

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

SOFIA LOPES PICCININI

**Relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio
na formação em psicologia**

Porto Alegre

2021

SOFIA LOPES PICCININI

**Relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio
na formação em psicologia**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Psicóloga.

Orientador: Prof. Dr José Geraldo Soares Damico

Porto Alegre
2021

Nome: Sofia Lopes Piccinini

Título: Relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio na formação em psicologia

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Psicóloga.

Aprovado em:

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Sandra Djambolakdjian Torossian
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura

AGRADECIMENTOS

Ao prof. José Damico, meu orientador, pelas orientações sensíveis, afetuosas e também repletas de consistência e reflexão. Um agradecimento especial por ter também topado este final de curso, meio inesperado e diferente, orientando e finalizando o trabalho em meio ao feriadão de carnaval. Que possamos ter mais encontros!

À prof. Sandra, que gentilmente aceitou o convite de comentar este trabalho. Também, um agradecimento pelos tantos encontros ao longo da graduação - momentos muito especiais e de aprendizado -, que culminam neste encontro de TCC. Que os encontros se multipliquem!

Aos meus pais, Rita e Cesar, por tudo o que me possibilitaram até aqui. E, sobretudo, por me apresentarem, desde cedo, a importância da universidade pública, da educação pública e das políticas públicas como um todo.

Aos meus avós, Jair e Candida, e aos meus tios avós, Juca, Marly e Marisa, por serem sempre base e também, renovados e abertos. A distância é difícil, mas também traz a certeza da proximidade e do afeto, que permanece através dos encontros. À família, que participa sempre, mesmo que à distância, dos percursos que faço e se propõe a pensar junto as reflexões em direção a uma realidade mais equânime: Guga, Everton, Lucas, Amabili, Marina, Xanda, Roger, Manoela, Paulinha, Bruno e tia Tê.

Às amigas de sempre, Camila, Gabi, Gutta, Rafa e Pilar, que estiveram junto neste percurso todo, acompanhando-nos mutuamente nas várias mudanças pelas quais as amizades de longo tempo passam, e, ainda assim - apesar disso ou por causa disso -, o afeto se mantém e faz parte deste fim-início.

Ao “pessoal da psico” que, de “colegas da psico”, passaram a “melhores amigos da vida” ou mesmo “família”. Os responsáveis pelo percurso da graduação ter sido como foi e também por estar findando neste trabalho. Das maiores transformações da minha vida, vivi a partir do encontro com vocês: Fernanda, Antônia, Ana Luiza, Bryan, Marina, Maurício, Vladimir e Yuri.

A algumas das pessoas que o percurso da graduação me possibilitou encontrar. À Thais, pelo afeto compartilhado e amizade tão especial, bem como pela inspiração como a psicóloga que é, na direção de pensar uma psicanálise implicada e situada. À Fran, pela parceria de trabalho que se tornou uma amizade tão importante e, ainda, uma parceria de trocas teóricas e conceituais. Ao Jaime, pelo muito que esse encontro me possibilitou, nos mais variados sentidos.

Às equipes dos espaços por onde circulei e, sobretudo, aos usuários, acolhidos, pacientes dos campos de atuação da psicologia, que permitiram que essa formação se concretizasse, juntamente com a crítica e a possibilidade de aberturas. À Casa dos Cataventos, à Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS (em especial o GT Álcool, Outras drogas e questões adolescentes) e ao NAR Leste da Fundação de Proteção Especial. Esse último sendo

representado pela Carla e Elisa como determinante para o meu aprendizado no âmbito das políticas públicas e da defesa necessária e constante do investimento em políticas sociais e equânimes.

Pelo investimento, sempre, na educação pública e na universidade pública. Um agradecimento ao curso de psicologia da UFRGS, através dos/as muitos/as colegas, professores, técnicos administrativos e trabalhadores/as, com quem tive a sorte do encontro, que, através da formação em psicologia - que engloba muito mais do que as salas de aulas -, possibilitou uma enorme transformação em mim.

RESUMO

Piccinini, S. L. (2021). *Relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio na formação em psicologia* (Trabalho de conclusão de curso), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Este trabalho surge de reflexões da autora acerca da experiência na formação em psicologia, que emergem em um contexto de movimentos insurgentes na universidade pública, advindos das ações afirmativas. A análise da experiência articulada a alguns operadores conceituais se dá através da metodologia do ensaio, perpassada pela concepção de “saberes localizados” e “perspectivas parciais”, de modo que a neutralidade da pesquisadora não é aqui um objetivo, ou sequer uma possibilidade. Sendo o ensaio a abordagem metodológica escolhida, este trabalho se propõe mais a uma abertura para questões e reflexões, do que a uma busca por respostas. Também, justamente por se tratar de uma autora e um trabalho situados, a intenção é pensá-lo como um trabalho que não se pretende universal, atemporal ou eterno. Exatamente, a localização do saber permite que possamos repensar e dialogar com as relações leitores-autora, sem generalizações e de forma que a crítica ao texto também possa ocorrer. Parte-se de uma revisão bibliográfica, a partir dos estudos críticos da branquitude, de alguns conceitos como branquitude, pacto narcísico da branquitude, racismo institucional e epistemicídio, relacionando-os à experiência da autora, de modo a se pensar em que medida seriam operadores conceituais indissociáveis na manutenção do racismo e lógica colonial na formação em psicologia. A escolha com relação à revisão bibliográfica dos conceitos, talvez mais teórica, refere-se à tentativa de se romper com a “prática comum da branquitude acadêmica” (Cardoso, 2018) de invisibilização dos/as autores/as negros/as e apropriação de conceitos - o epistemicídio - ou da prática, também comum, da branquitude de falar sobre relações raciais sem fundamentação teórica, a qual é, paradoxalmente, tão valorizada em outros campos psis. Com relação à formação em psicologia, esta é aqui abordada e pensada como englobando diferentes experiências no percurso de tornar-se psicólogos/as: sejam os espaços acadêmicos da universidade, os campos de atuação da psicologia, bem como as conversas de corredor, os entre-atendimentos, relações entre colegas. Nessa linha, cabe pensar na necessidade de se pensar articuladamente os operadores conceituais apresentados no ensaio, nesses diferentes espaços de formação em psicologia; no entanto, sabendo que apenas o pensar não dá conta das mudanças ou transformações necessárias para uma psicologia que possa trabalhar as diferenças sem produzir desigualdades, cabe perguntar que rupturas os/as psicólogos/as brancos/as em formação ou em atuação estão dispostos a fazer.

Palavras-chave: Branquitude; Racismo; Epistemicídio; Psicologia; Formação.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
2. METODOLOGIA	14
3. OPERADORES CONCEITUAIS PARA AS REFLEXÕES	17
3.1 BRANQUITUDE	17
3.1.1 Notas sobre a noção de branquitude	21
3.1.2 Pacto narcísico da branquitude	30
3.2 RACISMO INSTITUCIONAL	32
3.3 EPISTEMICÍDIO	34
4. RACIALIZANDO A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA	38
4.1 MOVIMENTOS INSURGENTES.....	39
4.2 ARMADILHAS DA BRANQUITUDE: AINDA, A MANUTENÇÃO DE PACTOS	43
4.3 “O QUE NÃO É RACIALIZADO RACIALIZADO ESTÁ”: TEORIA E PRÁTICA PSI.....	46
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	51
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	54

Desobediências Poéticas

Narciso e Eco

Narciso
Narciso tornou-se
uma metáfora
para alguém que se vê a si e o
seu próprio corpo
como os objetos de amor.

Narcisismo,
narcisismo é
o amor direcionado
à imagem de si próprio;
a excessiva admiração
pela própria aparência;
e a incapacidade de amar ou
reconhecer outros,
como objetos de amor.

Narcisista,
narcisista é
esta sociedade
branca patriarcal
na qual todos
nós vivemos,
que é fixada
em si própria
e na reprodução
da sua própria imagem,
tornando todos os outros
invisíveis.

Eu, eu estou
rodeada de imagens,
que não espelham
o meu corpo.
Imagens de
corpos brancos,

com sorrisos perfeitos, sempre
a olharem-se
a si próprios,
e a reproduzirem
a sua imagem como
o objeto ideal de amor.

Eu entro
em bibliotecas,
em teatros,
cinemas,
museus,
galerias
e universidades,
~~para homenagear~~
~~o trabalho de artistas brancos:~~
apenas para
me encontrar
rodeada das reflectidas
imagens da branquitude.

~~Tudo ao meu redor;~~
~~é a imagem refletida da~~
~~branquitude.~~

Sempre a olharem
para si próprios
e a reproduzirem-se
como o objecto
ideal de amor.

[...]

Mas, como disse,
nós não podemos
falar de *Narciso*,
sem falar de *Eco*.
Quem é *Eco*?

Eco é o consenso branco.

É ela quem repete,
e quem confirma
as palavras de
Narciso.

Ela segue-o
silenciosamente,
e cada momento
do seu silêncio,
aplaude o discurso
de *Narciso*.

Eco é a personagem,
que inocentemente,
repete o que
Narciso diz -
alegando não ter que saber.

Não ter que saber,
é um privilégio
que nem todos nós temos.

[...]
Fica então uma simples
questão:
qual o papel que escolhemos
ter?

O papel de *Narciso*, que não
sabe.
O papel de *Eco*, que não quer
saber.
A obediência de ambos,
que não se deve saber.

Ou saber, o que há muito
sabemos.

Grada Kilomba
(2019a, p. 13-21)

1. INTRODUÇÃO

“Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e incalculáveis crimes e massacres.”
(Mbembe, 2018, p. 13)

Este trabalho se insere em uma discussão maior acerca do racismo estrutural que está ligada a diferentes movimentos históricos. Lembrar da história é também um modo de fazer frente ao racismo que incessantemente busca apagá-la e invisibilizá-la, através de uma história branca, ocidental, burguesa, eurocentrada.

