Maia. Tenho vinte e poucos anos. Filho de Ligia Maria de Oliveira Maia Novais e Francisco Soares Pereira, que fez aborto paterno - quando o pai abandona o núcleo familiar. Minha avó (materna) é Tereza de Oliveira Maia e meu avô (materno) é Manoel Nogueira Maia. Minha criação foi pela via materna. Minha avó sempre dizia “Quem pariu Mateus que balance” para minha mãe, que trabalhava três turnos como professora de escola pública. Hoje trabalha manhã e tarde, aos 50 anos. “Você carrega o nome do seu avô, tem que ser homem que nem ele”, outra coisa que minha avó dizia, dessa vez para mim. Ela parou de dizer isso pelos meus 16 anos de idade, quando me assumiram bixa à minha mãe. Levo o nome do meu avô, homem branco, que dizia “Você vai ser advogado ou médico. (...) Negócio de político não, pra ficar ali tem que roubar que nem eles”. Meu tio Ligio tentou ser prefeito da minha cidade, não conseguiu, não saberia roubar como eles.

“As dificuldades corta o afeto do povo pelos políticos” (JESUS, 2014, p. 33).

Meu avô, 10 ou 15 anos mais velho que minha avó (mulher negra), se casou com ela após a morte de sua primeira esposa, uma mulher branca chamada Lídia. Como empregada, minha avó cuidou dos sete filhos dele, desse primeiro casamento. Quando a “patroa” morreu, se casou com o “patrão”. Daí outras palavras costuraram a sua história: assédio sexual por um dos meninos que cuidou, agressão física contra ela e minha mãe (quando pequena) pelos primeiros filhos, expulsão de casa pela família do meu avô (com direito à colchão jogado para

---

<sup>1</sup> “Para Jamais Esquecer”, título da monografia de Rodrigo Lopes (UFC), bixa fortalezense: “Para que isso nunca seja esquecido. Para que o passado não se repita. Não há mais tempo de ser ingênua. *A história, de fato, tem exigido crueldade de nós, bixas*. Esse tem sido um processo de cura. Para que saia do meu corpo e não me adoça mais, torno essa violência visível” (2019, p. 55, grifo da autora).

fora de casa). Pois ele - o pai, patrão, dono da família - com a empregada - “Nêga Tereza” - não dava. Foram para Itaitinga, 26 km dali, formaram o quarteto de outros filhos: Ligia (minha mãe), Liege (única tia), Ligio (tio distante) e Lídio (tio mais perto), em ordem de nascimento. Foram embora meio fugidos, com aquela vontade de fazerem seu lugar, um pouco mais donos de si - eu vejo assim, pelo menos.

As filhas receberam como segundo nome Maria, os homens, José. Há forte devoção católica na minha família. Minha avó faz uma imagem de corpo linda quando está com os joelhos no chão rezando e segurando um terço que meu tio trouxe da Itália ou outro que ela tem de presente. Ela tem uns terços quebrados que de vez em nunca eu ajeito. Algumas fotos 3x4 de familiares (minhas, dos meus e de gente que nunca vi que são família) ficam acima das imagens de santos remendados. Todos os filhos dela foram professores, o que diz muito da educação para se libertar. Liberdade vem de muitos caminhos para minha avó: sair de um casamento com um homem “bruto”, que ela amava e ainda traz saudades de luto depois de uns 10 anos de falecimento, mas que tiveram agressões e limitações de toda forma de dignidade, e de muitas outras coisas que eu não sei as palavras. Acho que nem ela ainda. Deve ter havido algo de amor, eu não consigo ouvir que teve, mas sim, pode ter tido.

Voltando a falar de religião, meu avô era adepto de São José. Meu santo também é homem: Nkosi, a natureza do avanço e da guerra.

Todos os filhos amam meu avô, apesar de terem na cabeça alguma memória de agressão física horrenda, que acontecia raramente, pois essa mais a responsabilidade da minha avó: bater. “Por que vocês amam ele, então?”, perguntei para meu tio Lidio e minha mãe na sala, esse ano ainda. Só minha mãe depois voltou a tocar no assunto e dizia que não sabia. A pergunta ficou nela.

“— Mãe, qual é a cor tão úmida de seus olhos?” (EVARISTO, 2016, p. 9).

Para quem sabe, aposto que minha avó seja de Iansã e minha mãe de Oxum. Minha avó era confundida com os moleques que brincavam em trepar em árvores em algum lugar de sertão. Sendo “iansãnesca”, ela sente e se emociona muito, nunca demonstra, e sempre segue um caminho direto, falando o que deve até quando não deve e agindo do mesmo jeito. Quando pequena, andava nas ruas sem luz com uma faca de cozinha (serrinha) para cortar alguém que a visse ameaçar. Acho que de tanto ver a cara de jovem mulher de minha avó lavando roupa do povo branco, Oxum deve ter pedido uma filha para ser mãe também. Quem é de terreiro entende. Minha mãe, Ligia, é estudiosa, sempre amou ler e era um das mulheres mais lindas da cidade. Tem um pasta de certificados e livros que pouco expõe: é para ela. Acho que Oxóssi

segue minha mãe também, justifica a beleza e o silêncio tão dela. Nunca faltou comida nem trabalho. É reservada, detesta discussão e tem a habilidade de escutar o que convém para ela. “Entra num ouvido, sai pelo outro”, diz quando minha avó solta língua em forma de tempestade.

O caminho da minha avó foi de ser empregada de casa em casa, quase sempre expulsa (saía de fininho) pelo quase abuso de algum homem, lavando roupa e cuidando de crianças dos outros até quando foi recomendada para trabalhar para a tal família do meu avô e, assim, terminar na capital fortalezense. Na água doce, trabalhando as roupas sujas, ela falou que uma cigana leu a mão dela e tudo acabou sendo do jeito que ela disse: ia sofrer muito no seu casamento e, no final, iria perseverar.

Desde a primeira neta, ela dizia algo mais ou menos assim: “Tomara que Deus me dê tempo o suficiente para ver essa menina crescer...”, fazendo o ritual de carinho anual nos pequenos. No quarto neto nascido, eu ria com meu tio: minha avó seria imortal. Cada neto, mais 18 anos de vida para ela e, assim, vai-se o tanto de créditos de anos com Deus. Quando ouço, acho algo bonito, de ela querer estar presente, de esperança nisso. Ter mais dias. Agora-aqui digitando, percebo que uma mulher negra dizer isso desde os 40 e poucos anos diz muito sobre o tempo dela. Ela ainda falar isso continua mostrando algo sobre nosso (meu e dela) tempo. Não foi preciso ler texto algum para ela sentir perigo maior (estrutural, histórico) e pedir tempo à Deus. É estranho colocar minha avó na categoria “mulher preta”, acho ela mais a minha avó ainda. De algum jeito, acredito que identificar e escorregar em identidade social é guardar um movimento de vida importante para mim.

Os homens da família Maia, desse segundo casamento do meu avô, pelo menos, são silenciosos, distantes, tem forte ligação com dinheiro, leais (às vezes) e tem dois ou três grandes amigos de vida inteira, que igualmente adoram beber ou fumar, trabalham muito e costumam fazer sacrifícios pessoais para família que contam para ninguém. Temos muitos segredos, talvez por isso eu use tanto “palavras”, “costura”, “legibilidade”, “dicionário” nos meus textos acadêmicos e de vida.

Minha avó costurava até há uns anos, teve que parar porque fez várias cirurgias nos olhos. Deveria ter feito a do joelho esquerdo, mas teve medo de não se recuperar por causa da idade. Quando se levanta do chão depois de rezar, ela anda devagar e praguejando pela casa com sua companheira, Suzy, uma cadela branca pequena, silenciosa, amável com todos da família e valente com estranhos. “Ela [a Suzy] nunca nos lambe”, percebeu meu tio Lidio. Minha avó não fala “eu te amo”. Percebi há uns dois anos que falava sim, eu não ouvia. E percebi, como meu princípio de gente e psicólogo, que as pessoas falam sim - e muito. Saber

ouvir é nossa responsabilidade.

“Cada um tem seu próprio dicionário”, então sempre estranho quando uma palavra forte segue no enredo de discurso de alguém quando eu atendo na clínica-escola: “o que é choro?”. Eu não choro. Meu psicólogo João perguntou “quando você vai chorar na terapia?”, com oito meses de sessões. E ele fez a pergunta certa. “Não sei...”, continuo respondendo. Só quando eu vi o filme *Que horas ela volta?*, exatamente no final, eu chorei. Minha mãe estava no sofá do lado e não entendeu. Eu entendi um pouco. Chorei porque sabia que não era culpa dela. Era sistêmico, estrutural, fora somente de uma escolha individual dela. Chorei porque sou negro. Minha avó e mãe, especialmente, não se consideram mulheres negras ou de ancestralidade indígena. Acho que ninguém da família sabe disso, ser negro ou chorar.

“Mas de que cor eram os olhos de minha mãe? [...] A cor dos olhos de minha mãe era cor de olhos d’água. Águas de Mamãe Oxum! Rios calmos, mas profundos e enganosos para quem contempla a vida apenas pela superfície [...] Abracei minha mãe, encostei meu rosto no dela e pedi proteção. Senti as lágrimas delas se misturarem às minhas” (EVARISTO, 2016, p. 8-9).

Aos 17 anos, eu tentava não chorar na topique ou ônibus pensando que minha avó ou mãe poderiam morrer naquele exato dia. Eram uma hora e meia de viagem, às vezes duas horas. Minha rota de migração era essa: dormir em casa e praticamente fazer todo o resto em Fortaleza. Talvez seja por aí que sempre gostei de *A Volta Pra Casa*, do Rincon Sapiência. De pele clara, me vejo negro, mas tenho ancestralidade indígena ou afro-indígena. É difícil saber. Como posso pedir para elas (tia, avó e mãe) saberem? Vejo que meus tios são brancos, assim como meu avô. Os e as cônjuges de todos também são, de leitura fácil, brancas e brancos. É insensato generalizar, contudo eu aposto que nenhum delas ou deles levou uma pessoa negra para ser apresentada para a família como se fosse um relacionamento sério. Ninguém acha isso relevante.

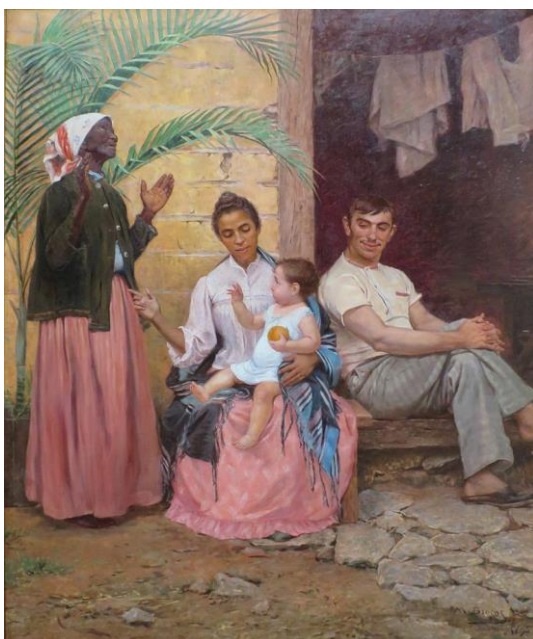
Acredito que Ligia-Liege-Ligio-Lidio vem em homenagem para a primeira mulher do meu avô, Lídia. Quando meu tio Lidio decidiu chamar sua filha Isadora Tereza, a mais nova de todos os netos, foi uma confusão. Ele não pediu permissão da esposa, e ela ligou para minha avó para convencer que tirassem o “Tereza” do nome da neném. Essa tia estava chorando e pedindo ajuda, eu que atendi e entreguei o telefone para minha avó. Minha avó não foi homenageada. Até escrever agora eu não achava que isso deveria estar neste texto. Isadora nasceu branca, a mais simpática da família - eu quem dei o título. Ela é linda. Tenho dois primos que moram ainda em Itaitinga, Ruan (único filho da minha única tia Liege) e Ângelo (o

primeiro filho do tio Lidio). Ambos são muito diferentes de si, mas tento me aproximar de algum jeito meio mais ou menos. Deve ter algo a ver com amor entre homens. Minha tia Liege fez um teste: (acho que foi assim) levou uma foto minha bebê no meio de outras de seu recém-nascido filho, Ruan, e ninguém percebeu a diferença. Desde bebês, nós, homens, somos muito parecidos.

Acho que percebi também que sou o único dos netos da minha avó que nasceu mais próximo de ser considerado negro.

Mãos retintas erguidas ao céu (“Benzadeus!”), a filha mais branca aponta de onde se veio a bebê - tão branca como o pai - balbucia um movimento, o marido segue orgulho pela habilidade de branquear. No quadro, a *Redenção de Cam*, o trunfo nos últimos anos logo após a assinatura de princesa Isabel e começo da modernização do século XX era não sofrer o árduo da escravização de que várias passaram. A salvação era ser-ter branco. Nesse contexto, essa era a salvação de uma família.

Figura 1 - *Redenção de Cam*, Modesto Brocos, de 1895.



Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras (2019).

Os homens da família Maia são distantes. A única vez que isso foi dito foi quando minha tia falou isso com minha mãe. “O Maia é um pouco diferente, mas é do mesmo jeito também”, falou alguma das duas. Faz pouco tempo que voltei a abraçar e beijar minha mãe. Nós temos um caminho muito difícil. Eu quase choro digitando isso, porque há muito segredo, mas acho que algo também foi curado assim. Essa não foi a melhor opção, mas foi assim que pudemos fazer. Minha mãe teve sua primeira filha, minha meia irmã, quando era jovem (perto

dos 24 anos). É estranho estar na mesma idade que minha mãe começou a ter filhos. Há uma foto específica que minha mãe aponta e diz “às vezes perguntavam se eu não era empregada da Carol”. Quando pequena, ela tinha cachos dourados, pele branca. Eu não falo com minha meia irmã hoje. Isso deve machucar minha mãe.

“O amor é um poço misterioso onde se acumulam águas-lágrimas?” (EVARISTO, 2016, p. 61).

Tempos em tempos desejei ser de outra família. Lembro sempre que nosso lema, vindo da minha avó, é que a educação, fazer faculdade, dá liberdade. Questionei isso há uns meses. Ainda acredito nesse lema, que trouxe todos os quatro filhos dela para a docência. “Isso não foi fácil”, assim começam todas as histórias do quanto minha avó impôs isso contra a estrutura e, talvez, contra a vontade *blasé* do meu avô, que não acreditava nem pagava escola para todos.

Eu banco isso, o ditame da minha família, quando faço meu curso, onde ainda tem professores brancos que não sabem manejar uma relação de docência. Alguns não deveriam estar nessa relação de poder, pois há responsabilidade de cuidado. “Leve para a sua terapia”, falam quando sentem medo, não sabem como manejar ou bancar o “lixo”, que é a humanidade (dos alunos) nesses tempos modernos. Li Bauman, *Vidas Desperdiçadas*, e isso faz sentido. Há muito medo nos docentes. Não acredito na educação universitária, mas estou nela. Isso é confuso de argumentar: há algo errado na maneira como se está ensinando e, esquecemos de destacar, nos relacionando na academia. Não há diploma fora do país que dê conta disso.

Acho que vou ser professor, o que é confuso se for na universidade. Seria em outro lugar.

Fazer esse texto é um terço desistência da universidade, outra parte formalidade para se formar e o último terço saber que é possível algum remendo. Me seguro nisso: vejo um “joelho quebrado” na minha área que vale a pena remendar. Acredito que há pessoas negras demais para ficarem se adoecendo em um ambiente negligente e falsamente acolhedor das diferenças, mas estou fazendo parte de vários espaços aquilombados, curiosamente liderados por não-docentes ou por autogestão. Espaços potentes. Ainda não sei muito sobre isso.

Para a pessoa negra sustentar se manter na academia e não ir embora tem que haver algo entre não sentir dor, se levantar constantemente, (às vezes) negociar a reação - um braço do controle racista, controlar a réplica e exigir controle - e relembrar o porquê de estar ali. Eu encontrei um pouco disso. É imoral pedir tanta esperança e positividade nas relações quando



se esteve em relacionamentos abusivos por tanto tempo, por exemplo. Acredito que as pessoas negras são abusadas em diversas ou todas camadas na universidade, especialmente, porque ainda tem o discurso do lado de lá que diz, toscamente, que racismo é quando alguém é agredido verbalmente por outro sujeito, como naqueles vídeos vindos do *Whatsapp*, de algum caso que acontece no Rio de Janeiro, lá acolá, jamais perto. Nada a ver com um corpo docente da Psi-UFC composto exclusivamente por pessoas brancas ou “mestiças” ou “morenas”, exceto por uma mulher negra.

As minhas linhas de fuga, como conceitua bell hooks, universitárias foram encontradas nas ruas em forma de gente. Estou no bairro Benfica, que é universitário (algo entre o boêmio e o familiar de antigos moradores e de acadêmicos em quartos alugados), então minhas referências andam por aí como eu ou qualquere um, sendo que várias delas constantemente ocupam alguns espaços comigo. De repente, me lembro da boniteza das defesas de Rodrigo Costa e Rômulo Silva.

Eu me encontro em referências que abraço, peço uma ajuda com material e agradeço demais por ter aceitado tomar um café. Agradeço por não querer e nem saber referenciar academicamente - e, assim, tirar a oportunidade de renovar a saída para um café - as conversas com Dalgo, Lidomar, Ronaldo. É necessário estar posto que, sem o sustento afetivo de tais e tais sujeitos extremamente instigadores com lindeza de pessoa e teoria, haveria um peso irreal neste TCC, o que não é o caso. Há possibilidades de linhas de fuga e aquilombamento, aprendi.

“O amor é tempo de paciência?” (EVARISTO, 2016, p. 62).

Vendo um dos meus rascunhos desse capítulo, um ser humano de muita lindeza (Dalgo) disse em certo momento que ficou triste e, também, sentiu força de resistência ao ler. Penso, então: “Quais as minhas formas de aquilombamento?”. Não foi o objetivo falar sobre resistência nesse começo de texto, narro que minha família e eu continuamos, seguimos - explico a ele, não há o tom de estratégias de luta. Agora (de tempo, de presidente, de vínculo, de saúde) sei dizer por Triste. Olho para baixo e vejo o vazio do copo de café. O motivo de eu tê-lo convidado para passar umas horas foi essa: “bora de café hoje?”, eu chamo. Quantas e várias vezes esse foi o motivo de reunião nas casas uns dos outros da minha família. Metáfora do Cafézim para juntar os nossos. É tão novo isso de tomar como próprias essas estratégias de resistência que só consigo chegar até aqui. Isso sem a ingenuidade de dizer que isso se iniciou aqui, comigo. É o meu ângulo de reconhecimento agora, a tal Metáfora do Café. Sei-sinto que há mais.

Começo realmente daqui: meu pai de santo, Tatetu Kwa Nkisi Felipe de Matamba,

disse na minha saída de obrigação de 1 ano de candomblé, que é feita em forma de comemoração com dança e comida, que a verdadeira festa já tinha acontecido. Os sete dias que eu estava recolhido, as refeições dadas pelos meus irmãos, os rituais realizados eram a própria comemoração. Quem viu e viveu a festa já estava ali, irmãos e pais de santo.

Eu saí desse terreiro - e até agora de qualquer um até que Nkosi peça que eu vá.

Comparando, digo: este escrito e sua apresentação já aconteceram nas orientações e nas reuniões com meus colegas. Quando disse que iria desistir do tema e fazer algo fácil ou porque não tinha mais vontade de escrever, quando recebi referências perfeitas ao meu modo de escrever e pensar, quando entrei em discussões em eventos foi onde realmente aconteceram o “Trabalho de Conclusão de Curso”. A apresentação de defesa é um logo-após. Este escrito é uma formalidade. Ou os dois ambos: uma formalidade logo-após da coisa em si. Moreno, com sua proposta sociopsicodramática, me ajuda nisso quando percebe que “vale muito mais o momento da criação do que à criação do momento conservada” (FONSECA FILHO, 1980, p. 11).

## 1.1 Acordo inicial

Considerando que nas linhas que se seguem a elaboração teórica se dará gradualmente, existem certo pontos de partida basais e que abordo brevemente a seguir:

- a) “Raça”: refiro-me não ao termo biológico, mas ao de cunho social, envolvendo, por exemplo, os tecidos que costuram existência, território e história. Parto do consentimento meu, seu e da atual produção de saber dos estudos raciais (CARNEIRO, 2005; CARONE, 2018; BENTO, 2018; D’ÁVILA, 2006; MALAQUIAS, 2004; SCHUCMAN, 2012; QUIJANO, 2005) de que raça e/ou “raça-etnia” não envolve o empenho científico para o dissecamento-catalogação-análise de grupos de sujeitos nem tão pouco envolve a hierarquização da melhor, mais evoluída e mais pura raça, assim como era feito pelas ciências naturais e suas aparentadas, como a Psicologia (ANTUNES, 2012; VILELA, 2012; SILVA, 2003).
- b) “Racismo”: expressa-se em diversas dimensões. Abordá-lo como um ato criminoso interpessoal não é o foco neste estudo. Estou considerando mais interessante o caráter estrutural, epistêmico, econômico, enraizado na sociabilidade brasileira. O que emerge nos casos de crime racial “pontuais” estão ancorados nessa estrutura. Ou seja, ratificando e dando mais um passo, racismo não é somente uma violência de um sujeito

- contra outro ou estigma social: é sistêmico, ordenador de legibilidades, violento e, para nós brasileiros e fortalezenses em especial, invisível (NASCIMENTO, 1980; SCHUCMAN, 2012).
- c) "Branquitude, branquidade": A questão racial deve ser entendida pelo caminho da inclusão de sujeitos brancos nos debates (CARONE, 2018; BENTO, 2018). Aqui, nestas linhas, não pela via de "relações étnico-raciais", por exemplo. Essa área/tema, para além da validade-potência do que se é produzido cientificamente nesses termos, coloca em posição estratégica discursiva que povos, "tribos" e/ou recortes devem investigados. Mas e o branco: qual a etnia dele? quais são suas questões? Essa "etnia" é possível de ser estudada na posição discursiva de nome "relações étnico-raciais"? O exercício aqui é de seguir pelo ângulo mais frutífero de "relações raciais".
- d) Existe a ideologia de democracia racial. Esta se dá quando o racismo é a negação que exista diferença racial e racismo, sendo um tipo de configuração *à la brasileira* (NASCIMENTO, 1980), que também se irradia para a construção da branquitude (CARONE, 2018; BENTO, 2018; KILOMBA, 2019). Todos os estudos citados neste trabalho, que referenciam o território brasileiro, devem uma seção de suas teses para a construção histórica e ideológica dessa "violenta ingenuidade", que também recebe o nome de "mito da democracia racial".
- e) Em relação identificação racial, Kabengele Munanga (2004) traz uma pauta atual para nós, negras e negros, e nossos coletivos: "Parece simples definir quem é negro no Brasil. Mas, num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não" (p. 52). Traz ainda que "Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras. Assim, a questão da identidade do negro é um processo doloroso" (MUNANGA, 2004, p. 52). O enredo racial de "quem é quem?" é particularmente tão complexo quanto cheio de propostas de respostas. Por vezes, ao nomear como "negros ou pretos" o conjunto de sociedades que abarcam indígenas, afrodescendentes, afro-indígenas sinto que estou utilizando um construto artificial para grosseiramente abarcar quem não possui o estatuto de sujeito branco ou hegemônico.
- f) De modo resumido, não é interessante ser negro num país como Brasil, "anti-negro", como pauta Veiga (2018). Tendo uma estrutura global e nacional racista, "ser negro" torna-se um risco desde nascença para esses sujeitos.

## 2 “O QUE PODE UMA MONOGRAFIA E PARA QUEM ME REMETO?”

“O que pode uma monografia?”, foi uma pergunta construída em orientações sucessivas. “O que posso naquilo que já estou fazendo?” é um pensar sobre meu pensar- fazer aqui. E é sensato. Certa sensatez em produção científica.

Pauto que o objetivo geral é o de revelar possibilidades para um redirecionamento racialmente implicado na formação e exercício profissional em Psicologia, enquanto que meus objetivos específicos são de levantar fundamentos antirracistas para esse redirecionamento *psi* e conceitos-chave para entender o legado colonial para contra a população negra brasileira. Então, partindo disso, acredito que um ensaio para respostas dessas perguntas iniciais e implicadores que construí se valha de também um “Fazer para quem, então?”. Preciso me localizar e localizar o leitor/a leitora.

Logo no começo, a tonalidade da construção desta monografia, em uma das três opções A-B-C que entreguei para minha orientadora, sempre pareceu ser de recado dado à alguém diretamente. Percebi: casos de discurso racista docente que eu poderia ter respondido ali, ali e acolá. Um engasgo de raiva entre a negação do privilégio e o peso de relação de poder encoberta por vários diplomas docentes. A raiva pode fazer parte do construir científico e/ou teórico? Historicamente, desavenças e perseguições por seus fundadores pluralizaram as Psicologias e Psicanálises, então me permiti poder utilizar a raiva como parte da produção científica e/ou teórica de pesquisa em Psicologia, mesmo eu sem ser clássico.

Abro espaço textual e sigo com Bock, Furtado e Teixeira (1999), que, após trazerem a diversidade de objetos e fenômenos científicos possíveis, escrevem que “Esta situação leva-nos a questionar a caracterização da Psicologia como ciência e a postular que no momento não existe uma psicologia, mas **Ciências Psicológicas** embrionárias e em desenvolvimento” (p. 22, grifo das autoras), portanto me utilizarei neste trabalho de “Psicologias” ao invés de sua denominação no singular.

Já a supervisão é algo bonito, nesse sentido da raiva (ou outros sentimentos) como parte do fazer ciência. Houve algo na experiência da minha confusão de orientando e da instigação docente, de Jandson Silva e Nara Forte, que deu no constante fio que costuro sobre a “metalinguagem”/“metarreflexão” deste Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Me vi várias vezes questionando palavras, conceitos, o intuito de cada seção porque a proposta do escrito incidia sobre o próprio. Para organizar, o esqueleto de cada capítulo estava estirado em pedaços de papel com o que estaria contido no texto. E a questão me veio: “o que pode uma monografia?”. Pois, então, respondo que o que pode este texto é o de oferecer em boa troca

daquilo que sempre me foi posto desde lá, pelos primeiros semestres na Universidade Estadual do Ceará (UECE), de como eu poderia implicar as Psicologias em certo assunto vigente ou em disciplina cursada ou em experiência de estágios básicos ou específicos.

Assim, a monografia me é entendida em dever ser de suficiente e sensato rigor teórico e estético, enquanto promotora de novos sujeitos (negros) como produtores de conhecimento científico. Sendo um passo inicial em pesquisa, a monografia se faz tanto potente quando implicadora (chata mesmo) em perseguir (re)inscrições éticas voltadas ao ensino e exercício profissional na nossa área e facilitadora de compartilhamento e troca dupla entre mais velhos (orientadores/as) e mais novos (orientados/as) para construção e socialização de conhecimento e seus cientistas.

Se fosse metáfora, considerando a longa lista de compras de supermercado, os semestres-produtos são as experiências e referências na tríade ensino, pesquisa e extensão da ou do graduando. A refeição do dia preparada, a monografia, deve conter alguns dos produtos. Tempo de cozimento, temperos frescos, tipos de corte fazem este ato presente de escrita, devendo também seus cuidados de apresentação (oral). Se colocar todos os produtos, a refeição-monografia talvez fique demais, pesada no estômago. Se faltar, vira caldo inosso. No esquecimento de ter comprado algo, pode-se voltar ao supermercado-universidade para garantir mais experiência ou referência em tempo, antes de acabar. Seria um “prato simples”, a monografia.

A monografia oferece pistas porque, com sorte de iniciante, não tenho nem as malabaristas referências tantas para bancar com certa certeza científica um produto de referência à comunidade acadêmica (como em forma de tese acadêmica) e nem tão pouco tem a responsabilidade disso, restando, um “bom lugar”. Cravo aqui outro tom pretensiosamente propositivo, considerando ainda que este é um “a mais” de um TCC. Voltando à metáfora, desejo oferecer uma entrada e prato principal mais robusto. Exercito, assim, questionamentos articulados em teoria sobre meu tema e proponho pistas, bordando-fora o campo de problematização para costurar retalhos chamados “o que poderíamos nos atentar”.

E quem é meu leitor? Desde sempre pautado por mim, a comunidade acadêmica universitária de Psicologia, recortada ao meu mundo UECE-UFC (2014-2019), que é branqueada - fora do circuito de implicação racial. O intuito de convocar certas pessoas como destinatários é de dar importância para que esses sujeitos até então “invisíveis” sejam finalmente incluídos, numa quebra da Quarta Parede, que é movimento teatral no qual o ator se dirige diretamente ao espectador, não mais o ignorando. Sabendo que os problemas da população negra envolvem pessoas brancas, justifica-se racializar um/a possível leitor/a.

Caracterizar o ser branco, nas relações raciais, não é um xingamento, é um ato de posicionar lugares. Mesmo em contextos de vulnerabilidade, ser branco não faz parte das barreiras a serem enfrentadas. Aqui caminho com Mombaça (2017a, *online*) sobre “o que vem sendo desautorizado pelos ativismos do lugar de fala é um certo modo de enunciar verdade, uma forma particularizada pelos privilégios epistêmicos da branquitude e cisgeneridade de se comunicar”, assim como de estabelecer “regimes de inteligibilidade, falabilidade e escuta política” (2017a, *online*).

“Creio poder destacar também este trabalho, que não somente está sendo redigido por mim com grandes esforços, mas, para além disso, está agora, nesse exato momento, sendo lido por motivos que desconheço” (BORBA, 2018, p. 37). Mesmo garantindo que seu desejo à leitura é algo desconhecido por mim, como aponta Sávio de Borba, ratifico e grifo - ainda em desconhecido - minha disposição em facilitar uma convocação antirracista direcionado a quem lê. Considerando sua seara (área de atuação e abordagem psicológica), esse movimento tático de perguntar “Qual é a minha cor?” faz um investimento na figura do sujeito-pesquisador, em um movimento de virar o espelho para si: lembrar quem é que está se olhando quando se debruça sobre tal objeto.

Continuo o texto por esse caminho: nos momentos de discussão em espaços compartilhados de debate, principalmente em cursos de formação ou extensão, cine debates, redes sociais, rodas de conversas e em outros espaços, percebi que pessoas negras com maior frequência pautavam sua negritude, indicando normalmente alguma referência familiar-comunitária antes de começar a falar. (Quando pertenciam) Qual terreiro vinham e seu santo e/ou guia, se vinham de periferia, qual coletivo fazia parte, o que tem de seu amarrado na transgeracionalidade de família. Em material acadêmico, de artigo à tese, que pautasse a temática racial interseccionada com várias áreas de saber, o mesmo acontecia no processo de escrita. Alguma frase em nota de rodapé, alguma pontuação na introdução ou mesmo na metodologia indicava a cor negra de quem escrevia.

Depois de ler sobre branquitude, entendi melhor o porquê de nós, pessoas negras, em especial, fazermos isso: temos cor. Digo “cor” para afirmar com isso um conjunto de senhas de reconhecimento que temos como “estatuto racial”. Temos cor-estatuto! Outras pessoas não precisam definir sua trajetória por sua cor, pois essa não existe para compor seu processo de reconhecimento de si, nem como parte de grupo. Pessoas de grupos LGBT, feministas, partidárias, que entram em contato com outros grupos negros, confirmam uma Regra de Transparência Racial: feministas-feministas negras, gays-gays negros, de esquerda-de esquerda negros, que reverberava nos subgrupos de coletivos resistência ou instituições em

Fortaleza<sup>2</sup>. Recorte temática racial ou étnico-racial aparecia amalgamado com racismo-negros; sempre de tom incompleto.

Um dos livros acadêmicos de Psicologia que centraliza essa “ausência” é organizado por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento, *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, publicado originalmente no começo do século, traz a experiências em formações para movimentos sindicais, declarando que

[...] tornou-se mais aguda a percepção de que muitos brancos progressistas que combatem a opressão e as desigualdades silenciam e mantêm seu grupo protegido das avaliações e análises. Eles reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos sintomas da branquitude. **Há desigualdades raciais? Há! Há carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não!** É porque o negro foi escravo, ou seja, o legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes (BENTO, 2018, p. 27, grifo meu).

Os estudos sobre branquitude e branqueamento (tornar-se branco ou sem cor) se concentram na colocação do lugar da pessoa branca na história datada (principalmente pós a canetada de 1889), no lugar social ocupado e como se vivencia esse lugar e, também, a maneira como pessoas brancas e negras se relacionam, atravessada por essas questões (CARONE, 2018; BENTO, 2018). Não é de um estudo para enaltecimento de supremacia estética ou moral branca e, sim, o estranhamento do padrão universal alvo alvíssimo de humanidade.

