

# Dimensões da Psicologia Social Comunitária diante de questões étnico-raciais

## Community Social Psychology dimensions facing ethnic and racial issues

Jefferson Olivatto da Silva<sup>1</sup>

### Resumo

---

A questão étnico-racial aponta novos matizes para a práxis psicológica brasileira. O sofrimento psíquico gerado por relações racistas resultou da dinâmica psicossocial de longa duração. Por outro lado, o comportamento social de populações negras avançou na perpetuação de processos simbólicos significativos durante toda a história colonial e republicana. Demonstramos que a concepção de contingenciamento psíquico pode auxiliar a compreender o processo psicossocial relativo a um período de longa duração. Para tanto, o contingenciamento será explicado por meio das dimensões psicológicas anunciadas por Maritza Montero e pela interface das Ciências Sociais. Concluímos que as dimensões psicológicas evidenciam a constituição de um novo olhar sobre o comportamento social de negros brasileiros, que promoveram vínculos identitários em relações cotidianas, por reconhecimento coletivo e afetivo tendo em vista a assimetria social perpetuada na História Social brasileira.

**Palavras-chave:** Psicologia social comunitária. Estudos étnico-raciais. Sofrimento psíquico. Comportamento social.

### Abstract

---

Ethnic and racial issues lead to new forms to the Brazilian psychological praxis. Psychological suffering from racists' relations resulted from psychosocial dynamics of long-term. On the opposite, social behavior of black people overcomes that by perpetuating meaningful and symbolical process through the whole Colonial and Republic Brazilian lifespan. We will demonstrate that psychological contingency can help to understand psychosocial process related to a long-term period. Maritza Montero's psychological dimensions and Social Sciences interface will explain contingency approach. Thus, we conclude that psychological dimensions show a new way of observing social behavior of Brazilian black people, whom promoted identity links in daily relationships, through collective and affectional recognition, whereas social asymmetry perpetuated itself in Brazilian Social History.

**Keywords:** Community social psychology. Ethnic and racial studies. Psychological suffering. Social behavior.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Sociais (UNESP/Marília), Pós-doutorado em História (UFPR). Docente UNICENTRO. E-mail: jeffcassiel@yahoo.com

## Introdução

Alguns estudos estrangeiros antecederam a reflexão psicológica brasileira sobre a questão racial. Para citar alguns: Frantz Fanon (2008), psiquiatra de Martinica, debruçou-se sobre a questão racial tanto a respeito do Caribe quanto na Argélia; Michel Foucault (1996) em *Genealogia del Racismo* considerou o racismo como produção social do século XIX, desconsiderando o processo colonial latino-americano e africano; e Axel Honneth (2003) auxiliou compreender sobre a importância do reconhecimento social nas relações cotidianas. Devemos apontar que o racismo se configurou como resultado eurocêntrico de práticas culturais que se impuseram sobre as relações psicossociais e que seus efeitos adoeceram tais relações: de um lado o medo da alteridade que impulsiona atitudes sociais sádicas que naturalizam a crueldade e de outro a persecutoriedade multigeracional. Por isso, Nah Dove (1998) juntamente com Frances Cress Welsing (1991), Bobby Wright (1994) e Asa Hilliard (1995) classificam o racismo como distúrbio mental, diríamos nós, uma patologia social produtora de sofrimento e de degradação contínua e constante contra atores sociais específicos.

Nesse artigo, temos como objetivo debater sobre o racismo e seu entendimento para as ciências psicológicas. Para tanto, utilizamos uma perspectiva interdisciplinar baseada na seguinte proposição: por meio das dimensões psicológicas de Maritza Montero (2004), (ontológica, epistemológica, metodológica, ética e política) podemos contribuir com o debate a partir da concepção de contingenciamento psíquico tecido pela prerrogativa de efeitos psicológicos causados pela colonialidade latino-americana. O argumento de colonialidade de Anibal Quijano (2005) embasa-nos para uma discussão de efeitos psicossociais do racismo como produção sócio-histórica de longa duração na sociedade brasileira.

Se de um lado, há um problema teórico-metodológico no uso do conceito de longa duração, como apontou Fernand Braudel, por outro, o

historiador Elikia M'Bokolo (2009) descreveu como as relações africanas entre os reinos podem ser caracterizadas como um processo que perdurou entre os séculos XV e XVIII. Com efeito, a História auxilia-nos a resgatar dados sobre as relações humanas não restritas a uma geração e os processos de longa duração ampliando os desdobramentos geracionais e intergeracionais do racismo nas relações nacionais.

Maria Aparecida Bento (2012) contextualiza o racismo diante da afetação do medo em decorrência da história da elite ocidental com receio dos despossuídos, dos denominados de primitivos, viajantes, estrangeiros e marginais. À medida que mais eram encurralados os despossuídos maior desconforto material e psíquico era produzido. Com efeito, podemos lembrar-nos da revolta no Antigo Regime que, em 1789, produziu o Grande Medo dos proprietários e a ruína dos privilégios jurídicos que assentava a monarquia. Dessa forma, o racismo foi produzido pelo regime colonial a partir do medo que delimitava as relações psicossociais pela exploração de grupos africanos e seus descendentes.

Pela atuação política do Movimento Negro no Brasil (MN), em 2003 foi possível a promulgação da lei 10.639/2003 (BRASIL, 2003) que altera as Leis de Diretrizes e Bases da Educação (LDB 9394/1996) inserindo a obrigatoriedade da História e Cultura Afro-Brasileira e institui as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação para as Relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, conforme Resolução 1 de 17/06/2004. (Ademais, seria alterada para a Lei 11.645/2008 para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena). Além das ações dos militantes do MN, e em consonância com as Ações Afirmativas iniciadas no último ano do Governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso, observamos ocorrer ações de maior implicação na autodeclaração de pretos, pardos e indígenas - mais do que acessar as cotas raciais nas Universidades Federais -, que dinamizaram novas rupturas às barreiras cotidianas contra o silenciamento de tal pertença.

Devemos lembrar que por meio do Parecer 003/2004, (BRASIL, 2004) que denomina a amplitude da lei 10.639/2003 em todos os níveis e modalidades educacionais, há uma constante sobre o foco primordial deste diploma. Em suas 21 páginas, o Parecer é enfático 30 vezes acerca de uma educação que se proponha romper com o racismo. Isso significa que, de um lado, a educação brasileira em suas instituições escolares manteve estruturas imagéticas para uma formação eurocêntrica; de outro, os saberes populares foram descartados da formação de profissional. Mesmo que essa ruptura fosse parcialmente alcançada, o emprego de categorias científicas eurocêntricas responde como parâmetro de excelência e foco profissional.

Assim foi que os padrões de sociabilidade colonial padronizaram, por ex., o que era ou não julgados como ato de violência ou crime. Enquanto isso, a brutalidade dos linchamentos contra a população negra era aquiescida pelo suposto direito consuetudinário da população branca, como dispositivo de propriedade (MARTINS, 1997; 2015). Uma vez que, há trabalhos que se referem tão somente a reação individual no enfrentamento dessa violência, denominada de resiliência (WU *et al.*, 2013), sem de fato responder a complexidade temporal, social e seus efeitos geracionais e comunitários.

No Brasil, O CFP - Conselho Federal de Psicologia (2002), por meio da Resolução 018/2002, *Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial*, respondeu ao apelo já pronunciado pela Declaração de Durban, 2001, do qual o Brasil é signatário. Assim a Resolução do Conselho Federal de Psicologia (2002), há 15 anos, determina que

Art. 1º - Os psicólogos atuarão segundo os princípios éticos da profissão contribuindo com o seu conhecimento para uma reflexão sobre o preconceito e para a eliminação do racismo.