Por isso, iniciar retratando a história do Brasil, a partir de uma série de teóricos/as que, por muito tempo, também foram apagados dos espaços acadêmicos parece importante, em um trabalho escrito por uma pessoa branca, que pretende problematizar as relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio na formação em psicologia. Nesse sentido, talvez um possível início para este trabalho seja uma contextualização mais ampla acerca da colonização, do racismo estrutural e seus efeitos, para então também propor algumas questões acerca da formação em psicologia, visto que “mais de 300 anos de escravidão não podem ser tratados apenas como uma contingência, um pano de fundo da história brasileira” (Souza, 2020, p. 63).

No Brasil, por volta de 1500, iniciou-se a invasão de portugueses no território brasileiro que era habitado por povos originários. Disso, se deu um processo de genocídio dos povos indígenas e um uso das terras, exploratório, de rapinagem e pilhagem das riquezas do comum. E, em seguida, por volta de 1540, iniciou-se um longo período de escravização de pessoas negras africanas, sequestradas de seus territórios de origem e trazidas para o Brasil, por pessoas brancas europeias escravocratas e genocidas.

Ao longo do período de colonização e escravização, a “[...] pequena província do planeta que é a Europa se instalou progressivamente numa posição de comando sobre o resto do mundo” (Mbembe, 2018, p. 40). Nesse processo, houve a classificação e diferenciação de povos e populações “em termos de espécies, gêneros ou raças, classificados ao longo de uma linha vertical.” (p. 40).

No contexto de colonização, “cada vez que a Europa evocava o princípio da ‘liberdade’, era a isso que se referia, sobretudo à ausência de direito, de estado civil

ordenado e, por conseguinte, ao livre e inescrupuloso uso da força.” (Mbembe, 2018, p. 112), Ou, ainda,

nem todos os homens tinham os mesmos direitos. Na realidade, existia um direito, para os civilizados, de dominar os não civilizados, de conquistar e escravizar os bárbaros devido à sua intrínseca inferioridade moral, de anexar suas terras, ocupá-las e subjugar-los. (Mbembe, 2018, p. 115)

Para Cristiane Souza (2020), o período de escravismo colonial se caracteriza como

1) marco da expropriação, tanto dos povos originários, quanto dos africanos, expropriados de suas condições originais e submetidos à escravidão, que significou a subordinação da produção de riquezas, neste território, aos interesses das nascentes metrópoles imperialistas europeias; 2) tal processo de expropriação encarna, pois, também, a experiência coletiva dos trabalhadores destituídos do reconhecimento da sua humanidade pelo processo que mercadorizou, escravizou e inferiorizou mulheres e homens e suas diversas formas de cultura e sociabilidade por mais de três séculos; 3) esta experiência histórica coletiva, na qual a desigualdade mistifica as diferenças e transforma povos diversos na forma generalizada de negro ou índio, ao mesmo tempo que conduz o que se considera humano à pretensa universalidade branca, estrutura as relações de expropriação, exploração e dominação (p. 39-40)

Concomitante a isso, iniciaram-se no Brasil muitos movimentos de resistência e fortalecimento dos povos negros e indígenas - tão invisibilizados pela história branco-ocidental - que seguem até hoje. Com relação aos movimentos sociais negros e a luta antirracista no Brasil - que não serão aqui abordados em sua complexidade -, o trabalho de Francielly Muria dos Santos (2020) é uma importante referência. A autora destaca que “o primeiro movimento negro criado no Brasil foi a quilombagem/quilombos durante a colonização do país e pré-abolição da escravatura” (p. 21).

A assinatura, em 1888, da lei Áurea, que determina a “abolição da escravatura”, na realidade serviu apenas para uma política externa, em que a escravização já não se sustentava mais. Completamente “fake”, o fim da escravização do ponto de vista da lei não produziu grandes efeitos, tendo em vista que não houve qualquer reparação para as pessoas que tinham sido escravizadas, em termos de terras e oportunidades de trabalho. Os efeitos, na realidade, foram para as pessoas brancas, visto que os “brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos” da população negra (Bento, 2002b, p. 3).

A partir de 1888 até mais ou menos 1920, iniciou-se no Brasil uma política de branqueamento, que visava promover a vinda de imigrantes italianos e alemães, estes sim com direitos a terras e trabalho, a fim de miscigenar e tornar o Brasil um país mais branco, menos negro. Esse período foi marcado pela forte presença do racismo científico, utilizado para atestar a superioridade e inferioridade naturais das raças (Souza, 2020). Na prática, o que se buscava era a manutenção e asseguramento da divisão colonial engendrada pelos anos de escravização e exploração de povos negros e indígenas (Souza, 2020).

Naquela época, a ideia construída pelos colonizadores era de que “a ex-colônia só se desenvolveria se estivessem no controle, então, buscava-se o branqueamento como forma de aproximação do ideal de sociedade com capacidade superior para se desenvolver, numa brutal higienização e genocídio das populações negras e indígenas” (Souza, 2020, p. 57).

Depois de anos dessa política de miscigenação e branqueamento, que envolveu muita violência para as populações negra e indígena e muitos ganhos para as pessoas brancas que aqui estavam, a partir de 1930, houve a disseminação do “mito da democracia racial” no Brasil, principalmente pela publicação de “Casa Grande e Senzala”, de Gilberto Freyre. O mito da democracia racial trouxe a concepção de que no Brasil não havia desigualdades raciais ou diferenças sociais devido à raça/cor. Isso produziu efeitos que colhemos até hoje e fez/faz parte da construção do racismo brasileiro.

[No Brasil] É como se o sujeito de pele clara dissesse: esse Outro (o negro) está entre nós, mas não é um de nós. Nos Estados Unidos, o impasse resolveu-se em separatismo, a partir de uma linha de diferença sanguínea estabelecida pelo sistema chamado Jim Crow: o Outro não é ‘um de nós’, mas é alguma coisa - negro, hispano, etc. - a ser apenas mantida à distância. Na solução brasileira (transigente, uma vez que o separatismo não entrou no ajuste civilizatório), proclama-se a proximidade do Outro, mas sem realmente deixá-lo ser enquanto tal, reconhecê-lo como singular, como um qualquer, dotado de fala própria (Sodré, 2010, p. 327).

O mito da democracia racial - expressão bastante peculiar do racismo à brasileira - deixou efeitos também para a psicologia e para a academia, de modo que o racismo foi também invisibilizado devido à suposta ideia de que o racismo não existia. No entanto, por óbvio, a própria constituição monocromática universitária já denunciava o quão forte e persistente era e é o racismo no Brasil.

Nessa linha, por mais que o mito da democracia racial ainda deixe rastros de sua construção e esteja presente - em algumas instituições de ensino, trabalho, na sociedade

como um todo e também, individualmente -, através da ideia de que o “racismo não existe no Brasil”, o que se constata hoje é que no Brasil o racismo é estrutural,

[...] ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade. Em suma, o que procuramos demonstrar é que o racismo é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. O racismo fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para as formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea. De tal sorte, todas as outras classificações são apenas modos parciais - e, portanto, incompletos - de conceber o racismo (Almeida, 2018, p. 15-16).

Para Achille Mbembe (2018), atualmente, as desigualdades, a ausência de direitos, bem como diferentes formas contemporâneas de apartheid e exclusão advêm no lugar das “antigas divisões propriamente coloniais” (p. 279) e, como tais, são estruturadas a partir daquilo que entedemos como racismo - as violências e exclusões em nome da raça. Assim, sob essa concepção do racismo estrutural, também cabe a reflexão no contexto brasileiro de que:

Se aqui não se acredita, e com razão, nessa farsa essencialista chamada ‘raça’, acredita-se, entretanto, na ‘relação racial’, isto é, a relação social em que se hierarquizam desde o nascimento as vantagens patrimoniais, segundo a gradação da cor da pele, do mais escuro para a sublimidade do mais claro. (Sodré, 2010, p. 327)

Também, a ideia de raça ainda é necessária porque ela

continua a produzir efeitos de mutilação, porque originariamente é e será sempre aquilo em cujo nome se operam cesuras no seio da sociedade, se estabelecem relações de tipo bélico, se regulam as relações coloniais, se distribuem e se aprisionam pessoas cuja vida e presença são consideradas sintomas de uma condição-limite e cujo pertencimento é contestado porque elas provêm, nas classificações vigentes, do excedente. Enquanto instrumentalidade, a raça é, portanto, aquilo que permite simultaneamente nomear o excedente e o associar ao desperdício e ao dispêndio sem reservas. É o que autoriza a situar, em meio a categorias abstratas, aqueles que se procura estigmatizar, desqualificar moralmente e, eventualmente, internar ou expulsar. [...] (Mbembe, 2018, p. 73-74)

Ou seja, a intenção neste trabalho é, partindo da história colonial e da constatação da existência do racismo estrutural no Brasil, destacar o âmbito das “relações raciais” que aqui está ligado a: por um lado, não restringir o debate do racismo aos sujeitos negros como únicos participantes, visto que justamente os agentes do racismo, histórica e atualmente,

somos nós, as pessoas brancas¹; e, por outro, ao falar sobre as pessoas negras, ter muito nitidamente que isso não se restringe aos efeitos negativos do racismo, ao sofrimento, por exemplo, visto que a intenção é demonstrar e atestar toda a riqueza e as aberturas construídas no Brasil pelos povos indígenas e afro-diaspóricos.