Curiosamente, Lia Schucman (2012), em sua tese de doutorado *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*, construindo a ideia do porquê as pessoas brancas entrevistadas se sentiam tão à vontade com ela nas entrevistas, lança que “Cogitei até a hipótese de que, pelo enunciado da pesquisa ser ‘investigar a branquitude’, esses sujeitos poderiam pensar que eu estava comprometida com o enaltecimento dos sujeitos brancos e, deste modo, sentiam-se confortáveis para afirmar a ideia de superioridade racial branca” (2012, p. 56). Por questão de identificação racial, anuncia para pesquisadores brancos que estudam raça: em entrevista, ser facilitador branco ajuda no descortinamento de racismos e ideologias de supremacia que ficariam escondidas caso fosse um pesquisador não-branco. Ponto este, denominado de “paridade racial”, é destacado na experiência de pesquisa por Carone (2018) como uma

---

<sup>2</sup> Ana Carla Alves, mulher de Ndandalunda afrocentrada, postou no seu perfil pessoal do *Facebook* ([<https://www.facebook.com/sol.poente.104>], em 14 de setembro de 2018: “Feminismo Negro não existe. Ou é feminismo ou é negro os dois não dar! (...) Se precisa enegrecer algo que originariamente não é negro então é só make/fake”. Pautando a “traição e exploração da comunidade negra pela esquerda branca”, Ronaldo Waters citado por Abdias Nascimento (1980) aponta que “Talvez a mais perigosa lição da década de 30 (1930) tenha sido a cooptação branca das organizações negras, dos indivíduos e seus objetivos”.

exigência a ser observada em entrevistas para propiciar o livre discurso do entrevistado.

Para além de boas dicas de pesquisas na temática racial às pessoas brancas, Schucman aponta que a contextualização do racismo produziu seus efeitos e materialidades. “Nos EUA ser branco está estritamente ligado à origem étnica e genética de cada pessoa; no Brasil está ligado à aparência, ao status e ao fenótipo; na África do Sul fenótipo e origem são importantes demarcadores de brancura” (2012, p. 23). Isso traz uma pergunta pertinente e sensata para os estudos raciais: quem é branco no Brasil? Uma das respostas ofertadas por Lia Schucman, apontada na citação anterior, não exclui possuir ancestralidade negra e, sim, envolve um certo tipo de performance combinada a uma aproximação fenotípica que possibilite chegar no objetivo de ser-possuir o estatuto social branco, o “mais humano possível”.

Esses estudos sobre branqueamento são, assim, debruçamentos reflexivos sobre as relações (des)linearmente costuradas na história junto à dimensão subjetiva da branquitude que “justificam” o racismo do tipo especial brasileiro: impositivo para certos e invisível para outros. Ainda seguindo o *Psicologia Social do Racismo*, Kabengele Munanga, professor da USP e antropólogo congolês-brasileiro, contribui no Prefácio em apontar a rica possibilidade de atuação das Psicologias, apesar da inquietante “pouca preocupação” (2018, p. 11) *psi* para com 60 milhões de afro-descendentes brasileiros içados em um contexto de globalização:

Os desajustados e perturbados mentais, vítimas do preconceito e da discriminação racial, mereceriam a atenção de uma ciência psicológica, tanto no plano individual sob o olhar de uma psicologia clínica, como no plano coletivo, sob o olhar de uma psicologia social. Não vejo, portanto, disciplina mais qualificada que a psicologia e sua derivada, a psicanálise, para analisar os fenômenos subjetivos ligados aos processos de identificação do sujeito negro individual e coletivo e aos processos de sua autoestima (p. 9-10).

Saber o que as Psicologias podem fazer me interessa especialmente se é sobre o deslocamento, possível de ser feito, para ser antirracial e a potência de impacto para promover legibilidade e vida para toda uma população, maior em número populacional brasileiro e em maior risco integralmente. “Me interessa” inclui aqui várias dimensões de modo integral 1) como acadêmico, saber o quão empolgante é manusear conceitos e referências para promover interlocuções novas e necessárias. 2) como sujeito que, em presenças pontuais e de grande força (por exemplo, ser atendido por meu psicólogo negro João Pedro da Cruz e ver novos grupos-coletivos centralizadores da temática racial surgindo ao mesmo tempo nos cursos de Psicologia, portanto são lembretes que estou em comunidade e não começo hoje a refletir sobre isso na universidade, nem somente nela. 3) Como também profissional promotor de ações integrais de cuidado para com a comunidade negra e de compartilhamento de conhecimento



para com os profissionais *psi*.

### 3 “COMO EU FALO?”: TEXTO-TESTEMUNHO

“Quando Elegbara engoliu e restituiu tudo, mostrou que é a boca que organiza o mundo, através da fala. É a palavra proferida que recria o mundo, percebido (engolido) e devolvido com significado próprio” (AUGRAS, 2008, p. 95).

“Texto-testemunho” tem a ver com testemunhar, fazer falar. Quem se fala, para quem e quais são as regras básicas que rodeiam o se comunicar. Testemunhar é destacar de onde se parte para com a temática (o ato de se costurar a ele traz perguntas não para o objeto, e sim, quem segura a linha), para quem se planeja discorrer (um ato ínfimo de mudar o grau de lançamento do discurso modifica toda a trajetória do enredo) e o que se pode falar (limitados e potentes no tempo e nas relações). Neste último ponto, Frantz Fanon dá a dica:

A arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade. Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir um futuro. Esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. [...] **Pertenço irredutivelmente à minha época. E é para ela que devo viver.** O futuro deve ser uma construção sustentável do homem existente (2008, p. 29, grifo meu).

Há o tom de sensatez o de presentificar-se. Alguns capítulos acima, desde a apresentação, o intuito foi esse. Ratifico, caso tenha esquecido: que falo no lugar de um fortalezense, negro, candomblecista, bixa, estudante de Psicologia (área de conhecimento branqueada), morador do Benfica, com acesso às escolas privadas da capital. Um tensionamento interessante se faz na perspectiva de um texto acadêmico escrito em forma de narrativa “eu”, que será abordado ainda neste capítulo.

Para além da contribuição acadêmica científica, o objetivo maior deste texto-testemunho é o de fazer o fechamento da minha trajetória de graduação em Psicologia, possibilitando mais um exercício autônomo (não-solitário) de produzir na universidade juntamente ao ato fechamento de ciclo para outros. Sendo texto-testemunho o esqueleto, a “carne” seria a temática racial, envolvida na postura de criticidade ética do ensino e fazer profissional em *psi*. Explícita de modo pontual e com ênfase, a intencionalidade também se faz destaque, além de ensino e intervenção, da maneira como nós, sujeitos de produção acadêmica, nos dispomos em epistemologia, ética e esteticamente nas nossas pesquisas que envolvem pessoas negras, especialmente, em situações de violências e vulnerabilidades, sendo

este escrito uma das várias possibilidades de pistas antirracistas para a produção científica em Psicologia.

O corpo deste trabalho se firma pela via teórica. Sua base, proposições e argumentos se fazem por referências bibliográficas junto aos conceitos e teses trazidos por autoras e autores, possuindo como técnica de pesquisa a revisão bibliográfica. Os critérios de inclusão e exclusão de textos e autores e autoras se dão pelo impacto que tais escritos produziram em mim em minha formação de profissional-gente e no exercício para com outros profissionais-gentes. Desse modo, ocorre a conjugação deste impacto com a disponibilidade de tais referências (se foram fáceis de serem achadas) e quem me recomenda (outros me dariam outras possibilidades), conduzindo para um outro recorte que chamo de “histórico e vincular (interpessoal)”, nome bonito para dizer que dependo do meu tempo e de pessoas. Há, portanto, a potência-limitação do que se é vivido, enquanto que espaços e territórios que ocupei na cidade, quanto poderia gastar ou gastei fazendo isso, a minha disponibilidade pessoal em me relacionar com certas pessoas contribuintes e em aprofundar em tais locais ou assuntos, e da concretização disso em registros.

Seguindo a justificativa de textos impactantes-potentes para mim, as leituras espontâneas em *links* (menor grau) e pdfs compartilhados por colegas da rede social *Facebook*, as de recomendações de amigos e participantes de grupos de pesquisa e estudos que pautarem raça e suas legibilidades e, em destaque, a produção de conhecimento de sujeitos negras e negros com os quais tive a possibilidade de ler e assistir suas produções e ou defesas (os citei no capítulo anterior como “sustento afetivo”), como as de Rodrigo Costa (2019) e Rômulo Silva (2019). Ainda se faz essencial pontuar que as referências bibliográficas mais centrais deste escrito vieram do conteúdo programático tanto do grupo de formação Psicologia Denegrada (FANON, 2008; KILOMBA, 2019) quanto do Grupo Afetivo de Pesquisa Quilombolar, originalmente criado para ser um momento de supervisão coletiva entre os orientandos da professora Nara Diogo (CARNEIRO, 2005; NASCIMENTO, 1980; SOUSA, 1983; CARONE; BENTO, 2018), pois a primazia deste era de servir para impulsionar os TCC orientados pela docente nesse período letivo.

Memórias, acontecimentos, outros materiais do vivido servirão primariamente para enriquecer o conteúdo teórico, não havendo destaque memorial: quero formular uma crítica antirracista às PsicoLOGIAS, não produzir uma autobiografia em si. Há algo de amálgama, que será pontuada nas próximas páginas. Me acompanhando aqui de Lázaro Ramos: “Os momentos que soarem mais autobiográficos estão aqui apenas para servir de fio condutor da viagem que fiz para destrinchar esse tema. Se posso fazer alguma sugestão, aconselho que abra este livro

não para encontrar uma biografia, mas para ouvir as vozes que estão ao meu lado” (2017, p. 13).

Assim, outra etapa do caminho metodológico se fez pelo registro em cadernos de monografia de experiências cotidianas que tenham relação com minha temática, como se fossem diários de campo. São abarcadas as dificuldades na escrita do TCC, momentos diários em conversas ou atos presenciados, não havendo necessidade de citar nomes ou identificações de sujeitos, sendo a minha experiência a fonte de meu relato e autorreflexões. Não sendo os cadernos de monografia materiais de análise em si e, sim, como fontes de tais enriquecimentos citados anteriormente, o conteúdo deles, construído nos dois semestres do período de monografia, foi constantemente atualizado, devendo, ao momento de escrita, organização suficiente das ideias. Trechos dos cadernos foram citados no decorrer do TCC, estando, nos Apêndices, as versões completas dos utilizados.

Brevemente, abro folga para citar alguns trabalhos acadêmicos escritos, endossadores do texto-testemunho, avizinhandose desse método/forma de apresentação. Começo com algumas pistas da inclusão do reconhecimento racial de si como parte inerente da construção científica. Maria Célia Malaquias (2004, p. 1), minha primeira referência conhecida em Psicodrama que centralizasse as relações raciais, em seu TCC para ganho do título de psicodramatista didata supervisora, se coloca:

Parto, então, desta **perspectiva imbuída por minhas inquietações como mulher negra, psicóloga e psicodramatista**, que já nos tempos de graduação, movida pela carência de interlocutores nos espaços acadêmicos, que pudessem compreender as questões emocionais que envolviam uma parcela significativa de homens e mulheres negros, nos fins dos anos 70 e início dos anos 80, quanto ao significado de ser negro na sociedade brasileira. Invariavelmente, éramos os únicos negros dentro da academia, e a sensação mais comum era que algumas das questões que estávamos vivenciando não podiam ser compartilhadas, pois falávamos de um lugar específico, o qual era desconsiderado ou incompreensível para os nossos interlocutores (grifo meu).

No livro clássico em estudos raciais brasileiros, *Tornar-se Negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, publicado na década de 80, a psicanalista preta lacaniana Neusa Santos Sousa (1983):

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienantes. Mas é também, e sobretudo, **a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades**. [...] Aqui esta experiência é a matéria prima. É ela quem transforma o que poderia ser um mero exercício acadêmico, exigido como mais um requisito de ascensão social, num anseio apaixonado de produção de conhecimento. É ela que, articulada com as experiências vividas por outros negros e negras, transmutar-se-á num saber que - racional e emocionalmente -

reivindicado como indispensável para negros e brancos, num processo de libertação (p. 18, grifo meu).

De formação psicanalítica, a artista portuguesa negra Grada Kilomba (2019), em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, no capítulo *Quem Pode Falar?* traz os tensionamentos de sua entrada no programa de doutorado em Psicologia na Universidade Livre de Berlim, fazendo destacar uma história não tão privada, só dela. “Eu, como mulher *negra*, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito *branco*, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro” (p. 58, grifos da autora). E continua “Durante o processo de matrícula, considerei por vezes deixar a Alemanha ou desistir do meu projeto de tese, como alguns colegas *negras/os* fizeram. [...] quanto ser uma das poucas intelectuais *negras* dentro dessa maquinaria *branca* me custaria emocionalmente?” (p. 64, grifos da autora).

Pelas leituras que costumo ter e experiências coletivas em grupos e momento de ser-gente e naqueles formativos, pessoas brancas raramente conseguem narrar a si mesmas implicadas e escorregam em “esses brancos...”, movimento de narrativa que parece indicar uma momentânea perda de cor na presença-testemunho de pessoas negras. Contrastando dessa posição discursiva de tangenciamento, Lia Schucman (2012) expõe que

mesmo tendo crescido em um ambiente onde a luta contra a opressão, discriminação e desigualdades era pauta de discussões na família [de origem judia], na escola e nas relações de amizade, fui socializada e constituída como branca com um sentimento de “superioridade” racial tão maléfico quanto o racismo daqueles que acham que negros são inferiores biológica e moralmente. [...] Assim, quando em uma atitude de autorreflexão percebi que, mesmo tendo um círculo social com diversos negros, e com um ideal racional antirracista, eu, em alguns aspectos, continuava sendo protagonista do racismo. **Neste momento tive um choque emocional que tornou a luta antirracista minha agenda diária. Assim também fui atrás de referências epistemológicas que explicassem o porquê e de que forma eu havia subjetivado o racismo em mim tão profundamente** (p. 12-13, grifo meu).

Em relação a um método científico posto, via pesquisa de narrativa de história de vida, Kevin Batista (2018), acadêmico branco do programa de pós-graduação da Psicologia UFC, em sua dissertação intitulada *Masculinidades e violência de gênero: um estudo sobre violências e metamorfoses na perspectiva da Psicologia Social Crítica* (não se racializa, contudo) traz a sua perspectiva de narrador de si e pesquisador como homem nordestino, assim como eu, embebido na cultura machista, como ponto de partida exposto para iniciar seu enredo de pesquisa. Borrando o desenho de separação pesquisador e seu estudo, traz em seu primeiro capítulo *O que me implica, o que me move*:

A quem leu o texto até aqui e questionou-se as motivações dessa apresentação autorreferencial, respondo com a leitura de John Creswell (2007). Após apreender suas ideias, passo a pensar a pesquisa qualitativa como uma atividade contínua da relação pesquisador/pesquisadora e objeto pesquisado. Não há a possibilidade de distanciamento entre a perspectiva do/da pesquisador/pesquisadora e a produção de conhecimento, tendo em vista que a pesquisa tem uma dimensão interpretativa fundamental, tornando cada elemento construído uma produção em perspectiva. [...] busco a relatar a mim mesmo de forma mais sincera, pensando em transmitir a quem ler esta pesquisa pistas sobre meu ponto de partida. Saber de onde eu parto pode levar a uma compreensão maior da minha proposta. Deixar mais evidente minhas convicções, dúvidas, motivações e deslocamentos, pode ampliar as significações dos campos pelos quais percorro e, nesse sentido, trazer mais luz à construção de conhecimentos coletivos, que não se dão, apenas pela coleta de informações, mas pelo compartilhar de visões de mundo (p. 11-12).

Citando novamente Schucman (2012), também seguindo as perspectivas das Psicologias Sociais, ela segue a proposta de campo-tema, de Peter Spink (2003 *apud* SCHUCMAN, 2012), no qual o campo torna-se não um lugar específico de coleta e depois análise destes por diversos métodos, e, sim, uma processualidade do dia-a-dia, “o campo começa quando o pesquisador se vincula à temática a ser pesquisada e o que vem depois é a trajetória que se segue a esta opção inicial” (p. 46), sendo, em território, de muitos lugares e, em proposição, uma posição diante de. Parecendo, assim como o texto-testemunho, um chamamento àquele que fala e como se diz o que se pretende.

Neste sentido, é importante descrever aqui como se deu minha vinculação acadêmica ao tema da branquitude, pois nesta perspectiva este primeiro momento já faz parte do “campo-tema” de pesquisa. [...] Nestas disciplinas [Teorias sobre o Racismo e Discursos Anti-racistas e Sociologia das Relações Raciais: Formação e Transformações de um Campo Disciplinar], tive pela primeira vez a experiência de estar sentada nos bancos de uma universidade, ao lado de diversos estudantes negros e poucos estudantes brancos (já que o racismo brasileiro priva a população negra de acesso às mesmas condições de estudos que a população branca). Assim, essa experiência, rara para um branco no Brasil, de ser minoria quantitativa na sala de aula de uma universidade pública, fez com que eu atribuísse ao grupo dos brancos e a mim mesma aquilo que há muito tempo já era atribuído por mim aos negros: a raça como categoria constituinte de subjetividade. Assim como me fez sentir pertencente a um dos pólos das complexas e desiguais relações raciais brasileiras (p. 46-47).

Portanto, dando nó nas exposições dessas perspectivas, propostas e/ou métodos vizinhos do texto-testemunho (FANON, 2008; KILOMA, 2019; MALAQUIAS, 2004; SOUSA, 1983; SCHUCMAN, 2012; BATISTA, 2018), que se colocam como implicadores do sujeito pesquisador em seus territórios de si e de seus contextos presentificados e, com isto, envolvendo-se em outra relação ao objeto de conhecimento, este escrito segue a abordagem de pesquisa qualitativa. Sendo corpo no mundo que se traz como prisma que enfoca e dá forma um certo ângulo de narrativa-interpretação nos estudos de um campo de fenômenos, o papel

(ativo) do pesquisador é ser historicamente içado e criticamente político, “reconhecendo que a ciência significa poder e a produção científica possui implicações políticas” (BATISTA, 2018, p. 14). Não se trata de uma sobreposição em camadas de narrativas e, sim, de “[...] uma disputa pelo controle de certo regime de produção de conhecimento que está implicado em vidas reais de pessoas reais” (MOMBAÇA, 2015).

Politicamente posta, a escolha das referências utilizadas neste escritos (inclusão e exclusão) também foi, desde sua colocação de estrutura esqueleto, implicada. É de destaque que, para além de falar de um eu-autor, do outro-leitor e da forma da mensagem-monografia, há a necessidade de explicitar as posturas epistemológica, ética e estética de partida juntamente às chaves teóricas usadas neste escrito, pois, apesar de ser um texto com traços “biográficos”, me remendo fundamentalmente em leitura acadêmicas. Indico por “postura epistemológica-ética-estética”, em metáfora, o movimento de corpo textual e os territórios pisados onde se faz esse corpo-TCC.

### **3.1 Postura ética**

Da diáspora. Indica fora-lugar. Para o povo afrodescendente, que passou pelo processo de colonização e se atualiza em território brasileiro hoje, é estar fora de um lugar de origem. Tem a ver com migração em qualidade de ser forçado, violentado, separado do que se dava identidade (língua, memória, pai, mãe, religião, chão, fauna, flora) e, em gerações, pelo filhos dos filhos, ter uma memória esquecida e enganosa. O povo preto diaspórico. As sociedades e sujeitos indígenas podem ainda reconhecer esse mundo embranquecido como ainda nosso? Três são as chaves de teóricas que usarei - os estudos diaspóricos e o quilombismo - para pautar a postura ética que rege esse trabalho.

Falando em memória e identidade, não irei começar com teorias. Tenho em família isso. Migrar foi verbo que guiou minha avó de uma região serrana de Itapipoca até Fortaleza, como eu disse logo no começo. Passar de casa em casa, ajudar a fazer de um tudo na cozinha, limpeza e cuidar de filhos de famílias com mais dinheiro. O perigo de ser estuprada é um ponto frequente na história dela. Não teria como ser tão diferente no Nordeste do Ceará nos anos 50. Por questão de obviedade, digo que o ato de migrar e circular (em diáspora) é um ato tipicamente nordestino, dentro do estado, para outros e fora do país. Muita coisa envolvida nisso. “Seca ou cerca”, mais de cerca, acredito.

A narrativa da fome guia muita a gente, nordestino, e, nisso, minha avó também. Ainda falta dar essa certa palavra para nossa narrativa de vida: a fome. Todo mundo trabalhar

como for para ter sempre a comida em casa, perder o juízo quando homem não se sustenta a casa (se junta com machismo), ter fartura na mesa e/ou em exposição (na minha experiência com minha avó, eu consegui traduzir que assim ela dizia “eu te amo”) são exemplos de possíveis narrativas de viver que saem esse mesmo ponto, o de fome nordeste. Retomo para falar no negro, de descendente afro ou indígena ou não-branca, em diáspora pelo seguinte: estamos em não-lugar.

Conjugando a máxima popular nordestina que temos nossa identidade enquanto povo ligado à religião, abro espaço para minha cosmovisão. Para quem costuma caminhar, ter Exú e Ogum como patronos, senhores e amigos seria algo óbvio. Acho que Exú e Ogum são mais de nordestinos e seus filhos. Trabalhar, alimento, resistência, violência, adorar voltar para casa (quando dá), no ir buscar algo “meio do mundo” são do dicionário de macumbeiros e/ou nordestinos. “Na revolta dos negros contra o senhor branco, onde encontrar apoio senão em Ogum (a guerra) e Exu (a magia)?” (AUGRAS, 2008, p. 102), que continua, a partir do relato de um pai-de-santo sobre a definição do orixá do avanço:

[Ogum] é terrível, mas protege seguramente seus filhos. O adivinho Pai Romeu cantou para nós uma cantiga do senhor do capacete. *O Senhor sou eu, porque mato a fome, dou de comer quem tem fome.* [...] Destrói os inimigos e mata a fome: o grande prestígio de Ogum entre os trabalhadores humildes do Rio de Janeiro inscreve-se nessa lógica da situação (grifo da autora, p. 103-104).

Minha narrativa é a de ir estudar em Fortaleza e voltar para minha cidade, Itaitinga (região metropolitana, todos os dias durante meu período escolar e em metade do meu universitário. A casa era para dormir, assim também nas topiques e ônibus. Fortaleza era de todo o resto. Em diáspora do cotidiano. Não conseguia aproveitar algo de lazer da capital, sempre começava ou terminava tarde demais para eu voltar para casa. Estudo e casa. Eu não gosto muito da minha cidade, ela é de exploração de uma indústria de extrativismo da serra para os minérios, em função da engenharia civil. A economia da cidade gira em torno disso. As casas da família ficam muito próximas da serra, há sempre poeira e barulho o dia inteiro. Nos últimos anos, chegaram os presídios. Somos meio que a cidade-lixo de Fortaleza. Me identifico mais com a capital e não vou me alongar muito em afirmar que isso é diaspórico. Capital que explora, extra-capitais que dão sustento à matriz. Diáspora está em interligação, encarrilhado, com economia capitalista, exploração e hierarquização de territórios e seus povos, consequências sócio-existenciais para explorado e exploráveis.

Com o que foi indicado até aqui, dou o ponto que os estudos diaspóricos dão relevo para entender tecidos de poder, marcados em embasamentos econômicos de migrações e

extrativismo, que se costumam no fora-lugar de sujeitos povos em suas identidades e produções de legitimidades de conhecimento, por cultura, tecnologia e subjetividade, diante de (ou para fora de) povos colonizadores, hegemônicos de referência. “[...] como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção de conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 236). Desse modo, seguindo Nascimento (2019b), entende-se aqui por estudos diaspóricos aqueles ligados contra o projeto hegemônico ditador da própria e da narrativa de outros (deslegitimando identidades globais e humanidades destes), promovendo, consigo, o fim desta narração perversa, por exemplo: por vezes se utilizam de “apocalipse” ou ”fim do mundo” para dar ênfase neste anti-projeto universalizador, e anunciando outros modos de ser e estar no mundo.

A ética desse escrito, então, se dá pela partida dos fora-lugares, considerando as Psicologias, em suas bases propostas por “sujeitos de dentro”, tensionadas e tensionadoras de olhares de cuidado e intervenção, dando sombra para pontos-cegos. Enquanto ambiente colonizado de saber, em sua especificidade de ser colônia que foi depois ocupada pela tal matriz portuguesa, usamos de conhecimentos hegemônicos euro-centrados para dar conta de um social fora do circuito europeu de viver-ser, tornando-se estes lugares de encontro “fora-dentro” um desafio, uma batalha de construção de narrativa. Neste ponto, caminho com Grada Kilomba (2019) quando esta configura, a partir do pensamento de margem e centro de bell hooks, a concepção de que a margem não se dá como local de perda ou privação e, sim, como espaço de abertura radical e criatividade para construir questionamentos que antes não poderiam ter sido feitos ou imaginados, para “perguntas que desafiam a autoridade colonial do centro e os discursos hegemônicos dentro dele” (p. 68). “Margem” como instalação de explosões desde o centro.

Seguindo as chaves teóricas da postura ética, apresentarei o quilombismo. Este se propõe a centralizar sujeitos afro-descendentes e a negritude, possuindo a característica de ser diretamente propositivo ao buscar o resgate da união de negros em memória identitária coletiva (negligenciada), construção nacional (para unificar fora da cartilha eurocêntrica), nação posta (de centralização de negros). Possui o caráter de ser de disposição brasileira, pelos nomes de Abdias e Beatriz Nascimento, em seguimento ao que já acontece há séculos: uma luta político-social de africanos e seus descendentes brasileiros marcados pelas dimensões geográfica e organizacional de quilombo em guia de um ideal que atravessa “os mais recônditos meandros ou/e refolhos da personalidade afro-brasileira” (NASCIMENTO, 1980, p. 257).



Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sociopolítico em termos de igualitarismo econômico. [...] Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos do sistema, articulando níveis da vida coletiva cuja dialética propõe e assegura a realização completa do ser humano (1980, p. 263-264).

Seguindo princípios de uma “revolução quilombista antirracista, anticapitalista, antilatifundiária, antiimperialista e antineocolonialista” (1980, p. 277) e partindo do trabalho como direito e obrigação pela via de uma economia comunitária-cooperativista de produção, distribuição e divisão dos produtos de trabalho, o quilombismo se propõe como alternativa de substituição do sistema capitalista para a implantação de um Estado Nacional Quilombista pela seguridade do objetivo final: a ascensão das massas afro-brasileiras ao Poder. Devem-se aqui os apontamentos dessa transformação por vias não-violentas e democráticas, partindo da preocupação urgente e prioritária à criança negra, do imperativo da ocupação de cargos em todo serviço público por mulheres e da necessidade da relação internacional com entidades, como Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e a Organização das Nações Unidas (ONU), seguindo tratados e convenções, como os ecológicos. Percebe-se um debruçamento sistemático em propor uma reformulação do lugar afro-brasileiro, oferecendo como chaves de abertura a retomada de uma identidade coletiva racial (memória-identidade), memória-homenagem aos protagonistas quilombistas (Zumbi de Palmares em foco), cooperativismo econômico e luta constante.

Em vias de postura ética de um fazer envolvido num ponto-comum, de língua, de memória, de integração, o quilombismo aproxima de uma recentralização de conhecimento e de sujeitos-coletivo para dar legibilidade de uma vivência comum integradora de diferenças: a raça. De diversa partidas, de idade, gênero, sexualidade, classe entre outras, a raça se dá pela via de unificação e sustentação de sujeitos. Não excluindo pessoa brancas anti racistas/quilombistas a se fazer somar, a convocação se dá primordialmente pela via dos sujeitos negros se reconhecerem e se encontrarem. Acredito que esse ponto seja importante por apresentar uma certa inversão, em centralizar sujeitos negros (maioria populacional), que pode causar certo estranhamento às pessoas brancas, talvez devido a isso tensionar privilégios e pactos sociais e narcísicos, como aponta Carone (2018) e Bento (2018).

De todo modo, resumindo as considerações acerca da postura ética deste trabalho, a legibilidade de um fora-lugar e também de uma “comunalidade” de e para pessoas negras, apresentada através das chaves teóricas, dão conta de prismas de leitura deste autor para indicar

as várias camadas que a diferença racial se atualiza em forma de barreira para o acesso de dignidade dessa população por nossas abordagens *psi*, que nos guiam desde raiz epistemológica.

### 3.2 Postura epistemológica

Do epistemicídio. Seguindo a linha de construção pelo “-cídio”, epistemicídio segue um tipo de morte relacionado ao saber, de sua validade e propagação de conhecimento de povos, abarcando, assim, um montante de saber. “Morte matada”, expressão do “cearencês” para indicar uma morte de homicídio entre sujeitos. Aprofundo essa primeira definição para indicar que aqui se segue pela via de duas chaves teóricas: a decolonialidade e o feminismo negro brasileiro. Essa primeira chave traz consigo, em nome, que o processo colonial típico do período histórico imperialista, iniciado pelas proximidades do século XV, onde se diz que algo de Brasil foi descoberto, põe em cheque que as estruturas de poder, hierarquizações e legitimações não se encerraram, em nosso país, por exemplo, em uma canetada monárquica na década de 1880. Houveram atualizações, contra isso, decolonialidades e retomadas para construção de vínculo fora do círculo (extra-mar) europeu e hegemônico, em que a construção de epistemologias outras abraça (ou reencontra) outras validades.

Citando Boaventura Sousa Santos, homem branco português organizador de enredos epistemológicos do sul, Sueli Carneiro, em sua tese de doutorado, parte que o conceito de epistemicídio decorre de um *modus operandi* do empreendimento colonial, devendo, então, para este conceito uma contextualização histórica do período de “descobertas de Novos Mundos”:

o genocídio que pontuou tantas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão do capitalismo (SANTOS, 1997, p. 328 *apud* CARNEIRO, 2005, p. 96).

Através de Boaventura Santos e seus estudos, a feminista negra Sueli Carneiro então parte para uma definição do epistemicídio como uma desqualificação contínua entre o povo e os sujeitos - individual e coletivamente - constituintes dele, pregando uma produção de inferioridade intelectual e do estatuto de deslegitimidade do sujeito negro como cognoscente. Cabem vários impactos, “negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade [...] pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento,

pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo” (CARNEIRO, p. 97).

O estatuto do negro não-educável se tece no sistema escolar e educacional brasileiro enquanto política social e racial de Estado para se conseguir adentrar num *hall* de projetos de nações modernas e desenvolvidas, portanto, àquelas do tipo muito próximas às européias: populacionalmente brancas, devendo a um projeto eugenista de miscigenação contínua até o (pseudo)alvo como afirma Jerry D’Ávila (2006), em *Diploma de Brancura*. Este autor também destaca que a eugenia posta pelas elites brasileiras, e seguida pelos reformadores educacionais especialmente no período entre Grandes Guerras, foi a do tipo “leve”, na qual a união entre contexto educacional e saúde pública proporcionariam “um passo ao futuro”.

Em um extremo, a negritude significava o passado. A negritude era tratada em linguagem freudiana como primitiva, pré-lógica e infantil. Mais amplamente, as elites brancas equiparavam negritude à falta de saúde, à preguiça e à criminalidade. [...] A brancura encarnava as virtudes desejadas de saúde, cultura, ciência e modernidade. Educadores que iam desde o ministro da Educação e Saúde Saúde Capanema até o psicólogo infantil Manoel Lourenço Filho, o compositor Heitor Villa-Lobos, o autor de livros didáticos de história Jonathas Serrano e o antropólogo Arthur Ramos, todos abraçavam explicitamente essa visão de raça. **Naturalmente, para eles, o futuro do Brasil era branco** [...] as escolas deveriam fornecer os recursos de saúde e de cultura básicas que proporcionassem às crianças, independente de sua cor, a categoria social de brancas (p. 26-27, grifo meu).

Esse proposta darwiniana colocada para o usufruto do desenvolvimento de um certo capitalismo em pauta por um projeto moderno de nação e embranquecido faliu. As heranças materiais e, especialmente, simbólicas de ser negro ou branco (SCHUCMAN, 2012) ficaram e se atualizaram, por exemplo, na maneira como se concebe intervenções acadêmicas em espaços periféricos majoritariamente ocupados por pessoas negras e não-brancas: há um tom de gentileza pelo embranquecimento, de “desenvolvimento pela elevação (racial)”, de resolução de problemas e de compaixão, dignas de exemplificação como citada anteriormente tanto por Lia Schucman quanto esta última de Jerry D’ávila acerca do posicionamento da elite brasileira. O epistemicídio à *brazileira* abraça o “futuro pelo branco” educacional, biológico e moral.

Retomando Sueli Carneiro (2005), a partir da definição do epistemicídio como construção do estatuto da pessoa negra como não-educável e, acrescento, infantilizada (necessitada de cuidados brancos) e/ou louca, o acesso à educação e permanência em ambientes escolares e acadêmicos se faz em tom de diferença entre pessoas negras e brancas. Quando em acesso de pessoas negras à academia, há outra camada que deve ser posta.

Adentrar à universidade, longe de constituir-se em superação de estigmas e estereótipos, é o momento da confrontação final, no campo do conhecimento, em relação aos mecanismos que assombram os negros em sua trajetória escolar. Aí a branquitude do saber, a profecia auto-realizadora, a autoria exclusiva da fala do branco, são os fantasmas que têm de ser enfrentados sem mediações (2005, p. 123).