Art. 2º - Os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a discriminação ou

preconceito de raça ou etnia.

Art. 3º - Os psicólogos, no exercício profissional, não serão coniventes e nem se omitirão perante o crime do racismo.

Art. 4º - Os psicólogos não se utilizarão de instrumentos ou técnicas psicológicas para criar, manter ou reforçar preconceitos, estigmas, estereótipos ou discriminação racial.

Art. 5º - Os psicólogos não colaborarão com eventos ou serviços que sejam de natureza discriminatória ou contribuam para o desenvolvimento de culturas institucionais discriminatórias.

Art. 6º - Os psicólogos não se pronunciarão nem participarão de pronunciamentos públicos nos meios de comunicação de massa de modo a reforçar o preconceito racial.

No entanto, isso não significa que o CFP tenha rompido com práticas psicológicas que perpetuem o racismo em sua plenitude, visto que ainda há certa dificuldade de reconhecer os efeitos do racismo como patologia social. Além disso, é morosa a aplicação das leis étnico-raciais nos cursos de formação, como pressupõe a legislação, bem como na atuação de políticas do sistema Conselhos que tende a perpetuar o histórico formativo e profissional dos representantes regionais. Além da Resolução 018/2002, o CFP mantém a Comissão de Direitos Humanos congregando algumas demandas étnico-raciais.

Mas devemos lembrar que na base de dados da revista mantida pelo CFP, *Psicologia: Questões e Debates* (PQD), a temática racial quer como racismo, raça e étnico-racial, disponível online aparece tão somente 6 artigos na *Psicologia: Questões e Debates* (2002, v.22, n. 1, n. 4), e na *Psicologia: Questões e Debates* (2006, v. 26, n. 1), referindo-se às populações indígenas.

Na *Psicologia: Questões e Debates* (2002, v. 22, n. 4) o número 4 foi confeccionado em torno do Prêmio Monográfico “Arthur Ramos”, dissertando sobre o tema “Pluralidade Étnica: um

desafio à Psicologia Brasileira”; porém dos 10 artigos somente 6 respondem diretamente sobre a questão étnico-racial. Tendo em vista o IV Congresso Nacional de Psicologia de 2016, em suas deliberações aparece de forma breve a menção a raça, negros e indígenas, unicamente na seção de Direitos Humanos, já preconceito ou estereótipos aparecem nesta como na de Avaliação Psicológica. Podemos dizer que houve avanços, mas devemos apontar que tangenciam a problemática do racismo, que não aparece explicitamente no documento, e na Psicologia: Questões e Debates (PQD) não houve mais incentivo como discussão central da Psicologia brasileira.

Por isso, nossa proposta é a partir da concepção de Maritza Montero (2004) desenvolvermos a reflexão a respeito da questão étnico-racial enquanto contingenciamento psíquico: o longo processo psicossocial em que a assimetria social delineou barreiras aos recursos de reconhecimento social de sua humanidade, fazendo com que determinadas populações deparem-se com a invisibilidade de sua constante degradação.

### **Dimensões para a Práxis da Psicologia Social Comunitária**

Estamos apontando que a questão latino-americana delimita e produz o indivíduo conforme sua dinâmica sócio-histórica. O nosso desafio epistemológico debruçasse sobre a apresentação de condicionantes sociais de longa duração, que especifiquem a dinâmica de populações negras.

Nesse sentido, alguns conceitos podem sedimentar nossa interpretação. O processo colonial precisa ser visto a partir de uma perspectiva de longa duração ao tratarmos de séculos; ainda mais que precisamos estender os comportamentos sociais até o período presente. Há um fio condutor da relação colonial que é reatualizado por estruturas imagéticas tecendo posições assimétricas. Como se fosse um cordão entrelaçado por onde diferentes eventos sociais na forma de miçangas especificam relações

arbitrárias de poder e desprezo, perpetuando o sofrimento psíquico diante do racismo. Vale lembrar que para a Escola dos *Annales*, Fernand Braudel (2005) retoma para a historiografia o tempo enquanto prolongamento de estruturas que ultrapassam à da biografia, ou tempo presente. Como Braudel (2005, p. 75) descreve, a longa duração seria “uma linha útil para uma observação e uma reflexão comuns às ciências sociais”.

Por outro lado, essa longa duração de Braudel não atinge a proporção espaço-temporal necessária para nossa compreensão. Nesse ponto é que Elikia M’Kobolo (2009), sobremaneira, auxilia-nos a entender de que maneira os vínculos culturais e identitários podem ser ampliados. Se de um lado ele menciona a respeito às dinâmicas de longa duração que ocorreram em torno do comércio escravagista, de outro aponta como a fronteira era porosa entre relações internas e externas.

Assim, as alterações desses processos culturais tiveram no século XV ao XIX novos desdobramentos, trazendo para o Brasil outras categorias culturais e afetivas além da europeia. No entanto, isso não significou aceitação ou valorização, mas pelo caráter de inferioridade imputado sobre a existência do escravizado, aliado às situações de torturas e abusos cotidianos, o horror social à identificação à pele escura. As relações sociais, durante esse período, não amenizaram esse horror condicionante do imaginário, mas uma demanda pela branquitude como ícone de alívio e privilégio. Dessa forma, a classificação de raças no Brasil adquiriu, nesse processo sócio-histórico, duas perspectivas no sistema popular: a marca física – cor – dos corpos e a hierarquização que dispõe a posição do branco no topo e a do negro embaixo (D’ADESKY, 2001).

O que condiciona essa perspectiva de longa duração é um processo de exploração ao extremo vivenciada pelas populações negras e seus descendentes, como os condicionantes sócio-históricos da colonialidade de Aníbal Quijano. Lembrando a noção de raça criada nesse processo,

A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. (QUIJANO, 2005, p. 117).

A colonialidade pressupõe os processos de dominação que caracterizam a exploração da vida em todas as dimensões. É nesse sentido, que se insere a manutenção das diferentes dimensões da vida das ex-colônias por meio de exclusão reproduzidas, desde a percepção social de si e do outro pelo caráter racial, tornando-se invisível às práticas psicológicas ou mesmo do reconhecimento de um sofrimento legítimo – tendo em vista práticas que não lidaram com o contexto sócio-histórico ao qual as populações configuraram seu cotidiano.

A exploração capitalista baseada na raça branca condicionou a integralidade psicossocial

No curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante – os brancos (ou do século XVIII em diante, os europeus) – foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala global. Consequentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: amarelos e azeitonados (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços. Essa distribuição racista de novas identidades sociais foi combinada, tal como havia sido tão exitosamente logrado na América, com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial. (QUIJANO, 2005, p. 119).

Pela compreensão dessa vulnerabilidade, Gayatri Spivak (2010) considerou as características dessa

exclusão realizadas pelo Ocidental colonizador, enquanto subalternidades. Elas denominam o não reconhecimento coletivo de sua humanidade plena, sem recursos sociais de aceitação colocando seres humanos à margem do acesso a direitos civis ou sociais. Esse ator colonial deve se tornar um depositário de uma nova lógica, um palimpsesto. Sobre ele uma nova identidade emocional, cognitiva e relacional deve ser escrita enquanto atitude desejável. Ao que nos auxiliam as pesquisas de Frantz Fanon (2008) a respeito de uma produção mimética de humanidade, do ser humano negro sendo desejado pelo reflexo do imaginário do branco.

Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem. Lembro-me, há pouco mais de um ano, em Lyon, após uma conferência onde eu havia traçado um paralelo entre a poesia negra e a poesia europeia, de um amigo francês me dizendo calorosamente: ‘No fundo você é um branco’. O fato de ter estudado um problema tão interessante através da língua do branco me atribuía o direito de cidadania. (FANON, 2008, p. 50).

Há uma possibilidade de plenitude quando negros, como que por uma possessão simbólica se afastassem de seu local institucionalizado. Tal possessão pode ser por uma maestria que tem o efeito de encobrir sua plenitude, revestindo esse ator pela realização escorregadia do desejo do branco; haja vista, que por faltar às categorias eurocêtricas apenas concebe a alteridade como complementação necessária de uma totalidade epistêmica – isto é, a alteridade torna-se o inverso do mesmo em um todo cognoscível (BHABHA, 2013). Por conseguinte, a invisibilidade do sofrimento da população negra, ou diríamos, o racismo em suas múltiplas dimensões sociais, pode ser uma das hipóteses que explicariam a prevalência de mortes por causas indefinidas ou

mal definidas dos óbitos da população negra, como as estatísticas têm repetidamente demonstrado.

### Dimensão Ontológica

As populações latino-americanas, de forma específica em sua historicidade, compõem o ser ao qual se refere a práxis psicológica na perspectiva da Psicologia Social Comunitária. O ser latino-americano é caracterizado por processos de exploração, extermínio e apropriação tanto da força de trabalho quanto da depreciação da amplitude de sua produção humana. Em contraste com os mecanismos sociais de colonização, as populações procuraram resistir a seu aniquilamento absoluto perante a brutalidade da manutenção do poder atribuído e reinventado pelas autoridades coloniais, comerciantes e religiosos. À medida que nos aproximamos dos relatos em arquivos sobre os tratamentos dados às populações negras (RIOS; MATTOS, 2005) podemos assimilar que houve um metabolismo desse poder, repetindo a assimetria social, por conta da aceitação coletiva de populações não reconhecidas plenamente como humano.

Tais atrocidades subsidiam nossa práxis para criar fissuras nesse *continuum* de práticas sociais excludentes. Ainda observamos a dificuldade de as ciências psicológicas lidarem com questões de regularização de Terras em favor de Indígenas, Quilombolas e Trabalhadores do Campo, se se mantém restrita a reduzir sua investigação à parcialidade da experiência presente. Podemos lembrar que a exploração das populações tem uma relação direta pelo acúmulo de capital e que suas formas se metabolizam conforme ocorrem pressões macroeconômicas. As demandas sociais auxiliaram a criar acordos e resoluções internacionais, como a Declaração de Durban de 2001 – *Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia, Discriminação Racial e Intolerância Correlata*. Porém outros eventos como o atentado do *World Trade Center*, três dias após a reunião na África do Sul, levariam a um estado de natureza

hobbesiano, atualizando controle social por ações de amedrontamento e sadismo.

Outro aspecto que é a amplitude dos vínculos estabelecidos por comunidades negras, neste caso. O reconhecimento mútuo de sua humanidade extrapola uma concepção de familiar nuclear, havendo uma paridade significativa com outros familiares, que podem ou não morar na mesma casa, amigos, parceiros afetivos, de associações religiosas ou de trabalho. Essa amplitude reflete vínculos de sentimentos de pertença, segurança e realização coletiva entre gerações.

Gostaríamos de enfatizar que não é a experiência individual *per se* que fornece as condições da vulnerabilidade de longa duração originada pelo enredo da exclusão. O que deve ocorrer, para uma análise decente, é uma aproximação, e não somente racionalizada, mas estar lá, ouvindo as histórias na própria marginalidade, e criar vincos e vínculos com as recursividades que ali são predominantes, isto é, paradoxalmente, sentir, cheirar, tocar, ouvir e prestar atenção a essa diferença, podendo chegar a ser incomensurável (LYOTARD, 2009).

Os excluídos também podem ser entendidos pelo que Spivak (2010) chamou de subalternos, à medida que não possuem os instrumentos socioculturais de legitimidade, seu discurso, ou seu apelo, não é possuidor do *status* necessário para reivindicar os direitos relativos à cidadania. Já que no Brasil, alguns atributos instituíram-se em padrões de referências para a exclusão. Como apontou Schwarcz (1993), D'Adesky (2001) e Schucman e Fachim (2016) o racismo brasileiro está atrelado à aparência e cor da pele, substituindo o atributo raça relativo à ascendência. Nesses termos, quanto mais escura a pele seu posicionamento é alocado no interior da assimetria social em que o estereótipo e estigma da raça negra estão rebaixados e quanto mais o tom da pele embranquece mais o indivíduo ascende na escala conquistando os benefícios da raça branca. Inclusive o de estados psíquicos reconhecidos, ao que podemos chamar de *status* de legitimidade de sofrimento.

Vale ressaltar que os trabalhos de Nina Rodrigues e o 1º Congresso Brasileiro de Eugenia (1929) contribuíram para condicionar a existência de negros e indígenas à noção de raça inferior com comportamentos patológicos criminais, tanto por aquilo que Nina Rodrigues chamou de estágio de evolução jurídica quanto a suas crenças religiosas:

A sobrevivência criminal é, ao contrário, um caso especial de criminalidade, aquele que se poderia chamar de criminalidade étnica, resultante da coexistência, numa mesma sociedade, de povos ou raças em fases diversas de evolução moral e jurídica, de sorte que aquilo que ainda não é imoral nem antijurídico para uns réus já deve sê-lo para outros, [como] representantes das raças inferiores, negra e vermelha [...]. (RODRIGUES, 1988, p. 273).

Ademais, os trabalhos na primeira metade do século XX a respeito da eugenia demonstram haver um entrecruzamento entre teorias raciais e psicologia. Como lembra André Luis Masiero (2005), em seu estudo sobre o cenário psiquiátrico e psicológico termos como: aperfeiçoamento mental; evolução psíquica da raça, psycho eugenia, psychologia do eugenico, eugenico psychico, psicologia étnica, eugenia na profilaxia das moléstias mentais e melhoramento psíquico. Ao que podemos considerar os condicionantes imaginários que modelavam os argumentos científicos de determinação genética e hierarquização das raças.

A colonialidade por outro lado instituindo relações assimétricas impulsionou comportamentos sociais fugidios, isto é, incompreensíveis às categorias eurocêtricas, mas desenhando novas atitudes coletivas. Quanto maior a imposição da exploração do outro, maior eram as resistências surgidas no cotidiano, orquestrando no cotidiano saberes inteligíveis às ciências psicológicas, e outras, como reprodução, manutenção e direito à incorporação social de posições de destaque, como benzedeiros, curandeiros, raizeiros e mães-de-santo, quer por uma demanda de saúde coletiva

não atingida pelos atendimentos oficiais quer pelo vínculo familiar ou comunitário à generosidade e ao domínio de sujeitos que dominam traços culturais seletivos reafirmados e reelaborados. Estes são denominados de saberes tradicionais pertencentes, primordialmente, a grupos que lutam pela legitimidade de suas técnicas, territórios, organização social e liderança local (CUNHA, 2010).