Para tanto, torna-se imprescindível re-historicizar essa história, de modo que não se atenuem os efeitos que os apagamentos e as violências, mas também as produções, resistências e construções, têm na vida de negros/as, indígenas e brancos/as hoje. Nas palavras de Grada Kilomba (2019b), falar sobre a escravização e a colonização, em sua obra através da ideia da “plantação”, é trazer à tona

[...] a lembrança de uma história coletiva de opressão racial, insultos, humilhação e dor, uma história que é animada através do que chamo de episódios de racismo cotidiano. A ideia de “esquecer” o passado torna-se, de fato, inatingível; pois cotidiana e abruptamente, como um choque alarmante, ficamos presas/os a cenas que evocam o passado, mas que, na verdade, são parte de um presente irracional. Essa configuração entre passado e presente é capaz de retratar a irracionalidade do racismo cotidiano como traumática (Kilomba, 2019b, p. 213).

Nessa linha, Grada Kilomba (2019b) traz a dimensão do trauma da(s) violência(s) racista(s) na atualidade, como reatualizações e reproduções do “trauma de uma história colonial coletiva” (p. 218). Sob essa perspectiva, o passado colonial também é presente e se presentifica nas mais diferentes situações de violência racial. Assim, nessas reatualizações, há um choque violento, que “[...] resulta não somente da agressão racista, mas também da agressão de ser colocada (de volta) no cenário colonial” (Kilomba, 2019b, p. 218).

Portanto, a história colonial e as violências racistas protagonizadas pela branquitude são dimensões que estão diretamente ligadas à psicologia e à saúde mental, englobando

¹ O estranhamento que percebi na escrita, ao pensar sobre o jogo entre os pronomes utilizados para se referir a pessoas brancas, se relaciona ao fato de que, ao utilizar “pessoas brancas”, como um “eles/as”, perde-se a dimensão de que eu faço parte desse coletivo. Ao mesmo tempo, ao utilizar o “nós, pessoas brancas”, por mais que tenha uma função no sentido de me incluir na própria crítica ou problematizações que proponho fazer e convocar os pares, também, perde-se uma importante dimensão que é a de que, com o “nós”, é como se parecesse que apenas brancos/as estivessem na posição de leitores/as deste trabalho; e, aqui, não tenho a intenção de restringir meus/minhas interlocutores/as. Nessa linha, é como se utilizar “pessoas brancas” se apresentasse como uma crítica vinda de “nenhum lugar”, da “neutralidade”, como se eu não fosse também branca; e “nós, pessoas brancas” justamente, remetesse ao pacto narcísico da branquitude, de modo a se supor que os/as interlocutores são somente pessoas brancas. Dessa forma, a intenção nesta nota é situar o trabalho, bem como os próprios paradoxos da branquitude que estuda branquitude. O campo de estudos de relações raciais e estudos críticos da branquitude, como será apontado, é um campo de contradições. Como tal, a questão aqui apresentada não vai se resolver nesta nota, mas sim talvez abrir indagações também para os/as leitores/as que aqui se encontrarem.

uma dimensão histórica, estrutural, social, política, psicológica e também de responsabilização. No entanto, a concepção psicanalítica de “trauma” dificilmente é retratada no âmbito do racismo (Kilomba, 2019b).

[...] Essa ausência indica como os discursos ocidentais, e as disciplinas da psicologia, e da psicanálise em particular, negligenciaram amplamente a história da opressão racial e as consequências psicológicas sofridas pelas/os oprimidas/os. As/Os psicanalistas tradicionais não reconheceram a influência das forças sociais e históricas na formação do trauma (Bousoon, 2000; Fanon, 1967). Contudo, os dolorosos efeitos do trauma mostram que as/os africanas/os do continente e da diáspora foram forçadas/os a lidar não apenas com traumas individuais e familiares dentro da cultura branca dominante, mas também com o trauma histórico coletivo da escravização e do colonialismo, reencenado e restabelecido no racismo cotidiano, através do qual nos tornamos, novamente, a/o “Outra/o” subordinado e exótico da branquitude (Kilomba, 2019b, p. 215).

Assim, “a escravização e o colonialismo podem ser vistos como coisas do passado, mas estão intimamente ligados ao presente” (Kilomba, 2019b, p. 223). A desimplicação ou desresponsabilização de pessoas brancas - e, neste trabalho, de psis brancos/as - nos remete à manutenção do racismo, que se dá através de diferentes mecanismos ou operadores. Aqui, propomos pensar sobre alguns deles, a partir dos estudos críticos da branquitude (Bento, 2002a; Frankenberg, 2004, Cardoso, 2008, 2014; Schucman, 2012): o pacto narcísico da branquitude, o racismo institucional e o epistemicídio.

Algumas questões que delineiam este ensaio são: quais as relações possíveis - ou mesmo indissociáveis - entre o pacto narcísico da branquitude, o racismo institucional e o epistemicídio? E, ao tomar esses conceitos como operadores da manutenção do racismo, qual a relação dos mesmos com a formação em psicologia? É possível se pensar a formação em psicologia sem esses três operadores? Ou, ainda, sabendo que muitas pessoas negras vêm pautando as relações étnico-raciais em diferentes espaços de formação em psicologia, onde estão as pessoas brancas nisso?

2. METODOLOGIA

Para refletir sobre o que se propõe este trabalho, a estratégica metodológica utilizada foi o ensaio, a partir de Meneghetti (2011), que se utiliza das contribuições teóricas de Adorno. Segundo Meneghetti (2011), há diferenças em se optar pelo ensaio como metodologia, tendo em vista que, diferentemente de métodos científicos tradicionais, “o ensaio requer sujeitos, ensaísta e leitor, capazes de avaliarem que a compreensão da realidade também ocorre de outras formas.” (p. 321). Nessa linha, nessa metodologia, a orientação se dá pelas perguntas, indagações e aberturas à reflexão que se abrem a partir do próprio processo de escrita e leitura. Não há, aqui, a intenção de conclusões assertivas, muito menos universalizantes ou generalizantes. As aberturas possibilitam inclusive diferentes reflexões para diferentes leitores - também agentes do conhecimento.

A principal potência do ensaio está ligada à “sua natureza reflexiva e interpretativa” (Meneghetti, 2011, p. 322) para compreender a realidade. Também, cabe destacar que o ensaio não é utilizado como forma de “facilitar” o processo de pesquisa, mas, muito pelo contrário, há um envolvimento do/a pesquisador/a, juntamente com um aprofundamento teórico-reflexivo que exige bastante na construção do ensaio.

Tendo o ensaio como metodologia, a argumentação e análise são construídas ao longo do processo de relação com o que é estudado, sendo a lógica e verdade meios e não fins. Dessa forma, a argumentação não se dá como uma busca pela verdade, como um fim, visto que isso iria contra a própria ideia de originalidade argumentativa que o ensaio se propõe a fazer (Meneghetti, 2011). Ainda,

possíveis contradições que a experimentação de epistemologias diversas, associadas de forma interdisciplinar, são aceitas como normais dentro dos ensaios. Conversas entre epistemologias diferentes encontram no ensaio um campo fértil, sobretudo pela natureza de experimentação. (Meneghetti, 2011, p. 325)

Na mesma linha, “o ensaio é um meio para quem o escreve, assim como deve ser para quem o lê.” (Meneghetti, 2011, p. 326)., não havendo a utilização de meios para apreensão da realidade, porque o que é trabalhado se dá a partir da experiência ou do observado pelo/a pesquisador/a, do que já está por ele/a apreendido e sobre o qual reflete criticamente (Meneghetti, 2011).

Também, “a contradição existente no ensaio é resultado da dialética que existe entre a realidade objetiva e o sujeito que pensa esta mesma realidade.” (Meneghetti, 2011, p.

326). Nesse aspecto, parece bastante pertinente considerar a proposição de Donna Haraway (1995), dos saberes localizados ou perspectivas parciais, que também contribui para sustentar a abordagem metodológica deste trabalho, ao pensar interseccionalmente acerca da posição de pesquisadoras, de modo a, prontamente, sair de uma postura de “neutralidade” em pesquisa por exemplo.

Donna Haraway (1995, p. 18) problematiza “o olhar que inscreve miticamente todos os corpos marcados, que possibilita à categoria não marcada alegar ter o poder de ver sem ser vista, de representar, escapando à representação” - sendo esse olhar supostamente não marcado, caracterizado pelas posições de Homem e Branco. Para Haraway (1995), o que se considera frequentemente como a busca por *essa* objetividade na ciência não passa de uma ilusão.

Nessa linha, Donna Haraway (1995) traça uma crítica contra “as várias formas de postulados de conhecimento não localizáveis e, portanto, irresponsáveis. Irresponsável significa incapaz de ser chamado a prestar contas.” (Haraway, 1995, p. 22). E, nessa linha, se coloca junto de uma perspectiva a “favor do conhecimento situado e corporificado” (Haraway, 1995, p. 22), bem como “de políticas e epistemologias de alocação, posicionamento e situação nas quais parcialidade e não universalidade é a condição de ser ouvido nas propostas a fazer de conhecimento racional” (p. 30). A sua perspectiva - situada e localizada - traz a ideia de que a visão ou a análise se dá sempre a partir de um “corpo complexo, contraditório, estruturante e estruturado, diferentemente da ideia de uma visão de cima, de lugar nenhum” (p. 30).

A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos (Haraway, 1995, p. 21).

Nesse sentido, a intenção não é necessariamente a busca pela parcialidade em oposição à universalidade em si mesma, mas sim compreender as “possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece”, compreendendo que “o único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular. (Haraway, 1995, p. 33) E, dessa forma, também, tenho a intenção de não trazer dúvidas com relação à “situalidade” ou “localização” deste trabalho que escrevo, que, de forma alguma, pretende falar a partir de um lugar universal, mas, sempre, particular e localizado - e dessa forma também responsabilizável.