Anteriormente, como foi posto pelo trilhamento deste escrito em abordagem de pesquisa qualitativa, afirmei, referenciando Kevin Batista (2018), que a produção de ciência é prismada (depende de ângulo do sujeito-observado) e produz conhecimento válido e, portanto, é político, pois envolve poder de legitimação do que é posto, replicado, reconstruído a partir daí. Pessoas brancas adentram e permanecem em sistemas educacionais-escolares e produzem tal conhecimento científico. Partindo, com isso, da linha de raciocínio de Boaventura Santos (1997 *apud* CARNEIRO, 2005): sendo a ciência a privilegiada única de produzir validades, encontra-se também no sujeito branco o único possível de operações de cognoscência. Como exemplo, trago um trecho do meu caderno de registros de monografia, do dia 19 de junho de 2019, *O Negro Acadêmico Egoísta* (Apêndice A):

Pouco antes de estagiar na clínica, janto no RU, acompanho um amigo e sua colega de laboratório. Nos apresentamos e também nossas pesquisas. Ela, depois eu. “Durante toda minha graduação fui instigado com ‘o que a Psicologia tem a ver com isso?’, agora, numa reflexão antirracista, no meu lugar acadêmico, proponho perguntar sobre a implicação antirracista da Psicologia e, com isso, rascunhar respostas”. A resposta foi algo um pouco acalorado sobre a Psicologia não dar respostas. Fiquei quieto e ouvi outra coisa que já estava nas minhas reflexões do uso do “Eu” na narração do TCC. Não me dei o direito à tréplica, escutei [dela que] o “egoísmo de quem acha que sozinho se faz um TCC. Mandeí à minha orientadora o texto para ela revisar etc porque, de tanto estar imersa a gente deixa errinhos passarem. [...] Não se faz monografia/TCC sozinho”. “Será?” [me questionei]. Logo me veio - de quem é a mão da autoria, que escreve? Branca, estuda e intervém em/com crianças periféricas. [...] “Falo junto às minhas referências” é outro discurso que, novamente, questiono: de quem é a mão que escreve e, aqui, qual o posicionamento racial dessas referências que caminham junto? [...] como sujeito coletivo que sou [negro e de uma academia branca], tenho outro recibo de uma infantilização de não-educabilidade que rasgo e faço colagem. Monto um quebra-cabeça com a frase “Branco, que vontade é essa de me fazer teu objeto de tudo exceto de autonomia, de compartilhar teu lugar de “maturidade”?”

A partir desta conversa, foi disparado em mim duas reflexões. A primeira sobre o contexto de epistemicídio, já descrito aqui, que se toma em concretude no contexto acadêmico que estou inserido, sendo objeto de reflexão do lugar de pesquisadora que parte minha colega de discussão (branca, acadêmica, não-periférica) e eu (negro de pele clara, acadêmico, não-periférico/de região metropolitana). Fazendo, assim, uma possível análise histórica, social e racial, portanto não apenas daquele momento e de modo interpessoal, que transpassa a diferença

de sujeitos brancos e negros na universidade, reduto da produção de conhecimento válido dito “científico”.

A segunda reflexão foi sobre o uso do “eu” como narrador deste escrito. Mesmo ciente e concordando com a prerrogativa de que “não se faz nada sozinho em TCC”, questiono a autoria do único sujeito cognoscente válido (branco) e afirmo utilizar o eu-negro, como narrador textual, é exercício autônomo de uma identidade singular coletiva preta, de possibilidade de criar um discurso que discorra sobre si (SOUSA, 1983) ao invés de somente legitimar a narrativa do outro (branco). Talvez o eu-negro pode ser visto como egoísta ou como autônomo do discurso sobre si e até mesmo sobre o conhecimento branqueado. Banco as duas possibilidades.

Grada Kilomba (2019) destaca o processo acadêmico-científico-válido, os sujeitos (racializados) que fazem parte dele e suas vozes: “Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente [...] representadas por pessoas brancas que ironicamente tornam-se ‘especialistas’ em nossa cultura, e mesmo em nós” (p. 51). Como implica essa autora, não é que nós não tenhamos falado, estamos sendo, sim, sistematicamente desqualificados. As perguntas que surgem são: o que se disputa, no “campo do saber”, quando o “objetável” torna-se “investigador”? Quais são os ruídos das narrativas quando estas se chocam? O que é expulso do espaço, o que é negociado, o que isso denuncia?

Assim, portanto, dando por satisfeito o terreno de citações e significações que tomo por “postura epistemológica”, ratifico que a própria escolha de textos (critérios de inclusão e exclusão do texto-testemunho) se deu pela centralidade de negras e negros brasileiros e latino-americanos, o que não excluiu outras e outros pensadores fora desse critério, pela justificativa de que estes sujeitos não-negros se pautarem racializados e de modo antirracista em suas propostas teóricas e, também, pela possível dificuldade de leitura e legibilidade *psi*, caso não usasse direta ou indiretamente clássicos (que são, quase sem errar, homens brancos e europeus fora da proposição antirracista).

Em transição para o caráter estético deste texto, “aquele de fazer ver outra coisa”, é necessário também ser posto que eu, sendo autor, me coloco dentro de uma “postura contra-histórica”. Seguindo conceitos foucaultianos, pelo discurso da luta de raças entre normandos e saxões em território da colonizadora (de si também) Inglaterra, Silva (2003) ajuda a dar conta de revelar o discurso dos vencidos, daqueles usurpados de direitos, que não se reconhecem na história oficial e, nisso, promovem um duplo corte: a) destituem a naturalidade que a história e o próprio povo hegemônico contam de si e dos outros; b) destituem o também naturalizado poder político, quebrando tais justificativas de soberania. Os golpes contra-históricos fazem

diluir algo de poder para abrir espaço às contradições políticas e outras origens de força, histórias e validações. Digo isso no atual ano, de 2019, que a Escola Primeira de Mangueira ganhou o carnaval carioca com o enredo “História para Ninar Gente Grande”, narrando “a história que a história não conta”<sup>3</sup>, de populações negras, indígenas e marginalizadas, como a da ex-vereadora Marielle Franco.

Minha “contra-história” é que sou negro, ocupo um terreno embranquecido, trazendo uma crítica racialmente implicada às Psicologias, portanto, partindo de suas limitações, este escrito-testemunho é uma produção estética de traços “não-oficiais” de tessituras decolonial e antirracista.

### 3.3 Postura estética

Da estética, do ato de produzir uma ficção de visibilidade, de belo, de digno. A postura estética é pautada aqui pelo registro cotidiano (de ver quem está no redor) e de científico de dizer para novas legibilidades do que pode um sujeito racializado (entre negros e brancos), confirmando em especial um possível existir-negro como pensador de e sobre o branco, assim como de e sobre si mesmo. Acompanho Neusa Santos Sousa em “**Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo**. Discurso que se faz mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade” (1983, p. 17, grifo meu). Rigor estético é, então, posto aqui, um exercício de autonomia exposta.

As chaves teóricas aqui se rendem mais às minhas experiências no Grupo de Estudos Decolonial, facilitado pelo Programa de Educação Tutorial da Comunicação Social da UFC, semestre 2019.1, como as produções de Kilomba (2019) e Mombaça (2016). Os textos do grupo eram acompanhados por zines (“revistas marginais”), vídeos de performances, exposição de instalação e também falas de artistas nacionais e fortalezense. Principalmente deste últimos, que tanto estavam como participantes quanto facilitaram pontualmente de algum encontro. A entrada nesse grupo se somou a um debate-conversa que tive com Dalgo, logo no começo do ano, sobre a incisão estética no fazer psicológico. O acesso em eventos, materiais artísticos (especialmente zines) e exposições culturais de artistas locais se deu em cascata na e depois do grupo de estudos, endossando essa necessidade estética. Então, partindo

---

<sup>3</sup> Composição de Deivid Domênico (2019): “Mangueira, tira a poeira dos porões/ Ô, abre alas pros teus heróis de barracões/ Dos Brasis que se faz um país de Lecis, jamelões/ São verde e rosa, as multidões (...) Brasil, meu nego/ Deixa eu te contar/ A história que a história não conta/ O avesso do mesmo lugar/ Na luta é que a gente se encontra”.

desse caminho, traço a postura estética um olhar de fundamento - a que consigo costurar nesse meu recorte histórico e vincular - que a arte contemporânea brasileira (decolonial, racialmente implicada) pode ensinar às Psicologias.

Concedo certo espaço textual para indicar que linguagens artísticas e Psicologia estão longe de serem desconhecidas. Desde a legitimação de suas matrizes *psi* há anos, autores ditos clássicos já consideram as linguagens artísticas como pontas de lança para a psicodinâmica e para suas fundamentações teóricas, assim fez Freud (1977), "E não seria de surpreender se tivéssemos mais a aprender sobre lapsos de língua com escritores criativos, do que com filósofos e psiquiatras" (p. 52). Pontuação na mesma linha de Laura Perls (1994, p. 24 *apud* LIMA, 2009), que afirma que "A terapia também é uma arte. Tem mais a ver com a arte do que com a ciência. Requer muita intuição e sensibilidade e uma visão geral [...] Ser artista supõe funcionar de uma maneira holística, e ser um bom terapeuta supõe o mesmo".

Na prática jungiana, Jung (1998) traz que "Basta que um paciente perceba que o fato de pintar um quadro o liberta de um estado psíquico deplorável, para que ele lance mão desse recurso cada vez que seu estado piora. Essa descoberta é inestimável, pois é o primeiro passo [...] para um estado psicológico adulto" (p. 46). Importância também vista nos relevos sociais-individuais-emocionais, como aponta Vygotsky (1999, p. 315 *apud* BARROCO; SUPERTI, 2014, p. 24), pois "A arte é o social em nós, e o se o seu efeito se processa em um indivíduo isolado, isto não significa, de maneira nenhuma, que suas raízes e essência sejam individuais". Ainda para outros as linguagens artísticas se fizeram enquanto núcleo de sua abordagem, como se é para a teoria sociopsicodramática de Jacob Levy Moreno a partir dos atravessamentos com o Teatro (FONSECA FILHO, 1980).

Então, parto da linha de pensamento que as "expressões artísticas decoloniais contemporâneas" (especialmente e, não, somente) podem se costurar com as Psicologias no nível contribuir com impactos, reorganizações e refundações - como assim me impactou Tatiana Nascimento (2019b) em *Cuírlombismo Literário*. Considerando o movimento presente de reconhecimento tardio de negras e negros nas artes brasileiras<sup>4</sup>, alguns nomes se fazem latentes à nível nacional, como Carolina Maria de Jesus (legitimada ainda em vida, na década de 1960, sendo ainda retomada e revitalizada nos últimos anos) e Conceição Evaristo

---

<sup>4</sup> Conceição Evaristo, em entrevista à BBC News (CARNEIRO, 2018, *online*), expõe "Que regras são essas da sociedade brasileira para vermos uma mulher virar um expoente no campo da literatura só aos 71 anos? Enquanto você vê outras expoentes na literatura que às vezes são meninas com idade para serem minha neta, mas como vêm de um grupo social diferenciado do meu, são mais jovens, são brancas, têm sua competência logo revelada? Por que a minha competência está sendo tão tardiamente reconhecida? (...) É preciso questionar essas regras e dinâmicas sociais, culturais e econômicas que tornam tudo muito mais difícil para as pessoas negras".

(ratificando a nota de rodapé anterior), trago Rosa Paulino neste trabalho, assim como outras e outros nomes, por exemplo, das música, artes visuais, performance.

No documentário sobre sua grande exposição de seus trabalhos nos últimos 25 anos de sua carreira como pesquisadora artística, em 2018, na Pinacoteca de São Paulo (ROSANA..., 2019), conheci suas obras no Grupo Decolonial. Destaco, tal documentário mostra uma riqueza, a de saber o processo de idealização e construção de cada obra (desenho, instalação, quadro, bordado) pela própria criadora - recomendo bastante que assista, leitor/a. A legitimação tardia de Rosana Paulino se deu do mesmo modo como foi citada na nota de rodapé anterior, sendo, em sua vez, reconhecida aos 52 anos de idade. Baseada principalmente nas ênfases de gênero e raça no contexto brasileiro, três aspectos fundantes da exposição da Pinacoteca são a sua autobiografia como e sobre mulheres negras, o interesse dela pelas ciências e Biologia e, por fim, o afrontamento às ciências - às “pseudociência”, como indicada Paulino (ROSANA..., 2019) - que justificaram a escravidão e animalização de africanos e seus descendentes. Neste último ponto, me focalizo.

Figura 2 - *¿História Natural?*, Rosana Paulino, 2016.



Fonte: Paulino (2017).

Em *¿História Natural?*, composição de 2016 exposta na Pinacoteca, um livro-arte que através de “suturas” entre os enredos de pseudociências que embasaram a escravização de sociedades e sujeitos negros, sendo condensadamente reduzidos em três frases do livro: o progresso das nações, a salvação das almas e o amor pela ciência, e imagens de A Fauna, A Flora e As Gentes - objetos de inspeção e investigação científica - atravessadas por azulejos portugueses e sangue. Rostos africanos e indígenas são recortados, deixando ou um vazio ocupado por tais azulejos ou sobrepostos imagens de animais e plantas. Poses de corpos negros

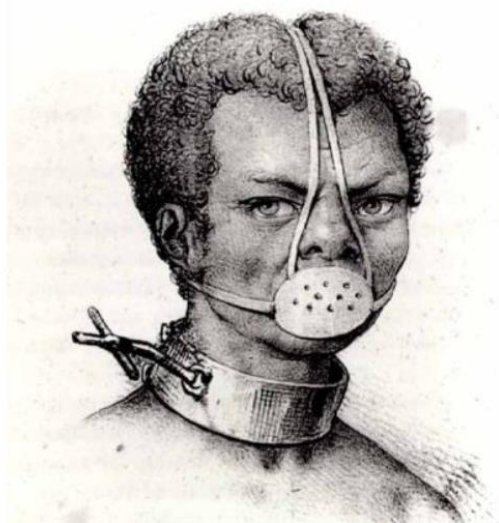


se postam em postura criminal de perfil e fotos de crânios fazem referência a Craniometria Criminalista, pseudociência que justificava a sub humanização a partir da inexorável referência a tamanho de certas partes da cabeça. Uma das últimas frases aponta: A ciência é a luz da verdade?

O leitor/A leitora deve aqui ter considerado que a postura estética, assim como as outras, se inter cruzam, especialmente centralizando a questão do conhecimento válido e, portanto, a validade de sujeitos que fazem falar dos outros. Em complemento de outro ângulo, a postura estética vem dar mais conta da potência da autonomia e maturidade exercidas através do (in)surgimento de sujeitos historicamente sem poder de anúncio (especialmente) com dignidade sobre si, sobre os outros que anteriormente os anunciaram e sobre o mundo.

Na música *Garganta*, Xênia França, cantora preta nordestina-baiana da nova seara de vozes afro-diaspóricas, posta que “Às vezes acontece um negócio esquisito. Quando eu quero falar, eu grito. Quando eu quero gritar, eu falo. O resultado? Calo. [...] Por que será que às vezes eu ainda fico assim só, sem voz? Sendo que tudo o que eu quero é estar com voz?” (D’ALVA, 2017), remete a uma das operações de colonização moderna de construção de novas identidade geoculturais citadas por Quijano (2005): a de repressão das formas de produção de conhecimento, do universo simbólico (de especial importância para esta parte do texto), da objetivação da subjetividade. Há, como ainda se houvesse, um engodo em forma de máscara.

Figura 3 - *Escrava Anastácia*, Jacques Arago, 1817-18.



Fonte: Kilomba (2019).

Anastácia foi o nome dado a ela durante a escravidão. Segundo todos os relatos, ela

foi forçada a usar um colar de ferro muito pesado, além da máscara facial que a impedia de falar. As razões dadas para este castigo variam: Alguns relatam seu ativismo político no auxílio em fugas de outros(as) escravizados(as); outros dizem que ela havia resistido às investidas sexuais do mestre branco. Outra versão ainda transfere a culpa para o ciúme de uma sinhá que temia a beleza de Anastásia. A ela é alegada a história de possuir poderes de cura imensos e de ter realizado milagres. Anastásia era vista como santa entre escravizados(as) africanos(as). Após um longo período de sofrimento, ela morre de tétano causado pelo colar de ferro ao redor de seu pescoço. [...] Há outros desenhos de máscaras cobrindo o rosto inteiro somente com dois furos para os olhos; estas eram usadas para prevenir o ato de comer terra, uma prática entre escravizados(as) africanos(as) para cometer suicídio (KILOMBA, 2019, p. 35).

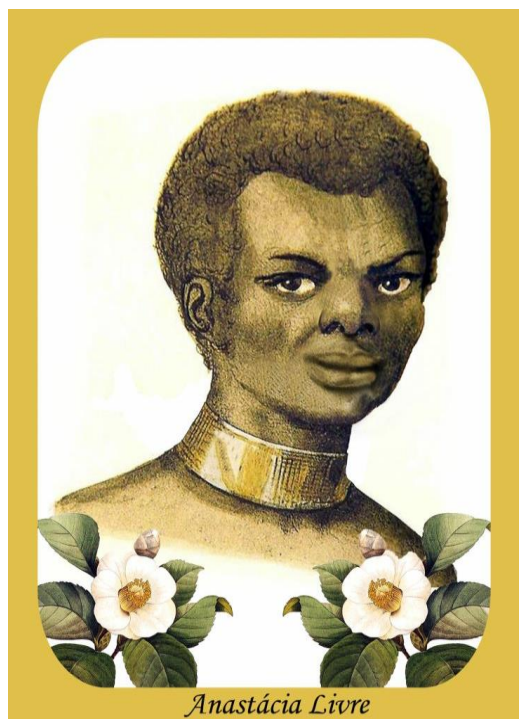
Há uma informação que vai ser arrematada, de antemão adiante, ainda seguindo a citada autora, obra e página: “Anastásia também é comumente vista como uma santa dos Pretos Velhos, diretamente relacionada ao Orixá Oxalá ou Obatalá – o deus da paz, da serenidade e da sabedoria – e é objeto de devoção no Candomblé e na Umbanda”.

Grada Kilomba (afrodescendente multiartista nascida em Portugal), em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, se utiliza deste retrato para dar imagem ao trauma do negro, ser anteparo da ideias, identidades e verdades desagradáveis do branco que devem ser afastados, e assim mantidas, da consciência. Kilomba lança primeiro perguntas, como por que deve a boca do sujeito Negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado(a)? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir?, para, seguindo vários conceitos psicanalíticos que dão forma aos mecanismo de defesa do Eu, posicionar que:

A máscara vedando a boca do sujeito negro impede-a/o de revelar tais verdades, das quais o senhor branco quer “se desviar”, “manter à distância” nas margens, invisíveis e “quietas”. Por assim dizer, esse método protege o sujeito branco de reconhecer o conhecimento da/o “Outra/o”. Uma vez confrontado com verdades desconfortáveis desta história muito suja, o sujeito branco comumente argumenta: “não saber...”, “não entender ...”, “não se lembrar...”, “não acreditar...” ou “não estar convencido...”. Essas são expressões desse processo de repressão, no qual o sujeito resiste tornando consciente a informação inconsciente, ou seja, alguém quer fazer (e manter) o conhecido, desconhecido. [...] Falar torna-se, assim, virtualmente impossível, pois, quando falamos, nosso discurso é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser dita nem tampouco ouvida (2019, p. 42).

Acredito que há aqui o mais-que-suficiente para a formulação de Grada Kilomba, perpassada em termos psicanalíticos, sobre a função de uma “máscara” ao negro. Em termo de certo exercício dialético de reformulação imagética-realidade, Yhuri Cruz, bixa preta artista carioca, em *Monumento à Voz de Anastácia*, de 2019, expõe santinhos de uma Anastácia Livre, que se seguem.

Figura 4 - Frente e verso do santinho de *Monumento à Voz de Anastácia*, Yhuri Cruz, 2019.



### *Oração à Anastácia Livre*

Festa dias 12 e 13 de Maio.  
Comemora-se todos os dias 12 e 13.

Se você está com algum PROBLEMA DE DIFÍCIL SOLUÇÃO e precisa de AJUDA URGENTE, peça esta ajuda a Anastácia Livre.

#### ORAÇÃO

Vemos que algum algoz fez da tua vida um martírio, violentou tiranicamente a tua mocidade, vemos também no teu semblante macio, no teu rosto suave, tranquilo, a paz que os sofrimentos não conseguiram perturbar.

Isso quer dizer que **sua luta** te tornou superior, **conquistaste tua voz**, tanto que Deus levou-te para as planuras do Céu e deu-te o poder de fazeres curas, graças e milagres mil a **quem luta por dignidade**.

Anastácia, **és livre**, pedimos-te ... roga por nós, proteja-nos, envolve-nos no teu manto de graças e com teu olhar bondoso, firme e penetrante, afasta de nós os males e os maldizentes do mundo.

Monumento a voz de Anastácia  
Yhuri Cruz, 2019

Fonte: Cruz (2019).

Há de haver formulações que possam habitar uma análise digna ao campo imaginário acerca do negro/da negra, o que pode ser exemplificado no tensionamento e afrouxamento do discurso colonial, branco e subalternizador na comparação entre as duas últimas imagens. Seguindo o enredo do texto, compartilho que *A Máscara*, o primeiro capítulo de Grada Kilomba (2019), é o tipo de texto que não consegue se ler facilmente, sem ser atravessado. Eu não consegui, mesmo na retomada no Grupo de Estudos Decoloniais, do PETCom. Não consegui na época. O meu impedimento foi uma série de crises de garganta inflamada, à cura de antibióticos, em 2018, que, associada à leitura, me fizeram parar e voltar para a cura a tal “ponte cabeça-coração”.

Coloco o resumo da postura estética para reafirmar que esta se faz em cunho de dar, em foco, a “conquista da tua voz” (como roga o santinho de Anastácia Livre), para garantir uma frouxidão nas amarras do anteparo dado pela pessoa branca para negras e negros, possibilitando um exercício de fala por autonomia exposta no manuseio de conhecimentos válidos, no qual um deles é o científico. Em meta-reflexão, esse ato estético está posto aqui e agora, assim como por outras pessoas negras, ancestrais em linhagem acadêmica - cito alguns dos meus, da Psicologia, Jandson Silva (2003), Maria Célia Malaquias (2004), Nara Maria Forte Diogo Rocha (2015) e Veiga (2018), pois não estou inventando a roda (de novo),

continuo pondo à frente, *vide* o deus africano da tecnologia.

### 3.4 Alguns tensionamentos

Sigo dizendo, em tom de fechamento desse capítulo, que há tensionamentos internos entre as chaves teóricas entre si e entre mim e estas, que devem ser expostos. O primeiro destaque se dá com o feminismo negro e suas pluralidades, que conjugam gênero, raça e classe, em enfoque especial das e para mulheres negras. Tomo alguns parágrafos para pautar grosseiramente pontos fundamentais dessa chave teórica. Em *Escritos de uma vida*, livro de compilação de uma série de textos produzidos por Sueli Carneiro, em um artigo-resposta aos homens pretos Joel Rufino e Wilson do Nascimento, que comparam mulheres negras e brancas a compra de Fuscas (carro barato) e Monzas (de elite), respectivamente, a autora nos diz:

Nós mulheres negras ou brancas não somos fiscais de tesão de ninguém, temos outras prioridades políticas; o combate a todas as formas de discriminação e violências sofridas pelas mulheres em geral e pelas mulheres negras em particular. Por isso não lhe damos o direito de coisificar ou reificar as mulheres, tratando-as a partir do mais grotesco chauvinismo como objetos de consumo ou ostentação (2018, p. 95-96).

Despertando para uma integralidade de vivência de opressões e formas de resistência, numa encruzilhada experiencial, Djamila Ribeiro, em *O que é lugar de fala?* provoca ao entendimento, possibilitando, nessa linha de enredo, destacar a existência de diferenças de mulheres negras - assim também de homens negros, em relação às mulheres brancas: “É muito importante perceber que homens negros também são vítimas do racismo e, inclusive, estão abaixo das mulheres brancas na pirâmide social. Trazer à tona essas identidades passa a ser uma questão prioritária” (2017, p. 70). Num anúncio de inclusão em um futuro próximo do homem negro, esse trecho, assim como o de Sueli Carneiro, parecem destacar uma secundarização (considerando as mulheres brancas, não-negras) do enfoque feminista à população negra como um todo, envolvendo as masculinidades negras.

Costumo brincar que não posso dizer que luto contra o racismo e amanhã, às 14h25, se der tempo, eu luto contra o machismo, pois **essas opressões agem de forma combinada**. Sendo eu mulher negra, essas opressões me colocam em um lugar de maior vulnerabilidade. Portanto é preciso combatê-las de forma indissociável (2017, p. 71, grifo meu).

Através de Angela Davis, meu contato com a vertente negra do feminismo se deu pelas citações bastante frequentes nos trabalhos de disciplina e artigos pautados pelas

Psicologias Sociais, principalmente o maior debruçamento se deu no grupo Quilombolar, no primeiro semestre de 2019 (época de maior aproximação de ensino-leitura-formação), pelo livro *O que é lugar de fala?*, da Djamilia Ribeiro, e o primeiro capítulo da tese de doutorado *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, da Sueli Carneiro. Minha posição em relação aos feminismos negros se dá pela não-identificação e deslugar meu, homem negro bixa cis, enfarinhado mais próximo à hegemônica figura do homem branco ao invés da mulher preta. Veja: não tenho nem o que contribuir realmente, nem o tom de união comunitária ao povo negro. A jogada de enegrecer uma proposição ética formulada por pessoas brancas (norte-americanos e/o europeus) sempre me causou um estranhamento de real centralização racial para todas as pessoas negras - homens, mulheres, trans, cis, de diversidade sexual, de todas as classes e lugares da cidade, território.

Contudo, para além das minhas (des)identificações ou não, que rodeiam em poucas palavras o cerne da coisa do “distante de mim”, a rota de desenvolvimento e legitimidade necessária para a construção do movimento negro brasileiro no século XX, especialmente, se deu a partir das atrizes e pautas feministas negras (CARNEIRO, 2018). É inegável o pioneirismo, estando fora da minha seara de validação, o que não tira meu lugar de negociações e críticas com feministas negras e suas teorias. Mesmo meus argumentos serem possivelmente refutados teoricamente, o central dessa parte do texto é revelar e texturizar meu movimento de escrita, e espero que se traduza em leitura, de continuamente pautar a costura de referências que me chegaram e como eu tomo meu lugar “diante de” na formação acadêmica.

Em relação ao quilombismo, esta chave teórica é a de maior identificação minha especialmente porque trata como cerne a comunhão de pessoas negras pelo traçado da centralização da negritude, propondo diretamente uma construção sistêmica. A posição quilombista propõe um olhar fraterno de potencialidade constante entre sujeitos negros a partir desse *checkpoint* racial. Quando Abdias Nascimento (1980) traz de modo inesperado em uma tese, sua memória de infância, construiu um nó de identificação meu com ele:

Certa vez assisti minha mãe tomar defesa de um garoto negro e órfão, colega meu de grupo chamado Felismino, a quem uma nossa vizinha branca surrava sem piedade. Minha mãe, invariavelmente tão tranquila, entrou em luta corporal e arrancou Felismino das mãos da vizinha. Esta cena, perdida nas dobras da longínqua infância, lá na pequena Franca natal, oeste do Estado de São Paulo, emerge e cresce como **minha primeira lição de solidariedade racial e de luta pan-africanista** (p. 21, grifo meu).

Em relação às pessoas negras quilombistas que entrei em contato, percebi o posicionamento de que, se não se cumpre uma agenda afrocentrada (ser de terreiro,

relacionamento mono-racial, ser de periferia, jogar capoeira), o discurso junto ao sujeito-eu se torna embranquecido. Ser de universidade - coisa de branco - é um ponto a menos. A pergunta “quem é negro, negro mesmo?” é um dos balizadores dos atuais discursos afrocentrados, que, fora do meu querer, proporcionam uma legitimação de propostas junto à uma tremulação de linhas de fora-lugares para pretas e pretos, afro-indígenas e/ou “não-brancos” pela mesmo vocábulo de deslegitimação de “discursos, almas e corações” já conhecida.

Tatiana Nascimento (2019b), se apresentando como “brasiliense, sapatão e palavreira”, a partir de seu livro *Cuírlombismo Literário*, via aproximação de palavras *queer* + quilombismo, traz uma crítica interessantíssima às afrocentricidades, exemplo do quilombismo, pan-africanismo e mulherisma afrikana/mulherismo africana entre outras propostas:

quando, em comunidades negras, contrapomos à matriz branca heteronormativa binariocêntrica reprodutivista uma verdade “afrocentrada” igualmente hetero, cis, binária, nuclear-familista; e usamos esse “afrocentrismo” para ofender de “embranquecimento” e “colonialidade” expressões, práticas, afeto, corpos, gêneros, sexos dissidentes, invalidamos a soberania de povos/corpos pretos LGBTQI cuja fonte de referência é também a própria ancestralidade da diáspora em suas multiplicidades. **reproduzimos, perversamente nós contra nós, o racismo colonial heterocissexualizante que anula nossa complexidade, nos desumaniza, explora, escraviza, mata, estupra, fetichiza, exotiza - impede que nos chamemos por nossos próprios nomes** (2019, p. 11-12, grifo meu).

Trazendo um exemplo vivido acerca de uma outra situação de tensionamento, em um dos encontros de um grupo de estudos, foi posta uma situação - quase caricata, nem sei se foi real - de um caso de abuso sexual cometido por um homem africano contra uma brasileira, em uma universidade aqui no Ceará, tensionando um recorrente discurso entre feminismos negros e propostas afrocentradas. A fragmentação se deu em mulheres “afrocentradas” (africanas) de um lado e, do outro, as “feministas negras” (brasileiras) em assembleias para discutir como iriam intervir. Punitivismo ou não-punitivismo/acolher em relação ao tal homem africano. Essa situação infeliz foi posta para exemplificar os tipos diferentes de conduta dos dois grupos em relação ao fazer do e com o povo preto, mostrando, também a isso, a diversidade de possibilidades teóricas da nossa população que, em concretude, se fazem em dilemas ético, epistemológicos e estéticos - e concretos.

Ainda com o quilombismo, que eu trouxe em complemento dos estudos diaspóricos, há um arranjo fundamental. O quilombismo é propositivo em chegar a algum lugar, em forma de nação unificadora com indicadores (alguns apontados anteriormente)

centrados em e para os povos afrodescendentes que abarcam ética, política, estado, comida, cultural, saúde entre outras. Já os posicionamentos diaspóricos, que consigo salocar os de Jota Mombaça (2015; 2016; 2017; 2019) - bixa preta não-binária nordestina - e dos de Tatiana Nascimento (2019b) não se situam num ponto de chegada, estando, em fim, mais próximos de um “morar no caminho de não-lugar”, no próprio gerúndio do atravessamento. Imageticamente, consigo dar forma que o quilombismo é a cena da refeição de família na casa da matriarca com parentes tão longe quanto próximos. Os estudos diaspóricos seriam, nessa metáfora, quando cada família e/ou sujeito estão nas estradas nas quais cada um destes irão partir e criar o que quer que seja nesse chão estrangeiro. Borrando o maniqueísmo, os próprios quilombos (fonte de inspiração ao quilombismo) se davam assim, em reuniões de encontro nos não-lugares coloniais, criando bolsões de dignidades ao povo preto, estando esse “arranjo fundamental” entre essas chaves teóricas mais próximo de qual ângulo do caminho faremos pousada do que entre a marcação a resposta mais certa “a” ou “b”.

Internamente, dentro do grupo de autores que se deslocam entre a modernidade e as decolonialidades, por exemplo Aníbal Quijano (2005) e, um não-referenciado neste texto, Walter D. Mignolo, existem arranhaduras. Alguns usam Foucault para dar mais uma camada de análise a suas teses, sendo este autor um francês (europeu), construindo um tensionamento emergente, considerando que estes estudos postam um realocamento para as propostas e legitimidades de outros lugares. Falando em europeus, Boaventura Santos é um homem branco português que, nomeando seus estudos de *Epistemologias do Sul*, ressalta uma complexidade que envolve “os pés onde estão fincados” seu lugar de fala/posicionamento político geocultural. Essas duas situações dão o tom de contradição pela ainda utilização das referências hegemônicas para construir legitimidade contra-hegemônicas.

Seguindo Abdias Nascimento (1980), este destaca um racismo de tipo específico do Brasil - “sutil, difuso, evasivo, camuflado, assimétrico, mascarado, porém implacável e persistente” (p. 14), chamada a ideologia da democracia racial - que posta o negro em um estado de frustração pelas barreiras que são colocadas para se poder com dignidade e orgulho falar de si. Citando variados estudos e autores estadunidenses sobre o negro, diz que “o que importa é assinalar que o livro e o escritor afro-brasileiro não existe aqui nos Estados Unidos; melhor dito, não apenas aqui: em nosso país, o escritor brasileiro é um ser inexistente, já que umas raras exceções confirmam a regra” (p. 14).

Posto isso, atualizando para meu contexto histórico, isso tensiona, para quem se utiliza de abordagens teóricas críticas e contra-hegemônicas, nosso uso de autores europeus ou

estadunidenses - Angela Davis, Judith Butler, Michel Foucault - ganha um tom de contradição em discurso e em materialidade, pois, por exemplo na disponibilidade real de obras físicas ou virtuais, livros de negras e negros brasileiros como Lélia Gonzalez, Abdias e Beatriz Nascimento (e nomes próprios que talvez ainda não possam ser encontrados), tornam-se raros e muito caros, beirando à inexistência. Sem acesso mais facilitado, continua-se no enredo hegemônico, mesmo com a utilização de autoras e autores que ironicamente apostam o contrário. Há racismo na escolha de nossas obras para pesquisa e (re)publicações pelas editoras, em um movimento de mão dupla de potenciação cabendo, a meu ver, mais um interessante exercício (mais que um desafio impossível) de fazer ver quem são as negras e negros produtores de conhecimento próximos. Sendo esta minha preocupação, essa tarefa me rendeu bons contatos e afetos antirracistas.