Alguns estudos, no entanto, sobre as comunidades afro-brasileiras e as populações negras trazem uma configuração de completude ou integralidade específicas de tradições e interações negras. O ser negro para além de uma vida subjetiva como falta pode ser concebida como atuante, mas por outras categorias denominadas de afrocêtricas (HILLIARD, 1995; NASCIMENTO, 1980; NOGUEIRA, 2007; WELSING, 1991). Tais categorias possibilitam entender o efeito comunitário de ser negro das populações negras e a importância de tais interações vínculos. Podemos encontrar tais espaços de vínculos afrocêtricos, isto é, cognitivos e afetivos, em rodas de capoeira (NOGUEIRA, 2007), terreiros religiosos de matriz africana (KAWAHALA, 2014; LÉPINE, 2000; VICTORIANO, 2005), quilombos (NASCIMENTO, 1980), movimento hip hop (FELIX, 2006), rodas de samba e pagode (SCHUCMAN; FACHIM, 2016) para citar alguns. Pelos relatos desses estudos, consideramos a importância de categorias como circularidade, ritmicidade e ancestralidade, que são constitutivas de vínculos de pertença, de reconhecimento mútuo e solidariedade compartilhada. Embora para esse estudo não exploremos minuciosamente o efeito comunitário dessas categorias, mas nos manteremos no foco de demonstrar que outras práticas psicológicas podem ser desenvolvidas por meio de experiências coletivas presentes no Brasil.

Nesses termos, a dimensão ontológica nos encaminha para um fazer psicológico a partir da expressão e experiência comunitária que as comunidades negras conseguiram metabolizar

amplamente, mesmo que de forma difusa, nesses diferentes espaços sociais práticas comunitárias, que respondem por um longo processo de partilha em sua resistência contra o racismo.

### Dimensão Epistemológica

O diálogo entre saberes seria um mediador entre a legitimidade das instituições escolares e científicas e a experiência comum. Este espaço onde as experiências ocorrem é por onde os saberes locais ou tradicionais percorrem muitas gerações, sofrendo adaptações, inclusões, empréstimos, conforme o contexto ecológico, a demanda, as experimentações e a pesquisa desse domínio (CUNHA, 1999).

Se tomarmos a experiência cotidiana como fonte de conhecimento e de práticas sociais, como Braudel (2005) apontava, uma entre tantas fontes, podemos nos instrumentalizar pelos processos de produção de conhecimento que as populações brasileiras têm arquitetadas por gerações.

Pensando por uma perspectiva de longa duração, a experiência de populações africanas pode ser observada em nosso cotidiano brasileiro. Considerando a Teoria de Berço de Cheik Diop (1990), sua tese do matriarcado do berço Meridional, com sua origem na África, lança luz sobre alguns aspectos importantes de nossa herança afro-brasileira. Na África, as sociedades matriarcais eram baseadas em relações recíprocas, complementárias e sem hierarquias, além disso, os regimes matriarcais longe de serem impostos aos homens era aceito e defendido por eles. Nesse regime matriarcal era enfatizado a complementariedade entre homem e mulher ou masculino e feminino em todas as formas de vida. A mulher é referendada em seu papel de mãe que carrega a vida, a condutora da regeneração espiritual dos ancestrais, a transmissora da cultura e o centro da organização social (DOVE, 1988).

Mesmo em Zâmbia, Hugo Hinfelaar (1994) resgatou a importância desses elementos matriarcais nas sobreposições simbólicas que ocorreram após a colonização no início do século XX. Assim é que o chefe ou líder masculino zambiano simultaneamente à virilidade do guerreiro deveria representar a hospitalidade, o acolhimento e o cuidado coletivo para a totalidade do grupo. Nesse sentido, devemos ressaltar que a experiência coletiva negra se pauta em torno da centralidade feminina.

Ao constatamos o conhecimento e suas estratégias de perpetuação na experiência coletiva, poderemos desvelar novas estruturas sociais, que perpassam as instituições sociais e as formativas. Por exemplo, práticas de controle de saúde adotadas como importantes para a sociedade contemporânea – pois preserva o controle da energia para a força de trabalho – diferem daquelas adotadas por comunidades do campo ou tradicionais. Benzeduras, chás, pomadas vegetais, rezas e batismos familiares são dispositivos sociais para reafirmar e selecionar práticas sociais de bem-estar coletivo. Produções que são imemoráveis e anteriores aos usos e às recomendações surgidos após a instalação das primeiras instituições de saúde no Brasil.<sup>2</sup>

Pedrinho Guareschi (2015) relembra a importância da experiência e perpetuação de comunidades para uma sociedade democrática. Isto significa que, cada comunidade configura-se com propriedades próprias, mas em uma perspectiva de atuação psicológica nossa atenção precisa atentar-se às estruturas de dominação. Com efeito, as experiências horizontais ou de partilha de poder, em uma circunstância comunitária local, modelam vicissitudes psicossociais de reconhecimento mútuo fundamentais à democracia, ao desenvolvimento humano coletivo e individual. Ainda mais que, a integralidade que possibilita aos membros é política e afetiva.

<sup>2</sup> Em 1808 foi fundada a Escola de Cirurgia da Bahia, por D. João VI, mas a capacidade de os egressos atenderem a população brasileira continua distante do razoável. Esse foi e ainda é um dos fatores que fazem os saberes populares serem procurados sistematicamente, muito embora o desprezo por eles percorra a formação dos profissionais de saúde em geral.



A práxis psicológica pode assim atuar de forma mais apropriada à medida que se guia pelos condicionantes próprios das populações e comunidades para evitar pressuposições higienistas ou psicoterapêuticas distantes dos entornos psicossociais. Nesses termos, as práticas etnográficas nos proporcionam uma proximidade compreensível da experiência comunitária, a vivência no tempo e no modo pelos quais os vínculos são produzidos e reproduzidos.

### Dimensão Metodológica

Tendo em vista a característica de vínculos comunitários, tanto para Psicologia Social Comunitária (MONTERO, 2004) quanto para a Antropologia (CUNHA, 2010), a produção dos saberes locais encaminha-se por experimentações, pesquisa e novos aprendizados. Por esses fatores de interação social, os vínculos de reconhecimento e legitimidade coletiva são determinantes para a produção desses saberes.

Convém lembrar que no contato com as comunidades, apreendendo seus processos de interação e reconhecendo os processos de produção de saberes, podemos gerar outras práxis que dialoguem com a comunidade em seu próprio ritmo. Nesse sentido, é desenvolver uma atitude dialógica referente à problemática ao qual a comunidade detecta e os meios sociais de resoluções relativos à sua efetiva transformação.

Para Enrique Dussel (1996), deixamos a pressuposição dialética para uma analética, posto que, conforme apontamos na dimensão ontológica, os condicionantes sócio-históricos brasileiros, e latino-americanos, delimitam o reconhecimento da humanidade plena de determinadas populações na sociedade geral; todavia, por meio de uma atitude dialógica e transformadora a práxis atua em consonância com a coletividade e não sobre sua alteridade ou reificando-a em modelos pré-estabelecidos. Abre-se a oportunidade coletiva

da interpelação do ator por meio da práxis como condição primeira de compreensão e esclarecimento, fruto do fazer efetivo para a abertura à crítica pelo outro em sua exterioridade plena.

A exemplo da prática etnográfica, que auxilia nesse processo de proximidade e escuta, Elizabeth Hordge-Freeman, 2015, em seu livro, *The color of love – racial features, stigma, and socialization in black Brazilian families*, demonstra de que maneira a hierarquização das raças está inserida não apenas na sociedade brasileira, mas dentro das relações familiares. O que ela deflagra nas dez famílias rompe com a insistência metodológica a respeito dos estudos sobre racismo no Brasil.