Tendo em vista a história de pesquisadores marcados pela branquitude, cisheteronorma e classe social, como eu, que se entendiam como não marcados ou neutros, aqui a intenção é romper com isso, visto que

[...] esse neutro surge como forma de apagar a história - e os sujeitos que conseguem fazer isso são justamente aqueles que se configuram enquanto universais. Homens brancos, heterossexuais, cisgêneros, magros, masculinos, sem deficiência, dentre outros marcadores que fazem com que a possibilidade de ser “ninguém” possa ser atingida com uma pretensa ideia de sucesso. Mulheres racializadas, não-heterossexuais, trans, gordas, pouco afeminadas, com deficiência e que carregam inúmeras marcas da diferença não possuem a mesma alternativa. Estas, longe disso, estão sempre situadas.” (Favero, 2020, p. 28)

Por fim, retomando o início, no ensaio, “é mais relevante estabelecer as dúvidas certas do que chegar às afirmações tidas como verdadeiras. A importância de estabelecer perguntas adequadas garante a relação dialética entre subjetividade e objetividade.” (Meneghetti, 2011, p. 330). Por isso, neste escrito, a partir dessa metodologia, há menos a intenção de dar respostas e mais de abrir perguntas, o que também, segundo Grada Kilomba (2016), pode fazer parte do processo de descolonização.

3. OPERADORES CONCEITUAIS PARA AS REFLEXÕES

Inicialmente, a partir das perguntas que constam na introdução, há a intenção de se traçar conceitualizações das concepções de branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio, a partir de uma revisão bibliográfica articulada a algumas análises e perguntas decorrentes da minha experiência. É possível pensar que as discussões presentes neste capítulo têm uma função de rasurar uma certa lógica ainda hegemônica e intrínseca na escrita acadêmica branca, que leva frequentemente ao apagamento de autores, ou, também, a falar sobre relações raciais sem fundamentação teórica, a qual é paradoxalmente tão valorizada em outros campos do saber.

Também, possivelmente, outra intenção - quem sabe a principal deste trabalho - seja articular a temática da branquitude, a noção de pacto narcísico da branquitude, racismo institucional e epistemicídio. Nessa direção, é que a aposta da escrita está em demonstrar a potência de discuti-los como operadores conceituais conectados entre si. Não seriam mesmo indissociáveis e necessários para a formulação de uma grade de inteligibilidade acerca da realidade racista e colonial? E, ainda, quais as conexões possíveis entre esses operadores - que se retroalimentam e se sustentam - e a experiência na formação em psicologia? É possível se pensar a experiência na graduação sem os mesmos? Essas são algumas das perguntas com as quais pretendo dialogar nas páginas que seguem.

3.1 BRANQUITUDE

“No fundo, ela achava que o que se queria mesmo era que tudo fosse mergulhado nessa água que branqueia: as roupas, as vidas, as pessoas...
Todos mergulhados na água de barrela.”
(Cruz, 2016, p. 15)

A partir da proposição de Mbembe (2018) de que “a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e incalculáveis crimes e massacres” (p. 13), inicio esta seção refletindo acerca das indagações, comumente feitas, de “por que falar em raça?” ou, ainda, mais especificamente neste trabalho, “por que falar em branquitude?”. Talvez, a proposição nesta seção seja a de delinear perguntas e caminhos em torno de “razões” para se falar em branquitude, de forma a se perguntar, quem sabe: se a concepção de raça esteve ligada a inúmeras atrocidades e destruições, por que se mantém, tão fortemente, a ideia e

os efeitos dessa “produção de raça”? Quem se beneficia, afinal, dessa construção racial e do racismo?

Parece que diferentes destruições ou crimes foram, em diferentes momentos, produto da branquitude europeia. Se, em algum momento, as pessoas brancas e europeias foram violentas, mas não sofriam da mesma violência, em algumas situações, aparece nitidamente o quanto a própria construção violenta pode recair sobre quem a criou (Schucman, 2020). Isso é denunciado por Aimé Césaire (1955/1978) ao dizer que

o que não perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas a que até aqui só os árabes da Argélia, os “coolies” da Índia e os negros da África estavam subordinados. (p. 18)

Nessa linha, talvez algumas das questões advindas disso estejam relacionadas, em um certo sentido, ao fato de a discussão acerca das relações raciais, dos efeitos do racismo e da branquitude não ter estado presente para pessoas brancas, mesmo em espaços progressistas e de esquerda (Bento, 2002a) e em diferentes áreas da psicologia. Maria Aparecida Bento (2002a) aponta algumas explicações acerca desse silenciamento, ao pensar sobre os “pactos narcísicos da branquitude”, que também serão abordados mais para frente.

O que tento trazer aqui é justamente o quanto estamos, enquanto pessoas brancas, diretamente ligadas às concepções de racismo, branquitude, relações raciais, mesmo que pela via do silenciamento, da negação ou da projeção (Bento, 2002a; Kilomba, 2019b). Ao pensar dessa forma, é possível ocupar a posição de quem também está implicado e ligado com as desigualdades raciais e sociais, mesmo que não sofrendo os efeitos negativos delas. Assim, podemos nos perguntar se não somos justamente nós, pessoas brancas, quem devemos denunciar isso, de forma crítica, e conseguir imaginar outros modos de conviver com a diferença.

Da mesma forma, parece importante pensar teórica e criticamente sobre branquitude e relações raciais mais amplamente, tendo em vista que não existe raça como um tema particular ou específico, já que a raça estrutura a sociedade brasileira (Schucman, 2020), ou, como pontua Miriam Alves (2019), no Brasil, racismo não é fenômeno, mas uma episteme intrínseca a um projeto colonizador. Então, a intenção aqui, ao falar sobre branquitude, é colocar as relações raciais como eixo central, pensando a racialização do

debate em diferentes âmbitos da produção acadêmica, das práticas psis e da nossa formação como um todo.

Afinal, não foram o racismo e a própria noção de raça criados, inventados e sustentados por pessoas brancas? Com relação a isso, diz Grada Kilomba (2016): o “racismo é uma problemática branca”². Colocado dessa forma, parece uma provocação para se pensar como se dão as dinâmicas raciais nos territórios, de modo a explicitar o quanto pessoas brancas estão ligadas não apenas à construção histórica mas também à perpetuação do racismo.

Tais proposições se encontram na linha da crítica que fez Guerreiro Ramos (1957), ao salientar que durante anos pesquisadores, sociólogos e psicólogos brancos pensavam no “problema do negro brasileiro”, como se o racismo dissesse respeito apenas aos negros. Justamente, o que Guerreiro Ramos (1957) propõe é inverter a lógica de pensar o “negro-tema” ou “negro-objeto”, para se pensar o/a branco/a como objeto, tendo em vista que foi justamente o/a branco/a quem criou e reitera o racismo. Com isso, a intenção é dizer que somente os/as brancos/as é que devem falar sobre racismo? Espero que possa ficar evidente que não. Apenas, que há uma importância em se pensar o racismo como uma violência propagada por brancos/as e, dessa forma, que não é um “problema do negro”, mas sim de quem o criou.

Dentro do campo das relações raciais, falar sobre branquitude parece importante, tendo em vista que as pessoas brancas, mesmo a branquitude crítica (Cardoso, 2010), quando vão se propor a falar sobre relações raciais, parecem reproduzir a ideia do negro-tema (Ramos, 1957). Não é isso que, por vezes, acontece em campos de atuação da psicologia? Sem necessariamente colocar de forma explícita o/a negro/a como objeto, mas reiterando essa ideia, ao colocá-lo/a como o/a diferente, a ser estudado, somente o/a que “sofre”? Ou seja, parecem não entender que racializar o debate é racializar também as pessoas brancas, sejam elas o/a usuária, o/a paciente, o/a pesquisador/a, o/a terapeuta, si mesmo - e quais as implicações? Nesse sentido, trata-se de se enxergar enquanto participante ativo da estrutura racista em que vivemos.

Nessa linha, parece que, comumente, ainda se reatualiza a ideia, ponderada por Deivison Faustino (2019), do europeu/branco como a única expressão de humanidade e,

² Como foi pontuado por Lourenço Cardoso, em comunicação pessoal (22 de agosto de 2020), no Brasil, o racismo *deveria ser também* uma problemática branca - mas não tem sido -, tendo em vista que histórica e atualmente quem mais se ocupa do racismo, tanto em estudos quanto em práticas antirracistas, são as pessoas negras.

assim, de universal e que, justamente, a não racialização do “universal” - branco/a - faz parte da sustentação da lógica colonial (Faustino, 2019). É, a partir dessa pretensa universalidade, que a ideia de branquitude se constrói. Lia Schucman (2020) traz que “o cerne da ideia de branquitude é que falamos de um grupo particular, porém esse grupo, em sua particularidade, pretende-se como universal”. Por isso, quando se fala em “história do mundo”, na verdade é história da Europa; assim como “história do Brasil” é na verdade a história dos/as brancos/as no Brasil. Paralelamente, pensando na psicologia, podemos nos perguntar, por exemplo, quais as narrativas universalizantes acerca da “história da psicologia”, das “origens da psicologia”, ou mesmo da “luta antimanicomial”? Essa universalidade está ligada à raça/cor?

Talvez, uma das questões que surjam também ao se adentrar no campo das relações raciais, sendo uma pessoa branca, diz respeito a “qual o meu lugar nessa discussão?” ou mesmo “não estaria falando sobre algo que não vivo?”. E, aqui, talvez caiba uma reflexão que perpassa o trabalho transversalmente - relacionada a um aprendizado que justamente se deu na graduação - que diz respeito às possibilidades de se pensar teórica e criticamente sobre branquitude e relações raciais e falar, principalmente, em espaços majoritariamente brancos, não em espaços onde as pessoas negras estão e querem falar sobre. Nessa linha, “o lugar do/a branco/a antirracista é entre brancos/as - no lugar de poder que brancos/as ocupam” (Schucman, 2020, s/p).