Portanto, considerando os citados tensionamentos e contradições, o ponto-comum dessas chaves teóricas explano: pautando raça, essas referências buscam problematizar, até propor materialidades de construção, à situação dos corpos individual e coletivo de negros/as e brancos/as em contexto racista, sendo indicador dessas “biografias corporais”, formas de ocupar da cidade e zonas geográficas, de estabelecer vínculos (inter-raciais, afetivos, comunitários) e de “fazimentos” de mortes pretas em existência, aqui tidas em identidades, conhecimento válido, vida digna e crua. Tornam legíveis as questões raciais.

Enfim, encerro esse capítulo com a pretensão de ter indicado a combinação da descrição do método de testemunho, pontuando suas posturas ética, epistemológica e estética de movimentos a partir de territórios teóricos, além de ter pincelando as potências e limitações dessa proposta: a vivência de sujeito coletivo no mundo em tempo e vínculos. Gradualmente, os próximos capítulos se constroem em maior contato com as Psicologias pelo caminho das apresentações de questões das relações sociais pertinentes no campo da atualidade e da leitura da possível implicação da nossa área nisso, promovendo um “colocar em relevo” os desafios e as pistas antirracistas para uma disposição de escuta-fazer-estudar *psi* racialmente implicada.

## **4 “PARA FAZER VER”: DADOS E HISTÓRIA DAS PSICOLOGIAS**

### **4.1 “Sobre o que eu falo?”**

Pra mim, manipular os conceitos teóricos sobre os impactos do racismo, principalmente àqueles voltados ao enraizamento deste nos territórios sociais, sempre se deu com as referências, contudo, o questionamento sobre a concretude disso, me deixavam mais



confusos, como se eu não conseguisse observar tal parte conceitual na realidade. A ideologia da democracia racial, um conceito-chave para o entendimento das intersecções racistas embasada pela (pseudo)ciências, como afirma Rosa Paulino (ROSANA..., 2019), aqui no Brasil, é essencial para eu ter entendido essa minha cegueira.

Um ponto central é que o “mito da democracia racial” se dá validade pela perspectiva de estudos científicos sociais, como os de Gilberto Freyre, em *Casa grande e senzala*, de 1933, de Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, de 1938, e de Arthur Ramos, *O negro brasileiro*, de 1934 (D’ÁVILA, 2006). Publicado no período entre Grandes Guerras, esses autores formaram o movimento de torque para as ideias de miscigenação racial via eugenia e de paz entre as raças: “[...] a solução brasileira seria negar a existência do problema, negar, e sempre negar, que no Brasil existia qualquer tipo de questão ou problema de preconceito e discriminação raciais” (NASCIMENTO, 1980, p. 24).

Em um exemplo clássico dessa configuração de negação, uma pesquisa da Folha de São Paulo, de 1995, mostrou a relutância nacional da admissão do racismo: 90% dos brasileiros não-negros admitiam que existe preconceito de cor no Brasil, mas 96% dos entrevistados se identificavam como não racistas. O curioso fato de que o racismo se dá como “ato do outro” se junta ao da negação do problema, que, ao não existir objetivamente, não há medidas para serem tomadas<sup>5</sup>. Tomando a trajetória das informações citadas aqui, vemos pontos de foco que remontam de 1895, com a *Redenção de Cam*, o processo de modernização como política estatal, racial e elitista no começo do século XX, das produções de conhecimento pelas (pseudo)ciências sociais na década de 1930, das denúncias nos anos decorrentes, podendo serem exemplificadas por Nascimento (1980) e Sousa (1988), da pesquisa do Datafolha, de 1995, que, enfim, revelam a construção por décadas da negação sistemática do problema racial para negros brasileiros.

Afirmando a existência da ideologia da democracia racial, a problemática do racismo para a vida de negras e negros no Brasil ganha forma quando dados de pesquisa são desagregados por cor, como assim assim se dá, por exemplo, em forma de tática de

---

<sup>5</sup> Ainda de acordo com a pesquisa da Folha de São Paulo “A principal conclusão do trabalho é que o Brasil é um país racista, embora relute em admiti-lo. Entre os não-negros, 88% afirmam não possuir nenhuma espécie de preconceito contra negros; apenas 10% reconhecem tê-los. Mas o Datafolha pediu também aos entrevistados que se manifestassem em relação a 12 questões do tipo “você já votou ou votaria em algum político negro”- que, de alguma forma, indicam se a pessoa tem ou não preconceito. Aí os resultados foram desanimadores. Apenas 14% passaram no teste, não manifestando nenhum tipo de preconceito. Os 86% restantes demonstraram racismo em pelo menos uma pergunta. [...] Por trás do mito da democracia racial brasileira e até da própria língua portuguesa falada no Brasil esconde-se um perverso racismo que, por não ser explícito, é muito mais difícil de combater” (1995, *online*).

enfrentamento ao racismo institucional pela Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (BRASIL, 2009). Desse modo, se dá a comparação e visibilização de desigualdades raciais entre grupos. Com o objetivo de tensionar o discurso de democracia racial latente entre nós, comigo e com você leitor/a, a seguir trago alguns dados, que pessoalmente são difíceis de serem postos sem minha inclusão como autor, sendo, acredito, a problemática de se aproximar de pesquisas que atravessam violência contra sujeitos, sendo eu identificado e vinculado à pessoas negras: sou eu e os meus.

A primeira remessa de dados é sobre o próprio contingente populacional. De acordo com a matéria *online* “População negra cresce 250% em Fortaleza”, do Diário do Nordeste, de 2017, são trazidos os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua (PNAD, 2017) que revelam um aumento da autodeclaração de pretos entre os anos de 2012 e 2016 em Fortaleza (triplicando em comparação ao primeiro ano, 2012). Na Região Metropolitana de Fortaleza, com 3,8 milhões de moradores, o aumento foi de 88%, quase o dobro do registrado em todo o Estado (47%). Esses números, aparentemente curiosos, se dão passíveis de serem vistos a partir de algumas chaves de entendimento.

O processo de autodeclaração, metodologia usada nos censos demográficos, envolve o reconhecimento de si enquanto pessoa racializada, possuindo cinco opções padronizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE): branco, preto, pardo, amarelo e indígena, em que a população negra é composta por pretos e pardos (BRASIL, 2019). Contudo o racismo prejudica essa auto-percepção enquanto sujeito negro através de uma fragmentação identitária (uma das filhas da miscigenação racial-eugenia citada anteriormente): moreno claro, moreno queimado, mulato, queimadinho de sol, parda, pele cor de chocolate etc, impactando em 1) uma subnotificação atual da população negra e 2) um estranho “*boom* da população negra”, que pode ser associado ao processo histórico atual de reconhecimento da negritude. Seria uma afirmação precoce ratificar que sempre houveram pessoas negras em Fortaleza, mesmo que esta população se declarasse com outros nomes não-brancos, como o famoso “morena”/“moreno”, por exemplo)?

Com isso, é necessário afirmar que apresentar dados numéricos, em primeiro, trata-se de uma curiosa angulação ética do enunciador/pesquisador, que, mais um vez, pontua que não há impessoalidade científica. Lançando e analisando dados acerca das dimensões de emprego e trabalho, Djamilia Ribeiro (2017, p. 40) nos traz que

[...] ainda é comum a gente ouvir a seguinte afirmação “mulheres ganham 30% a menos do que os homens no Brasil”, quando a discussão é desigualdade salarial. Essa informação está incorreta? Logicamente, não, mas sim do ponto de vista ético.

Explico: mulheres brancas ganham 30% que homens brancos. Homens negros ganham menos que mulheres brancas e mulheres negras ganham menos do que todos. Segundo pesquisa desenvolvida pelo Ministério do Trabalho e Previdência Social em parceria com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) [PINHEIRO; LIMA JR; FONTOURA; SILVA, 2016], de 2016, 39,6% das mulheres negras estão inseridas em relações precárias de trabalho, seguidas pelos homens negros (31,6%), mulheres brancas (26,9%) e homens brancos (20,6%). Ainda segundo a pesquisa, mulheres negras eram o maior contingente de pessoas desempregadas e no trabalho doméstico.

Em relação sobre a construção das relações sociais e raciais de trabalho, Abdias Nascimento (1980) tece uma curiosa reflexão racial-histórica do período pós Lei Áurea: nessa onda migratória, de duração de 30 anos, espanhóis, portugueses, poloneses, sírios, libaneses e japoneses foram artificialmente trazidos ao mercado de trabalho pelo Estado, expulsando e excluindo violentamente os negros, africanos e seus descendentes, do mercado de trabalho livre. Houve a ascensão desses novos imigrantes, que se tornaram barões do café, cana de açúcar, algodão ou borracha. “Enquanto os negros permaneceram na base da escada social, durante quatro séculos, os imigrantes brancos rapidamente ascenderam a escala social e de todos os poderes. [...] Essa vertiginosa mobilidade da sociedade brasileira não toca nem a pele negra da população majoritária” (p. 24). Pontuação essa que caminha ao encontro de Quijano (2005), quando este afirma sobre a colonialidade do poder capitalista mundial acerca do controle do trabalho, sendo esta a expressão de uma classificação social racista da população mundial que incide na distribuição geográfica do capitalismo: quanto menos branco, menos dinheiro se ganha.

Pensando em um combo de centenas de anos de escravização e um período pós-Lei Áurea excludente, pergunto como isso ainda desenha o formato que a população tem com seu trabalho nas instituições (ou não), na formalidade (ou não), nas relações com “patrões e colegas”, como está sua saúde mental no trabalho e como vive e se move na cidade ou zona rural. Ratificando isso ao escrever no contexto carioca nas décadas de 1950 e 1960, em seu diário de favelada, Carolina Maria de Jesus (2014) escreve que

Hoje é dia da pascoa de Moisés. O Deus dos judeus. Que libertou os judeus até hoje. O preto é perseguido porque sua pele é da cor da noite. E o judeu porque é inteligente. Moisés quando via os judeus descalços e rotos orava pedindo a Deus para dar-lhe conforto e riquezas. **É por isso que os judeus quase todos são ricos. Já nós os pretos não tivemos um profeta para orar por nós** (p. 121, grifo meu).

Considerando o quesito de distribuição de riqueza e igualdade salarial, o Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2011), de ano-base 2009, posiciona seus dados ao afirmar que “a população negra segue sub-representada entre os mais ricos e sobrerrepresentada entre os mais pobres: em 2009, no primeiro

décimo da distribuição (10% mais pobres da população), os negros correspondiam a 72%” (p. 35). Esta referência aponta ainda que homens e mulheres negros ganham, em média, 55% da renda recebida por pessoas brancas, ou seja, negros ganham um pouco mais que a metade que pessoas brancas. Apesar da diminuição das desigualdades, se comparado ao ano de 1995, a diferença racial ainda alarma.

Na publicação intitulada “Situação social da população negra por estado: indicadores de situação social da população negra segundo as condições de vida e trabalho no Brasil”, do IPEA (2014), indica que

O mercado de trabalho brasileiro apresentou uma evolução positiva e a população negra se beneficiou das políticas sociais adotadas. Houve redução da desigualdade racial no acesso a melhores ocupações, com sensível aumento de renda. Contudo, as características da ocupação e da remuneração ainda são, indiscutivelmente, a arena na qual os negros encontram as maiores desvantagens, refletindo os efeitos do racismo e da discriminação nas condições de inserção. Os negros ainda ocupam posições mais precárias, recebem remunerações menores e são mais afetados pela desocupação (p. 26).

Com a informação de que a inserção de trabalhadores negros e brancos em posições mais precárias - trabalhador sem carteira, empregados domésticos (na época sem a proteção da “PEC das Domésticas”, de 2015) e trabalhador por conta própria - diminuiu no período analisado, de 2001 a 2012, este mesmo estudo do IPEA afirma que para pessoas brancas a taxa caiu de 44%, em 2001, para 37,7%, em 2012, enquanto que para trabalhadores negros a taxa diminuiu de 55,1% para 46,9%. Comparando as taxas de trabalhadores negros de 2012 e destes brancos em 2001, parece que a população negra se encontra em descompasso de tempo, ainda não o presente daquele vivenciado pela população branca - quase como em diáspora de tempo, carregando a herança escravocrata.

“E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a atual escravatura - a fome!” (JESUS, 2014, p. 32).

Maria Aparecida Bento (2018) traz que “Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio da brancura, o que não é pouca coisa” (p. 27) no enredo de argumento para quebrar a dissolução normalmente feita de que o problema do negro é a pobreza, sanando esta as raízes do racismo se vão. O acesso ao dinheiro - aquela riqueza material - consegue apagar as problemáticas da diferença raça? O estudo científico sobre a ascensão social de Neusa Santos Sousa (1983) aponta que “[...] o cidadão era branco, os serviços respeitáveis eram os ‘serviços-de-branco’, ser bem tratado era ser tratado como branco. Foi com a disposição básica de ser gente que o negro organizou-se para a ascensão [social]” (p. 21), sendo branco igual a ser gente,

tornar-se branco é algo de tornar-se gente - os pesos e negociações psicodinâmicas continuam na explicação psicanalítica por extenso da autora no decorrer de sua obra.

Na biografia (“coletiva”) de Lázaro Ramos (2017), *Na Minha Pele*, o autor nos conta que

A partir daí, fiz vários filmes. Comecei a viajar pelo país e pelo mundo, a conhecer outras realidades, a receber prêmios. Ih, está ficando muito próximo de uma autobiografia, não é? Enfim... Sigamos, pois o barco nos trouxe até aqui. E assim se desenvolveu uma carreira cujas informações você pode acessar em blogs, sites e entrevistas. O que não está disponível nesses lugares é algo que permaneceu comigo durante todo esse tempo, algo sensorial e difícil de descrever em palavras. Os desafios de ascender socialmente e se inserir em outra realidade sendo uma exceção. Os olhares reais e os de soslaio. Os subtextos que se percebem nas entrelinhas. Os medos e sutilezas do preconceito. A solidão. Será que consigo vencê-los? E será que consigo suprindo também o desejo de exercer a minha profissão com liberdade e criatividade? (p. 60).

Essas citações dão abertura para uma discussão sobre raça-branqueamento-ascensão-solidão/exceção que é melhor elaborada, detalhada e discutida pela pesquisa de Sousa (1983). O argumento de trazer essa citação foi o de desnaturalizar o mito da ascensão social (individual) como solução ao problema racial (individual-social). Voltemos aos dados de pesquisa.

Considerando a dimensão da mortalidade, as causas frequentes de morte de adolescentes (10-19 anos) e jovens (20-29 anos) negros são, respectivamente, o homicídio, os acidentes (incluindo os de trânsito), as neoplasias malignas (também chamada de “câncer ou tumor maligno”) e o suicídio (BRASIL, 2018). Segundo o boletim de informações de óbitos por suicídio entre a juventude negra, a proporção do suicídio de pessoas negras em comparação às populações não-negras cresceu de 53,3%, em 2012, até 55,4%, em 2016, havendo também aumento comparativo entre as populações parda e indígena. Ou seja, a cada 10 suicídios em adolescentes e jovens seis ocorreram em negros. No ano de 2016, a cada 100 suicídios de adolescentes e jovens brancos, 145 suicídios aconteciam à juventude negra, apresentando, desse modo, uma diferença da taxa de mortalidade 45% maior à população negra. Analisando a faixa etária de 10-19 anos (adolescente), o risco à pessoa negra comparada à branca é ainda maior, de 67%.

Ainda de acordo com a referência anteriormente citada, considerando a dimensão de gênero na população negra, entre 2012 e 2016, para cada suicídio feminino ocorreram, em média, seis casos masculinos, situando a mesma faixa etária. Ou seja, ser adolescente ou jovem negro é um considerável fator de risco para morte por suicídio. Já em relação aos dados por Unidade Federal, a partir dos 100 mil óbitos por esta causa à juventude negra, dos 15 estados

com a maior taxa, 12 estão no eixo Norte-Nordeste. As maiores taxas são de Roraima (30,2) e Piauí (13,9), enquanto o Ceará acumula a de 8,7 mortes por suicídio a cada 100 mil habitantes.

Em 24 de julho de 1958, Carolina Maria de Jesus (2014) escreve em seus diários: “Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. Pensei em até suicidar. Eu suicidando-me é por deficiência de alimentação no estomago. E por infelicidade amanheci com fome” (p. 99). Depois narra que “Hoje estou indisposta. O que me entristece é o suicidio do senhor Tomás. Coitado. Suicidou-se porque cansou de sofrer com o custo de vida” (p. 161). Com isso, pergunto: temos base teórica das Psicologias que tenha visto/compreendido a fome como sofrimento psíquico suficiente ao suicídio? A fome ou não existe mais (pelo menos não o suficiente para ser levada enquanto demanda clínica-social) ou a fome ainda não é pauta para aqueles(as) que nos dedicamos em nos debruçar, para quem não a conhece como sofrimento, angústia, demanda, dor. Enfim, quem merece as Psicologias?

É importante observar o fenômeno da subnotificação referente ao suicídio como uma lente necessária de análise dos dados, que, seguindo Neury Botega (2014), se coloca como a problemática de que os suicídios se escondem sob outras denominações de mortalidade, por exemplo, acidente automobilístico, afogamento, envenenamento acidental e “morte de causa indeterminada”, assim como também aponta a Associação Brasileira de Psiquiatria (2014).

Na tentativa de responder sobre as causas que incidem com maior violência à população negra, o documento sobre os óbitos por suicídio de adolescentes e jovens negros (BRASIL, 2018) pauta que os efeitos do racismo pela via da humilhação racial e à negação de si podem influir no comportamento suicida, dando um destaque especial: “Os determinantes sociais e principalmente aqueles relacionados ao acesso e permanência na educação influenciam adolescentes e jovens negros sobre suas perspectivas em relação à vida” (p. 54). São três os fatores de proteção abordados no documento a) acompanhamento na frequência escolar, b) condições para a permanência na escola/universidade e c) cotas raciais nas universidades.

No âmbito da Educação, de acordo com o Retratos da Desigualdade (IPEA, 2017), entre 1995 e 2015, duplica-se a população adulta branca com 12 anos ou mais de estudo, de 12,5% para 25,9%. No mesmo período, a população negra com 12 anos ou mais de estudo passa de 3,3% para 12%, um aumento de quase 4 vezes, o que não esconde que a população negra chega somente em 2012 ao patamar de vinte anos antes da população branca. Dinâmica de disparidade que também aparece no contexto cearense. De acordo com Miro e Oliveira (2010), no documento Perfil Populacional do Ceará, que se utiliza do período

de 1997-2007, se observa evolução nos índices de escolaridade média das populações, havendo diferenciação no quesito raça: “Em 1997, a escolaridade média das pessoas de cor branca era de 5,27 anos de estudo e, em 2007, aumentou para 6,47 anos. No caso das pessoas que se declararam pardas, a média de anos de estudo passou de 3,3 anos em 1997 para 5,2 anos em 2007” (p. 77).

Ainda de acordo com os autores anteriormente citados, percebendo o número de pessoas com ensino superior completo no ano de 2007 (antes da “Lei de Cotas”, de agosto de 2012), para todas as populações consideradas - branca, pretos e parda - ocorreu evolução percentual de sujeitos com formação acadêmica, havendo destaque para pretos, de percentual 0,40, em 1997, para 3,90, em 2007. Destaca-se que mesmo em 2007, a população negra possuía um pouco mais da metade do percentual da população branca de 1997, de 7,20 (MIRO; OLIVEIRA, 2010). Esses dados se espelham na realidade de salas de aula, nas reuniões de departamento, nas orientações (de estágio, extensão, monitoria etc) da UFC-UECE atualmente? Quem está entrando na academia pela graduação e, também, quem acessa programas de pós-graduação e, assim, pode ensinar? Como uma pessoa negra pode ensinar num sistema acadêmico pintado de branco?

Discutindo os dados de ano-base de 2001, ou seja, início deste século, o Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade - IETS (2001, p. 15 *apud* CARNEIRO, 2005, p. 113), aponta a seguinte reflexão: considerando o nível nacional, o padrão de diferenciação na escolaridade média dos adultos brancos e negros, para além de elevado, “mantêm-se perversamente estável entre gerações”, indicando mais um tipo de padrão educacional-social: o racista intergeracional, que parece desaguar em outras dimensões da condição de vida, como foi indicado nas informações referentes ao suicídio e fatores de proteção e risco (BRASIL, 2018). Utilizo desses elementos para embasar que ser negro é viver em uma diferença também racial-temporal, que paginam um viver de corpo social em não-presente, outra-realidade, fora-lugar e diaspórico em tempo.

O relatório de Homicídios na Adolescência no Brasil (MELO; CANO, 2017) analisou o impacto de diferentes dimensões como sexo, raça/cor, idade e meio utilizado sobre o risco de morte por homicídio para os adolescentes, a nível nacional, afirmando que homens possuem um risco 13,52 maior de serem vítimas de homicídio do que as mulheres, os negros sofrem taxas 2,88 vezes mais elevadas e os homicídios por arma de fogo são 6,11 mais prováveis do que por todos os outros meios. Trazendo informações concernentes às mortes no nosso estado, o estudo ainda indica que, para cada 1000 adolescentes, com idade entre 12 a 18 anos, o Ceará mata 8,71 deles, sendo a primeira colocada da infeliz lista de unidades federais

que assassinam esse grupo etário, enquanto Fortaleza (10,94) lidera o ranking de capitais brasileiras, dividindo lugar com Maracanaú (9,97) dos sete municípios, a nível nacional, que mais matam adolescentes.

O Atlas da Violência, de 2018, ano-base 2016, produzido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) em conjunto ao Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) nos dá informações importantes a nível nacional e regional (CERQUEIRA *et al*, 2018). Em 2016, a desigualdade racial por morte violenta continuou no acréscimo vindo dos últimos 10 anos: a taxa de homicídios da população negra (preta e parda) aumentou em 23,1% enquanto que o mesmo dado para a população branca foi de diminuição em 6,8%. O relatório ainda reafirma que o risco de um adolescente negro morrer por homicídio é quase três vezes superior ao dos adolescentes brancos, como apontado no relatório de homicídios anteriormente citado. “Com relação aos valores municipais, em 196 municípios as taxas de homicídios para o grupo de negros são superiores e em apenas 76 municípios elas são inferiores” (p. 53).

[...] o Anuário Brasileiro de Segurança Pública analisou 5.896 boletins de ocorrência de mortes decorrentes de intervenções policiais entre 2015 e 2016, o que representa 78% do universo das mortes no período, e, ao descontar as vítimas cuja informação de raça/cor não estava disponível, identificou que 76,2% das vítimas de atuação da polícia são negras. [...] A conclusão é que a desigualdade racial no Brasil se expressa de modo cristalino no que se refere à violência letal e às políticas de segurança. Os negros, especialmente os homens jovens negros, são o perfil mais frequente do homicídio no Brasil, sendo muito mais vulneráveis à violência do que os jovens não negros. Por sua vez, **os negros são também as principais vítimas da ação letal das polícias e o perfil predominante da população prisional do Brasil** (CERQUEIRA *et al*, 2018, p. 14, grifo meu).

Especialmente a partir do que foi anteriormente grifado, a exterminação violenta de pessoas negras por policiais se dá em formato de estratégia ativa de estado, de estrutura, de necessidade para a sustentação social, sendo menos que uma “anomalia” e mais próxima de uma “necessidade de existência da sociedade” - algo de genocídio de um povo e, em especial, dos jovens negros. Mombaça (2017b) escreve, de citação tal qual sua obra, que “EM HOMENAGEM A CONCEIÇÃO EVARISTO, A GENTE COMBINAMOS DE NÃO MORRER. PRECISÁVAMOS TAMBÉM QUE ELES ESTIVESSEM COMBINADO DE NÃO NOS MATAR” (p. 21), e continua com “SÃO ELES QUE MORREM A GENTE, APESAR DO QUE A GENTE COMBINAMOS” (p. 21).

Ainda se guiando pelo Atlas (CERQUEIRA *et al*, 2018), considerando o fator gênero feminino, entre 2006 e 2016, por 100 mil de cada grupo, a taxa de homicídio das mulheres negras no Brasil aumentou 15,4%, enquanto que as taxa de mulheres brancas caiu 8%. Pautando a nível estadual, entre o mesmo período de 10 anos, algumas unidades federais



registraram um aumento de homicídio de mulheres negras acima de 50%, como Bahia (71,1%), Sergipe (87,8%), Paraíba (55,1%), Maranhão (92,9%), Rio Grande do Norte (142,1%) e Ceará (95,2%). Em relação ao estupro das mulheres, no período de 2011 a 2016, a proporção de mulheres brancas vitimizadas caiu, até 2014, ano em que se manteve constante com 34,3%, enquanto que a proporção de mulheres negras (pretas e pardas) estupradas aumentou até o último ano de estudo, atingindo o pico de 54% de todos os casos registrados.

Eu estava pagando o sapateiro e conversando com um preto que estava lendo um jornal. Ele estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa árvore. O guarda civil é branco. **E há certos brancos que transforma o preto em bode expiatorio. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata?** (JESUS, 2014, p. 108, grifo meu).

De acordo com o Atlas da Violência 2019 (CERQUEIRA *et al*, 2019), tendo em vista os 20 municípios com mais de 100 mil habitantes mais violentos em âmbito nacional, 18 situavam-se no eixo Norte-Nordeste. Destes, 5 municípios estão localizados na Bahia, 4 no Pará, 3 no Ceará, 2 no Rio Grande do Norte, 2 em Pernambuco, e 1 em cada uma das seguintes UFs: Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Sergipe e Acre. A lista foi encabeçada pelo município de Maracanaú, na Região Metropolitana de Fortaleza, cuja taxa estimada de homicídio era de 145,7. Considerando os municípios com menos de 100 mil habitantes, as cidades cearenses de Horizonte (136,7) e Pacajus (151,0) compartilham com Ceará-Mirim (173,7), de Rio Grande do Norte, e Ipojuca (152,0), de Pernambuco, as cidades mais perigosos do território nacional.

A cada pesquisa que sai com recorte racial minha dúvida sobre o futuro aumenta ainda mais. Mulheres negras recebem menos anestesia, pois seriam mais resistentes à dor. A maioria das vítimas de assassinato entre jovens é de negros. A diferença entre salário de um homem branco e uma mulher negra, mesmo que executem a mesma tarefa, é gigante. [...] E isso é natural. Muitos não se importam. Muitos dizem que os negros têm mania de se vitimizar. E muitos dizem que o preconceito é social e não racial. Então está aí a pergunta de volta para você pensar: é, foi ou será bom ser negro no Brasil? (RAMOS, 2017, p. 142).

Expor (e pontuar algumas vezes) esses dados foi uma das partes que mais travaram minha escrita. Parei, demorei a continuar. Dor no corpo e sono. Pensei em encerrar a monografia na parte de exposição do texto-testemunho. Seria suficiente: teria uma suficiente densidade de referências e uma quase-elaboração autoral razoável. Acredito que Frantz Fanon escreve algo na mesma linha, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, “De vez em quando, dá vontade de parar. É duro investigar sobre a realidade. Mas quando alguém mete na cabeça que quer exprimir a existência, arrisca a não encontrar senão o inexistente” (FANON, 2008, p. 124). Continuar foi

o exercício de engrossar “resistência corporal” sobre essas informações violentas, não vistas, que não entram enquanto base para as Psicologias. Lucas Veiga (2018), em *Diásporas da Bixa Preta*, discorrendo sobre o processo de colonização e as homem-branco-hétero normas, diz “Vivemos numa sociedade constituída e constitutiva pela e da violência” (p. 77). Em uma carta pública para Castiel Vitorino Brasileiro (psicóloga travesti negra), Jota Mombaça

Bixa, a história tem, de fato, nos exigido crueldade. A ingenuidade perante as formas do poder não é um luxo ao qual nos podemos dar. **Não se sobrevive a uma guerra fingindo simplesmente que os canhões não estão apontados, que não há arame farpado nas ruas e que os cães de guarda não enxergam sua mira em nosso pescoço.** Eu sei que você sabe do que estou falando. Nós ouvimos o ruído das bombas despencando céu abaixo e vimos muita gente desaparecer em muito pouco tempo. Nós corremos em direção ao apocalipse porque sabíamos que ele ia nos pegar de qualquer jeito. E chega dessa conversa de ficar surpresa a cada vez que o caldo entorna. Você tem razão: a história tem exigido crueldade, porque vimos tudo isso vindo (MOMBAÇA, 2019, *online*, grifo meu).

Seguindo isso, a bixa negra fortalezense Rodrigo Costa (2019) me ajuda quando diz que o processo de anunciar o que não se deve esquecer “[...] tem sido um processo de cura. Para que saia do meu corpo e não me adoça mais, **torno essa violência visível**” (p. 55). Lembro aqui que ainda sinto sono, e o corpo dói. Há quanto tempo de leitura você sentiu seu corpo? Jota Mombaça (2016), escreve sobre *design* global da violência, que é sobre essa dinâmica de brutalidade que diz o que é ser violento, quem pode assim ser e, meu estômago reage em digitar, contra que corpos (ou “corpas”, como denuncia em linguagem Kilomba, 2019) a violência pode ser posta sem qualquer ondulação do tecido da normalidade do cotidiano social: “[...] a violência é gerida para ser mortal para muitos e lucrativa e/ou prazerosa para uns poucos” (MOMBAÇA, 2016, p. 9). A violência caminha com lucro e prazer - e isso não é fato anormal o suficiente para remexer em nada do dia-a-dia social. Aliás, de que “social” é esse?

Figura 5 - *Toda Violência Favorece a Economia*, Clébson Oscar, 2019.



Fonte: Oscar (2019).

No caderno de campo, do dia 31 de junho de 2019 (Apêndice B), sobre a XX Parada da Diversidade Sexual de Fortaleza, escrevo inicialmente acerca de um momento em que meninos negros de aproximadamente 12 anos, eram “imobilizados” no chão do calçadão da avenida Beira Mar (bairro Meireles, zona branca fortalezense):

Policiais se vestiam de preto, ironicamente parecendo personagens de Power Rangers com tanto acolchoamento, mas quando eles batem não saem faíscas, nem as palavras são as mesmas. “Tem que matar mesmo!”. E eles parecem cachorros andando e farejando algo para tirar pedaço. [...] Alguém abraça os próprios joelhos, parecido com aquelas cenas de filmes de suspense em que um dos mocinhos se balança no canto da sala esperando o vilão entrar no quarto. Com três ou quatro chutes nos braços dele, o vilão entra no quarto. [...] Três horas depois, andamos na rua, e uma mulher negra (19 anos) está encostada na parede de um restaurante da avenida. Desmaiada. Chove. Algumas pessoas do lugar só olham. Vi (nome fictício) para, a acorda, pergunta onde ela mora e com quem está. Ela está sozinha, mora em algum lugar na av. Leste-Oeste. Uma mulher branca ouvia de onde estava e se aproxima. Ia de uber e deixaria em casa a mulher negra que agora mal consegue ficar de pé sem rodar. “Reparação histórica”, brinca alguém. Acho que a dívida é muito grande, eu não iria querer pagá-la se fosse branco. **A dívida ainda está sendo feita.**

Voltando a Mombaça (2016): há a necessidade de redistribuir a violência, não num processo de generalização de violência, e, sim, de uma ética de justiça social, que “[...] deve ser performada por aquelas para quem a paz nunca foi uma opção” (p. 10). Inaugurar um redistribuição de violência é tomar guerra de uma declaração de política (de estado, de gente) de deixar morrer e matar já existente, para, assim, “bater de volta em nossos agressores, matar nossos assassinos e escapar com vida para refazer o mundo” (p. 13). É um projeto de vida, uma

profecia de vida. No processo de performance *O Reino é das Bixas*, Ventura Profana (2018, *online*) prega:

Sobre nós eu acredito que hoje há uma profecia de vida. Eu me recuso a aceitar a morte. Eu me volto hoje nessa noite contra ela e declaro: que eu, que nós, que nossas irmãs, que as travestis, que as sapas, que as bixas, que quem se volta contra a porra desse sistema sujo, desse inimigo, que nós não morreremos. Nós não morreremos na luta. Nós viveremos, a gente há de viver! Eu proclamo hoje sobre esse lugar vida. O lance é vida. A palavra é vida. É vida sendo restituída. É restituição em vida. Hoje a gente tá aqui pregando por restituição. Pelo direito, pela nossa vida, pela nossa existência. Nós vamos existir, nós vamos viver. A palavra pra nós é vida. É novidade. É sobre novidade de vida. Eu não vou morrer. [...] Preparas perante mim, uma mesa na presença das minhas migas.