A socióloga Hordge-Freeman conseguiu absorver nas entrevistas com as famílias, incluindo as crianças, a nítida percepção de que quanto mais parecido com um escravizado pior será sua colocação na sociedade e que esse fator de aparência e cor também ecoará na distribuição de amor no seio familiar. Isso significa desvelar, ou desnudar, as nuances de vínculos familiares que obstruem que uma criança de nove anos encontre respaldo familiar ou psicológico, para lidar com o nascimento de uma irmã mais branca que ela, ou ainda, que a “cara de escravo(a)” seja perpetuado no silenciamento como elemento crucial para amar menos um(a) filho(a) do que outro, como de fato constatou em suas entrevistas.

Já os psicólogos Lia Vainer Schucman e Fábio Luis Fachim (2016) desenvolveram sua pesquisa a respeito de famílias inter-raciais. Como Schucman e Fachim (2016) observam, a autotransclassificação no interior das famílias refere-se a afetos direcionados a membros brancos e negros. Na exposição de sua pesquisa aparece a entrevista com a família Soares, classe média. Pai branco e mãe negra com a filha, Amanda, tendo certa dificuldade de se autotransclassificar; porém, Amanda, relata situações em que a cor e traços como o cabelo crespo tornam-se cruciais para a discriminação ocorrer, como o de perguntarem a sua mãe se ela era babá de Amanda.

Os efeitos psicossociais do racismo não são restritos a questão pessoal, posto que o contágio do sofrimento é igualmente determinante se dentre os vínculos alguém é atingido(a). Se Amanda tinha dificuldade de se autotransclassificar diante da racionalidade e experiência de coletivos negros, emocionalmente se percebia como negra, ou em outras palavras,

A dança, a capoeira, as rodas de atabaque são signos compartilhados pelos afrodescendentes brasileiros com os quais Amanda se identifica, o que comprova em Amanda o sentimento de pertencimento à coletividade negra, pois são esses signos comuns que constituem esses sujeitos como uma coletividade específica. A negritude é passada de mãe para filha. Amanda é herdeira das experiências da mãe e de todo um povo [...] (SCHUCMAN; FACHIN, 2016, p. 195).

Ademais, ao atentarmos para as produções psicológicas em comunidades tradicionais negras podemos nos ater ao que, também, tem se denominado de afrocentrismo. Esse processo reflete o protagonismo a partir de outras categorias de matriz africana. Para citar algumas, temos o quilombismo, matricentralidade, circularidade, ancestralidade e ritmicidade (KAWAHALA, 2014; NASCIMENTO, 1980; NOGUEIRA, 2007). Com tais categorias a práxis psicológica se inserirá em um universo ao qual as produções eurocêntricas tangenciam, sem delimitar seus vínculos de reconhecimento. Com efeito, poderá entender como características similares correspondem a produções de longo termo das comunidades negras, tendo por base a experiência coletiva.

Precisamos nos aproximar dessa experiência coletiva e suspender nosso juízo sobre experiências que não tem relação com essa coletividade. Primeiro, os atributos femininos (matriarcais ou matricentralidade) nos posicionam na centralidade de onde podemos nos debruçar sobre a produção

espaciotemporal - vínculo ao passado e ao futuro coletivo. Segundo há relação direta com essa concepção espaciotemporal com a ancestralidade; embora não devemos confundi-la com senioridade – princípio do espaço social destacado ao mais velho naquela circunstância, ou mesmo, dos anciãos ou líderes. A ancestralidade pode ser melhor constatada por sua disposição a partir de grupos como de capoeira, candomblé, jongo e umbanda (KAWAHALA, 2014; VICTORIANO, 2005). Enquanto o conhecimento perpassa a rede hierárquica das lideranças para os adeptos, a ancestralidade aponta para um tempo imemorial e mítico.

Há, nesse sentido, uma concepção de originalidade organizativa do coletivo, recriando atitudes, gestos, pensamentos e imagens compartilhadas no entorno da experiência coletiva. É nesses termos que Amanda, entrevistada por Schucman e Fachim (2016), constrói sua identificação como processo de transmissão psíquica de sua negritude pela dança, capoeira e roda de ataque; ou como outra entrevistada, Janice, de pele mais clara que seus irmãos, que diz “sentir lá no fundo” quando está nessas reuniões familiares com música, algo que não sabe explicar. Nesses termos, a vivência coletiva e o vínculo à negritude tornam-se plenos quando a experiência intrasubjetiva e transobjetiva se constituem; mas parcial e de interdição ao ser necessário traduzir tais experiências por meio de categorias eurocêntricas.

O corpo coletivo que conhece e reproduz tal conhecimento é um corpo que participa ativamente, como que re-vivenciando a historicidade coletiva para sua atualização no presente. Na qualidade desse corpo o membro abre-se ao coletivo pela instituição da pertença. A senioridade do líder é que outorga e legitima pela evocação da ancestralidade os processos de aprendizagem pré-determinados, seu estilo ou o axé anunciado. Assim é que nas casas de matriz africana, candomblé ou umbanda, para saber a ancestralidade que neófito ou adepto

está inscrito são práticas pré-definidas e legitimadas na historicidade daquele coletivo, sempre por meio da confirmação de rituais que atestam o sentido transcendente de um determinado vínculo. Com efeito, ocupar novas posições hierárquicas, mais do que um privilégio de experiência, reflete a permissão partilhada face a possíveis discordâncias que afloram. Mesmo ocorrendo discordâncias no coletivo, a co-existência é o princípio fundante.

Porém, para a prática psicológica devemos imergir nesse universo de produção imagética para acompanhar o sentido da experiência comunitária ao qual o grupo adere. Portanto, o fazer psicológico comunitário pode ser beneficiado se se atentar aos desdobramentos das dinâmicas para compreender as estratégias de perpetuação das categorias cognitivas e afetivas. Lembrando que, a colonialidade refere-se a um processo de longa duração, de um lado a discriminação e exploração das populações negras e por outro a manutenção de dinâmicas intersubjetivas que metabolizam práticas de matriz africana. Não podemos esquecer que se os números de escravizados trazidos para o Brasil variam, a média das pesquisas estima a superar a casa de quatro milhões do início do século XVI ao final do século XIX (RODRIGUES, 2005). Em tese, o caráter preventivo de nossa prática ocorre à medida que há implicação, visto que reconhecemos a autoridade e o controle imanentes nesses coletivos (MONTERO, 2004).

As duas dimensões seguintes, ética e política, a partir dos apontamentos anteriores estão na mesma lógica de reconhecimento das comunidades até o limite de nossa práxis: enquanto a curiosidade epistemológica é imanente ao conhecimento científico, na práxis da Psicologia Social Comunitária a implicação comunitária também o é. Nesses termos a colaboração é intrínseca à práxis, tendo como foco o fortalecimento comunitário por meio do reconhecimento de seu protagonismo e poder de decisão e a transformação de suas circunstâncias (MONTERO, 2004).

## Dimensão Ética

Há uma redefinição do ser negro no interior das ciências psicológicas. Como já explicamos na dimensão ontológica, o ser negro(a) para a Psicologia Social Comunitária interage com os processos sócio-históricos da colonialidade. Lembrando que a institucionalização traçou um caminho que a ciência passou a ser considerado enquanto aspecto extemporâneo e não situado. Sem considerar seus juízos epistemológicos, base constitutiva da institucionalização do saber, “o conhecimento científico pôde ocultar o contexto sociopolítico da sua produção subjacente à universalidade descontextualizada da sua pretensão de validade”. (SANTOS; MENESES; 2009, p. 11). Não foi diferente para a Psicologia.