Como exemplo da formação em psicologia - justamente o foco deste trabalho -, há vários espaços em que, de muitas formas, pode-se manter o pacto narcísico da branquitude. Uma possibilidade é o privilégio que a branquitude tem para falar sobre determinados temas ou assuntos em determinados espaços majoritariamente brancos ou sem a presença de pessoas negras, ou também o privilégio de podermos falar, sem sermos lidos como “identitários” - com um tom pejorativo. Então, junto com isso, sem dúvidas, é imprescindível que as pessoas brancas ocupem uma posição de escuta frente às pessoas negras e indígenas, de forma a se deslocarem da posição universalizante que histórica e incessantemente ocupam, de falar sobre tudo e todos/as.

3.1.1 Notas sobre a noção de branquitude

“A desgraça do homem de cor é ter sido escravizado.
A desgraça e a desumanidade do branco consistem em ter
matado o homem em algum lugar. Consiste, ainda hoje, em organizar racionalmente essa
desumanização.”
(Fanon, 2008/1952, p. 190)

Para uma conceitualização da branquitude, é importante que se enfatize aquilo que Lourenço Cardoso (2018) costuma trazer, de que foram os/as pesquisadores/as negros/as que tornaram um tema ou uma questão aquilo que entendemos hoje por branquitude, por ele considerados “cientistas fundamentais na história dessa inversão metodológica e epistêmica” (p. 2). Ou seja, “o negro passou a nomear o branco, como branco. O negro sempre coisificado. O negro catalogado como o objeto tradicional científico se deslocou para o lugar de cientista e posicionou o branco no lugar de “objeto”/tema de pesquisa” (p. 2).

Nesse sentido, principalmente por se tratar de uma pessoa branca que escreve este trabalho, parece ainda mais necessário fazer essa contextualização e historicização da construção do conceito e das discussões acerca da branquitude, de modo a não reproduzir, uma vez mais, a invisibilização das produções intelectuais negras - “uma prática comum da branquitude acadêmica”, como diz Lourenço Cardoso (2018, p. 2). Assim, a ideia que se apresenta é trazer um pouco do histórico dos/as pensadores/as que discutiram sobre relações raciais, com ênfase no que hoje entendemos como branquitude.

Sem necessariamente usar o termo, os precursores do pensamento sobre branquitude foram pensadores que inovaram nas discussões de raça de sua época, de modo a inverter o que se fazia e, por vezes ainda se faz hoje, de pesquisadores/as brancos/as pensando os negros-objetos (Ramos, 1957) ou indígenas, ou seja, colocando nas pessoas negras e indígenas o lugar de quem deveria ser estudado, compreendido, o lugar do exótico, do diferente, o lugar de unicamente sofrimento. Isso produzia, por um lado, pesquisadores brancos “supostamente não racializados” e, por outro, pesquisas sobre pessoas negras e indígenas que produziam efeitos violentos para as populações estudadas, estereótipos fixados e uma ideia de “Outridade”, como denominado por Grada Kilomba (2019b).

Dessa forma, Grada Kilomba apresenta a importância de pesquisadores negros/os escreverem e produzirem a partir de si, não mais na posição de “outridade” ou de “objeto”.

Como objetos, no entanto, nossa realidade é definida por outros, nossas identidades são criadas por outros, e nossa “história designada somente de maneiras que definem (nossa) relação com aqueles que são sujeitos.” (hooks, 1989, p. 42). Essa passagem de objeto a sujeito é o que marca a escrita como um ato político. Além disso, escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor ‘validada/o’ e ‘legitimada/o’ e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada. (Kilomba, 2019b, p. 28-29)

A partir da lógica de “relações raciais” e não mais do “problema do negro brasileiro” - crítica que Guerreiro Ramos (1957) faz aos estudos de sociologia da época -, estes teóricos propõem que se pense a relação racial e o branco ou a branquitude, rompendo com a lógica acadêmica vigente. Cardoso (2010) destaca, dentre os primeiros pensadores importantes para se pensar a branquitude, W. E. B. Du Bois, Frantz Fanon e Guerreiro Ramos.

W. E. B. Du Bois, historiador, sociólogo, ativista e escritor, foi um dos precursores nos estudos teóricos de relações raciais nos Estados Unidos. No âmbito dos estudos que hoje entendemos como da branquitude, foi um pioneiro, ao analisar a classe trabalhadora branca, em um contexto de segregação racial legalizada nos Estados Unidos, em comparação com os trabalhadores negros, em seu livro *Black Reconstruction in America*, de 1935 .

Nesse cenário, Du Bois (1935) escreve acerca da apropriação do racismo pela classe trabalhadora branca, como uma forma de se diferenciar daqueles trabalhadores que outrora haviam sido escravizados. E, com isso, cunhou o conceito de “salário público e psicológico de brancos”, em um contexto de apartheid. Porém, facilmente podemos transpor essa ideia para o contexto atual, por meio do que hoje costumamos chamar de “privilegio branco”, o qual perpassa todos/as os/as sujeitos, de forma interseccional, e diz de ganhos, materiais e simbólicos, que se tem na sociedade racista, por ter a pele branca. A raça é tomada como um divisor da classe trabalhadora, de modo que a população branca pobre se sentia mais próxima da população branca rica, através desses acessos que a população negra não tinha (Du Bois, 1935).

Na linha do que teorizou Du Bois, Achille Mbembe (2018) traz que, por mais que raça e classe na história moderna tenham tido uma relação bastante próxima, a escravização e o colonialismo foram “fábricas por excelência da raça e do racismo” (p. 76). Com relação à branquitude, Mbembe (2018) pontua que

em especial para o branco pobre, era alimentando e cultivando as diferenças que o separavam do negro que ele obtinha a sensação de ser humano. O sujeito racista reconhece em si mesmo a humanidade não naquilo que o torna igual aos outros, mas naquilo que o distingue deles. (p. 76)

Depois de Du Bois, outro pensador de extrema importância para o início dos estudos de branquitude foi Frantz Fanon - psiquiatra e escritor martinicano. Em seu livro “Pele Negra, Máscaras Brancas”, de 1952, Fanon traz fortemente a ideia de relação racial; ou seja, se há um sofrimento de pessoas negras ou uma alienação, isso não é inerente às pessoas e se deve ao encontro com o mundo branco, com o colonialismo, com o racismo. Nesse sentido, ele retira a colonização da ordem de uma questão dos/as negros/as, para pensar os efeitos da colonização para brancos/as e negros/as. Fanon (1952/2008) fala “por um lado de negros alienados (mistificados) e por outro de brancos não menos alienados (mistificadores e mistificados)” (p. 43). Nessa linha, não é inerente às pessoas negras um “complexo de inferioridade”. Como ele traz, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado.” (Fanon, 1952/2008, p. 90). Ou seja, se há um sofrimento por parte de negros/as e indígenas, é devido à colonização, ao racismo, e isso está diretamente relacionado à outra face da moeda: pessoas brancas racistas, genocidas e com “complexo de superioridade”.

Eu tinha racionalizado o mundo e o mundo tinha me rejeitado em nome do preconceito de cor. Desde que, no plano da razão, o acordo não era possível, lancei-me na irracionalidade. Culpa do branco, por ser mais irracional do que eu! [...]” (Fanon, 1952/2008, p. 113)

No âmbito das discussões acerca da branquitude e Fanon, um trabalho de muita relevância é o que vem desenvolvendo Deivison Faustino, sobretudo em um texto, nomeado como “Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: aportes introdutórios a uma agenda de pesquisas” (Faustino, 2017). Nesse texto, Deivison Faustino traz algumas ideias fanonianas que “explicitam as suas posições a respeito da identidade racial branca, seus privilégios e dilemas, bem como algumas reflexões que podem ser úteis ao campo de estudos da branquitude” (p. 126).

Dentre os apontamentos de Deivison Faustino (2017), está a ideia de que

para Fanon, o colonialismo representa uma alienação da humanidade, não apenas porque reduz ideologicamente o negro à animalidade, mas, sobretudo, porque reduz

a universalidade humano-genérica a apenas uma das suas dimensões particulares (branca, ocidental, europeia), castrando (inclusive o branco) a possibilidade de um olhar mais rico acerca de si. Essa racialização não se restringiu aos territórios colonialmente ocupados, mas se configurou também como eixo estruturante da própria modernidade [...]. (p. 128)

Além dessa concepção, também, Deivison Faustino (2017) retoma a crítica de Fanon à esquerda francesa - devido às suas posições (ou silêncios) frente às lutas de libertação colonial, que ocorriam nos territórios colonizados - como uma crítica à branquitude. Faustino (2017) traz uma reflexão, bastante atual também para a esquerda em contexto brasileiro, de que

o que a esquerda francesa se limitava a fazer era minimizar o problema racial e/ou nacional, advogando, assim, por uma luta de classes abstrata que não abarcava a complexidade da situação colonial e, com isso, contribuiu para a sua manutenção (FANON, 1964, p. 85-99). (Faustino, 2017, p. 136)

Concomitante aos estudos fanonianos, na década de 1950, um autor brasileiro pouco valorizado é Alberto Guerreiro Ramos, sociólogo e político. Em seu texto “Patologia social do branco”, de 1955, utiliza o termo “brancura”, para se referir àquilo que hoje entendemos como branquitude. Na direção do que já foi dito acima, Guerreiro Ramos foi um ávido crítico dos estudos da “sociologia do negro brasileiro” ou do “problema do negro” - característica da maioria dos estudos sobre raça na época -, de forma a entender que as relações raciais incluem os/as brancos/as; e o racismo, além de incluir, tem o/a branco/a como agente da violência.