Povoando um imaginário que rejeite um mundo atual - como apontado nos dados anteriores - e dê espaço para outro, o anúncio de uma redistribuição de violência é, como também segue Veiga (2018), destruir o mundo tal como ele se encontra. Fim do mundo que nos foi colocado para conhecer. Redistribuir é desensinar a não-reagir toda violência imposta, é autodefesa (conhecer os próprios limites e construir fugas necessárias), “é sobre furar o medo e lidar com a condição incontornável de não ter a paz como opção” (MOMBAÇA, 2016, p. 14). Me pergunto: quando se cobrar a dívida da violência, o que acontecerá com o “conforto ontológico” (MOMBAÇA, 2016) da branquitude, (minha também) cisgeneridade, (minha também) “machulência”, heterossexualidade, posição privilegiada de classe?

Nesse ponto do texto, parece ser algum indicativo quando me utilizo de referências (BRASILEIRO, 2019; BRASILEIRO; GHIL, 2019; COSTA, 2019, MOMBAÇA, 2016, 2019; PROFANA, 2018; NASCIMENTO, 2019; VEIGA, 2018) de bixas e/ou não-binárixs e/ou travestis e/ou sapatões - todas negras - para dar conta dos enlances da violência não como “fenômeno estudável”, remontando, em suas respectivas operações, chaves de entendimento de anúncios de cura. Anúncios esses que parecem secundarizar ou sumir em produções-intervenções-pesquisa de pesquisadoras(es) brancas(os) cisgêneros e/ou héteros que se debruçam sobre as temáticas que rodeiam as relações étnico-raciais, vulnerabilidade social, questões raciais, violência estatal, necropolítica, travestilidade, por exemplo. Deve ter algo a ver para onde cada um volta no final do dia, a casa.

Ser negro-tema, e não negro-vida, como diz Guerreiro Ramos (1955 *apud* BARBOSA, 2006), parece possibilitar construir conhecimento teórico sobre violências, assegurar ações de ajuda (limitadas nos devidos semestres letivos), denunciar destruições macropolíticas ao povo vulnerável - e ponto. Voltar para casa negra(o), andar travesti, amar bixa deve, por pressão de continuar existindo/destruindo, fazer anunciar isso e outra coisa de

vida. “Não é possível, tem que haver algo de cura aqui”, acredito que esse é um passo muito nosso. Sobre a produção de conhecimento e a posição de pesquisador(a), pergunto: o que se faz possível intervir-pesquisar quando academicamente é disposta “vulnerabilidade social” numa periferia (“fragilizada”) e não no Parque do Cocó (que acumula isolamento vincular, cenas de suicídio etc)? Não há fragilidade social na Aldeota? O que se ganha (de dinheiro e *lattes*) quando se descontextualiza a potencialidade existente, a cura, o conhecimento tecnológico das “vulnerabilidades” - que não precisa, em salvação, de validade acadêmica branca?

Cartografando a vida a partir da experiência instalativa *Quarto de Cura*, filmada no documentário *Trauma é Brasileiro*, de Castiel Vitorino Brasileiro e Roger Ghil (2019), narra-se que o projeto anuncia-se num trauma, mas firma-se num processo de cura. E isso é uma dobra-outra na relação entre negociar estar viva - ou descansar ou sonhar - em um país anti-negro/bixa/travesti, destituindo um (des)necessário estado constante de resistência, que nos congela em um estado de ser missionária(o) em denunciar e lutar contra o racismo. Em um de seus textos *online*, Castiel Vitorino anuncia que

Gritamos feito canto de sereia. Pisamos firme para enraizarmos com cuidado no território existencial das corpos não-humanas aqui ali viraram mar e vento. Eu vou fazer da macumba uma possibilidade de descanso, fuga e felicidade. Vou encantar a psicologia e transforma-la em arte. E benzer as sapatonas com mãos de travestis. Fazer de nossas mãos conchas, e contar segredos para as bixas. A Cura para nós dissidentes tem sido isso: fazer do amor profano, uma experiência de cuidado cotidiano (2019, *online*).

Também anunciando uma perspectiva sobre as possibilidades de ocupar territórios que possibilitem anúncios outros de não-violência, bell hooks (2006), em *Amor como Prática de Liberdade*, nos denuncia que “se nos concentrarmos apenas na dor, as dificuldades, que certamente são reais em qualquer processo de transformação, somente mostraremos uma imagem parcial” (p. 248), pois “reagir à dor é ainda recontar histórias”, como parece complementar Tatiana Nascimento (2019, p. 18), sendo este um ponto de tensão central-rígido para este escrito, melhor pautado no último capítulo. Emicida canta, com a participação de Majur e Pablo Vittar:

Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes, que nem devia tá aqui. Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós? Alvos passeando por aí. Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência, é roubar o pouco de bom que vivi. Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. **Achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes, é dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir** (EMICIDA, 2019, *online*, grifo meu).

Essas novas propostas/narrativas são novidades, principalmente considerando o contexto acadêmico, que se estrutura em analisar violências e combater vulnerabilidades, justificando preencher o critério de “impacto social” de nossas ações. Pautando construir um imaginário de outro mundo (MOMBAÇA, 2016) em um território de negociar curas (BRASILEIRO, 2019) e profecias de vida (PROFANA, 2019), é possível questionar para quem lê e para mim o que se ganha (de gozo, de ser quem leva “tecnologia-extensão”, de fixar “risco” em algumas comunidades) com a vulnerabilização dos sujeitos que a academia, enquanto ciências psicológicas, mira suas intervenções.

Sem a inocência de ignorar a existência brutalizada estruturalmente ou de extrativismo colonial universitária pelas “boas mãos das intervenções científicas”, anunciar as curas como fazem as autoras anteriormente citadas pode ser visto como uma tática de apocalipse deste mundo anti-negro/bixa/travesti/nós. E, neste ponto, complexifico e retomo Castiel Vitorino Brasileiro por Mombaça (2019, *online*): “se consigo enxergar a cura, por que meus olhos ainda doem?”

#### 4.2 “O que as psicologias têm a ver com isso?”

**“É necessário esclarecer que ninguém está contra os brancos porque eles são brancos** - estamos contra os brancos por causa da irrefutável documentação de sua guerra contra os negros. Nós estamos a favor dos negros” (MADHUBUTI, 1977, p. 242 *apud* NASCIMENTO, 1980, grifo meu).

Voltando ao corpo que se anuncia numa escrita de violência e cura, sigo atravessado por Malaquias (2004, p. 61): “Estou convicta, evidentemente pela minha própria história pessoal, de que falar das dores a partir dos sentimentos de excluir e ser excluído é muito difícil, mas necessário, para que possamos, como grande grupo, possibilitar passagem”. Acredito na potência dessa “dar passagem”, algo que me parece bem próximo do que Costa (2019) anuncia no seu processo de cura em visibilizar a violência para que esta saia do corpo - para nunca esquecer.

Foi um bom exercício continuar, tentar destravar as linhas e teimar para chegar no pontos-chaves - que vão se seguir: implicar as Psicologias e rascunhar pistas antirracistas, invocando para mais próximo as disponibilidades e desafios dessas áreas. Partindo, então, da exposição de dados que demonstrem a construção histórica atualizante e atualizada da diferença

racial, sigo trazendo um resumo paralelo e costurado disto com a história das Psicologias no Brasil.

Assim como foi trazido anteriormente em relação ao poder político da produção científica, o ponto de abertura nesta parte do texto é a de posicionar as tensões de poder que as Psicologias se colocam ou, como constrói Bock, Furtado e Teixeira (1999), os usos e abusos das Psicologias. Talvez sendo esta um “arcabouço de instrumento técnico válido” (laudo, teste, assinatura em papel timbrado, número de crp, aceitação clínica e patológica de certos sujeitos os descontextualizando sistematicamente) para uso e desuso em políticas públicas, em decisões jurídicas, em embasamento discursivo para massas populares ou em retroalimentação científica, com mais ou menos distorção para outras validades de saberes e produções materiais de verdade.

Neste último ponto, sigo citando Gilberto Freyre (1998), um autor ainda utilizado nos estudos sociológicos/antropológicos, que povoou o imaginário brasileiro de uma escravização mais leve, doce, rosada, não-tão violenta, a partir de seus estudos acerca da construção étnico-racial brasileira. No seu livro *Casa Grande e Senzala*, Freyre escreve:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos que todos a marca da influência negra. Da **escrava ou sinhama** que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da **negra velha** que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da **mulata** que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. **Da que nos iniciou no amor físico** e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. Do **muleque** que foi nosso primeiro companheiro de brinqueado (p. 283, grifos meu).

Dissecando o título do capítulo utilizado na citação (“O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro”), temos algumas informações embrionárias acerca do ponto-de-vista freyriano, tais como:

a) o negro tem raça com a demarcação em “escravo”, enquanto a cor da “família do brasileiro” é explicitamente invisibilizada - já que “família é família [branca] e pronto”, sendo esta invisibilização racial um sintoma da branquitude (BENTO, 2018);

b) o escravizado negro não está no *hall* da “família do brasileiro”, portanto é inscrita e reinscrita a constante afirmação de não-lugar, de estrangeirização, de destituição de pertencimento. Tudo isso em formato de política de controle de espaço (KILOMBA, 2019), podendo ser exemplificada em uma situação repetida, neste século, por Grada Kilomba em seu doutoramento em país europeu (Alemanha): “[...] toda vez que deixávamos nossa república, ou

gueto, éramos interpeladas/os: ‘de onde você vem?’ como lembrete de onde deveríamos estar” (p. 114);

c) nos grifos da citação direta, a afirmação dos vários papéis que negras e negros, em diferentes idades, podem habitar na vida familiar branca parece destituir, por meio da objetificação em funções, a narrativa que eles próprios tinham família, estando todos estes a serviço do funcionamento dinâmica familiar branca. Tomo o questionamento de Costa (2019) e refaço: onde está a família negra nas narrativas e outros legibilidades coloniais? onde está a família negra da nova ama-de-leite: a empregada doméstica e/ou a babá? você, leitor(a), tendo “empregada doméstica/secretária do lar”, esta ainda é “quase da sua família”, quais os nomes dos familiares dela, você sabe onde eles estão quando esta “trabalhadora colonial do século XXI” está na sua casa?;

d) a importância da sexualidade da escravizada, talvez em menor impacto também do escravizado, na constituição da família branca brasileira, anunciado em tom poético, a subalternização dos corpos e estupro coletivo de escravizadas em prol de um amadurecimento do homem branco, criando assim a manchete do poder patriarcal do homem branco.

Após essa apresentação e discussão das ideias com quais Gilberto Freyre coaduna neste último parágrafo citado e no título do capítulo, trago o tópico seguinte àquele anteriormente apontado:

Já houve quem insinuasse a possibilidade de se desenvolver das relações íntimas da criança branca com a ama-de-leite negra muito do pendor sexual que se nota pelas mulheres de cor no filho-família dos países escravocratas. **A importância psíquica do ato de mamar, dos seus efeitos sobre a criança, é na verdade considerada enorme aos psicólogos modernos; e talvez tenha alguma razão Calhoun para supor seus efeitos de grande significação no caso de brancos criados por amas negras** (1998, p. 283, grifo meu).

Toma-se esse o exemplo do uso do armamento psicológico (“moderno”, que parece apontar uma tecnologia de saber inovadora e ponta-de-lança à época) das Psicologias do Desenvolvimento/Psicanálise para a inscrição de uma proposta narrativa de verdade na qual o amamentamento pela escravizada torna-se algo humanizado e bom para o desenvolvimento psíquico da criança (branca) e para os países escravocratas, fazendo esquecer o contexto brutal de colheita do leite e mulher negra, para além de uma ou duas mamas. Essa é apenas uma das citações de conteúdos psicológicos ou de saber basal *psi* neste capítulo.

Freyre (1998) ainda se utiliza dos tipos psicológicos para embasar do porquê indígenas, diferentemente dos africanos, foram mais resistentes ao contato (de dominação) europeu: “O indígena na América, caracteristicamente introvertido, e, portanto, de difícil



adaptação. O negro, o tipo extrovertido. O tipo de homem fácil, plástico, adaptável” (p. 287), assim “A introversão do índio, em contraste com a extroversão do negro da África, pode-se verificar a qualquer momento no fácil laboratório que, para experiências desse gênero, é o Brasil” (p. 288). Depois dessa última citação direta, o autor constrói o argumento de que as populações mais influenciadas pelo sangue indígena, como a piauiense, a paraibana, a pernambucana e as do sertão, são tidas como “Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas” (p. 288), em contraponto à alegria, expansividade, a sociabilidade do tipo psicológico expansivo do povo baiano. Assim se dá a construção argumentativa da melhor raça subalternizável: a(s) africana(s).

Na virada entre os séculos XIX e XX, assim como primeira metade deste, que se faz a partir da linha tênue entre o higienismo e o eugenismo, Ana Vilela (2012, p. 35) denuncia que “[...] raramente é mencionada a estreita relação da Psicologia com o higienismo, como se esse fosse um fato vergonhoso na história da área”. Mesmo havendo diferença posta entre higienismo e eugenia pertinentes a esse período, ambos se pautam na hiper-atenção missionárias e progressistas à população negra e pobre, dando a esta o estatuto de problema a ser superado ao acesso a uma nação europóide moderna, o que arrasta a ideia de supremacia étnica baseada nos discurso médico e escolar sustentados pelas validades psicológicas (ANTUNES, 2012).

O começo do século passado também foi, em território brasileiro, atravessador para a Medicina Mental/Psiquiatria, que ganhava outra perspectiva de intervenção médica, assim como de e nos seus aparelhos institucionais (hospícios e asilos), a partir das teorias eugenistas e sua proposta de intervenção nas ditas problemáticas do proletariado urbano ou seja, “o surgimento do asilo, em sua forma moderna, deve ser creditado sobretudo à emergência de uma economia de mercado capitalista e a ‘mercantilização da existência’ dele decorrente” (CUNHA, 1988, p. 22). Segundo esta autora, o saber em Saúde Mental se unia neste projeto de nação brasileira - pelo molde europeu - como tecnologia de controle para toda a moralidade gestada na época, ganhando escoamento especial nas margens da sociedade urbana do trabalho.

Segundo Maria Cunha, “o poder de fogo do alienismo do início do século está voltado para as tarefas de constituição e difusão de uma dada moralidade, fundada no padrão de família normalizada, da disciplina para o trabalho, da aceitação dos papéis sociais e das rotinas impostas pela vida urbana” (1988, p. 135). Debruçando-se no Hospital Psiquiátrico de Juquery, em São Paulo, criado curiosamente logo depois da “abolição da escravização”, essa pesquisadora encontrou, a partir de prontuários, que mulheres negras (especialmente) tinham

um duplo processo de vulnerabilização, distanciando-se da condição humana e aproximando-se do estatuto de animal, natural, não-humanizado.

Os negros, embora constituam uma parcela imensa da população do hospício, merecem pouca atenção e despertam pouco interesse científico, na medida em que portariam por nascimento “traços de degeneração” que o organicismo atribuíra atavicamente à sua raça: beócios, primitivos e pouco dignos de interesse humano, social ou médico. **O silêncio, nestes casos, diz mais que o discurso e os milhares de prontuários referentes aos negros vêm praticamente em branco, preenchidos quase telegraficamente em diagnósticos que apontam, em sua maioria, para a “idiotia”, a “imbecilidade” e outras rubricas de degeneração “inferior” inscrita em sua própria condição racial** (1998, p. 124, grifo meu).

Costurando às origens no Brasil, Bento (2018) aponta que a Psiquiatria foi um das ancestrais da(s) Psicologia(s) ao trazer os estudos psicológicos teóricos advindos da Europa, sendo uma informação também trazida por Bock, Furtado e Teixeira (1999) quando estes afirmam que, antes do século XX, as Psicologias estavam subordinadas à Filosofia, e, na virada do século, estas se ligaram às especialidades médicas, assumindo, com isso, o tipo de investigação das ciências naturais como fonte de construção de conhecimento.

“Já no início do século XX, médicos brasileiros realizavam estágios em serviços de psiquiatria dotadas de laboratório de Psicologia, na Europa, ou aí recebiam cursos especializados”, afirma, na década de 50, Lourenço Filho (2004, p. 75) - um reconhecido admirador do branqueamento racista brasileiro (D’ÁVILA, 2006) - e continua “Não tarda muito, especialistas estrangeiros foram convidados a vir ao Brasil a fim de se instalarem laboratórios de Psicologia Aplicada à Educação (São Paulo, 1914), à Psiquiatria (Rio de Janeiro, 1922), à organização do trabalho (São Paulo, 1929)” (p. 75). Partindo dessa alimentação ético-teórica europeia entre as áreas de Psicologias e Psiquiatria via os saberes psicológicos até a formalização profissional na década de 60, poder-se-ia indicar o racismo científico como uma das heranças às Psicologias dos saberes médicos?

Tanto Antunes (2012) quanto Vilela (2012) pontuam que desde o surgimento em território brasileiro, nos 20 e 30, foram os testes psicológicos as ferramentas de expansão e consolidação das Psicologias como ciências autônomas de outras áreas no contexto fértil de tons “progressistas” e eugênicos, devendo ao racismo científico, assim, o desenvolvimento da nossa área no Brasil. Nos anos de 1970 e 80, as Psicologias e seus profissionais ainda carregavam o *status* de mantenedores do sistema.

No campo clínico e do trabalho, o psicólogo/a psicóloga muitas vezes se foi reduzido à condição de mero aplicador de testes em tarefas de seleção de pessoal. “Críticas foram feitas ao caráter elitista e restrito da Psicologia clínica e ao comprometimento da Psicologia do trabalho muito mais com os interesses do capital do que com os do trabalhador”

(ANTUNES, 2012, p. 60). Portanto, carregando o caráter de selecionador de melhores perfis-padrão para cargos superiores, em um contexto eugenista de exaltação branca e de bestialização da pessoa negra, não seria difícil fazer certa indicação que as Psicologia se dispuseram para a consolidação da diferença racial nas condições de trabalho e ganho materiais em desfavor à pretas e pretos. Em complemento, Jandson Silva (2003, p. 33, grifo meu), nos afirma que:

As testagens também tinham como intuito não só a descoberta das aptidões, mas também o diagnóstico de possíveis desequilíbrios mentais. Mestiços, negros, imigrantes, italianos e asiáticos eram povos com os quais deveria se ter cuidado, pois, segundo as teorias da época estariam mais suscetíveis a tais desequilíbrios que indivíduos brancos. [...] **Esse ideário racial (aliado às técnicas psicométricas) foi levado ao ponto de, certas prefeituras, como no caso de Recife), utilizarem testes de inteligência e de personalidade na regulamentação do funcionamento de religiões espíritas e afro-descendentes.** Era grande o medo do fanatismo e das epidemias religiosas, distúrbios psíquicos aos quais estariam mais propensas as populações mestiças praticantes de religiões não-católicas.

Valendo-se do contexto educacional naqueles tempos iniciais do século passado, Jerry D'ávila (2006) nos afirma que a raça se dava como uma metáfora sobre o passado, presente e futuro da população brasileira, estando a negritude como uma prova do passado, pois “A negritude era tratada em linguagem freudiana como primitiva, pré-lógica e infantil” (p. 25). Reis Filho (1999 *apud* SILVA, 2003) possibilita entender que além da utilização de teste psicológicos e da Psicometria, a Psicanálise foi uma das ferramentas sanitaristas-higienistas pela via da apropriação de sua teoria da sexualidade:

Essas apropriações, no entanto, são feitas ainda com objetivo sanitarista, de normatizar a sexualidade a fim de produzir uma “boa sexualidade”. Como forma de combater a promiscuidade sexual e o avanço das doenças venéreas os psiquiatras da Liga [de Higiene Mental] se valeram do conceito de sublimação. Para eles essa seria a via de escapar aos desejos da carne mais fácil e de menor prejuízo em termos psíquicos. Destacaram-se quatro tipos de sublimação: pela via do esforço físico (o que vem a justificar a prática de educação física como método sanitarista, bem como o trabalho braçal); pela via do trabalho intelectual (embora este só se encontrasse acessível a alguns poucos privilegiados); pela via da arte; pela via da religião (embora esta última fosse considerada perigosa no caso das religiões afro-brasileiras, pois poderia levar ao fanatismo) (SILVA, 2003, p. 34).

Retomo a pontuação inicial da cartada técnico-científica que os saberes em Psicologia podem possibilitar ao embasamento de narrativas de anúncios de verdade - especialmente as de dissecação e dominação de outros ou outras “corpas” individual e social. Ainda seguindo Ana Vilela, a autora nos indica a questão de se fazer ciência psicológica no Brasil quando explicita que “o estudo da história da ciência em países periféricos coloca necessariamente em cena questões políticas, de dependência, de autonomia ou de colaboração

e intercâmbio em relação ao centro, entendido aqui como alguns países da Europa e Estados Unidos” (2012, p. 30). Isso se comunica com o que traz Martín-Baró (1997 *apud* BOCK, FURTADO, TEIXEIRA, 1999) ao apontar que o trabalho profissional do psicólogo e da psicóloga - no contexto deste autor, especialmente (e não unicamente) o(a) centro-americano(a) - deve ser definido em função das circunstâncias concretas-materiais da população a que deve atender, portanto, o ponto de partida do nosso fazer profissional, é saber para quem estamos nos colocando à serviço.

A produção de ciência é politicamente não-inocente e não-neutra, sendo, então, portadora de validades para discursos que produzem, em realidade, outras realidades sociais convenientes aos interesses macho/macro, “de centro”, hegemônicos; em contraposição às periferias e subalternidades dessa referência dirigente (MOMBAÇA, 2015). Se não nos dispormos de cuidado-“policiamento” para a sociedade e os sujeitos que nos debruçamos sobre (com suas histórias biográfica e coletiva), nós mesmos (com nossas histórias biográfica e coletiva) e nossa formação, daremos voltas na mesma postura historicamente reconhecida elitista em Psicologia, que há tempos nos propomos em se desfazer (YAMAMOTO, 2012; ANTUNES, 2012; VILELA, 2012).

As Psicologias tanto são capazes como se fizeram também enquanto prática de negociativa de conseguir espaço de validação em território brasileiro (separação de outros saberes, formalização institucional-profissional etc) por meio da vulnerabilização social. Bock, Furtado e Teixeira (1999) se utilizam de “usos e abusos” para dar conta da utilização repressiva por esse saber em diferentes contextos, como escolar, em hospital psiquiátrico, em presídios: “Isto se torna possível porque o conhecimento da Psicologia, ao permitir que saibamos promover a saúde mental, permite também que saibamos promover a loucura, o medo, a insegurança, com o objetivo de coagir o indivíduo” (p. 161) - e, para além do poder vincular dado entre dois sujeitos (a psicóloga e o/a indivíduo), inscrevo também o lugar de coerção social de prática histórica profissional.

De acordo com Martín-Baró (2009), as raízes da Psicologia latino-americana se deram em base da miséria de uma história de dependência colonial, que se deu diferente das colônias ibero-americanas, promovendo uma epistemologia, metodologia, prática norte-americanas vindas do cognitivismo e comportamentalismo, assim como de posturas a-histórica, individualista e hedonista, produzindo, com isso, uma Psicologia descontextualizada e fora da realidade. Partindo de uma imitação para atingir tal estatuto de validade norte-americano, como aparece apontar sob uma outra “lógica neutra”, as Psicologias se deram na posição de “[...] mais

um instrumento entre outros para moldar mentes e um valioso aliado para tranquilizar consciências” (MARTÍN-BARÓ, 2009, p. 184).

Sem sair ilesa, com seus passos seguindo outras áreas e/ou ensaiando passos próprios em território brasileiro, as crises da área se deram como torções e dobraduras em respostas aos questionamentos da sociedade. A seguir, nos adentraremos nos atravessamentos e tensionamentos históricos (crise-reformulações) da entrada da temática racial para a nossa categoria. O Conselho Federal de Psicologia (2017) publicou *Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas(os)*, que conta com interessante material acerca da dimensão histórica e ideológica acerca do racismo, definindo as dimensões do racismo, além de trazer as narrações sobre os movimentos de resistência político e social fora e dentro das Psicologias e, por fim, trazendo uma série de referências à atuação profissional no contexto de políticas públicas.

O primeiro grande trabalho de visibilização da temática racial, pautando as consequências raciais para a construção psicossocial do negro, é o de Neusa Santos, *Tornar-se Negro* - já referenciado aqui, nos anos 80, sendo seguido pela atuação de duas grandes organizações não-governamentais, presentes em São Paulo, desde a década de 90: o Instituto AMMA PSIQUE NEGRITUDE e o Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), tendo como uma das fundadoras Maria Aparecida Bento, citada neste trabalho pela sua obra em conjunto com Iray Carone, *Psicologia Social do Racismo*, no começo dos anos 2000, como uma das obras fundantes da questão racial às Psicologias junto a de Neusa Santos (CFP, 2017).

Nos anos 2000, o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo junto ao CEERT produziram uma série de debates sobre a promoção da igualdade racial e de gênero no contexto de oportunidades de trabalho e emprego em empresas, havendo visibilização profissional sobre o tema, levando a campanha “O Preconceito Racial Humilha, A Humilhação Social Faz Sofrer”, em 2002, pelo Conselho de Direitos Humanos e, assim, possibilitando o debate nacional sobre o racismo no Sistema de Conselhos. No mesmo ano, é publicada a Resolução nº18/2002 (CFP, 2002), que estabelece as normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial, tem em seus sete artigos atos profissionais de reflexão e combate às formas de discriminação por raça/cor.

Três anos depois, em 2005, é lançada a terceira edição do Código de Ética Profissional do Psicólogo, do Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2005), afirmando que a missão primeira de um “[...] código de ética profissional não é de normatizar a natureza técnica do trabalho e, sim, a de assegurar, dentro de valores relevantes para a sociedade e para as

práticas desenvolvidas, um padrão de conduta que fortaleça o reconhecimento social daquela (p. 7). Para além de uma generalidade de qualquer código profissional, este parece particularmente mais próximo de embasar o reconhecimento (social), assim como o reconhecimento (cientificidade) se tornou pauta de legitimidade epistemológica, técnica e prática das Psicologia nos moldes coloniais-outros (MARTÍN-BARÓ, 2009). Ainda seguindo o Código de Ética (CFP, 2005), por meio de seus princípios, nos indica que:

- I. O psicólogo baseará o seu trabalho no respeito e na promoção de igualdade, da dignidade, da igualdade e da integridade do ser humano, apoiado nos valores que embasam a Declaração Universal dos Direitos Humanos.
- II. O psicólogo trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.
- III. O psicólogo atuará com responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural.
- IV. O psicólogo atuará com responsabilidade, por meio do contínuo aprimoramento profissional, contribuindo para o desenvolvimento da Psicologia como campo científico de conhecimento e prática.
- V. O psicólogo contribuirá para promover a universalização do acesso da população às informações, ao conhecimento da ciência psicológica, aos serviços e aos padrões éticos da profissão.
- VI. O psicólogo zelar para que o exercício profissional seja efetuado com dignidade, rejeitando situações em que a Psicologia seja aviltada.
- VII. O psicólogo considerará as relações de poder nos contextos em que atua e os impactos dessas relações sobre suas atividades profissionais, posicionando-se de forma crítica e em consonância com os demais princípios deste Código (p. 9).

Posicionar na íntegra os *Princípios Fundamentais* do nosso Código de Ética é, em tentativa de estratégia textual, embasar que a) assim como já indica em seu texto (CFP, 2005), caminhando com o exercício do refletir-agir profissional, o Código deve responder ao contexto político-econômico-científico do país, justificando suas edições plurais; b) as problemáticas do embranquecimento social, epistemológico e subjetivo; os legados da escravização para negros e, também, não-negros; e as táticas de silenciamento e negação do racismo, por exemplo, têm legitimidade e abertura para serem vistos pelas Psicologia.

Em outro ponto, como uma resposta ao compromisso social desde a formação acadêmica, temos o exemplo do Projeto Político Pedagógico do Curso de Psicologia da UFC (2009), que traz “tornou-se consensual a definição da dimensão social como princípio norteador para toda a organização didático-pedagógica do curso, a qual perpassará toda a formação teórico-prática do futuro profissional de psicologia formado na UFC” (p. 7). Esse princípio norteador se deu pela percepção de uma constatada dificuldade do curso como um todo de intervir no contexto brasileiro e, especialmente, no contexto nordestino: “(...) a Psicologia da UFC entende que seus objetivos e sua ação são freqüentemente

comprometidos por políticas equivocadas de fomento à atividade acadêmica e científica, que muitas vezes acentuam as diferenças já existentes entre as regiões do país” (p. 19).

Voltando ao documento de referências técnicas para atuação de psicólogas/os acerca da temática racial (CFP, 2017), concedo espaço para ratificar que este é um documento oficial do CFP e do Sistema de Conselhos com sua força de lei enquanto base de categoria profissional, afirmando que:

Hoje em dia, a Psicologia mantém-se ainda conivente com a perpetuação desse olhar, silenciando-se diante das desigualdades políticas, dentre elas, o racismo e sexismo. Ao deixar de dispor de seu arsenal, ao silenciar essas temáticas em produções acadêmicas, ao não acolher seus efeitos diante das demandas repetidamente escancaradas e ignoradas, omite-se de participar do enfrentamento político daquelas modalidades de violência, reafirmando invisível as demandas de mais da metade da população brasileira (p. 76).

Essa demora em abraçar a pauta racial parece ser exemplificada pelo Sistema de Conselhos, que, nos anos 70 e 80, tomou para si a pauta do Movimento da Reforma Sanitária e, nas décadas de 80 e 90, o Movimento de Reforma Psiquiátrica e Luta Antimanicomial, instituindo nos 90 a Comissão de Direitos Humanos do CFP e nos CRPs, contudo, somente no começo deste século, incorporou os debates acerca do racismo e da desigualdade racial (CFP, 2017) - questões essas centenárias e pilares ao contexto brasileiro. O objetivo argumentativo aqui é o de ratificar as diversas camadas que fazem obstáculo e envolvem esse assunto para nossa categoria profissional, atravessando a formação acadêmica em Psicologia, traçando algo de histórico e ideológico do questionamento “O que as Psicologia têm a ver com a temática racial?”.

## **5 “É POSSÍVEL PROPOR”: PISTAS ANTIRRACISTAS**

Considerando a trajetória construída até aqui neste texto, a) a partir da minha inclusão como autor e da sua como leitora-leitor (Capítulo 1); b) perpassando as possibilidades de uma monografia como esta e assentando o meu território ético, epistemológico e estético no qual discurso (Capítulos 2 e 3); c) e distribuindo informações desagregadas por cor com o objetivo de fazer ver um ângulo invisivelmente vivido de uma certa racista (Capítulo 3); d) para, finalmente, implicarmos as Psicologia, chegamos nesta parte do texto como um exercício. Em certo ponto do Capítulo 2 - “O que pode uma monografia e para quem eu me remeto?”, convoco o que acredito ser os ingredientes, passos e tempo de preparo para uma monografia, ratificando meu não-tão-compromisso de estabelecer contribuições científicas

rigorosas como é necessário para as outras formas de produções científicas universitárias. Escrevo: “estou em um bom lugar”, então aqui me encontro na posição de exercício.

As “pistas antirracistas” são um tipo de reunião de proposições que encontrei desagregadas nas diversas leituras presentes nas minhas referências, assim como por ouvir algo de interessante em eventos públicos ou conversas informais, que, sendo necessárias, serão devidamente referenciadas. Quando for uma aposta mais “autoral”, e assim farei, então peço à leitora ou leitor que leia enquanto exercício cabível a uma monografia e a minha experiência e a dos meus enquanto negras e negros querendo estabelecer narrativas de vida que quebrem e incluam as Psicologias.

O objetivo das pistas antirracistas não é a de postular sobre as formas de fazer ciência como um todo, esfarelar o núcleo duro das Psicologias, promover a destituição de aparelhos ideológicos e políticos ou pedir a você que vá à terapia - mesmo essa sendo uma dica interessante para nós, profissionais e estudantes, que lidam com pessoas variadas em campos de atuação variados. Pautar essas pistas é uma necessidade que me foi atravessada desde o começo: não queria incidir somente como denúncia, sendo esta posição marcadamente embasada por aqueles e aquelas referências citadas no capítulo anterior - especialmente Tatiana Nascimento (2019a, 2019b) - que conseguem trazer narrativas de cura, cansaço e devaneio em contraproposta à necessidade constante de denúncia e luta na produção textual negra sobre racismo branco-centradas.

Outro ponto a favor é de me fazer organizar operacionalmente, no próprio ato de construção das pistas, as reflexões necessárias para outro caminho antirracista - me construo bastante na escrita. Ultrapassei, em dobro, a meta no número necessário de páginas inicialmente acordadas para esta monografia. Por último, sendo pistas e não decretos, as vejo como possíveis de serem instigadas para e com você, atravessando-a ou atravessando-o, e serem concretamente colocadas em prática, em confusão ou em esforço. Acredito que algumas não serão novidades, outras serão, outras difíceis (de incômodo ou de trabalho), outras ignoradas.

Leitor ou leitora, lembre-se que o/a posiciono como parte da comunidade branqueada acadêmica de Psicologias, devendo este ser um trabalho mais angulado às pessoas brancas que estão lendo, portanto, como já foi feito implícita ou explicitamente nas páginas anteriores, estarei pautando privilégio, que normalmente é um ponto-cego, de resistência, de inevitabilidade de reconhecimento de-sobre si para qualquer uma ou um, portanto, instigo aqui seu trabalho. Este é meu limite de amaciar o caminho, o resto é com você. As pistas antirracistas serão, portanto, um exercício para mim e um convite para sua leitura. Seguindo a organização



feita no Capítulo 3 - “Como eu falo?”: Texto-testemunho, trarei propostas éticas, epistemológicas e estéticas.