Contudo, rompendo com tal pretensão ao desvelar como o ser negro(a) e seus saberes foram deslocados da institucionalização do saber, a práxis psicológica assevera novos posicionamentos. A perspectiva comunitária aponta para o protagonismo das decisões, dos objetos e dos métodos na proposição analética (DUSSEL, 1996). Relembrando os atores sociais aos quais nos debruçamos, negros, a socialização demonstra as distinções entre populações. Vejamos o caso da complexidade em que a implicação da práxis psicológica se depara com o interesse transformador sobre a seletividade em ações violentas.

No estudo sobre linchamentos, José de Souza Martins (2015) oferece informações sobre de diferenças entre os EUA e o Brasil. No primeiro caso, o linchamento de negros tinha um motivo pedagógico, com o intuito de demonstrar aos outros negros o que aconteceria com eles caso não se submetessem absolutamente aos interesses de seus senhores. Já no Brasil, o linchamento parecer ser inscrito enquanto uma atitude de vingança social. Todavia, José Martins (2015) lembra que, de fato, o mesmo crime praticado por um branco teve (e tem) pesos diferentes para o ajuizamento popular.

Naquela época [no Brasil colônia], o negro motivava linchamento quando ultrapassava a barreira da cor e invadia espaços, situações e concepções próprias do estamento branco, quando, enfim, fazia coisas contra o branco que, se feitas pelo branco contra o negro não seriam crime. Hoje, um negro não é linchado por ser negro. Mas, os dados desta pesquisa mostram que a prontidão para linchar um negro é, na maioria dos casos, maior do que para linchar um branco que tenha cometido o mesmo delito. (MARTINS, 2015, p. 72).

Considerando as implicações psicossociais da colonialidade mediante a amplitude da assimetria social, há que se estabelecer um aprendizado dialógico no interior da comunidade. Comunidade e profissional devem apropriar-se de atividades conjuntas para que haja a aproximação entre instrumentos reflexivos e afetivos (GUARESCHI, 2015). Ademais, é por meio dessa atitude dialógica que são engendradas condições necessárias para relações éticas. Se os esclarecimentos e as mediações precisam acontecer, é porque a admissão de múltiplas vozes pode criar novos dispositivos para o reconhecimento de saberes comunitários e profissionais.

No entanto, os profissionais da Psicologia ao se atentarem para a exposição dos efeitos psicossociais do contingenciamento psíquico, por meio de sua implicação/imersão na experiência de comunidades negras, poderá observar os dispositivos de silenciamento das categorias eurocêntricas em contraposição à vivência de pertença e vínculos afrocêntricos.

De forma mais específico, o dispositivo discriminatório que silencia os efeitos psicossociais do racismo, pode ser constatado pela interação de crianças, que experimenta olhares excludentes, palavras e gestos de desprezos vindos de forma sutil, cruel e cotidiana quando um de seus pais, ou os dois, são negros. Por isso, com atitude dialógica os profissionais precisam criar um ambiente

para que seja rompido esse silenciamento, onde possa acontecer a denúncia do racismo em suas múltiplas dimensões e o reconhecimento coletivo da legitimidade desse sofrimento. Para ilustrar trazemos um relato sobre o não reconhecimento do sofrimento lembrado por Adrenalino, descendente de ascendentes escravizados:

Eu não me recordo mais nada do que os antigos diziam porque, você sabe, na época a gente conversava até pouco, a gente fazia muito era trabalhar. Acontece o seguinte, grande parte dos negros naquele tempo sofria muito, eles sofriam. Eles sofriam mas eles não contavam não. Não contavam pra ninguém não. Aquilo ficava com eles mesmo, que sofria a vida toda. E também evitava de estar falando essas coisas com alguém por causa do sofrimento. (RIOS; MATTOS, 2005, p. 105).

### **Dimensão Política**

Assim chegamos ao posicionamento da dimensão política. A complexidade dos efeitos do racismo desdobra-se socialmente, às vezes, imperceptível para algumas áreas de práticas psicológicas ou da formação. Não obstante, alguns dados estatísticos podem nos auxiliar a refletir a perpetuação da hierarquia social sobre o tema que temos apresentado. Por meio de alguns relatórios vislumbramos o que acontece quando a categoria raça/cor é evidenciada.

O relatório da UNESCO de 2013 declara que: criminalização, violência e pobreza ainda tem cor no Brasil. Conforme Rita Izsák-Ndiaye (2013, p. 12), dos 16.2 milhões de pessoas que vivem na extrema pobreza brasileira, 70.8% é negra; dos analfabetos, 80% é negra e 64% da população negra não completou a educação básica. A situação da mulher negra é ainda mais agravante, visto que o peso da família recaia tradicionalmente nas mulheres, e negras. A preocupação com o bem-estar da família e a falta de apoio psicossocial é constante para as famílias que tiveram seus filhos assassinados em conflitos. Entre 2003 e 2013 o número de mulheres

negras vítimas de crimes relativos a drogas cresceu 290%. Para dimensionar, 30.000 são vítimas de morte entre 15 e 29 anos. Destes 77% é negra, ou seja, 27.000.

Igualmente, no Mapa da Violência da Flacso (Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais no Brasil) de 2016 constatamos que o Brasil ocupava a posição de 12º com taxa de 20,7 em 2012, destacando-se da Jordânia, 34º, com taxa de 1,4 em 2010 e Israel, 36º, em 2011 com 1,0 entre 100 países, segundo a taxa de homicídios por armas de fogo. O disparate é que os dois últimos países vivenciam um estado de conflitos e guerras desde a década de 1940. Todavia, o Mapa da Violência nos lembra sobre um dos aspectos do racismo, o institucional, que descreve a atitude de pouca importância dada à autodeclaração e à classificação raça/cor dada por técnicos no preenchimento dos dados.

Com efeito, a gravidade está no indicativo dessa violência, posto que, mesmo pela resistência de classificar, devidamente, o estudo apresenta a seguinte configuração geral, pelo recorte cor: em 2003 houve 13.244 e em 2014 houve 9.766 homicídios por arma de fogo na população branca, representando uma queda de 26,1%. Em contrapartida, no mesmo período na população negra, esse tipo de homicídio passou de 20.291 para 29.813, um aumento de 46,91%. Em termos de taxas desses homicídios, para a população branca diminuiu 27,1% - de 14,5% para 10,6% por 100 mil -, já para população negra a taxa aumentou 9,9% - de 24,9% para 27,4% por 100 mil. Com efeito é preocupante esse aumento de violência contra a população negra e a perpetuação da invisibilidade desses sofrimentos entre vínculos comunitários e gerações (FLACSO, 2016).

Agora, se fizermos um recorte de gênero podemos observar a implicação social ocasionada pela invisibilidade da população negra. Também em outro Mapa da Violência da Flacso (2015) contra a mulher, a proporção raça/cor é prevalente.

Nesse outro estudo, em 2003, os homicídios contra mulheres brancas foi de 1.747 caindo em 2013 para 1.576, enquanto para as mulheres negras a regra persiste no acréscimo, de 1.864 para 2.875, para o mesmo período. Logo, a porcentagem da violência contra a mulher branca cai 9,8% e da mulher negra aumenta 54,2% (FLACSO, 2015).