Segundo Guerreiro Ramos (1957)

Para que a minoria colonizadora mantivesse e consolidasse sua dominação sobre as populações de cor, teria de promover no meio brasileiro, por meio de uma inculcação dogmática, uma comunidade linguística, religiosa, de valores estéticos e de costumes. (p. 174-175)

E, ainda,

Para garantir a espoliação, a minoria dominante de origem europeia recorria não somente à força, à violência, mas a um sistema de pseudo justificações, de estereótipos, ou a processos de domesticação psicológica. A afirmação dogmática da excelência da brancura ou a degradação estética da cor negra era um dos suportes psicológicos da espoliação. (Ramos, 1957, p. 175)

Além desses autores, também é relevante ressaltar teóricos/as que não teorizaram necessariamente sobre a branquitude, mas que fizeram essa “inversão” da lógica colonial vigente da branquitude, de pensadores/as brancos/as pensando os/as negros/as para pensadores/as negros/as pensando os/as brancos/as, nas relações raciais.

Nos Estados Unidos, James Baldwin, romancista, ensaísta, dramaturgo, poeta e crítico social estadunidense, escreveu, além de todos os seus livros de enorme importância, um texto relevante para se pensar branquitude, de 1984, sob o título de “Sobre ser branco e outras mentiras...”, em que posiciona a fala do/a negro/a sobre o/a branco/a, além de ter uma discussão importante sobre a denominação de “branco” e “negro” (Baldwin, 1984).

No mesmo ano, em 1984, é publicado um célebre texto, no contexto brasileiro, de Lélia Gonzales - intelectual, historiadora, filósofa, política, professora e antropóloga - “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. Esse texto, que hoje felizmente tem uma maior circulação, inclusive em contextos psicanalíticos, me foi apresentado como sendo um texto relacionado à branquitude através de um curso com Obirin Odara (@naomecolonize), “Colonialidade e Branquitude”, que iniciou o curso com a leitura do prefácio de Lélia Gonzales (1984):

“... Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro criolêu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco

enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... [...]” (epígrafe, p. 223)

A epígrafe, que suscita o que Obirin Odara chama de “festa colonial”, parece explicitar as relações raciais no contexto brasileiro e os usos que a branquitude faz.

Além desses autores, há bell hooks que, em 1992, escreveu os textos “Madonna: amante da casa-grande ou irmã de alma?” e “Representações da branquitude na imaginação negra”, em que faz leituras explícitas acerca da branquitude (hooks, 1992/2019a; 1992/2019b)

Depois deles, têm início os “Critical whiteness studies” (estudos críticos da branquitude), na década de 90. Desde então, há vários/as teóricos/as se debruçando sobre a temática da branquitude. Não serão citados/as todos/as, mas alguns/as: Maria Aparecida Bento, Ruth Frankenberg, Lourenço Cardoso, Grada Kilomba e Lia Schucman.

Maria Aparecida Bento, em 2002, traz uma das mais importantes e pioneiras produções acerca da branquitude em contexto brasileiro e, além disso, do campo da psicologia. Sua tese de doutorado, “Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público” (Bento, 2002a), versa sobre a sua experiência junto a sindicatos, com pessoas brancas progressistas, de esquerda, que

reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos primeiros sintomas da branquitude. Há desigualdades raciais? Há! Há uma carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes (Bento, 2002b, p. 2-3).

Nessa linha, Cida Bento (2002a) traz que uma das dimensões mais importantes para se pensar branquitude é o lugar do silêncio, omissão e neutralidade, de modo que frequentemente não se fala acerca do racismo, ou ainda, se foca apenas no lugar ocupado pelas pessoas negras - preferencialmente apenas suas “carências” -, ignorando o lugar que se ocupa enquanto branco/a, nas desigualdades raciais. Cida Bento (2002a) traz que isso justamente explicita uma “militância silenciosa pela manutenção de privilégios” (Bento, 2002a, p. 73).

Cida Bento (2002a) também relaciona a ideia de branquitude com a de esquecimento, de territorialidade, de privilégio e de poder. E, ainda, uma concepção fundamental é a noção de herança. Segundo Cida Bento (2002b),

o legado da escravidão para o branco é um assunto que o país não quer discutir, pois os brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo. Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. (p. 3)

Na conceitualização de Cida Bento, das principais contribuições para o campo de estudos da branquitude, está a noção de pacto narcísico da branquitude, que será abordada na próxima seção.

Além de Cida Bento, uma teórica importante nos estudos de branquitude foi a socióloga britânica Ruth Frankenberg, que retificou a teorização que ela própria tinha proposto anteriormente, acerca da pretensa ideia da invisibilidade como uma das características da branquitude (Frankenberg, 2004). Como ela mesma diz, “quanto mais se examina, entretanto, mais a ideia da branquidade³ como norma não-marcada revela-se uma miragem, ou, a rigor, para dizê-lo em termos ainda mais fortes, uma fantasia dos brancos.” (p. 309)

A ideia de que a branquitude seria marcada por uma invisibilidade ou por uma não-marcação, segundo Frankenberg (2004), deveria vir acompanhada da pergunta “invisível para quem?”, de modo que se torne explícito que, para as pessoas já “marcadas racialmente”, a branquitude sempre foi também marcada. E, além disso, também, as próprias pessoas brancas parecem saber quando são brancas e inclusive reivindicam a sua branquitude quando é proposta alguma ação reparatória, como, no caso do Brasil, a implementação de ações afirmativas nas universidades e concursos públicos.

Além disso, Ruth Frankenberg (2004) traz uma preocupação importante acerca dos estudos críticos da branquitude - que visam problematizar e questionar nós pessoas brancas estudiosas de branquitude -, de que o próprio processo de crítica e envolvimento com as teorias e práticas sirvam para colocar a branquitude novamente em um lugar central. Essa não seria a intenção dos estudos críticos da branquitude, mas é uma questão pertinente de também se ter no horizonte, como problematização constante.

Ainda, Ruth Frankenberg propõe algumas definições de branquitude em tópicos:

1. A branquidade é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial.
2. A branquidade é um “ponto de vista”, um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais.

³ Na produção de Ruth Frankenberg (2004), aparece o termo branquidade por uma questão de tradução, pois, àquele momento, se utilizava branquidade com o significado que hoje no Brasil mais se utiliza branquitude.

3. A branquidade é um locus de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou denominadas como nacionais ou “normativas”, em vez de especificamente raciais.
 4. A branquidade é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe.
 5. Muitas vezes, a inclusão na categoria “branco” é uma questão controvertida e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquidade são marcadores de fronteira da própria categoria.
 6. Como lugar de privilégio, a branquidade não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégio ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam.
 7. A branquidade é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquidade têm camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis.
 8. O caráter relacional e socialmente construído da branquidade não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irrealis em seus efeitos materiais e discursivos.
- (Frankenberg, 2004, p. 312-313)

Novamente em contexto brasileiro, outro importante teórico de branquitude é Lourenço Cardoso que foi, inclusive, o primeiro estudioso a trabalhar com os estudos críticos da branquitude no seu mestrado, “O branco ‘invisível’: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 - 2007)”, em 2008, e no seu doutorado, “O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil”, em 2014, que também se tornou livro.

Dentre várias das suas contribuições, algumas interessantes são de que, na sua dissertação, Cardoso (2008) desenvolveu algumas das seguintes hipóteses: (1) a branquitude foi uma pauta que o movimento negro influenciou para que fosse incorporado pelo Estado e pela academia; (2) o movimento negro influencia a academia; (3) as políticas de ação afirmativa são um exemplo de pauta do movimento negro que influencia a reflexão acadêmica e a adoção de políticas por parte do Estado; (4) a tese de Maria Aparecida Bento como marco simbólico da emergência dos estudos de branquitude no contexto brasileiro.

Para este trabalho, as hipóteses de Lourenço Cardoso (2008) são bastante importantes, visto que corroboram o meu percurso de estudos da branquitude na universidade, que inicia em um contexto em que o movimento negro estava bem articulado, apresentando demandas teóricas, práticas e epistemológica, e colocando em pauta a branquitude na academia.

Lourenço Cardoso (2008; 2010; 2014a; 2014b), além de propor uma conceitualização acerca da branquitude na linha do que trouxe Maria Aparecida Bento, também traz uma historicização do conceito muito importante. Foi através desse trabalho, inclusive, que tive acesso a grande parte da bibliografia acerca da branquitude. Como já falado anteriormente, Cardoso (2018) também tem uma importância ao reivindicar o lugar primordial e de destaque dos/as teóricos/s negros/as nos estudos de branquitude. Além disso, em importante texto que li ao longo da minha trajetória, “A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra e o objetivo-fim” (Cardoso, 2018), ele se coloca como contrário a respostas simples e prontas ou a possíveis manuais de como ser branco/a antirracista, visto que isso possivelmente nos remeteria justamente à paz que o mito da democracia racial nos trazia (Cardoso, 2018).

Ainda, Lourenço Cardoso (2014b) diferencia e conceitua a branquitude crítica e a branquitude acrítica, sendo a primeira aquela que, no discurso, é contrária ao racismo, se posiciona de uma maneira progressista, porém não necessariamente deixa de ser racista. A branquitude acrítica, por sua vez, está ligada aos grupos supremacistas brancos, à “superioridade natural” dos brancos.