### 5.1 Ética do caminhar

“A consciência é central para o processo de amor como prática de liberdade. Sempre que aquelas/les de nós que são membros de grupos oprimidos se atrevem a interrogar como vivemos nossas vidas, iniciamos o processo de descolonização. Se descobrimos em nós mesmas/os auto-ódio, baixa autoestima ou um pensamento branco supremacistas interiorizado e os enfrentamos, podemos começar a curar [...] Movendo inteiramente a dor para o outro lado, encontramos a alegria, a liberdade de espírito trazidas por uma ética do amor” (hooks, 2006, p. 248).

Saber-se racializada(o) é parte importante de construir um olhar desobediente: ao invés do objeto estudado, olhar o próprio observador-eu no exato ato do processo de conhecer e fazer o algo-fora. Antes do fenômeno-fora, trabalhar em bancar e colocar em (re)descobrimos o desejo por esse tema ou grupo ou caso. Logo no começo deste escrito, afirmo que a raiva foi parte desta produção científica - acredito que culpa, reparação, vergonha também podem sustentar pesquisas. É, enfim, construir uma memória ou história racial de relação eu-outridade. Saber-se racializada(o) é também reconhecer um “lugar de fala”, que, seguindo Mombaça (2017a), se define não sobre “quem” (identidade), e, sim, sobre “como” (posição de falabilidade, de escuta política), permitindo, portanto, uma marcação de narrativas - hetero, cis, branco normativas - ativamente colocadas como neutras/objetivas/racionais/imparciais.

Por meio de relatos implicados e implicadores, as autoras a seguir possibilitam perceber que saber-se branco é possível de ser feito como produção terapêutica de si e em formato científico. Edith Piza (2018) nos escreve que “nunca questioneei minha condição racial e ela nunca foi objeto de questionamento por ninguém. Mesmo na vivência com amigos e colegas negros eu não estava presentificada por cor. Eu **era**, simplesmente (Edith, estudante, mulher, mãe etc)” (p. 61, grifo da autora), e continua “Eu sabia muito sobre negros, mas isto não era compreender as **relações** entre negros e brancos. Era, no máximo, acúmulo de conhecimento que poderia me auxiliar na compreensão [...] da exclusão social e moral de **negros**” (p. 61, grifo da autora). Por sua vez, Lia Schucman (2012) se posiciona:

Acredito que, dentro da **psicologia social**, para além de todas as lutas contra a desigualdade racial em relação ao que diz respeito ao acesso a recursos materiais, uma

das contribuições que um branco pode fazer pela e para luta antirracista é denunciar os privilégios simbólicos e materiais que estão postos nessa identidade. [...] Esta apresentação é também um ato político, a intenção é dizer que me expor como também pertencente ao grupo opressor e denunciar o racismo que já foi parte da minha identidade e contra o qual hoje luto conscientemente para desconstruir é romper o silêncio chamado pela psicóloga Maria Aparecida Bento de “pacto narcísico” entre brancos, e que necessariamente se estrutura na negação do racismo e desresponsabilização pela sua manutenção (p. 13, grifo meu).

Complementando a questão da branquitude enquanto integrante da luta antirracista interseccionando com a teoria psicanalítica, Grada Kilomba (2019), elucidando os caminhos pautados por Paul Gilroy, nos aponta os mecanismos de defesa do ego de uma pessoa branca em relação a sua própria branquitude: 1. Negação: “recusa em conhecer a verdade” (p. 43), sendo mecanismo que opera pela não-admissão de realidade externa e/ou sentimentos e pensamentos internos desagradáveis, sendo projetado para o/a outro/outra - exemplo: racismo reverso; 2. Culpa: “conflito entre ego e superego” (p. 44), sendo vivenciado como estado emocional de culpabilidade, respondendo pela evitação a partir de uma construção lógica que justifique o racismo cometido - exemplo “Nós não queríamos dizer isso nesse sentido” (p. 44).

E continua: 3. Vergonha: “fracasso ao viver de acordo com o ideal de seu próprio ego” (p. 45), portanto sujeitos brancos são obrigados a serem desafiados pelo olhar do outro sobre si, quebrando a imagem de si mesmo; 4. Reconhecimento: “passagem da fantasia para a realidade” (p. 46), ou seja: “momento que o sujeito branco reconhece sua própria branquitude e/ou racismo” (p. 45) da maneira não como queria ser vista, mas como o racismo é realmente; e 5. Reparação: “ato de reparar o mal causado pelo racismo através [...] do abandono de privilégios” (p. 46), a partir de agendas, espaços, relações interpessoais, vocabulário. Como diz Kilomba (2019), a consciência do racismo deve ser bancada não como uma questão moral e, sim, como um processo psicológico que exige trabalho.

A partir dos conceitos vygotkianos de significado e sentido, Lia Schucman (2012) diferencia e traduz que “os significados de branquitude na constituição dos sujeitos são aqueles em que o sujeito se apropria da cultura, e o sentido de ser branco é o que cada um produz através das apropriações dos significados culturais mediadas por sua vivências e afetos” (p. 102), assim, é possível serem criadas fissuras nesse processo de como o/a sujeito/a torna-se racista através, também, de vivências e afetos diversos. Utilizando-se de France Twine, Schucman (2012) aposta no conceito de *Racial Literacy*, que é definido como uma forma das identidades raciais brancas de perceberem e intervirem individualmente nos tensionamentos raciais, sendo algo adquirido (construído).

*Racial Literacy* é adquirida quando sujeitos brancos reconhecem - para-almém-somente de se reconhecer “sou brancx” - os valores simbólicos e materiais da branquitude; o racismo como uma questão atual e presentificada; as identidades raciais como aprendidas em práticas sociais - ponto esse que se aproxima da diferenciação entre brancura e branquitude oferecida por Schucman (2012); a importância de ter posse de um “vocabulário racial” que facilite as discussões sobre raça, racismo e anti-racismo - por exemplo, ter leituras sobre branquitude; os códigos e práticas racializadas do nosso contexto social; a importância de analisar as intersecções do racismo com outras desigualdades de classe, gênero e heteronormatividade.

Algo sobre afeto, convivência não-hierarquizada com pessoas negras e contato-identificação com movimentos estéticos (por músicas, como o *rap*, ou outras linguagens artísticas) são para Schucman (2012) a possibilidade de construir essas fissuras no processo de desconstrução de uma identidade racista ou racistamente “neutra”, pois esses pontos demarcam um movimento de se ver pelo olhar outro, sabendo diferenciar os dois lugares. “Sabe-se do outro, mas não se é o outro” (p. 106) e, com isso, adquirindo uma consciência racial e crítica à branquitude por meio de identificações vinculares e/ou culturais e, por identificação e diferenciação. Quando escreve “[...] os brancos não tem possibilidade de perceber sozinhos o que é a branquitude” (p. 106), traz uma série de furos e críticas possíveis sobre isso, contudo, pode-se perceber que as ideias trazidas por Schucman (2012) por algumas vezes tocam as pautadas por Kilomba (2019).

A partir dessas ideias trazidas até aqui, onde você se localiza, enquanto branca ou branco?

Lucas Veiga (2018) que, percebendo às bixas pretas, afirma que “O resgate da autoestima e do senso de sua história e de seu povo não são suficientes para expurgar os efeitos do racismo na subjetividade e no cotidiano da bixa preta” (p. 86), indo ao encontro de Lia Schucman (2012), que considerando as pessoas brancas, também traz o olhar com amplitude:

[...] além da psicologia e da constituição dos sujeitos enquanto atores sociais, é preciso alterar as relações socioeconômicas, os padrões culturais e as formas de produzir e reproduzir a história brasileira. Assim, as políticas públicas voltadas para a igualdade racial como as cotas, o conhecimento da história, do espaço e a ação do movimento negro, são essenciais para que os brancos consigam se deslocar da posição de normal e hegemonia cultural (p. 107).

Para isso, ratifica-se com Mombaça (2017b) o fim do mundo, desse mundo de pilar racista, macho, branco, cis, hétero violento. Anteriormente, implicitamente, pautei com mais afinco a caminhar ético voltado às identidades raciais brancas, principalmente para aqueles e

aquelas que estudam, no lugar de poder científico, as temáticas de direitos humanos, vulnerabilidade social, violências diversas entre outros nomes que tocam as questões raciais ou sobre negritude. Continuo com a proposta de bancar (uma não-inocente) curiosidade sobre si, abrindo para questões mais gerais, trazendo esse reconhecimento-identidade-história-afeto-vínculos a partir de algumas perguntas:

- Na infância ou adolescência, em espaço público, perguntaram se aquele ou aquela era realmente seu pai ou mãe?
- Já perguntaram como você lava ou penteia seu cabelo? (KILOMBA, 2019)
- O racismo te impediu de conviver e ter amigos próximos ou relações amorosas? (SCHUCMAN, 2012)
- Já te confundiram com o funcionário da loja na qual você está comprando?
- Quantos negros ou negras estão agora no seu redor (na sala de aula, da sua casa, do restaurante ou do seu lugar de trabalho)?
- Percebe as pessoas negras como “pavio curto” ou emocionalmente instáveis?
- Tem medo de homens negros especialmente em espaços públicos e/ou quando estão em grupo? (ALBINO, 2019)
- Quantos negros e negras se utilizam do seu serviço ou qual a raça dos que prestam serviço para você?
- Tem a sensação de certeza de que, se precisar de assistência jurídica ou médica ou se passar por um processo de seleção de Recursos Humanos, sua raça não irá agir contra você? (CARDOSO, 2008 *apud* CFP, 2017)
- “Como eu posso dismantelar meu próprio racismo?” (KILOMBA, 2019, p. 46)

Ou ainda: Você tem dúvida da sua cor, raça/identidade racial? Nesta última pergunta, me detenho um pouco para caminhar em outra problemática racial. Lauro Gomes (2019), no artigo *Ser Pardo: o limbo identitário-racial brasileiro e a reivindicação da identidade*, traz o processo de estupro institucional de mulheres negras e indígenas que junto à ideologia de branqueamento e de democracia racial, construíram um limbo racial identitário para pessoas ditas pardas (enquanto posição política, não de cor) um “Branco demais para ser negro, preto demais para ser branco” (p. 70). Este limbo identitário se dá pelo não-lugar em que pardos se constroem pela ausência de consciência racial, que, estando em linha de transição para uma branquitude jamais alcançada, se embranquece, mesmo sofrendo processos de vulnerabilidade racial.

Além da desagregação identitária, esse limbo traz outras características: o silêncio desses sujeitos, que percebem-se “erroneamente à margem do racismo, por vezes negando o estruturalismo dele e impedindo que suas vivências componham a massa de críticas antirracistas necessárias ao rompimento dos instrumentos de opressão branca sobre a negritude e comunidade indígena” (GOMES, 2019, p. 71), assim, consolida uma desorganização à luta antirracista. Nessa encruzilhada entre “privilégios” para um estado embranquecido e vulnerabilidades raciais postas, que para aquelas e aqueles negros de pele retinta se encontram ora maior ora outro ora mesmo risco racial, desagrega-se parte fundante do pertencimento grupal-racial nas constituições identitárias das subjetividades. Desse modo, saber-se racializada(o) é parte de um ato de desconforto ontológico (MOMBAÇA, 2016) já atuante, mesmo não explicitado.

Munanga (2004) nos ajuda a perceber essa problemática que ainda se encontra posta acerca tanto da autodeclaração racial no contexto brasileiro, possibilitando classificações dúbias e racistas, como àquelas dissecadas por Kilomba (2019): mulata/o, mestiço/a, cabrito/a (nomeações animais e destituidoras de humanidade), e outras de conhecimento cotidiano, como moreno/a, clarinho/a. “Quem é quem e que parte de ‘quem’ pertence?” - Gomes (2019) pautava uma saída do limbo racial-identitário:

Esse movimento, buscando conciliar o pardo à sua identidade negra (ou indígena), pode acontecer de várias formas, mas, principalmente, por meio da busca do sujeito pardo por sua ancestralidade negra e indígena; consumo de obras de autores negros e indígenas, buscando a assimilação de visões afro-centradas na sua vivência; pela valorização do teatro negro e indígena; da participação em eventos que buscam discutir caminhos para o combate ao racismo; da procura do conhecimento de outras vivências e das várias formas de ser negro ou indígena no Brasil; do entendimento da sua situação de vulnerabilidade; do compromisso na construção de narrativas e pesquisas que aprofundem essa questão, entre outras ações (p. 75).

Retomando que essa é uma perspectiva de procura de restituição histórica individual-coletiva-racial, pois esse é um dos objetivos do artigo de Gomes (2019), sendo preciso ressaltar a comunhão disso com ações micro e macro que tramem fins dessa perspectiva racista de basear as estruturas de mundo, como já indicado anteriormente. Após trazer essas ideias acerca dos desafios raciais, convocando mais uma vez as Psicologias, no registro de 30 de abril, no caderno de monografia, reflito *Qual a ética que pauto neste trabalho?* (Apêndice C):

Não é uma ética do tipo transcendental, abstratíssima, de "colagem difícil". Falo de uma Ética da implicação profissional (enquanto exercício) e formação em uma grande área de saber, em pluralidades. Enquanto crítica, digo que um redirecionamento é

preciso. "Redirecionar" é um fazer-verbo para que o conjunto nuclear basal - talvez, com sorte, basal o suficiente para ser pertinente às pluralidades psi - seja deslocado, quebrado como um joelho pode ser feito. Falo de "quebra" e reconstrução em gesso para metaforizar que é possível uma implicação ética sem que os Behaviorismos deixe de serem Behaviorismos ou que as Psicologia Sociais deixem de ter essa identidade por serem anti racistas. [...] O modo como nossa "epistemologia da ação" é posta (ou não) pelas teorias repercute no fazer psi até o endossamento (ou não) de práticas negligenciadoras, violentas e/ou falsamente comprometidas com a vida das pessoas negras. Se uma Ética (próxima a um "conjunto de valores que dão o status de humanidade e integridade ao ser humano") baseia as Psicologia da formação até seu exercício profissional, esse trabalho deve ter alguma validade. [...] A trama aqui já tem mira/objetivo de deslocar joelhos para um novo jeito de caminhar, menos inocentemente racista e potencialmente antirracista.

Indico, neste trecho, a ética enquanto base para as ciências psicológicas: trago a categoria profissional com o objetivo principal de indicar que estamos falando do refazer um caminho, assinar outras traduções de cuidado e visibilidade social que produzam e incidam em discurso e materialidade daquelas e daqueles que constituem esta categoria. Curiosamente, contextualizando no nosso âmbito profissional no estado do Ceará, o Conselho Regional de Psicologia da 11ª Região encomendou e publicou, em 2019, o relatório acerca das condições de trabalho do profissional psicólogo com o objetivo de investigar estas condições laborais, as características destes trabalhadores e suas formas de atuação (PEQUENO, 2019).

De maioria católica, entre 20 e 30 anos, recém formadas (pico de egresso universitário em 2016), vindas majoritariamente da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Universidade de Fortaleza (UNIFOR), com principal área de atuação em Social (via Políticas Públicas), o perfil profissional é feminino e de cor parda (47,8%), seguida de raça branca (42,6%) e preta (7,3%). O alerta se dá no próprio documento: "Importante frisar a ambiguidade da referência parda que destaca a miscigenação, mas também o embranquecimento da população" (PEQUENO, 2019, p. 5).

Nisso, ligando especialmente o conceito de limbo racial-identitário da identidade política parda (GOMES, 2019) juntamente aos desafios éticos de cuidado profissional ao outro negro ou pardo (maioria da população brasileira), em país anti-negro (VEIGA, 2018) e aos desafios éticos do cuidado de si (de maioria parda do contingente profissional em Psicologia no Ceará), é perceptível a encruzilhada - enquanto lugar de caminhos cruzados, escolha e responsabilidade diante acordos - que estamos posicionados atualmente. Não será esse escrito que possibilitará uma caminhada ética, principalmente quando percebo em experiência e leio em Fanon (2008) sobre a irracionalidade do racismo:

Era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional. Os

psicanalistas dizem que não há nada mais traumatizante para a criança do que o contacto com o racional. Pessoalmente eu diria que, para um homem que só tem como arma a razão, não há nada mais neurotizante do que o contato com o irracional (p. 110).

Há a parte fundamental da disposição ética da categoria profissional e dos sujeitos. A partir daqui não há mais muito a ser escrito, leitora ou leitor. Trata-se de disposição ética do caminhar, de trabalho psicológico e estrutural.

Enfim, nesta seção, pautei sobre as posições políticas das identidades raciais branca e parda com o objetivo de dar oxigenação aos outros lugares necessárias à uma luta antirracista ética. Não me utilizando de analisar (ou dissecar) identidades políticas pretas, tangenciando um processo que pode ser visto como negligenciador, propus uma virada desobediente de análise, implicando sujeitos desnecessariamente (ou até mesmo “necessariamente”, em um contexto racista) invisíveis como àquelas e àqueles de pele negra mais clara, como eu, e de identidades brancas. Negociando com estas identidades conscientização - em toda sua potência e limitação - e responsabilidade antirracistas.

Então, sigamos.

## 5.2 Epistemologia do fazer

“Sinto-me uma alma tão vasta quanto o mundo, verdadeiramente uma alma profunda como o mais profundo dos rios, meu peito tendo uma potência de expansão infinita. Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos... Ontem, abrindo os olhos ao mundo, vi o céu se contorcer lado a lado. Quis me levantar, mas um silêncio sem vísceras atirou sobre mim suas asas paralisadas. Irresponsável, a cavalo entre Nada e o Infinito, comecei a chorar” (FANON, 2008, p. 126).

Voltando a Sueli Carneiro (2005), esta nos aponta que o epistemicídio se faz pela produção do estatuto da pessoa negra como não-educável e, também, como imatura, estando seu desenvolvimento sob a tutela do sujeito branco (D’ÁVILA, 2006). O epistemicídio envolve o processo de deslegitimação, facilitando a subalternização dos corpos individual e grupal negros e, com isso, construindo uma narrativa de primitividade, emocionalidade (SOUSA, 1983), instabilidade, “muito pessoal” destes e suas “falabilidades”. Grada Kilomba (2019) nos ajuda a entender esse processo, quando escreve sobre o processo científico:

Eles [comentários de silenciamento na universidade] permitem que o sujeito branco posicione nossos discursos de volta nas margens, como conhecimento desviante,

enquanto seus discursos se conversam no centro, como norma. Quando eles [brancas e brancos] falam é científico, quando nós [negras e negros] falamos é acientífico. universal / específico; objetivo / subjetivo; neutro / pessoal; racional / emocional; imparcial / parcial; elas/eles têm fatos / nós temos opiniões; elas/eles têm conhecimento / nós temos experiência (p. 52).

Sendo arena de disputa de narrativas e de quem pode pronunciá-las, a produção de conhecimento é um território político-existencial embaixador de sujeitos também científicos-válidos - ou unicamente válidos. Nas Psicologias, quem são os nossos principais autores, de onde eles veem (território, contexto histórico), onde se aliam e quando se rompem com outros? Essas não são perguntas novas. Quem somos, nós, que os lemos? Onde estamos (território, contexto histórico), onde nos aliamos a eles e quando decidimos romper com outros? E mais: com eles, o que produzimos de objetos, de fenômenos, de conhecimento com esses conhecimentos? Em posse de conhecimentos brancos, europeus, masculinos e do século passado, como sentimos e quais as limitações desses conhecimentos de ver e intervir agora em território brasileiro? Ou não há quaisquer dificuldades de traslado epistemológico?

Pautando a questão racial, considerando o que foi trazido até aqui, o documento *Relações raciais: referências técnicas para a atuação de psicólogas(os)*, do CFP (2017), cita vários estudos de revisão sistemática de produções em Psicologia acerca das temáticas racial, de racismo e preconceito racial, em território brasileiro. Notou-se a relevância do campo teórico das Psicologias Sociais, que majoritariamente se pautou em discorrer sobre as gêneses do racismo e as consequências dessa violência para suas vítimas, publicadas em dois periódicos principais: *Psicologia & Sociedade*, *Psicologia: Ciência e Profissão* e *Revista de Psicologia Política*, totalizando 27 artigos entre os anos de 2001-2014 (SACCO; COUTO; KOLLER, 2016 *apud* CFP, 2017).

Schucman, Nunes e Costa (2015 *apud* CFP, 2017) investigaram a produção que se utilizavam de “raça e racismo” do programa da pós-graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, no período desde a criação deste, em 1970, até 2012 e descobriu o seguinte: em 42 anos de existência, 15 trabalhos de mestrado e doutorado foram produzidos nessa temática. Em resumo, CFP (2017) aponta que, mesmo com a colaboração dos escritos científicos, “Todos os revisores, sem exceção, notaram a escassa produção entre as(os) psicólogas(os) sobre as relações raciais, o que indica que a negação da temática racial tem sido repetida na Psicologia” (p. 84). Pergunto: segundo Kilomba (2019), qual o estágio de defesa do “ego” estariam as Psicologias em relação a sua branquitude de produção científica: negação, culpa, vergonha, reconhecimento ou reparação?



Curiosamente, ainda de acordo com o documento do CFP (2017), este construiu sua própria busca a partir de dissertações e teses presentes no banco de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), desde 2013 até 2017, que pautassem as relações raciais. Das 27 produções encontradas, apenas uma foi classificada em Psicologia Clínica, as restantes, em Psicologia Social ou Política - destaca-se que algumas foram consideradas sem especificidade nesta área, vistas na grande área de Psicologia. Foi destacada a participação do Nordeste, com mais da metade da produção brasileira, com 14 estudos, especialmente à Universidade Federal do Sergipe, que produziu seis destes. Uma única dissertação foi considerada à UFC. Nesta busca do CFP (2017) foi ratificada a baixa produção neste campo temático, havendo produção nacional média de 10 estudos por ano.

As pistas antirracistas nessa seção se dão pelo lógico incentivo às produções científicas nos programas de pós-graduação em Psicologia com o objetivo de sensibilizar os aspectos psicossociais e político-históricos, por exemplo, costurados às questões raciais em nosso território: a (des)construção da branquitude, os impactos do racismo em adoecimentos psíquicos graves, como as configurações suicidas ou depressivas refratárias, os desafios vinculares da família ou relacionamento ou adoção interracial, a produção imagética-narrativa do negro nos meios publicitários, as políticas de valorização identitária pela estética e pelos cabelos negros, o relato de experiências grupais psicoterapêuticas racialmente implicados, a formulação de práticas de cuidado no envelhecimento de pessoas negras entre outras e muitas possibilidades de pesquisa.

O desafio é incentivar isso no atual contexto de ataque científico (G1, 2019): “A Capes e o MEC tratam o novo anúncio [de corte] como um ‘congelamento’ e afirmam que a medida não vai afetar quem atualmente recebe o benefício. Entretanto, a Capes admite que as bolsas não serão mais oferecidas nos próximos 4 anos” (*online*). No período de produção desta monografia, desisti de tentar pós-graduação, pois, assim como outras e outros tantos, sem incentivo científico não conseguirei permanecer. Havendo desproteção de grupos materialmente e historicamente em prejuízo social, não há implosões, tensionamentos, crises e reformulações. Relembro Carneiro (2005): “Adentrar à universidade, longe de constituir-se em superação de estigmas e estereótipos, é o momento da confrontação final, no campo do conhecimento, em relação aos mecanismos que assombam os negros em sua trajetória escolar” (p. 123). Sem espaço para embate científico-narrativo de pessoas negras/não-brancas/(de identidade política) pardas não há reformulações, e, sim, estabilidade de discurso-verdade e manutenção de violências-verdades. Esses cortes são ataques também de natureza epistemicida.

A primeira pista antirracista se dá em defesa à universidade pública e, primariamente, à entrada e permanência de negras(os) em suas interseccionalidades de gênero, classe e sexualidade.

Retomando questionamento: como produzir práticas epistemológicas antirracistas, de legitimação, então?

Em outro necessário caminho, considero a formação/graduação em Psicologia, que “[..] é nesse momento que se faz necessário despertar o interesse na busca do conhecimento e possibilitar o reconhecimento dos aspectos que envolvem as relações raciais” (CFP, 2017, p. 105), assim, é neste tempo no qual acontece a explanação e distribuição de temas importantes ou suficientemente basilares, que provavelmente serão considerados relevantes aos futuros profissionais em Psicologia. Havendo espaço universitário ou para a centralidade racial ou para a intersecção que este tema se organiza a outros âmbitos da vida humana, poderia com isso haver teorias, leituras e reflexões para dar base a uma análise crítica da realidade e assim de práticas interventivas.

Esta segunda pista antirracista se dá em conhecer e promover a inclusão de pensadoras e pensadores negros nos estudos em Psicologia. Existem tantas referências da Psicologia e/ou de outras áreas (não me possibilito organizar quais, são muitas) que não tive tempo de entrar em contato (Juliana Borges, Achille Mbembe, Stuart Hall, Paul Gilroy, Silvio Almeida, Carla Akotirene, Beatriz Nascimento, Virgínia Bicudo, Guerreiro Ramos), de aprofundar (Abdias Nascimento, Frantz Fanon, Maria Célia Malaquias, Maria Aparecida Bento) ou até mesmo de nem saber a existência. Pelo fato da carga horária de disciplinas, estágio em clínica, projeto de extensão e monitoria recheadas de referências desimplicadas racialmente, estudei em dupla jornada, entrei em contato com algumas referências por conta própria. Esta pista envolve que a implicação racial seja de objetivo formativo e institucional, não de indivíduos, pontualmente.

Pensando nas camadas da tríade ensino, pesquisa e extensão da graduação acadêmica, convoco a curiosidade da potência de abertura, criatividade e transformação de ser “margem”, como aponta bell hooks por Kilomba (2019), que essas e esses autores podem possibilitar nas formulações do embasamento bibliográfico das disciplinas obrigatórias (especialmente considerando as reformulações no Projeto Político Pedagógico da Psicologia UFC), de grupos de estudo, de ações de pesquisa e extensão. Leitora ou leitor, comprove isso somando na sua carga teórica estudada, no embasamento para sua ação-técnica, na leitura outra possível com e no seu campo de atuação, por exemplo. Antecipo que a impossibilidade - que é diferente da dificuldade - de não encontrar as bibliografias de autoras e autores negras não se

sustenta. Produzimos há muito tempo, mesmo com insistente deslegitimação, então pense nesta possível dificuldade como uma camada do racismo que será fissurada.

Nesta parte do texto, considero expor uma reflexão sobre os “recortes temáticos”, principalmente quando leio que haverá um grupo de trabalho específico em um congresso, quando acontece o *boom* de eventos raciais em novembro (mês da Consciência Negra) ou quando, de algum modo, se separa do geral a “especificidade minoritária racial”. Não trato de questionar o movimento necessário de representatividade que possibilita colocar em jogo esta temática. Meu caminho de argumentação se dá em criticar o tanto de recorte temático que esta “minoridade” é pautada que distancia de humanidade e vontade de endossar os sujeitos-todos, que pode às vezes ser vista nos esvaziamentos de espaços (pois as pontuais pessoas negras implicadas refletem e pensam consigo), e desresponsabiliza os eventos, as pautas e as coisas “gerais” da maioria”. Exemplifico pelo caderno de registro *Qual a ética que pauto no trabalho?*, de 30 de abril de 2019 (Apêndice C) :

Aderência antirracista não seria uma nova Psicologia, que nela e ela somente teria a responsabilidade antirracista [...]. Um redirecionamento racial não-ameaçador de um esfrangalho identitário [das abordagens, campos de atuação das PsicoLOGIAS etc] é 1) exequível, pois a centralização das PsicoLOGIAS se faz aqui como melhor estratégia para essas matrizes de psicologia já prontas, legíveis, "clássicas"; 2) retira de uma "Nova Psicologia" o lugar de bode expiatório antirracista, possibilitando um confronto com as PsicoLOGIAS existentes.

Pensando nos cursos de Introdução à Psicologia Preta, facilitados por Lucas Veiga em vários estados do Brasil neste ano, não crítico a existência ou validade dessa formação. O recado é não perder de vista que este movimento também, repito também, abre brecha para a desresponsabilização típica das “generalidades”, “universalidades” e branquitudes, representando os sintomas de privilégio, como se a responsabilidade antirracista fosse responsabilidade de uma especificação da Psicologia (“Preta”) e, não, das PsicoLOGIAS (como um todo). Em contra-recado, Grada Kilomba em entrevista para a Carta Capital (2016) diz que o racismo é problema de gente branca - ou melhor, da branquitude, pois envolvendo um poder que não temos, o racismo envolve esses lugares políticos invisibilizados. Assim, provavelmente junto à tática de promover recortes ou especificidades necessárias, uma outra estratégia potente e complementar seja a de implantar explosões epistemológicas nessas “centralidades”, burlando estes recortes e as especificidades para convocar estas invisibilidades-universais.

Uma das possibilidades de torção é a de promover leitura, análise e discussão acadêmicas em eventos, cursos e congressos, por exemplo, sobre a branquitude, assim como aconteceu no *I Seminário Sobre Branquitude: Quem é Branco no País da Mestiçagem?* (26 de

setembro de 2019), que surgiu a partir da cadeira de “Racismo e Branquitude” do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC. Curiosamente neste mesmo evento ocorreu tensionamento racial, violência branca docente e explicitação dos sintomas da branquitude. Outro exemplo é o curso itinerante promovido por Tatiana Nascimento, *Racismo, privilégio branco, culpa e reparação*, tendo uma de suas turmas aqui em Fortaleza.

Além de espaços de escuta aos intermitentes ou perenes atravessamentos do racismo e seus efeitos de violência histórica e cotidianamente, outra opção seria a promoção de práticas de cuidado para com a população negra, oferecendo locais e eventos de recuperação histórica-identitária afrodescendente; pesquisa, crítica e reflexão sobre as atuais condições de vida a pessoa negra em contexto brasileiro; estímulo às organizações negras; e celebração e honra aos ancestrais negros - como propõe Abdias Nascimento (1980) via Semana da Memória Afro-brasileira.

Mais uma pista antirracista epistemológica se dá no campo da visibilização de dados necessários para a atuação profissional e/ou institucional. Desagregar as informações por cor possibilita verificar se há diferença racial atuante e, caso seja relevante, desenvolver ações - neste ponto do texto, estou escrevendo desnecessariamente comedido acerca dos impactos do racismo. Por exemplo, nos Serviços de Psicologia Aplicada (SPA) ou nas Clínicas-escola, com dados organizados por cor/raça das e dos clientes, é possível verificar o perfil de sujeitos negros interseccionado com gênero ou idade, as demandas mais frequentes trazidas, se estas e estes clientes se mantêm no serviço (indicativo de práticas racistas pelos estagiários e supervisores), quais os encaminhamentos que normalmente se dão ou, até mesmo, verificar o público negro ausente e comparar com as dados regionais-nacionais de mortalidade para promover ações que intercedam nestas e nestes sujeitos que não chegam, se mantêm no serviço e que estão em maior risco. Ou seja, desagregar os dados por cor faz possível desde a denúncia à intervenção, sendo este um primeiro passo que pode e deve ser seguidos por outros, e também possível de ser pensando em informações de projetos de atuação clínica, de extensão, de organizações/no trabalho, de pesquisa (graduação e pós-graduação), institucionais como um todo.

A *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra* (BRASIL, 2009) já postula essa estratégia antirracista em seus objetivos específicos: “Aprimorar a qualidade dos sistemas de informação em saúde, por meio da inclusão do quesito cor em todos os instrumentos de coleta de dados adotados pelos serviços públicos, os conveniados ou contratados com o SUS” (p. 39), pois estes dados do censo contribuem para conferir maior visibilidade às iniquidades que atingem a população negra. Como pautado no perfil do profissional de Psicologia cearense, que em sua maioria se identifica na área Social e de atua em Políticas Públicas (PEQUENO,

2019), conhecer esta política em íntegra e participar do curso *online* e gratuito, da Universidade Aberta do SUS, *Saúde da População Negra* é outra indicação fundamental.

A última pista volta-se mais à pessoas negras, não-brancas e (de identidade política) pardas. Grada Kilomba (2019, p. 54, grifos da autora) nos facilita neste ponto ao definir que

A epistemologia, derivada das palavras gregas *episteme*, que significa conhecimento, e *logos*, que significa ciência, é a ciência da aquisição do conhecimento e determina que questões merecem ser colocadas (*temas*), como analisar e explicar um fenômeno (*paradigmas*) e como conduzir pesquisas para produzir conhecimento (*método*), e nesse sentido define não apenas o que é conhecimento verdadeiro, mas também em quem acreditar e em quem confiar. Mas quem define quais perguntas merecem ser feitas? Quem as está perguntando? Quem as está explicando? E para quem as respostas são direcionadas?

Pautada no início desta seção pela mesma autora, a produção da deslegitimação que definem os conhecimentos construídos pelas pessoas negras - conferidas a perspectiva de manutenção colonial, branca de validade ou “de quem confiar” - como parciais, opiniões, específicos, a-científicos, pessoais, subjetivos, situando em um falso lugar a neutralidade das branquitudes nas ciências que são específicos, históricos e “contextualizáveis”. Não é novidade considerar a (falsa) neutralidade do discurso científico, como afirma a analista do comportamento Carolina Laurenti (2012), como parte do paradigma moderno de ciência - que se uns aos pilares da dicotomia entre fatos (relação inexorável entre eventos, portanto verdadeiros) e valores (englobam sentimentos e emoções de humanidade, portanto falsos), do controle de variáveis para descobrir a dependência de eventos (método experimental-quantitativo) e do entendimento simples, direto e organizado da natureza.