O período de 2003 a 2013 representou mudanças nas políticas públicas relativas à questão étnico-racial e gênero, como as ações afirmativas (cotas, bolsas e fomentos) e lei 11.340/2006, (BRASIL, 2006) ou Lei Maria da Penha. A autodeclaração da população brasileira e o reconhecimento legal de violências por raça/cor e gênero apontam para dispositivos sociais que geraram ações de consciência de desvantagens sociais *versus* privilégios. Porém esses dispositivos não foram unilaterais nas interações, esses dados acima demonstram a complexidade que a questão étnico-racial se inseriu no cotidiano brasileiro.

Tendo em vista o processo do contingenciamento, que abrange a totalidade da percepção e do imaginário social, as relações corresponderão a desdobramentos desse horror. Lembramos com Maria Ap. Bento da Silva (2012, p. 35) que o medo é um fator que mantém o racismo em sua produção estrutural e institucionalizada: “o medo e a projeção poder estar na gênese de processos de estigmatização de grupos que visam legitimar a perpetuação das desigualdades, a elaboração de políticas institucionais de exclusão e até de genocídio.” Logo as interações cotidianas pressupõem que, o medo alimenta atitudes sádicas na mesma proporção que persecutórias.

Para que a práxis psicológica se implique na ruptura dessas relações para melhor compreender o universo simbólico que é desdobrado nas comunidades negras, podemos nos atentar ao fato que:

A implantação e consolidação de práticas de promoção da igualdade étnico-racial dependem do conhecimento produzido sobre os condicionantes e a dinâmica de funcionamento

dos comportamentos e modos de produção de subjetividades que sustentam e perpetuam o preconceito, a discriminação e o racismo, assim como da formação de profissionais qualificados para atuar na desinstrumentalização desses processos na vida cotidiana, pois de nada valerão leis e políticas se as relações intersubjetivas entre indivíduos e grupos no país continuarem reproduzindo modos de pensar e viver a alteridade do período pós-abolição. (MARTINS; SANTOS; COLOSSO, 2013, p. 131).

Outrossim, a ruptura do racismo deve ser como já expomos acima pela transformação das estruturas sociais e institucionais. Sabemos que o acolhimento implicado nos coletivos negros é importante para uma atitude dialógica autêntica. Mas o que apontamos é para um processo de ruptura para muito além, visto que deve ocorrer pelo empoderamento: reconhecimento das condições e possibilidades coletivas de enfrentamentos e resoluções (FREIRE; SHOR, 1986). O processo dialógico fundante de nossa práxis e nossa implicação com a questão racial, relembrando com Paulo Freire o sentido de empoderamento vinculado à conscientização da classe trabalhadora. Para ele, não é um conceito que se aplica à comunidade, social ou individual. Porém o sentido aplicado à comunidade para a nossa perspectiva está implicado no processo sócio-histórico, condicionantes da classe social trabalhadora e racial, igualmente.

A questão do *empowerment* da classe social envolve a questão de como a classe trabalhadora, através de suas próprias experiências, sua própria construção de cultura, se empenha na obtenção do poder político. Isto faz do *empowerment* muito mais do que um invento individual ou psicológico. Indica um processo político das classes dominadas que buscam a própria liberdade da dominação, um longo processo histórico de que a educação é uma frente de luta. Report of the Special Rapporteur on minority issues on her mission to Brazil. (FREIRE; SHOR, 1986, p. 72)

Como caráter e finalidade dos saberes produzidos pelos coletivos, poderemos dialogicamente delinear o âmbito de aplicação e os efeitos sociais que podem transformar as condições sócio-históricas.

Mudamos nossa compreensão e nossa consciência à medida que estamos iluminados a respeito dos conflitos reais da história. A educação libertadora pode fazer isso – mudar a compreensão da realidade. Mas isto não é a mesma coisa que mudar a realidade em si. Não. Só a ação política na sociedade pode fazer a transformação social, e não o estudo crítico em sala de aula. (FREIRE; SHOR, 1986, p. 106).

Refletindo sobre as disposições das comunidades, há no empoderamento outras estratégias que os coletivos podem lançar mão. Em ações similares como as descritas na coletânea organizada por Michael O’Loughlin, *The ethics of remembering and consequences of forgetting*, 2014, os artigos buscam evidenciar as atitudes realizadas por diferentes comunidades que vivenciaram traumas e horrores sociais e pessoais (guerras, estupro e segregação racial). O uso da memória sobre a situação vivenciada pode criar novas formas subjetivas de simbolizar com o trauma, podendo ser por meio de grupos de apoio e também de memoriais. Em ambas situações o que precisa prevalecer é o ambiente de reconhecimento e legitimidade do sofrimento, sem rejeição, esquivas ou minimização do efeito.

Dessa forma, a Psicologia Social Comunitária estabelece novos parâmetros para a implicação dialógica, promovendo estratégias de empoderamento e de conscientização para o rompimento de barreiras raciais.

### Considerações Finais

Conforme apontamos por meio das dimensões apresentadas pela Psicologia Social Comunitária, foi possível descrever os efeitos psicossociais do racismo em diferentes amplitudes: ontológica,

epistemológica, metodológica, ética e política. Demonstramos que as barreiras psicossociais foram geradas por um processo de longa duração por estruturas e institucionalizações da exploração de determinados grupos humanos. Nesse sentido, por conta do contingenciamento é preciso uma atitude ética na interlocução com as comunidades negras, levando em consideração a proposição analética (DUSSEL, 1996) de afirmação dessas populações e de escuta, para que novas possibilidades de estruturação e institucionalização psíquicas se efetivem. Se de um lado, os efeitos psicossociais do racismo puderam ser constatados pelos dados apresentados, por outro a luta parece ser longa para que essa discussão seja considerada central para o CFP e Sistema Conselhos. Embora seja uma iteração, vale a pena lembrar que o racismo faz parte efetivamente da maior parte da população brasileira, 50,7% (IBGE, 2010).

De forma sintética, apresentamos como o contingenciamento pode ser utilizado como um instrumento da Psicologia Social Comunitária para compreender os efeitos do racismo em um processo de longa duração. Como observamos por meio das dimensões psicológicas de Maritza Montero (2004) podemos assim caracterizar o contingenciamento:

- Ontológica: a perspectiva afrocêntrica possibilita que o fazer psicológico entenda o ser negro/a em sua interação com a colonialidade, metabolizando dinâmicas específicas das comunidades negras, denominadas de categorias cognitivas e afetivas afrocêntricas;
- Epistemológica: o entendimento dessas dinâmicas diante da colonialidade precisa de uma aproximação com a experiência e vivência comunitária, posto que o sofrimento relativo ao racismo ainda se perpetua na experiência da negritude entre gerações, bem como suas formas de produzir vínculos e bem-estar;
- Metodológica: as interações das comunidades negras respondem por dinâmicas de longa duração, criando ambientes que seus saberes, suas categorias cognitivas e afetivas reflipam a

amplitude de sua humanidade. Por meio de novas posturas de aproximação e de reconhecimento do protagonismo das comunidades negras, a práxis psicológica implica-se em atitudes não excludentes;

- Ética: ao considerar uma intervenção analética, é possível romper com o silenciamento produzido pelas categorias eurocêntricas, em um ambiente social que reconheça a especificidade desse sofrimento psíquico;

- Político: essa práxis pressupõe que saberes comunitários e profissionais dialoguem com experiências coletivas de empoderamento, podendo criar fissuras no cotidiano degradante da vida da população negra.