Concomitantemente, em contexto europeu, Grada Kilomba (2019b) construiu um importante referencial teórico em seu livro “Memórias da plantação: episódios do racismo cotidiano”, o qual também muito contribuiu para este trabalho, visto que trabalha com a ideia de branquitude, tanto do ponto de vista mais estrutural ou da normatividade social, quanto do ponto de vista psíquico, por meio dos mecanismos de defesa de negação, cisão e projeção da branquitude.

Sobretudo, Kilomba (2019b) versa sobre diferentes experiências ligadas à formação em psicologia. Trabalha com a noção de epistemicídio, sem usar esse termo, assim como de racismo institucional, muito articuladas ao ensino superior, às possibilidades e também limites da academia, sendo esta um espaço que não é “neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a.” (Kilomba, 2019b, p. 51)

Por fim, novamente em contexto brasileiro, uma relevante referência no campo de estudos da branquitude é Lia Vainer Schucman. Em sua tese de doutorado, que também foi publicada em livro, “Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana”, Lia Schucman (2012) fez uma pesquisa em que entrevistou sujeitos brancos em São Paulo, de diferentes gêneros, classes sociais,

idades e localidades, com perguntas que envolveram a branquitude das pessoas, como se enxergavam no mundo através da raça, etc.

Além da pesquisa que é bastante importante para o campo da branquitude, Lia Schucman se tornou uma referência também a partir da conceitualização e historicização do conceito e do campo de estudos teóricos da branquitude. Produções que também foram muito importantes para a construção deste trabalho, visto que foi uma das primeiras referências às quais tive acesso, inclusive para a própria definição de branquitude, elaborada por ela a partir também das leituras de Ruth Frankenberg, Maria Aparecida Bento e Lourenço Cardoso:

uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. (Schucman, 2012, p. 23)

Por fim, além dos/as autores citados/as, há outros/as vários/as estudiosos/as contemporâneos, presentes por exemplo no Dossiê ABPN (Org. Lourenço Cardoso e Lia Schucman, 2014); e no Livro “Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil” (Org. Tânia Muller e Lourenço Cardoso, 2017).

No contexto da UFRGS, um importante estudioso da branquitude é Marcus Vinícius da Rosa, doutor em História e referência dos estudos críticos da branquitude. Uma produção importante é “Significados e consequências da hegemonia branca na academia” (Rosa, 2018), em que disserta acerca da branquitude, da ausência dos estudos acerca do tema àquele momento e também da importância dos movimentos insurgentes de alunos/as negros, indígenas e advindos de escola pública na universidade pública.

3.1.2 Pacto narcísico da branquitude

No campo dos estudos críticos da branquitude, Maria Aparecida Bento aparece como uma grande referência. Além da conceitualização de branquitude, em um momento em que praticamente isso não era falado, Cida Bento (2002a) cunhou o conceito de “pacto narcísico da branquitude”, importante concepção para o campo das relações raciais, mas também para a psicologia como um todo.

Como dito anteriormente, Cida Bento (2002a) produziu sua teorização a partir da experiência junto aos movimentos sindicais, como psicóloga, trazendo raça/cor e etnia

como uma questão para os coletivos com os quais trabalhou. Nesses espaços, era nítido o quanto ou não se falava sobre racismo e relações raciais, ou, quando se falava, desconsiderava-se a história e os efeitos da escravização para as pessoas brancas (Bento, 2002a), como se o racismo dissesse respeito apenas às pessoas negras. Nessa linha, a questão que se colocava naquele momento era ligada à ausência da discussão sobre branquitude ou mesmo da “marcação” da raça/cor de pessoas brancas, em coletivos ou grupos de pessoas brancas - mesmo as aparentemente críticas ao racismo.

Com base nessa experiência, Cida Bento (2002a) propõe a concepção de “pacto narcísico da branquitude”. Para isso, ela toma a noção da branquitude, já exposta anteriormente neste texto; a ideia de pacto narcísico da teoria de Kaes; e a ideia de “acordo tácito” de Hasenbalg - um acordo de não falar sobre racismo, a herança da escravização e tomar as desigualdades raciais como uma questão somente das pessoas negras.

As ideias de Kaes advêm do campo da psicanálise e estão ligadas à ideia de narcisismo em Freud: “O narcisismo solicita a cumplicidade narcísica do conjunto dos membros do grupo e do grupo em seu conjunto” (Kaes, 1997, p. 262 citado por Bento, 2002a, p. 51). A partir do trabalho com grupos, Kaes traz contribuições importantes para se pensar acerca do silêncio ou do apagamento de partes da História e seus efeitos para as próximas gerações, bem como para os coletivos como um todo. Bento (2002a, p. 55) dá destaque às suas contribuições, especialmente “a noção de uma transmissão intergeracional dos conteúdos inconscientes, a ideia de um recalçamento coletivo de um ato transgressivo cometido em comum” (Bento, 2002a, p. 55)

Ainda, com a leitura de Kaes, Cida Bento (2002a) disserta acerca do modo como as alianças ou pactos inconscientes podem operar no funcionamento grupal, fazendo com que se dê atenção para algumas coisas e não para outras - a serem apagadas ou recalçadas -, sobretudo, quando algumas questões da realidade colocam em risco os interesses do grupo. Os pactos “funcionam sempre em duas direções: fortalecimento do ‘nós’ e rejeição ao ‘eles’” (Bento, 2002a, p. 155). Aqui, nitidamente, Cida Bento (2002a) se refere ao grupo racial branco, em espaços em que só há pessoas brancas ou majoritariamente brancas.

O conceito de pacto narcísico surge a partir da análise das entrevistas que Cida Bento (2002a) fez em seu doutorado, acerca de como apareceram as dinâmicas raciais nas falas dos/as entrevistados/as, em que

a preocupação em preservar, isentar, proteger os interesses do grupo branco convive nos discursos com uma culpabilização e desvalorização dos negros e, por vezes, com uma indiferença em relação à violação de seus direitos. (Bento, 2002a, p. 155)

Nessa linha, parece importante finalizar esta seção já relacionando a ideia de pacto narcísico da branquitude com a de racismo institucional, conceito que aparecerá na sequência, a partir das seguintes considerações de Cida Bento (2002a):

[...] A branquitude, enquanto lugar de poder, se articula nas instituições – que são por excelência conservadoras, reprodutoras e resistentes às mudanças - constitui um contexto propício à manutenção do quadro das desigualdades. [...] As organizações são um campo fecundo para a reprodução das desigualdades raciais. E isto ocorre marcado pelo silêncio e neutralidade. As instituições apregoam que “todos são iguais perante a lei”; e asseguram que todos têm a mesma oportunidade, basta que a competência esteja garantida. As desigualdades raciais persistentes evidenciam que alguns são menos iguais que outros. Mas sobre isto há um silêncio. O silêncio não é apenas o não-dito, mas aquilo que é apagado, colocado de lado, excluído. [...] (p. 166-167)

Aqui, considero importante pensarmos nos diferentes espaços coletivos e institucionais em que a formação em psicologia está inserida, e que não se restringem apenas aos cursos de graduação nas universidades, para nos questionarmos em que medida esses espaços se aproximam das proposições de Bento (2002a) acerca da participação ativa das instituições na manutenção do pacto e do racismo institucional. Que reflexões possíveis e necessárias podemos fazer?

3.2 RACISMO INSTITUCIONAL

Não por acaso, o conceito de racismo institucional vem na sequência do de pacto narcísico da branquitude. A linha de associação faz parte da ideia apresentada por Silvio Almeida (2018), em seu livro, “O que é Racismo Estrutural”, em que apresenta as concepções de racismo interpessoal, institucional e estrutural.

A tese central do livro é de que o racismo é sempre estrutural e que apenas essa perspectiva dá conta de explicar a complexidade do racismo no Brasil (Almeida, 2018). Porém, por mais que entenda que essa é a perspectiva que mais se insere na discussão do contexto brasileiro, também, o que é apresentado por Silvio Almeida (2018) acerca do racismo interpessoal e institucional, é bastante pertinente para a discussão de relações raciais e desigualdades no Brasil.

Assim, parece que, dialogando com o pacto narcísico, estão as dimensões interpessoais e institucionais, tendo em vista que o pacto fala de perspectivas subjetivas, psíquicas, mas também coletivas, institucionais.

Segundo Silvio Almeida (2018), o racismo interpessoal seria aquilo que se dá em termos de relações indivíduo-indivíduo, de agressões, crimes, violências perpetradas de uma pessoa branca para uma pessoa negra ou indígena - o que inclusive pode ser gravado, filmado, como o que ocorreu em 2020 com os assassinatos brutais de George Floyd⁴ e de João Alberto⁵. O racismo interpessoal é absolutamente explícito e, dessa forma, também menos dissimulado, fazendo com que pessoas frequentemente se coloquem contra o racismo interpessoal e não necessariamente contra o institucional ou epistêmico, por exemplo.

O racismo institucional, segundo Silvio Almeida (2018), surge da ideia de Charles V. Hamilton e Kwame Ture em “*Black Power: Politics of liberation in America*”, de 1967. A ideia do conceito é de que o racismo institucional é o resultado do funcionamento *normal* das instituições que, em sua normalidade, atuam em uma dinâmica que confere desvantagens e privilégios a partir da raça, devido à existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e indígenas e da inexistência de espaços em que se discuta a desigualdade racial, naturalizando, assim, o domínio e livre trânsito de um determinado grupo racial hegemônico - branco - e excluindo outros grupos (Almeida, 2018). Então, nessa concepção, uma instituição que não tenha ações antirracistas, será racista.