Assim, deixando valores de lado, preservando a neutralidade necessária do observador-cientista, é possível analisar sistematicamente os eventos da natureza até se chegar a linguagem regular e ordenada da natureza pela tentativa de também se chegar a uma epistemologia cada vez mais próxima de encontrar a verdade última das coisas ou daquela, enfim, conhecida por A Inteligência/“Deus” (LAURENTI, 2008). Excluindo variáveis culturais, contexto histórico, gênero, humanidade, poder e raça do pesquisador ou pesquisadora, por exemplo, a ciência moderna se construiu por assepsias ontológicas falseadas. Kilomba (2019, p. 58) demanda uma epistemologia outra, que inclua o pessoal e subjetivo contextualizados, pois “Quando acadêmicas/os brancas/os afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que naturalmente, não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante”.

Propondo uma descolonização do conhecimento científico acadêmico, que é político - pauta pertinente aos paradigmas chamados de “pós-modernos” por Laurenti (2012), Grada Kilomba (2019) comunga com uma proposta de restituição emancipatória possível dessa narrativa científica - mirada à prática, o que já é realizada por pessoas negras em seus espaços:

Como escritoras/es acadêmicas/os negras/os, estamos transformando configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites opressivos, entre a margem e o centro. Essa transformação é refletida em nossos discursos. Quando produzimos conhecimento, argumenta bell hooks, **nossos discursos incorporam não apenas palavras de luta, mas também de dor - a dor da opressão**. E ao ouvir nossos discursos, pode-se também ouvir a dor e a emoção contidas em sua precariedade: a precariedade, ela argumenta, de ainda sermos excluídas/os de lugares aos quais acabamos de “chegar”, mas dificilmente podemos “ficar” (p. 59, grifo meu).

Esse modo de escrever vívido e pulsante parece se comunicar com o que Conceição Evaristo diz por escrevivência, que é “uma escrita que se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva, justamente para acordar os da Casa Grande” (LIMA, 2017, *online*). E continua: “Eu acho muito difícil a subjetividade de qualquer escritor ou escritora não contaminar a sua escrita. De certa forma, todos fazem uma escrevivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções” (*online*). A escrevivência de mulheres negras, como a de Conceição Evaristo, entra como anúncio de uma história particular ou coletiva e, seguindo também Lázaro Ramos (2017), acredito que seja no entrelaçamento dessas duas biografias.

Com uma história (“oficial”) que não nos contempla, e, sim, nos deslegitima em conhecimento-existência-validade, penso com Dany Laferrière (2012): “A História não se interessa por nós e a gente não se interessa pela História” (p. 33). Assumir isso é para incomodar os sons injustos da Casa-Grande - como posiciona Conceição Evaristo nesta entrevista para Juliana Lima (2017), e, com isso, também é destituir naturalizações toscas, é recontar narrativas de produção de verdade - produzindo outros mundos, é proferir visibilidades de vida. Qual a potência e os ruídos de uma narrativa em que a vida de um autor, com seus corpos individual e coletivo deslegitimados, é colocada em perspectiva de validade científica (dura, branca, macho, objetiva, “clássica”)? É sobre visibilidade, legitimidade e estética.

### 5.3 Estética do legitimar

“Histórias importam. Muitas histórias importam. Histórias têm sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas histórias podem também ser usadas para capacitar e humanizar. Histórias podem destruir a

dignidade de um povo, mas histórias também podem reparar essa dignidade perdida. A escritora Alice Walker escreveu isso sobre seus parentes do sul que haviam se mudado para o norte. Ela os apresentou a um livro sobre a vida sulista que eles tinham deixado para trás. “Eles sentaram-se em volta, lendo o livro por si próprios, ouvindo-me ler o livro e um tipo de paraíso foi reconquistado”. Eu gostaria de finalizar com esse pensamento: Quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso. Obrigada” (ADICHIE, 2012, *online*).

Recontar histórias. As primeiras pistas antirracistas envolvem o que foi exposto anteriormente: uma delas é de nível epistemológico, envolvendo a visibilidade e reflexão científica (e especialmente aqui acrescento: literária, artística, estética) de autoras e autores negros e negros já citada. Um ato deste foi realizado nas paredes do Departamento de Ciências Sociais da UFC, no mês de maio de 2019:

Figura 6 - *Quantos autores negros você conhece?*, Fórum de Negras e Negros do Departamento de Ciências Sociais, 2019.



Fonte: Acioly (2019).

Na foto temos Lilica, uma das graduandas racialmente implicadas e implicadoras do curso de Ciências Sociais da UFC, fazendo colagem em uma parede de fotos de diversas(os) autoras(es) negros(os), como Abdias do Nascimento, Beatriz Nascimento, Paul Gilroy, Lélia

Gonzalez e Sandra Petit, com os dizeres “Balbúrdia é ler... (seguindo o nome das referências)”. Um cartaz sem fotos dispara a questão: “Quantos autores negros você conhece?”. A partir de uma outra linguagem, pela via da visibilização, essa ação-intervenção parece tocar nos conceitos de epistemicídio ou racismo científico e racismo institucional universitário, por exemplo, ao mesmo tempo que expõe um mural de possibilidades em um contexto histórico de deslegitimação da academia pela justificativa de “desordem” - torcendo essa “balbúrdia”-palavra-produção-de-desvalidade, é possível acessar outras narrativas.

Outra, também afirmada anteriormente, se dá na dimensão ética de saber-se racializada ou racializado, acerca da branquitude e da negritude. Volto neste ponto com Gomes (2019), que pontua as possibilidades do sujeito pardo se conciliar com sua identidade negra ou indígena acessando sua ancestralidade, buscando referência de referências afro-centradas, acessado teatro (provavelmente música, séries, produções fílmicas também) negra e indígena, participando de eventos que tratem de discutir do combate ao racismo e entendimento de sua situação de vulnerabilidade, por exemplo.

Chimamanda Ngozi Adichie (2012) em sua conferência para o *Technology, Entertainment, Design* (TED), intitulada *O perigo de uma única história*, discorre sobre as “histórias” anunciadas principalmente pelas mídias televisivas, pela literatura e pela cultura (como um todo) de países dominantes - estadunidense e europeus - acerca deles mesmos (sendo variadas) e dos outros (colonizados, sendo histórias únicas). Contornando tanto pelas narrativas geopolíticas mundiais, quanto pelas de sua biografia - nascendo e crescendo em Nigéria e estudando nos Estados Unidos, Adichie afirma “é assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, somente uma coisa, repetidamente, e será o que ele se tornará. É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder” (2012, *online*). E como a autora traz o que é uma “história única” e os perigos destas?

Mas eu devo rapidamente acrescentar que eu também sou culpada na questão da única história. Alguns anos atrás, eu visitei o México saindo dos EUA. O clima político nos EUA àquela época era tenso. E havia debates sobre imigração. E, como frequentemente acontece na América, imigração tornou-se sinônimo de mexicanos. Havia histórias infundáveis de mexicanos como pessoas que estavam espoliando o sistema de saúde, passando às escondidas pela fronteira, sendo presos na fronteira, esse tipo de coisa. Eu me lembro de andar no meu primeiro dia em Guadalajara, vendo pessoas indo trabalhar, enrolando tortilhas no supermercado, fumando, rindo. Eu me lembro que meu primeiro sentimento foi surpresa. E então fiquei oprimida pela vergonha. Eu percebi que estava tão imersa na cobertura da mídia sobre os mexicanos que eles haviam se tornado uma coisa em mim mete: imigrante abjeto. Eu tinha assimilado a única história sobre os mexicanos e eu não podia estar mais envergonhada de mim mesma.



E assim se embasa o perigo de uma única história sobre um lugar, um povo ou uma pessoa. Insistir em histórias desse tipo são também em insistência de negligenciar muitas outras possibilidades de narrativas que podem fazer parte também. “A única história cria estereótipos. E o problema com estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única história” (ADICHIE, 2012, *online*). Ou seja, as consequências disso se dão pela destituição da dignidade e distanciamento humano - pois “faz o reconhecimento de nossa humanidade compartilhada difícil. Enfatiza como nós somos diferentes ao invés de como somos semelhantes” (*online*).

Utilizando do conceito sociopsicodramático de conserva cultura, que pode ser definido como o padrão comportamental, valores e formas de agir socialmente aprendidas, Maria Célia Malaquias *et al* (2016) afirmam que o racismo pode ser visto como a conserva cultural mais antiga e cruel que existe em se tratando de conservas vinculares, pois empobrece as relações humanas, segrega as pessoas umas das outras e, até mesmo, delas mesmas, sendo assim o racismo um fator de risco a saúde mental da população negra. Exemplifico isso com um teste desenvolvido no contexto estadunidense, nos anos 40, que tinha o objetivo de analisar o impacto do racismo, marginalização social e segregação que crianças afro-descendentes sofriam. Replicado posteriormente em campanhas de conscientização racial, referencio um experimento atual, de 2016, feito na Itália, em que crianças negras e não-brancas, de gêneros e idades diversas são colocadas frente a uma boneca branca e outra negra (IAVARONE; DURSO, 2016, *online*).

Primeiro respondem perguntas iniciais apontando aos brinquedos: qual a boneca é branca e negra e, depois, qual é a bela (branca), a boa (branca), a má (negra), a feia (negra) - majoritariamente respondem. Depois, o entrevistador pergunta para uma das crianças: “Por que [a boneca branca escolhida] é boa?”, e uma menina responde: “Porque ela tem olhos azuis”. A pergunta que mais se detém nos relatos das respostas de todas as crianças é: “Qual a que se parece com você?”. É um momento muito interessante de se ver, algumas parecem ficar bem cabisbaixas, ou quase-choro. E, no final, uma menina de pele retinta retruca “Você me ofendeu! Porque me chamou de ‘negra’! Me ofendi porque outras crianças têm me ofendido de forma maliciosa”.

O campo de contar histórias únicas, assim como o epistemológico-teórico-científico, é uma arena de poder que se joga com saúde-adoecimento, construção de identidades sociais e, com esse exemplo do Teste da Boneca de versão italiana, produção desde a infância do distanciamento de si, mesmo na “invisibilidade” das conversas culturais, a partir do atravessamento de blocos simbólicos importantíssimos para o desenvolvimento humano

negociados nesses dois questionamentos simples de “boa e bonita/feia e má”: confiança, beleza, segurança, amor - para com o outro e consigo. Esse é um ponto antirracista-chave para quem estuda e/ou trabalha com infâncias e crianças: construção do racismo, vínculos interpessoais, identidade e saúde-adoecimento, assim como para quem pauta relações vinculares na família, por exemplo, pois sendo interracial, pergunto: como se negocia amor e racismo entre familiares? E pode-se continuar: qual o enraizamento do racismo na adoção (ou não) de crianças negras em situação de institucionalização ou no processo de adaptação destas em famílias brancas?

Em relato de experiência num projeto de extensão volta às questões raciais para a comunidade acadêmica da UFC (MAIA NETO; KRAMER, 2019), com o objetivo de criar espaços efêmeros de compartilhamento, socialização e integração desta comunidade, nas várias atividades, como cine debates, rodas de conversa, oficinas artísticas, as e os participantes e facilitadores(as) traziam a questão da infância, racismo e reconhecimento de si a partir de episódios racistas - nem sempre reconhecidos e nomeados naquela época como tal - que pareciam constantemente atualizar o impacto afetivo em outros lugares (como na universidade) com outros personagens (como colegas e professores/as) aquela cena-inicial em tenra idade. A falta de representatividade (digna) de pessoas negras na mídia foi apresentada junto a esse assunto pelas pessoas presentes - senda essa uma pista antirracista.

Pautando sobre a representatividade de personagens negras e negros em produções televisivas, que atravessa o campo das (não-)representatividades e (des)validações culturais pela forma das narrativas de massa, Lázaro Ramos (2017) cita o estudo de Lara Vascounto:

Você, caro leitor, se assiste a novelas, reconhecerá imediatamente todos os oito tipos que ela [Lara Vascounto] identificou: 1. A mãe preta que faz tudo pelos patrões; 2. A empregada doméstica espevitada, servil, bisbilhoteira, sedutora, cômica ou submissa; 3. O fiel jagunço (que é, na verdade, a versão masculina da empregada doméstica); 4. O escravo (um clássico, não é mesmo? Falarei mais sobre isso depois); 5. A negra ferosa e sensual; 6. O malandro; 7. O negro “perfeito”, termo inventado por Joel Zito Araújo para designar o negro que se afasta de sua origem e se torna, assim, mais aceitável aos olhos dos brancos; 8. O negro “escada”. Explico: ele só está lá para mostrar como o personagem branco é bom, ou mau, o mais importante que ele (p. 84-85).

E, assim, partindo da representatividade enquanto fazer ver, Ramos (2017) explicita o achado de que 4% das novelas da emissora Rede Globo tiveram protagonistas negras entre os anos de 1994 e 2014, possibilitando, desse modo, questionar como se constrói uma identidade negra positiva/digna para uma população de maioria não-branca com o protagonismo branco em meios midiáticos. Quem será “literalmente” àquela ou àquele que protagoniza? Quem será

o bom ou belo? Quem será a ou o corajoso/a, leal, ativo/a, heroína-herói? Como se constrói uma identidade não-protagonista negra: pela negação da própria negritude (embranquecimento) e/ou pela subalternização de sua identidade racial diante da branquitude? Aqui, lanço a recomendação de leitura do capítulo “Imaginário”, p.71-94, de *Na Minha Pele*, de Lázaro Ramos (2017), que brilhantemente vai içar essas questões em forma de narrativa de um pai e de um ator preocupado com a construção imaginária menos estereotipada, mais positiva e negro-válida.

Sigo com a pista antirracista para uma estética de legitimidade, por exemplo, comprar livros infantis para crianças negras e até mesmo para crianças brancas, contar histórias não-brancas de fantasias, mostrar em papel ou tela a possibilidade de beleza, coragem e protagonismo em animações com personagens negras e negros (talvez enegrecer a tão psicologicamente conhecida “Jornada do Herói”), abandonar “Escravos de Jó” por “Guerreiros e Guerreiras de Nagô”, como me ensinou a arte-educadora Lia Braga (MAIA NETO, KRAMER, 2019) - nossas brincadeiras caem não-inocentemente nos racismos, assim como nossas cantigas populares (KILOMBA, 2019). A pista é: construa um mundo de histórias variadas às crianças negras (e às brancas) com dignidade à pessoa negra, sem esquecer a inocente e complicada necessidade de incluir nisso que o mundo pauta “uma única história” - desumana, violenta, exótica - para elas e eles.

Em continuidade com o poderio dos livros para uma legitimação antirracista, uma campanha de doação de livros #tinderdoslivros, pensado e realizado pela acadêmica Winnie Bueno através de sua conta do Twitter @winniebueno, surgiu em 2019. A iniciativa consiste no encontro de pessoas negras e livros, em que “TUDO COMEÇOU em novembro do ano passado quando eu sugeri que era mais útil os brancos doarem livros que os pretos precisavam do que ficar se colocando como aliado no tuíte” (BUENO, 2019). A ação surgiu e se consolidou a partir dessa materialidade - estética e epistemológica - da compra de livros por pessoas brancas para pessoas negras, em que negras e negros também se disponibilizam para doar - o foco é fazer com que livros antirracistas circulem à comunidade negra. Esta pista é principalmente para as e os brancos: ser antirracista custa um pouco mais que R\$40 mais frete e, se você doar livros para acadêmicos(as) do seu Departamento, bibliotecas e escolas comunitárias, organizações e coletivos do seu território, nem se paga frete e ainda pode visitar e puxar assunto.

“Estética para uma legitimação decolonial” é um nome ainda muito complicado para definir o quão importante foi me ver identificado com uma única docente negra ensinando em sala de aula (mesmo que eu só passe do outro lado da sala e, de vez em nunca, dê um “oi mudo com um tchauzinho”), sabendo das minhas (e de muitas outras) referências de pessoas

negras e se comunicando comigo com-entre essas, orientando meu TCC e formando uma banca examinadora majoritariamente composta por pessoas negras - tudo isso dentro de uma formação desimplicada racialmente, de modo estratégico e afetivo. Estética de legitimação decolonial é saber promover fissuras antirracistas e narrativas possíveis de reflexão-identificação-reconstrução de um imaginário pelo ato cotidiano da presença/de ser vista(o), o que não é pouco. E pergunto: por que ainda a presença de docentes negras e negros se faz tão pequena? Quem pode (em imaginário e realidade) ensinar? Esta pista antirracista comunga diretamente com a quebra do epistemicídio: a entrada e permanência de pessoas negras em cursos de pós-graduação.

Confirmando que o que estou atravessando por estética, legitimidade da vida das pessoas negras e (de)colonialidade não é abstrato, é material-cotidiano-político-afetivo. Para narrar outros mundos possíveis que não em formato de uma anti-negro (VEIGA, 2018), repito com Profana (2018, *online*) que “Hoje a gente tá aqui pregando por restituição. Pelo direito, pela nossa vida, pela nossa existência. Nós vamos existir, nós vamos viver”. E como acontece quando a política da deslegitimidade entra na clínica? Não faço disso uma pergunta solta, e, sim inundada de interesse: o meu desejo clínico e, com isso, trago o leitor/a leitora. Para isso, aciono o artigo de Jarrid Arraes (2014, *online*):

Marília Lopes, mulher negra e professora universitária de 38 anos, procurou uma psicóloga porque sofria com depressão há muitos anos. Sentia que precisava de ajuda e que seu trabalho estava sendo severamente prejudicado. Na primeira sessão de psicoterapia, sentiu a necessidade de falar sobre as diversas situações em que sofreu racismo, contando de sua infância trabalhando como empregada doméstica e babá sob o pretexto de que estava “brincando com a filha da patroa”, até casos mais recentes, em que fora seguida dentro de lojas onde fazia compras. Ao final, a psicóloga – que era branca – afirmou que Lopes precisaria mudar o comportamento de “se vitimizar e transformar acontecimentos normais em racismo”. [...] Em busca de sua segunda psicóloga, Lopes chegou a fazer cinco sessões de psicoterapia, quando finalmente começou a falar do racismo que lhe causava sofrimento. “A psicóloga ficou visivelmente impaciente e desconfortável e me perguntou se eu achava mesmo que racismo ainda existia nos tempos de hoje”, relata Lopes. “Saí de lá arrasada, estava pagando muito caro por cada consulta e nunca imaginei que uma profissional fosse questionar a veracidade do meu sofrimento, do racismo, daquela forma. Nunca mais voltei a procurar terapia, hoje ainda luto contra a depressão e apenas faço uso de medicamentos”, completa.

A situação fica mais interessante vendo os comentários desta matéria (ARRAES, 2014, *online*), principalmente considerando os aspectos de como as Psicologias e suas/seus profissionais são vistos, legitimados, posicionados socialmente e de como também nós nos reconhecemos - postura estética. Alguns deles são:

- a) “Vcís poderiam fazer uma materia cm essa só que abordando também o recorte de classe pois em sua maioria os piscicologos são brancos da classe média e estão muito mal preparados pr entender a questão da pobreza que gera ódio e revolta em muitos casos da juventude brasileira, da mulher negra e doméstica...enfim isso também adoce piscicologicamente mas os profissionais não tem preparo pr lidar cm isso até mesmo prq consdição de classe para eles não tem influencia sobre nossa piscique oq acho um total absurdo, não é preciso ser um sociologo pr entender as diferenças e qual delas realmente adoce mais”.
- b) “Extremamente necessário a psicologia abordar e debater o racismo!Sou psicóloga,e felizmente minha situação foi diferente, quando relatei sobre meu sofrimento psíquico em decorrência do racismo para minha terapeuta foi muito bem acolhida!”
- c) “Acho super pertinente essa discussão! Muitas vezes o que chega pra mim na clínica são histórias de pacientes que passaram por colegas que nitidamente não trabalharam suas próprias questões em análise ou terapia! Por isso transitam entre aconselhamento e negação do que (não) escutam. O acolhimento desse sofrimento não vem acontecendo. Isso afasta as pessoas de profissionais mais preparados, o que é profundamente grave e potencialmente trágico!”
- i) [resposta de outra pessoa] “Quer dizer, colegas psicólogos brancos e negros, é isso?”
- ii) [tréplica] “Não, não temos tantos negros trabalhando aqui perto de mim, se eu olhar para traz não vejo nenhum negro na minha turma de faculdade e nem de pós graduação! Nem sei como tratar disso pois me vejo a discutir com grupos e mais grupos,de mulheres em maioria, e brancas em totalidade, às vezes me pergunto pq não me movimento mais e vou frequentar outros locais...acho que a gente se perturba e se acomoda”.
- d) “A falta de empatia não está na cor do ser humano atras do profissional...”.
- e) “Putá que Pariu mano, esse povo que nem deveria ter se formado”.

Os comentários na matéria de Arraes (2014) possibilitam um caminho de questionamentos acerca do território imaginário-imaginado, que se faz em materialidade, socialmente ocupado pelas Psicologias. Somos confiáveis, elitistas, desimplicados, toscos, aliados possíveis, mais uma situação de violência desnecessária? Uma pista antirracista da estética do legitimar aqui é não ir para a comunidade periférica ou conversar com pessoas negras desses e de outros territórios levando teoria, psicoeducação, intervenção. Penso não-

inocentemente, se há e que ganhos temos em bancar como categoria uma imagem-estética assim.

Sigo compartilhando o que vivencio e me pego entendendo-escrevendo do porquê tenho uma lista com as e os psicólogas(os) negras e negros de Fortaleza, que atendem à preço social e, destaque, que depois de consecutivos pedidos de pessoas fora das Psicologias, através de conhecidos ou de quando me ouvirem facilitando em algum evento, eu fiz a lista em planilha *online* que reúne quase 15 nomes de pessoas negras antirracistas da área clínica em Fortaleza. Por que a tal lista foi necessária? Entendia que as pessoas negras que pediam - e quase sempre ou trocando de psicóloga(o) ou querendo retomar acompanhamento clínico - estavam mais vulneráveis e queriam alguém que as entendessem e as acolhessem ao invés de passarem por mais uma violência racial na clínica nesse momento de risco. Percebo que seja isso, de procura individual por psicoterapia, e também mais estrutural que esse pensamento.

Continuo: por termos poucos profissionais de confiança, por vezes, nos batemos em problemas da ética profissional. Um grupo de amigos ou irmãos serem atendidos pelo mesmo(a) profissional. Ou o mesmo casal. Ou o meu psicólogo, para se aperfeiçoar, assim como eu, compartilhar outros espaços de formação e estudos comigo. Ou pacientes diferentes saberem que são atendidos pelo mesmo profissional e isso desembocar na boa e velha luta pelo amor daquela pessoa. Ou ter muito mais cuidado em compartilhar quaisquer parte do racismo ou empoderamento na clínica, pois é bem mais provável que alguém daquele grupo de pessoas negras possa conhecer a tal pessoa citada. São muitas questões da ética profissional que pautam, em questão macro, da falta de profissionais clínicos antirracistas em Psicologia em Fortaleza. Quer um relato? Converse com alguma pessoa negra e pergunte se ela já fez acompanhamento e com quem. E isso não é uma questão de certo profissional ou outro, é uma das desembocaduras macrorracistas que se nutrem do epistemicídio, falta de graduandos(as) negros(as) em Psicologia e uma formação que negligencia a questão racial.

Enfim, a estética de legitimação decolonial, mais uma vez acredito que esse seja um nome complicado demais (ainda somente assim acho possível escrever o que pretendo convocar), para um enraizamento de labirinto que envolve o racismo e suas deslegitimações, envolvendo as pistas levantadas acima: a legitimidade teórica pela presença de autoras e autores negros nos nossos referenciais teóricos, a circulação destas e destes nas mãos de coletivos, pessoas e bibliotecas comunitárias negras, a luta pela entrada e permanência de pessoas negras nos programas de pós-graduação, a reflexão-crítica-reformulação do posicionamento de (des)legitimação das Psicologias diante do sofrimento psíquico de pessoas negras e, entre outras possibilidades, como comprar livros infantis negro-centrados, ir para cine

debates, rodas de conversa, grupos de estudos-pesquisa-extensão e outros espaços de desenvolvimento de escuta política, conversar não-academicamente com pessoas negras acerca de suas percepções sobre as Psicologias (especialmente as Clínicas), saber-se racializada(o).

## 6 “EU NÃO ESTOU AQUI”: CONSIDERAÇÕES FINAIS

“eu tô tão cansada de ter que corrigir o mundo inteiro na minha y ele continuar errado...de tentar resistir, responder (sem esquecer de dançar, de sorrir) y ver que vou morrer sem tá nada mudado, mudado mesmo” (NASCIMENTO, 2019a, p. 17).

O primeiro anúncio é que escrevo do lugar político do cansaço. Borba (2018) relata “Creio poder destacar também este trabalho, que não somente está sendo redigido por mim com grandes esforços, mas, para além disso, está agora, nesse exato momento, sendo lido por motivos que desconheço” (p. 37), por sua vez Silva (2003) narra “Vocês não fazem ideia de quantos litros de álcool é preciso para escrever uma monografia!” (p. 3) - em vivência, eu acredito que tenho meus parâmetros de latinhas.

Por uma possível curiosidade, digo que a extensão das várias páginas com a base de várias referências, que acredito serem mais volumosas que uma monografia pede como suficiente, me veem da posição de ter espaço, tema, método e paradigmas científicos, as narrações de dor (principalmente) e de cura (de modo inaugural) se costuraram lindamente, como diz Grada Kilomba (2019); e da posição de ter que provar insistentemente que o racismo é atuante e presentificado, incide nas pessoas negras que nos comprometemos socialmente, incide em nós-estudantes-profissionais e nas nossas ferramentas de prática e conhecimento. “Apresentar muitas - e irrefutáveis - provas”.

Em resumo, o grande objetivo foi o de vocalizar às Psicologias um “para de pisar nas nossas costas negras para ascender e se sustentar como ciência, desça para ajudar e cumpra esse discurso ético aí”, partido, grosseiramente, em três blocos textuais escritos: 1) Apresentações minha, sua, das limitações da monografia, do aporte teórico e do método - “Quem fala?”, Acordo Inicial, “O que pode uma monografia e para quem me remeto?” e “Como eu falo?”; 2) Explicitação dos dados que desvelam o racismo enquanto prática psico-sócio-histórica estruturante e atualizada, costurando à história das Psicologias, em suas crises e torções - “Para fazer ver”; e c) Baseada na construção teórica anterior, exercício apontamento de pistas racialmente implicadas de possibilidades de fazimentos éticos, epistemológicos e

estéticos antirracistas, considerando as limitações e potência deste autor nesse meu contexto histórico-temporal(-emocional) e nas referências bibliográficas com quem caminho junto - “É possível propor?”.

De tanta incidência narrativa individual coletiva, neste lugar político de cansaço de fim de graduação, consigo balbuciar uma reflexão de “Eu não estou aqui”. Eu não estou aqui neste Trabalho de Conclusão de Curso. É uma boa frase para dar ritmo de “não se deixar capturar”, desapegar do trabalho feito ao mesmo tempo que ocupar essa autoria, que, como apontei no início com Lázaro Ramos (2017), é minha e também não só minha. Essa reflexão é daquele tipo que caberia bem numa lápide ou numa "Conclusão" de monografia.

Meu segundo anúncio, que é dedicado para as pessoas negras, não-brancas ou (de identidade política) parda, é de que ter lido, no começo de estruturar as propostas de monografia, *Na Minha Pele* (RAMOS, 2018) e, já no final, o *Cuírlombismo Literário: poesia negra LGBTQI desorbitando o paradigma de dor* (NASCIMENTO, 2019b) foi a combinação basilar para dar conta de uma estruturação de escrita outra, fugitiva da tão batida e pautada escrita “visceral” negra: denunciativa e violenta, na qual mesmo assim esta monografia orbitou e concluiu seus ciclos. Por algumas linhas, me detenho com esta última obra referenciada para poder organizar um recado para mim e compartilhar algo que também te convoque.

enquanto poeta, atento ao escolher meus repertórios à composição racial do público, para não correr o risco de exibir entranhas a quem só quer me devorar. não acho coincidente nossa produção ser comumente chamada de “visceral”: quase imediatamente esse elogio me remete ao **abutricionismo**. [...] tenho buscado e construído formas de me expressar poeticamente negrx-orientada, ao invés de branco-responsiva/branco-instigadora, especialmente na poesia/canção (NASCIMENTO, 2019, p. 30, grifo meu).

“Falhei maravilhosamente”, eu penso. Possivelmente eu já tenha ouvido isso na primeira supervisão com Jandson Silva, mas me dei o tempo de não escutar e aprender mesmo assim - quem é de terreiro sabe. E, desde já, peço licença em ter colocado uma citação direta, mais de três linhas (de acordo com a ABNT), nestas “Considerações Finais”, mas, por via das dúvidas, argumentarei dizendo da minha identidade política de cansado - tenho poucos dias para entregar esse extenso documento - e, ainda, uso da alegação de que a arte de escrever dessa autora não me permite esquecer de citá-la aqui nem fazer citação indireta, sem a potência dela. Se você deu espaço para estas últimas frases, e é a última vez que utilizo (e que você irá ler uma) citação direta, Tatiana Nascimento (2019b) aconselha: “nossa produção textual, uma das pontes mais importantes que temos no recontar e reinventar histórias apagadas [...] é também



ferramenta para projetarmos ao futuro, que nos pertence e precisa ser **brilhantemente negro. deslumbrantemente dissidente**” (p. 19, grifo meu). É um ótima pista, essa.

Como leitura, terminando esse segundo anúncio, referencio uma obra que me encantou e que não tive tempo de começar a ler, nem de usar nesta monografia e me parece “brilhantemente” macumbeira-curandeira: *Fogo na Mata: a ciência encantada das macumbarias*, de Luiz Simas e Luiz Rufino. Esta nada tem de “magias brancas”, pois vejo nas orelhas e contracapa do livro que esse escrito tem algo de decolonialidade, subjetividade, inserir no ângulo teórico conhecimentos e filosofias antigas que temos. Posso estar errado, esta pode ser mais uma obra de homens brancos mexendo e “vergeriando” fundamentos de terreiro. Acredito que não. Talvez seja um anúncio de futuro, “profecia de vida” (PROFANA, 2018).

Meu outro anúncio é de que a escrita deste trabalho, em contradição com o que foi dito anteriormente por mim, é colonial. Apesar de ser próximo de uma apresentação textual narrativa, que por vezes é mais acessível de entendimento para leitoras e leitores - assim como faz realmente Rodrigo Costa (2019) em que seu trabalho se borda fora de uma linguagem de “academicismo clássico”, podendo ser lido e sentido por muitos mais de nós - este meu escrito, no entanto, é para a comunidade acadêmica, de dentro e voltado a esse público (branco). Acredito que quem se encontra fora deste reduto não possa ser convocado por essa leitura, por exemplo, algumas pessoas da minha família não entenderiam.

Responsivo e branco-instigador (NASCIMENTO, 2019b), o modo de narrar neste trabalho comumente se fez em costurar reflexões e responsabilizações às invisibilizações das identidades raciais de branquitudes, majoritariamente, e, às vezes, instigadora para não-brancos. Não sendo amplamente acessível, é, como afirmo, colonial em sua estruturação evocativa ao leitor por seu objetivo de discorrer de dentro-centro (da ciência) e para este (à ciência e seus sujeitos, ou seja, “de quem lê”), devendo a diferença no uso de variações do método narrativo teórico também a variação de objetivos que me diferencio, por exemplo, de Costa (2019). Mesmo com isso, ainda ratifico a tensão de este trabalho ser evocado como antirracista e decolonial na perspectiva deste sujeito-autor (“de quem fala”) estar em processo de descolonização.

O quarto anúncio se liga a uma pauta ética sobre este escrito acadêmico, envolvendo uma sensata colocação, feita em supervisão, por Nara Maria Forte Diogo Rocha. O contexto é que li Iray Carone (2018), que traz a reflexão sobre o cotidiano social, pois a desmistificação ideológica-teórica do racismo (insistente e corajosamente colocada em jogo) é de difícil tradução no dia-a-dia. Como quem quer lê o quer, eu disse “Essa monografia serve de nada enquanto não for porta de entrada para se fazer algo real, material mesmo”. “Você está falando

isso no atual contexto de deslegitimação da universidade brasileira?” e assim se deu a sensatez de quem-Nara tem mais tempo, vê dos lados, do alto e nas sublinhas. No final, recebi um: “monografia [e a produção acadêmica como um todo] é filha que nasce para o mundo. Desapegue e deixe ir”.

Já meu terapeuta, o João Pedro da Cruz, disse que tinha um tom de desleixo ético nesse meu argumento, que há um impacto invisível, necessário e transformador em enunciar o que nós, sujeitos negros e negras, criamos e fazemos, especialmente este sendo um texto da nossa área. Outro sensato. Agora, tentando escutar logo os mais velhos, consigo bancar um pouco de cada um e timidamente me posicionar que este texto serve para o mundo, para o mundo material do dia-a-dia, o mundo da época que irredutivelmente pertença (como diz Fanon, 2008), para apocalipticamente (MOMBAÇA, 2016) plantar outros mundo possíveis, brilhantemente negros (NASCIMENTO, 2019b), que talvez eu não terei acesso. Plantando um mundo para minha família, de gentes todas, que não poderei colher os frutos. Segue-se o futuro em hoje.