Se por um lado, há um *continuum* do sofrimento psíquico produzido por condicionantes racistas, por outro, as comunidades negras reatualizaram dinâmicas para a manutenção identidades e saberes locais, ainda, distantes e distintos das ciências psicológicas. No entanto, mediante a práxis psicológica podemos fazer uso de novos instrumentos simbólicos ou saberes, quer de áreas das ciências institucionalizadas quer das ciências do cotidiano, para a efetivação do empoderamento como reconhecimento e instrumentalização coletivos. Esse tipo de sofrimento psíquico precisa de um acolhimento que tenha como meta a reconstrução simbólica e imagética nas comunidades, permitindo um ambiente adequado para que os efeitos degradantes percam sua força psíquica mediante vínculos compartilhados.

## Referências

- BHABHA, H. *O local da cultura*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2013.
- BRASIL. Congresso Nacional. Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/2003/L10.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm)>. Acesso em: 5 set. 2016.

- \_\_\_\_\_. Congresso Nacional. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher (Lei Maria da Penha). Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em: 3 jan. 2017.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Parecer n.º CNE/CP 003/2004 de 10 de março de 2004. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Disponível em: <[http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp\\_003.pdf](http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp_003.pdf)>. Acesso em: 10 set. 2016.
- BRAUDEL, F. *Escritos Sobre a história*. Campinas: Perspectiva, 2005.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). *Resolução 018 de 19 de dezembro de 2002*. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial. Brasília, 2002.
- CUNHA, M. C. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 13, n. 36, p. 147-163, ago. 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141999000200008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141999000200008&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 09 ago. 2016.
- \_\_\_\_\_. *Cultura com asas e outros ensaios*. São Paulo: COSACNAIFY, 2010.
- D'ADESKY, J. *Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismo e anti-racismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- DECLARAÇÃO e programa de ação. In: III CONFERÊNCIA MUNDIAL CONTRA O RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA, 3.; 2001, Durban. Durban: WCAR, 2001. p. 2-101.
- DIOP, C. *The cultural unity of Black Africa*. Chicago: Third World Press, 1990.
- DOVE, N. African womanism: an afrocentric theory. *Journal of Black Studies*, New York, v. 28, n. 5, p. 515-539, may 1998.
- DUSSEL, E. *Filosofia de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1996.
- FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FELIX, J. B. J. *Hip hop: cultura e política no contexto paulistano*. Tese. (Doutorado em Antropologia social) - Universidade de São Paulo, 2006.
- FLACSO. Faculdade Latino-Americana De Ciências Sociais. *Homicídios de mulheres no Brasil*. Ciudad de Guatemala, 2015.
- \_\_\_\_\_. Faculdade Latino-Americana De Ciências Sociais. *Homicídios de mulheres no Brasil. Mapa da Violência 2016: homicídios por armas de fogo no Brasil*. Ciudad de Guatemala, 2016.
- FOUCAULT, M. *Genealogia del racismo*. La Plata: Altamira, 1996. (Caronte Ensayos Series).
- FREIRE, P.; SHOR, I. *Medo e ousadia: o cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- GUARESCHI, P. Relações comunitárias: relações de dominação. In: CAMPOS, R. H. (Org.) *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 66-81.
- HILLIARD, A. *The Maroon within us*. Baltimore: Black Classic Press, 1995.
- HINFELAAR, H. F. *Bemba-speaking women of Zambia in a century of religious change (1892-1992)*. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- HONNETH, A. *A luta por reconhecimento: a gramática social moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- HORDGE-FREEMAN, E. *The color of love: racial features, stigma, and socialization in black Brazilian families*. Texas: University of Texas Press, 2015.
- IBGE. *Censo 2010*. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 8 ago. 2016.
- IZSÁK-NDIAYE, Rita. *Report of the special rapporteur on minority issues on her mission to Brazil*. Disponível em: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G16/021/36/PDF/G1602136.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 8 ago. 2016.
- \_\_\_\_\_. *Linchamentos: a justiça popular no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2015.
- KAWAHALA, E. *A encruzilhada tem muitos caminhos... teoria descolonial e epistemologia de exu na canção de Martinho da Vila*. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.
- LÉPINE, C. *Os dois reis do Danxome: variola e monarquia na África Ocidental, 1650-1800*. São Paulo, Marília: Cultura Acadêmica, 2000.
- LYOTARD, J-F. *A condição pós-moderna*. 12a. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2009.
- M'KOBOLLO, E. *África negra: história e civilizações*. Salvador: EDUFA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009. t. 1.



- MARTINS, E.; SANTOS, A. O.; COLOSSO, M. Relações étnico-raciais e psicologia: publicações em periódicos da SciELO e Lilacs. *Revista Psicologia: Teoria e Prática*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 118-133, set./dez. 2013.
- MARTINS, J. S. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 1997.
- MASIERO, A. L. A psicologia racial no Brasil (1918-1929). *Estudos de Psicologia*, Natal, v.10, n. 2, p. 199-206, 2005.
- MONTERO, M. *Introducción a la psicología comunitaria: desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- NASCIMENTO, A. *O quilombismo*. In: CONGRESSO DE CULTURA NEGRA DAS AMÉRICAS, 2., 1980, Cidade do Panamá. Cidade do Panamá, 1980. Disponível em: <[http://abdias.com.br/movimento\\_negro/quilombismo.ht](http://abdias.com.br/movimento_negro/quilombismo.ht) II Congresso de Cultura Negra das Américas. 1980m>. Acesso em: 20 mar. 2016.
- NOGUEIRA, S. G. *Processos educativos da capoeira Angola e construção do pertencimento étnico-racial*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.
- O'LOUGHLIN, M. (Org). *The ethics of remembering and consequences of forgetting*. Nova Iorque: Roman and Littlefield Publisher, 2014.
- PSICOLOGIA QUESTÕES E DEBATES, Brasília: Conselho Federal de Psicologia, v. 22, n. 1, n. 4, 2002.
- \_\_\_\_\_, Brasília: Conselho Federal de Psicologia, v. 26, n. 1, 2006.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: EDGARDO, L. (Org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Argentina, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>. Acesso em: 3 maio 2016.
- RIOS, A. L.; MATTOS, H. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- RODRIGUES, J. *De costa a costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- RODRIGUES, N. *Os africanos no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Nacional; Brasília: EDUNB, 1988.
- SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009.
- SCHUCMAN, L. V.; FACHIM, F. L. A cor de Amanda: identificações familiares, mestiçagem e classificações raciais brasileiras. *Interfaces Brasil/Canadá*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 182-205, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/10001>>. Acesso em: 3 jun. 2017.
- SCHWARCHZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- SILVA, M. A. B. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 25- 58.
- SPIVAK, G. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: EDMG, 2010.
- VICTORIANO, B. . D. *O prestígio religioso na umbanda: dramatização e poder*. São Paulo: Annablume, 2005.
- WELSING, F. C. *The Isis paper*. Chicago: Third World Press, 1991.
- WRIGHT, B. *The psychopathic racial personality*. Chicago: Third World Press, 1994.
- WU, B. *et al.* Understanding resilience. *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, Lausanne, v. 7, p. 1-15, 2013.

## Agradecimentos

Agradeço o apoio financeiro do edital 22/2014 – NCTI/CNPq/CAPES.

Agradeço aos colegas psicólogos/as de Guarapuava que compõem o Coletivo Étnico-Racial, sem os quais esse debate não teria tomado a referida dimensão.

Recebido em: 11 nov. 2016  
Aceito em: 07 mar. 2017