O quinto anúncio confere alguns dos furos possíveis, que são de porta de entrada para pesquisas futuras. Aqueles furos que consigo visualizar são:

a) apresentar pormenorizadamente e pontualmente psicólogas e psicólogos negras que tenham estudado a temática racial, como Neusa Santos Sousa (1983), Maria Aparecida Bento (2018) e Iray Carone (2018), e, principalmente, os de nosso contexto cearense, como Nara Maria Forte Diogo Rocha (2015) e Jandson Silva (2003), com o objetivo de (re)visibilizar e fazer o levantamento de suas produções e teses teóricas para as Psicologias em seus campos de atuação;

b) discorrer sobre os perfis psicológicos de pessoas negras, partindo do contexto anti-negro (VEIGA, 2018), para traçar formas de atuação clínica (área de interesse meu) decoloniais, antirracistas e promotoras de saúde - “pistas antirracistas psicoterapêuticas”;

c) pautar sobre a produção das identidades raciais brancas e as formas de produzir intervenções sócio-terapêuticas na fissura (SCHUCMAN, 2012) da construção social racista da branquitude - a abordagem que apostaria nisso seria a sociopsicodramática;

d) analisar a produção científica (monografias, dissertações e teses) do curso de Graduação e Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFC atravessado pelo recorte racial: quantos foram, quantos pautaram, (as que pautaram) sobre e como são estruturadas, quem são as e os autores e os supervisores, talvez entrevistá-las/los anos após seu trabalho entre outras possibilidades que consigam esboçar uma fotografia, pela lente racial, da Psicologia UFC;

e) apresentar mais pormenorizadamente - talvez em perspectiva cartográfica - as ações antirracistas já feitas ou em andamentos no meu contexto histórico e local, pois estas estão ocorrendo cada vez menos timidamente. Cito, em exemplo, pelo menos os grupo que participei ou participo: o de masculinidades negras (autocuidado), o Psicologia Denegrada (coletivo independente), o Grupo Afetivo de Pesquisa Quilombolar (Psicologia UFC), o de Estudos Decoloniais (Comunicação Social UFC);

E termino os anúncios:

**EU NÃO ESTOU AQUI.**

Nem estive na minha formação, nem estou neste texto.

Estou tomando café em casa ou nos corredores de alguma instituição, procurando um copo e a garrafa térmica, alguém para intencionalmente conversar casualmente. Procurando chão, descansar molengamente na mesa ou na cadeira em posições que desafiem algum instrutor de yoga. Talvez eu ainda esteja correndo tão apressado que fico suando sem parar na testa ou, melhor, do jeito que gosto, esteja olhando para as árvores perguntando de qual santo ela pertence, se esse vento é de Matamba ou de Kitempo, se a presença do meu santo é para marcar presença em mim ou se é perigo logo ali naquela me olha. Eu estou sentado, debaixo de uma mangueira, perguntando sobre aquele que ainda vou namorar. Mas eu não estou AQUI.

Pergunto para mim mesmo como está minha mãe, avó, meu tio e lembro de mandar mensagem - ou ligar, porque eles ainda respondem mesmo tarde da noite, como agora, ou tarde da noite de algum dia depois no futuro.

Não me procure aqui porque vou estar em outro lugar, no Carnaúba, The Lights, Paraíba ou Martins provando que consigo fazer mais monografia com menos cerveja. Ou falar que leonino sofre de amor, porque somos todos bons, né, gente?! A gente é leal, apaixonado, intenso, compromissado (muitas das vezes) e acolhedor de sofrimento alheio. “Pode se derramar!”. Minha Lua e Vênus são em Câncer; meu ascendente é em Touro e Mercúrio, em Leão. Todos na Casa 4, da família, do lar, da ancestralidade, então eu realmente NÃO VOU ESTAR AQUI. Vou estar em casa, em toda casa. Mas prefiro a minha.

Estou construindo uma casa em algum dia do futuro que eu não vou usar, porque vou deixar para alguém que hoje eu ainda não conheço - mas eu queria tanto usar essa casa agora. Eu não vou poder estar aqui porque de repente me levam para um passado que não é para mim. Me sequestram do atualmente. Às vezes é difícil estar aqui. Daí eu pego um ônibus ou topique e vou para outra cidade 30 km daqui. Visito mãe, avó e tio. Assisto um filme e vejo “viajo porque preciso, volto porque te amo”. Eu volto, mas, nesta hora da noite, eu não vou estar ai. Agora estou em outra casa e durmo.

## REFERÊNCIAS

- ACCIOLY, Izabel. Fortaleza, 17 maio 2019. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2065824813711424&set=pb.100008517756426.-2207520000.1570999164.&type=3&theater>>. Acesso em: 13 out. 2019.
- ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. 2012. (18m49s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc&t=17s>>. Acesso em: 13 out. 2019.
- ALBINO, Airan. MilTons: múltiplas trocas em tom de conversa. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo, p. 197-227, 2019.
- ANTUNES, Mitsuko. A Psicologia no Brasil: um ensaio sobre suas contradições. *Revista Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 32, num. esp., p. 44-65, 2012.
- ARRAES, Jarid. Psicologia e Racismo: o desafio de romper com a omissão. Géledes, 8 out. 2014. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/psicologia-e-racismo-o-desafio-de-romper-omissao/>>. Acesso em: 08 set. 2019.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSIQUIATRIA (ABP). *Suicídio: informando para prevenir*. Brasília: CMF/ABP, 2014.
- BARBOSA, Muryatan. Guerreiro Ramos: o personalismo negro. *Tempo Social*, São Paulo, v. 18, n. 8, p. 217-228, 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-20702006000200011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702006000200011)>. Acessado em: 27 set. 2019.
- BARROCO, Sonia; SUPERTI, Tatiane. Vigotski e o estudo da Psicologia da Arte: contribuições para o desenvolvimento humano. *Psicologia e Sociedade*, v. 26, n. 1, p. 22-31. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v26n1/04.pdf>>. Acesso em: 05 out. 2019.
- BATISTA, Kevin. *Masculinidades e violência de gênero: um estudo sobre violências e metamorfoses na perspectiva da Psicologia Social Crítica*. 2018. 176f. Dissertação de Mestrado (Pós-graduação em Psicologia) - Departamento de Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria (orgs.). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p. 25-57.
- BOCK, Ana; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria. *Psicologias: uma introdução ao estudo de Psicologia*. 13ª ed. São Paulo: Editora Saraiva, 1999.
- BORBA, Sávio de. *A importância psicológica dos mitos contemporâneos*. 2018. 55f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) - Departamento de Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.
- BOTEGA, Neury José. Comportamento suicida: epidemiologia. *Revista de Psicologia USP*, v. 25, n. 3, p. 231-236, 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016. Brasília : Ministério da Saúde, 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Brasília, 2009. Disponível em: <[http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica\\_nacional\\_saude\\_populacao\\_negra.pdf](http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra.pdf)>. Acesso em: 20 jul. 2019.

BRASILEIRO, Castiel; GHIL, Roger. *O Trauma é Brasileiro*. (13m49s). 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=acb5psskLXQ>>. Acesso em: 23 set. 2019.

BRASILEIRO, Castiel. 2019. *quando mergulhamos nos plexos solares*. Rio de Janeiro, 1º set. 2019. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/B1318Pfnbi9/>>. Acesso em: 30 set. 2019.

BUENO, Winnie. “COMO FUNCIONA O TINDER DOS LIVROS, UMA THREAD”. 19 fev. 2019, 09:15am. Twitter: @winniebueno. Disponível: <<https://twitter.com/winniebueno/status/1098013157497409538>>. Acesso em: 15 out. 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339p. Tese de doutorado (Pós-graduação em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *Escritos de uma vida*. Prefácio de Conceição Evaristo. Apresentação de Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

CARNEIRO, Jéssica. É preciso questionar as regras que me fizeram ser reconhecida apenas aos 71 anos, diz escritora. *BBC News Brasil*, Rio de Janeiro, 9 mar. 2018 Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43324948>>. Acesso em: 07 jul. 2019.

CARONE, Iray. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: CARONE, Iray; BENTO; Maria (orgs.). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p.13-23.

CERQUEIRA, Daniel; LIMA, Sérgio; BUENO, Samira; NEME, Cristina; FERREIRA, Helder; COELHO, Danilo; ALVES, Paloma; PINHEIRO, Marina; ASTOLFI, Roberta; MARQUES, David; REIS, Milena; MEIRAN, Filipe. *Atlas da Violência 2018*. Rio de Janeiro: IPEA, FBSP, 2018. Disponível em: <[http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/8398/1/Atlas%20da%20viol%C3%Aancia\\_2018.pdf](http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/8398/1/Atlas%20da%20viol%C3%Aancia_2018.pdf)>. Acesso em: 10 jan. 2019.

CERQUEIRA, Daniel; LIMA, Renato; BUENO, Samira; ALVES, Paloma; REIS, Milena; CYPRIANO, Otavio; ARMSTRONG, Karolina. *Atlas da Violência 2019*. Rio de Janeiro: IPEA, FBSP, 2019. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio\\_institucional/190605\\_atlas\\_da\\_violencia\\_2019.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf)> Acesso em: 13 ago. 2019.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). *Código de Ética Profissional do*

*Psicólogo*. Reimpressão. Brasília: CFP, 2005.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). *Relações raciais*: manual de referências técnicas para a atuação de psicólogos/os. Brasília: CFP, 2017.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). *Resolução CFP nº 018/02*: estabelece as normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial. Brasília, 2002. Disponível em: <[https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2002/12/resolucao2002\\_18.PDF](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2002/12/resolucao2002_18.PDF)>. Acesso em: 11 jan. 2019.

COORDENAÇÃO DO CURSO DE PSICOLOGIA; PET-PSICOLOGIA; C.A. DE PSICOLOGIA. *Projeto Político Pedagógico do curso de Psicologia*: perfil de formação: psicólogo. Fortaleza, 2009. Disponível em: <[https://si3.ufc.br/sigaa/public/curso/ppp.jsf?lc=pt\\_BR&id=657462](https://si3.ufc.br/sigaa/public/curso/ppp.jsf?lc=pt_BR&id=657462)>. Acesso em: 11 jan. 2019.

CORTE em bolsas da Capes vale também para programas de pós-graduação com alta nota de avaliação. *G1, online*, 10 set. 2019, Educação. Disponível em: <<https://g1.globo.com/educacao/noticia/2019/09/10/capes-vai-congelar-bolsas-de-pesquisa-ate-em-cursos-com-alto-nivel-de-avaliacao.ghtml>>. Acesso em 11 out. 2019.

COSTA, Rodrigo Lopes. “Para nunca esquecer”. 2019. 77f. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação em Comunicação Social - Publicidade Propaganda) - Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará, 2019.

CRUZ, Yhuri. *Monumento à voz de Anastácia*. Rio de Janeiro, 04 jun. 2019. Disponível em: <<http://yhuracruz.com/2019/06/04/monumento-a-voz-de-anastacia-2019/>>. Acesso em: 12 ago. 2019.

CUNHA, Maria. *O espelho do mundo*: Juquery, a história de um asilo. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1988.

D’ALVA, Roberta. Garganta. Xênia França. In: XÊNIA FRANÇA. *Xênia*. Salvador: Red Bull Studio, p.2017. 1 CD.

D’ÁVILA, Jerry. *Diploma de Brancura*: política social e racial no Brasil - 1917-1945. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

DEIVID, Domênico. *História para ninar gente branca*. Intérprete: Estação Primeira de Mangueira. Rio de Janeiro: Diamante Produart, 2019p. Single (4 min 32 s).

EMICIDA. *AmarElo*. Direção: Diego Fernandes. 2019. (08m53s). Disponível: <<https://www.youtube.com/watch?v=PTDgP3BDPIU>>. Acesso em: 30 set. 2019.

ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. *A Redenção de Cam*. São Paulo: Itaú Cultural, 2019. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>>. Acesso em: 05 de Out. 2019.

EVARISTO, Conceição. *Olhos d’água*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2016.

FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008.

FONSECA FILHO, José. *Psicodrama da Loucura: correlações entre Buber e Moreno*. São Paulo: Ágora, 1980.

FREUD, Sigmund. *Conferências introdutórias sobre Psicanálise*. Tradução de Sérgio Tellaroli. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

FREYRE, Gilberto. O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro. In: \_\_\_\_\_. *Casa grande & senzala*. 34ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998, p. 282-409.

GOMES, Lauro. Ser pardo: o limbo identitário-racial brasileiro e a reivindicação da identidade. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, v. 5, n. 1, p. 66-78 jan./mar. 2019. Disponível em: <<http://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv>>. Acesso em: 08 out. 2019.

hooks, bell. O amor como prática de liberdade. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. *Routledge*, Nova Iorque, 2006, p. 243-250.

IAVARONE, Luca; DURSO, Raffaello. *Doll Test: os efeitos do racismo em crianças*. Produção: Fanpage.It. 2016. (02m44s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CdoqqmNB9JE>>. Acesso em: 13 out. 2019.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). Secretaria de Políticas para as Mulheres e Secretaria de Políticas de Promoção à Igualdade Racial. *Retratos das desigualdades de gênero e raça*. Brasília, IPEA, 2011.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). Secretaria de Políticas de Promoção à Igualdade Racial. *Situação social da população negra por estado: indicadores de situação social da população negra segundo condições de vida e trabalho no Brasil*. Brasília: IPEA, 2014.

JESUS, Carolina. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Editora Ática, 2014.

JUNG, Carl Gustav. Os objetivos da psicoterapia. In: \_\_\_\_\_. *A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à Psicologia da Interferência*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 34-50.

KILOMBA, Grada. *Memórias de Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó. 2019.

LAFERRIÈRE, Dany. *Como fazer amor com um negro sem se cansar?*. São Paulo: Editora 34, 2012.

LAURENTI, Carolina. Determinismo, probabilidade e Análise do Comportamento. *Temas em Psicologia*, Ribeirão Preto, v. 16, n. 2, 2008, p. 171-183. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2008000200003](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2008000200003)>. Acesso em: 17 set. 2019.

LAURENTI, Carolina. O lugar da Análise do Comportamento no debate científico contemporâneo. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 28, n. 3, 2012, p. 367-372.

Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722012000300012&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722012000300012&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em: 24 set. 2019.

LIMA, Juliana. Conceição Evaristo: “minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra”. *Nexo, online*, 26 maio 2017, Entrevista. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>>. Acesso em: 13 out. 2019.

LIMA, Patrícia. Criatividade na Gestalt-terapia. *Revista de Psicologia da UERJ*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, 2008. Disponível em: <<http://www.revispsi.uerj.br/v9n1/artigos/html/v9n1a08.html>>. Acesso em: 05 out. 2019.

LOURENÇO FILHO, Manuel. A Psicologia no Brasil. In: ANTUNES, Mitsuko (org.). *História da Psicologia no Brasil: primeiros ensaios*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2004, p. 71-108.

MAIA NETO, Manoel; KRAMER, Susana. Negritude como foco para intervenções artísticas e terapêuticas. *Revista de Psicologia UFC*, Fortaleza, v. 10, n. 2, 2019, p. 16-21. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/31534>>. Acesso em: 13 out. 2019.

MALAQUIAS, Maria Célia. *Revisitando a africanidade brasileira: Do teatro experimental do negro de Abdias do Nascimento ao protocolo problema negro-branco*, Moreno. 2004. 78f. Trabalho de Conclusão de Curso (Titulação de Psicodramatista Didata Supervisora) - Sociedade de Psicodrama de São Paulo (SOPSP), São Paulo, 2004.

MALAQUIAS, Maria Célia; NONOYA, Denise; CESARINO, Antônio; NERY, Maria. Psicodrama e Relações Raciais. *Revista Brasileira de Psicodrama*, 2016, v. 24, n. 2, p. 91-100. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psicodrama/v24n2/v24n2a10.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2019.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Para uma Psicologia da Libertação. In: GUZZO, Raquel; LACERDA JR, Fernando (orgs.). *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação*. Campinas: Alínea, 2009, p. 181-197.

MELO, Doriam; CANO, Ignácio. *Índice de Homicídios na Adolescência: IHA 2014*. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas e Secretaria Nacional de Promoção aos Direitos da Criança e do Adolescente, 2017.

MOMBAÇA, Jota. “Aqui foi o Quilombo de Pai Felipe”. *Buala*, 2019. Castiel Vitorino Brasileiro. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/galeria/aqui-foi-o-quilombo-do-pai-felipe>>. Acesso em: 03 ago. 2019.

MOMBAÇA, Jota. Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. *Buala*, 2017a. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>>. Acesso em: 22 ago. 2019.

MOMBAÇA, Jota. O mundo é meu trauma. *Piseagrama*, Belo Horizonte, n. 11, p. 20-25, 2017b. Disponível em: <<https://piseagrama.org/o-mundo-e-meu-trauma/>>. Acesso em: 17



ago. 2019.

MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar?. *Medium*, 2015. Disponível em: <<https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>>. Acesso em: 17 ago. 2019.

MOMBAÇA, Jota. Rumo à uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência! *Issuu*, 2016. Disponível em: <[https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo\\_a\\_uma\\_redistribuic\\_\\_a\\_\\_o\\_da\\_vi](https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuic__a__o_da_vi)>. Acesso em: 18 ago. 2019.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 50, p. 51-56, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a05v1850.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2019.

MUNANGA, Kabengele. Prefácio. In: CARONE, Iray; BENTO; Maria (orgs.). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p. 9-13.

MIRO, Vitor; OLIVEIRA, Jimmy. Perfil da raça no Ceará. In: COSTA, Leandro (org.). *Perfil Populacional do Ceará*. Fortaleza: Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE), 2010, p. 71-84.

NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Tatiana. *07 notas sobre o apocalipse ou poemas para o fim do mundo*. Rio de Janeiro: Garupa e Kazal, 2019a.

NASCIMENTO, Tatiana. *Cuírlombismo literário: poesia negra LGBTQI desorbitando o paradigma da dor*. Série Pandemia. São Paulo: N-1 Edições, 2019b.

“O RACISMO é uma problemática branca”, diz Grada Kilomba. *Carta Capital, online*, 30 mar. 2016, Política. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/201co-racismo-e-uma-problemativa-branca201d-uma-conversa-com-grada-kilomba/>>. Acesso em: 11 out. 2019.

OSCAR, Clébson. 2019. *Toda Violência Favorece a Economia*. Fortaleza, 29. abr. 2019. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/Bw2u0j9FrSv/>>. Acesso em: 05 out. 2019.

PAULINO, Rosana. *¿História Natural?*. São Paulo, 16 fev. 2017. Disponível em: <<http://www.rosanapaulino.com.br/blog/historia-natural/>>. Acesso em: 05. out. 2019.

PEQUENO, Mayrá. *Pesquisa condições de trabalho de psicólogas no Ceará: relatório sintético*. Fortaleza: CRP11, 2019. Disponível em: <<http://www.crp11.org.br/upload/Relat%C3%B3rio%20Resumido%20Pesquisa%20Condi%C3%A7%C3%B5es%20de%20Trabalho%20-%20Final%28capa%29.pdf>>. Acesso em: 30

set. 2019.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria (orgs.). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p. 59-90.

POPULAÇÃO negra cresce 250% em Fortaleza. *Portal Diário do Nordeste*, Fortaleza, 24 nov. 2017. Disponível em: <<http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/metro/online/populacao-negra-cresce-250-em-fortaleza-1.1855693>>. Acesso em: 12 jan. 2019.

PROFANA, Ventura. *Profecia de Vida*. 2018. (04m03s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=aaT-R3oGJ94>>. Acesso em: 22 set. 2019.

QUIJANO, Aníbal. A colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber, eurocentrismo e Ciências Sociais: perspectivas latino-americanas*. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 227-278.

RACISMO envergonhado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 26 jun. 1995. Opinião. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/6/25/opiniaio/1.html>>. Acesso em: 20 jul. 2019.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2017.

RAMOS, Lázaro. *Na Minha Pele*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2017.

ROCHA, Nara Maria Forte Diogo. *Relações étnico-raciais e educação infantil: dizeres de crianças sobre cultura e história africana e afro-brasileira na escola*. 2015. 323p. Tese de Doutorado (Pós-graduação em Educação Brasileira) - Departamento de Estudos Especializados, Universidade Federal do Ceará, 2015.

ROSANA Paulino: A Costura da Memória. Direção: Célia Antonacci. Produção: Célia Antonacci e Rafael Schultz. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019. 1 vídeo (32:32), colorido, 1080p HD. Legendado em inglês. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uNEIJArBdKw>>. Acesso em 06 jul. 2019.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”*: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulista. 2012. 160p. Tese de Doutorado (Pós-graduação em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, Jadson. *A Psicologia das Cores: considerações acerca dos usos do conceito de Raça Humana na construção do discurso sobre o psiquismo brasileiro*. 2003. 40f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) - Departamento de Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003.

SILVA, Rômulo. *Rede de Afetos: práticas de re-existência poéticas na cidade de Fortaleza*

(CE). 2019. 212f. Dissertação de Mestrado (Pós-Graduação em Sociologia) - Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2019.

SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Editora Graal, 1983.

VEIGA, Lucas. As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil. *Revista Tabuleiro de Letras*, Salvador, v. 12, n. 1, p. 77-88, 2018.

VILELA, Ana. História da Psicologia no Brasil: uma narrativa por meio de seu ensino. *Revista Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 32, num. esp., p. 28-43, 2012.

YAMAMOTO, Oswaldo. 50 anos de profissão: responsabilidade social ou projeto ético-político?. *Revista Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 32, num. esp., p. 6-17, 2012.

**APÊNDICE A - CADERNO DE REGISTROS DE MONOGRAFIA, DO DIA 19 DE JUNHO DE 2019, O NEGRO ACADÊMICO EGOÍSTA.**

Pouco antes de estagiar na clínica, janto no RU, acompanho um amigo dalgueano e sua colega de laboratório. Nos apresentamos e também nossas pesquisas. Ela, depois eu. “Durante toda minha graduação fui instigado com ‘o que a Psicologia tem a ver com isso?’, agora, numa reflexão antirracista, no meu lugar acadêmico, proponho perguntar sobre a implicação antirracista da Psicologia e, com isso, rascunhar respostas”.

A resposta foi algo um pouco acalorado sobre a Psicologia não dar respostas. Fiquei quieto e ouvi também algo que já estava nas minhas reflexões do uso do “Eu” na narração do TCC.

Não me dei o direito à tréplica, escutei o “egoísmo de quem acha que sozinho se faz um TCC. Mandeí à minha orientadora o texto para ela revisar etc porque, de tanto estar imersa a gente deixa errinhos passarem. (...) Não se faz monografia/TCC sozinho”.

“Será?”

Logo me veio - de quem é a mão da autoria, que escreve?

Branca, estuda e intervem em/com crianças periféricas.

Neuza Santos diz que quando o negro é sujeito debruçador de si mesmo em pesquisa é um exercício de autonomia.

Nem todo negro, porque é de molécula ainda, sai da condição de ser objeto manipulável e desejoso da volta do pesquisador branco colonial extrativista e amável.

“Falo junto às minhas referências” é outro discurso que, novamente, questiono: de quem é a mãe que escreve e, aqui, qual o posicionamento racial dessas referências que caminham junto?

Exercício de autonomia porque há uma, dentre várias, camadas de racismo (epistemicídio) com uma pitada de supremacia racial branca que conduziu o processo de construção de um país (pelo início do século XX) que colocam o negro como infantilizado em pensamento e racionalidade, sendo comparável, em fase adulta, a um criança branca.

Para evoluir, ascender pela educação o “negro perde a cor”, tornando-se exemplo de superação da identidade coletiva [para o individualismo] daqueles “não-educáveis”; este ponto é, em si, muito interessante.

Volto.

“E quando o negro - infantilizado, não-educável e/ou bestializado - consegue balbuciar tão bem um discurso acadêmico sobre si?”.

É uma pergunta de enredo interessante que é posto em cheque a crítica do posicionamento de alguns coletivos pretos e periféricos que questionam o lugar da “ascensão individual do negro acadêmico”, que não pauta realmente a ascensão enquanto coletividade.

Essa é uma crítica muito boa que aproximo aqui em tom de enriquecimento textual.

A experiência comum e, ao mesmo tempo, ambigualmente, singular. Se este texto se centralizasse pelas questões que pautem a população negra - espero que o leitor esteja atento a que ponto de crítica e construção [em] foco - me basearia nesse aspecto de aproximar o quanto experiências individualmente sentidas fazem *checkpoint* a tantas outras de minha identidade coletiva. O bom e velho “sou porque somos” (ubuntu).

Nesse texto, sou também de uma comunidade acadêmica branca e me proponho a falar para ela. Me posto, como em imagem metafórica, no meu lugar de vivência singular coletiva preta, testemunhando uma formação acadêmica na ala Ovelha Racializada, portanto me dou o direito de garantir meu caminho.

Há algo de resto que sobra e faz complemento à coletividade. Esse é o movimento.

Tão referenciados em nossos conceitos pautados à cada ideia posta que há uma delícia em me pauta porque dessa vez, como graduando, me alargo mais em autonomia para colocar mais a cara, que, como sujeito coletivo que sou, tenho outro recibo de uma infantilização de não-educabilidade que rasgo e faço colagem. Monto um quebra-cabeça com a frase “Branco, que vontade é essa de me fazer teu objeto de tudo exceto de autonomia, de compartilhar teu lugar de ‘maturidade’?”.

## **APÊNDICE B - CADERNO DE REGISTROS DE MONOGRAFIA, DO DIA 31 DE JUNHO DE 2019, USAR OUTROS MEIOS.**

Somos em cinco bixas pretas e uma travesti branca. Estávamos na praia, pessoal fumando, e eu, tomando banho de mar. Era noite, perto das 20h, tempo fechando e anunciando a chuva que estava vindo. O terceiro bloco estava passando, por isso subimos. Logo vizinho da escadinha entre a praia e o calçadão, três ou quatro policiais rendiam cinco ou seis meninos (10 anos, aproximadamente) e um homem (35-40 anos) pretos no chão.

Ninguém envolta a não ser a gente. Casais e outras pessoas olhavam, quebrando o pescoço, e continuavam.

Muitos gritos e caras feias dos policiais. Algumas cutucadas com as botas, como se para afirmar que aqueles bonecos pretos ficassem no chão.

Policiais se vestiam de preto, ironicamente parecendo personagens de Power Rangers com tanto acolchoamento, mas quando eles batem não saem faíscas, nem as palavras são as mesmas. “Tem que matar mesmo!”. E eles parecem cachorros andando e farejando algo para tirar pedaço.

Os meninos vestem blusas e calções de tecido fino. Seus corpos estão tensos no chão. Alguns engolem um pouco de areia da praia. “Eles são meninos, meu Deus. Vão perder réu primário... (só uma bixa acadêmica para pensar nisso)”.

Pelas pontas das camisas um é amarrado ao outro, fazendo duplas de corpos.

Bi (nome fictício) está agitado. Ele pede o celular de alguém para ligar para outro alguém. Quase se mete, quando os policiais deixam de cutucar para dar pequenos murros na cabeça e puxar as blusas. Tra (nome fictício), a irmã travesti, não deixa Bi se aproximar tanto.

Uma das pessoas de chão levanta a cabeça - acho que para ouvir uma das merdas de comando que um dos Cachorros fala. Outro policial chega por trás e chuta seu pescoço. Um outro repete umas três vezes. Acho que eu já vi minha avó matar uma galinha assim, àquelas de casa. Talvez ela rodava o pescoço do bicho no ar para garantir quebrá-lo.

“São só meninos!”, penso e tampo minha boca. Eu quase choro. “Eles não são galinhas. Por que estão no chão mesmo, meu Deus?! Ninguém os estão acusando de nada...”. Lembrei que são pretos e pobres, numa Parada da Diversidade na av. Beira Mar. Mesmo assim não faz sentido. Racismo não faz sentido.

Eles, os meninos e o homem, são puxados para ficarem de pé. Todos andam para algum lugar. Nós também.

Minha mandíbula estrala. Deve ter algo a ver com a porrada no pescoço. No caminho, um deles tenta fugir. Sua blusa é quase toda rasgada. Eu não sabia, até aquele dia, que uma blusa poderia ficar assim. Ele apanha. Como se fosse lição, as outras duplas de corpos, acompanhadas por um policial cada, recebem uma parcela da porrada. Deve ter algo de ubuntu, sou porque somos, ou algo assim.

Chegamos onde outros policiais e outros meninos pretos fazem um pintura, meio que para comprovar que não há arrogância no caso individual. Estrutural, sistêmico etc. Agora são 12 corpos negros encostados na caminhonete branca da polícia.

Alguém abraça os próprios joelhos, parecido com aquelas cenas de filmes de suspense em que um dos mocinhos se balança no canto da sala esperando o vilão entrar no quarto. Com três ou quatro chutes nos braços dele, o vilão entra no quarto.

Pessoas vêm e vão para reconhecer quem as roubou. Naquele tempo, quase todas foram brancas, jovens. A cena parecia a de um mercado de gente.

Mais um policial chega para afastar a gente dali. Faz tempo que não entendo mais os gritos dos policiais. “Se vocês não saírem, vamos ter que usar outros meios de dispersar vocês”. A mensagem é estranha, o tom é de educação. É estranho.

Em algum momento lá atrás, ainda em chão, um policial usou spray de pimenta no rosto de algum menino, que virou a cara na hora, acertando bem no nariz do policial do lado. Eles, os policiais, são meio bobos, tensos, com armas e não sabem conversar e/ou fazer solicitações. “Se não fossem policiais (‘sujeitos treinados’), você daria a arma de fogo para alguém assim?”.

A frase do policial ficou na minha cabeça. Ele nos incluiu na cena em ameaça para irmos embora. Ficamos alguns minutos e saímos.

Três horas depois, andamos na rua, e uma mulher negra (19 anos) está encostada na parede de um restaurante da avenida. Desmaiada. Chove. Algumas pessoas do lugar só olham. Vi (nome fictício) para, a acorda, pergunta onde ela mora e com quem está. Ela está sozinha, mora em algum lugar na av. Leste-Oeste. Uma mulher branca ouvia de onde estava e se aproxima. Ia de uber e deixaria em casa a mulher negra que agora mal consegue ficar de pé sem rodar. “Reparação histórica”, brinca alguém. Acho que a dívida é muito grande, eu não iria querer pagá-la se fosse branco. A dívida ainda está sendo feita.

### **APÊNDICE C - CADERNO DE REGISTROS DE MONOGRAFIA, DO DIA 30 DE ABRIL DE 2019, *QUAL A ÉTICA QUE PAUTO NO TRABALHO?***

Não é uma ética do tipo transcendental, abstratíssima, de "colagem difícil".

Falo de uma Ética da implicação profissional (enquanto exercício) e formação em uma grande área de saber, em pluralidades.

Enquanto crítica, digo que um redirecionamento é preciso. "Redirecionar" é um fazer-verbo para que o conjunto nuclear basal - talvez, com sorte, basal o suficiente para ser pertinente às pluralidades *psi* - seja deslocado, quebrado como um joelho pode ser feito.

Falo de "quebra" e reconstrução em gesso para metaforizar que é possível uma implicação ética sem que os Behaviorismos deixem de serem Behaviorismos ou que as Psicologias Sociais deixem de ter essa identidade por serem antirracistas.

Aderência antirracista não seria uma nova Psicologia, que nela e ela somente teria a responsabilidade antirracista, como assim é amaldiçoado o "negro", enquanto os brancos (ou os pseudo-brancóides daqui, que Abdias Nascimento chamam) ficam em desinteresse, em desresponsabilidade.

Um redirecionamento racial não-ameaçador de um esfrangalho identitário é 1) exequível, pois a centralização das Psicologias se faz aqui como melhor estratégia para essas matrizes de psicologia já prontas, legíveis, "clássicas"; 2) retira de uma "Nova Psicologia" o lugar de bode expiatório antirracista, possibilitando um confronto com as Psicologias existentes.

Falo de uma Ética para dizer que há um "fazer viver enegrecido" (pelas táticas psi, práticas de cuidado, intervenção e educação, olhar clínico) ainda negligenciado.

O modo como nossa "epistemologia da ação" é posta (ou não) pelas teorias repercute no fazer *psi* até o endossamento (ou não) de práticas negligenciadoras, violentas e/ou falsamente comprometidas com a vida das pessoas negras.

Se uma Ética (próxima a um "conjunto de valores que dão o status de humanidade e integridade ao ser humano") baseia as Psicologias da formação até seu exercício profissional, esse trabalho deve ter alguma validade.

Se ainda o discurso de "O Brasil é racista, eu não sou (e nem sei o que é racismo)!" existe em nossas comunidades psi, esse trabalho deve ter alguma validade.

Aqui uma reflexão ética (de seus conceitos) não virá desacompanhada em si, senão encarrilhada a seguir pelo trilho fazer-seus impactos.

A trama aqui já tem mira/objetivo de deslocar joelhos para um novo jeito de caminhar, menos inocentemente racista e potencialmente antirracista.