Na ideia de racismo institucional, as desigualdades se apresentam como são, sobretudo, devido ao predomínio e hegemonia de um grupo racial branco, que utiliza “mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos.” (Almeida, 2018, p. 30). Nesse cenário, a existência, mesmo que implicitamente, de certas regras ou padrões racistas nas instituições, pautados num ideal de branquitude, é justamente o que garante “o domínio de homens brancos em instituições públicas - por exemplo, o

⁴ Assassinato de George Floyd ocorreu em Minnesota, nos Estados Unidos, no dia 25 de maio de 2020. O crime brutal foi cometido por um policial branco, que matou George Floyd, um homem negro, asfixiado, dizendo “Eu não consigo respirar”. O crime foi filmado e divulgado globalmente e, por conta disso, eclodiu uma série de manifestações nos Estados Unidos e no mundo, em nome de “Vidas negras importam” (BBC, 2020)

⁵ Assassinato de João Alberto ocorreu em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, na noite do dia 19 de novembro de 2020, véspera do dia da consciência negra. O crime cruel aconteceu no Carrefour, onde João Alberto foi espancado e morto por dois homens brancos. O assassinato foi filmado e divulgado nacionalmente e, devido a isso, eclodiram manifestações no Brasil, convocadas, sobretudo, pelos movimentos sociais negros (G1 RS, 2020).

legislativo, o judiciário, o ministério público, reitorias de universidades públicas etc - e instituições privadas - por exemplo, diretoria de empresas” (p. 31)

Aqui, podemos fazer um paralelo entre o que Silvio Almeida (2018) traz acerca da manutenção do domínio hegemônico da branquitude cisnormativa, e o que Cida Bento (2002a) traz acerca do pacto narcísico da branquitude, sendo esses conceitos fundamentais e bastante ligados para se pensar a manutenção das desigualdades raciais e, sobretudo, do poder, por vezes exclusivo, de pessoas brancas nas instituições.

A partir disso, trazendo as conceitualizações para o foco deste trabalho, que efeitos o racismo institucional e o pacto narcísico têm nos espaços da psicologia? Como estão operando as instituições ou coletivos ligados à psicologia - públicos ou privados - com relação a esses dois operadores? Ou, ainda, sabendo que muitas pessoas negras vêm pautando as relações étnico-raciais em diferentes espaços de formação em psicologia, onde estão as pessoas brancas nisso? Ainda se colocam como “alheias” ao que nos constitui?

3.3 EPISTEMICÍDIO

“A contribuição dos afro-latinos e dos escravos negros para o desenvolvimento histórico da América do Sul acabou sendo, se não apagada, pelo menos severamente ocultada.”
(Mbembe, 2018, p. 37)

Ao falar sobre branquitude, pacto narcísico e racismo institucional, vai se delineando uma relação de auto-sustentação e retroalimentação recíproca. Da mesma forma, parece que, dentre os sustentáculos e também efeitos desses operadores, está o epistemicídio ou racismo epistêmico.

Segundo a explicação de Katiuscia Ribeiro (2020),

[...] uma das bases que alicerçam o racismo é o epistemicídio. O epistemicídio chega antes da bala, chega antes da corrente, chega antes das violências e das desigualdades. Porque, se você não tem uma base que alicerça uma história humana que não seja uma história somente de açoite e chicotes, o que você reconhece na nossa população e como isso cria, na nossa subjetividade, é um lugar de desumanização das nossas populações negras. (s/p.)

O conceito de epistemicídio surge a partir das formulações de Boaventura de Sousa Santos e, em contexto brasileiro, se difunde a partir da tese de doutorado de Sueli Carneiro (2005), “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”. Sueli Carneiro

(2005) pondera que Boaventura de Sousa Santos trata de duas frentes que se articulam ao processo de violência colonial: o genocídio e o epistemicídio.

O epistemicídio “se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados” (Carneiro, 2005, p. 96). Ou seja, caracteriza-se pelo apagamento e invisibilização de epistemologias, teorias e saberes não-ocidentais, não-brancos, não-europeus.

Esse conceito se explicita muito na academia, visto que, nesse espaço - principalmente atualmente, com uma maior quantidade de pessoas negras e indígenas -, é nítido o quanto alguns conhecimentos são validados e outros não; ou, ainda, alguns saberes são tidos como conhecimento e outros não. Essas dinâmicas se explicitaram nos últimos anos especialmente no espaço das universidades públicas, justamente porque ali passou a acontecer um encontro de diferentes saberes, o que outrora não era possível. Nesse encontro, houve também um choque, visto que a academia “[...] não é um local neutro. Ele é um espaço branco onde o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas negras.” (Kilomba, 2019b, p 51). Ainda, a partir de alguns desses encontros, há também o impacto e o choque, ao se explicitar o quanto “[...] conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial” (p. 50)

Com relação ao epistemicídio e também ao espaço acadêmico de formação em psicologia, Grada Kilomba (2019b) traz importantes contribuições, sem necessariamente utilizar o termo epistemicídio. Em seu livro “Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano”, Kilomba (2019b) narra um exercício que faz em sala de aula, em que, por um momento, se invertem as relações de poder e de conhecimento, ligados às relações raciais.

A dinâmica que Grada Kilomba (2019b) propõe se dá através de perguntas que ela, enquanto professora de psicologia em Berlim, faz para seus/suas alunos/as. Perguntas essas relacionadas a conhecimentos afro-diaspóricos, da história do continente africano, ou, mais especificamente, por exemplo: “quem escreveu Pele Negra, Máscaras Brancas?” (p. 49). A partir dessa situação,

aquelas/es que [negros/as], em geral, não são vistas/os tornam-se visíveis, enquanto aquelas/es [brancos/as] sempre vistas/os tornam-se invisíveis. Aquelas/es usualmente silenciosas/os começam a falar, enquanto aquelas/es que sempre falam tornam-se silenciosas/os. Silenciosas/os não porque não conseguem articular suas vozes ou línguas, mas sim porque não possuem aquele conhecimento. (p. 50)

Com isso, as perguntas que se desenrolam no seu trabalho são:

Qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não? De quem é esse conhecimento? Quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? E quem não o é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens? (Kilomba, 2019b, p. 50)

Ainda, na linha da teorização de epistemicídio, Grada Kilomba (2019b) pontua que

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós.” (p. 51)

No âmbito da psicologia, além das importantes contribuições de Grada Kilomba (2019b), William Penna (2019), em sua dissertação de mestrado, “Escrevivências das memórias de Neusa Santos Souza: apagamentos e lembranças negras nas práticas psis.”, tanto denuncia o epistemicídio no âmbito da psicologia, quanto retoma a história da psicologia, escrevendo acerca da trajetória de vida e a obra da psiquiatra e psicanalista negra brasileira Neusa Santos Souza, demonstrando que Neusa Santos Souza, assim como Beatriz Nascimento, Virgínia Bicudo, Abdias Nascimento, Lélia Gonzales não são reconhecidos ou mesmo mencionados em várias das graduações, como se a participação de intelectuais negras/os não existisse nas mais diferentes disciplinas, dentre elas, na psicologia. Nas palavras de Penna (2019): “A produção negra é ocultada pela academia, até mesmo no âmbito dos estudos acerca das relações étnico-raciais e das religiões de matriz africana!” (p. 25)

Com relação ao campo da psicologia, mais especificamente, William Penna (2019) traça algumas reflexões e indagações:

ao estudar a bibliografia dos cursos de graduação e de pós da área, bem como as produções das pesquisas nesse âmbito, também podemos ter a impressão de que as mulheres negras não produziram nada na psicologia brasileira, bem como de que elas estão fadadas a serem pensadas pelos outros em condições de menos-valia e inferioridade. Como a produção sobre a atuação psi nas favelas, nos presídios, no sistema socioeducativo e na saúde, ambientes em que se atendem majoritariamente pessoas negras, não discute o racismo como um atravessamento importante de seus trabalhos? Como também as pessoas negras que são praticantes ativas e produtoras

de conhecimento dessas áreas não são levadas em consideração, como Virginia Bicudo, Neusa Santos Souza, Isildinha Batista Nogueira, Maria Aparecida Bento e tantas outras? O silêncio das práticas psis no que tange ao racismo é gritante. Este, em conjunto com o medo, forma umas das características próprias à branquitude brasileira, que evita de todas as formas se reconhecer como grupo racial e como beneficiários de uma história e um presente racistas. (p. 25-26)

Aqui, no entanto, por mais que Grada Kilomba (2019b) e William Penna (2019) majoritariamente estejam se referindo ao espaço acadêmico de formação em psicologia, podemos pensar sobre outros espaços de formação que também englobam o que entendemos por tornar-se psicólogos/as. Em outras palavras, se hoje, na academia, sobretudo através de pessoas negras pesquisadoras, a dimensão do epistemicídio é tratada, como isso tem ocorrido em espaços dentro e fora do espaço universitário? Ou, como tem aparecido o epistemicídio em outros campos de atuação da psicologia, em que há o racismo institucional e o pacto narcísico operando? Afinal, “[...] não é somente uma imensa, mas também urgente tarefa descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento.” (Kilomba, 2019b, p. 52-53)

4. RACIALIZANDO A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA

A partir da conceitualização de branquitude, pacto narcísico da branquitude, racismo institucional e epistemicídio, vão se delineando as relações e conexões entre esses conceitos e a formação em psicologia. E por que utilizar a formação como campo de análise ou objeto de estudo? Em primeiro lugar, porque foi justamente na minha formação em psicologia que todos esses conceitos, articulados à experiência, puderam emergir. Por outro lado, também, a formação está ligada a um campo de muita complexidade, que envolve tudo aquilo relacionado ao “vir a ser” de psicólogos/as.

O que nomeio como formação em psicologia se refere não apenas ao que acontece no espaço formal acadêmico, mas inclui tudo que acontece fora da sala de aula, e que participa do processo de tornar-se psicólogos/as. Abarca tudo que se produz nos corredores do Instituto de Psicologia, no pós-aula, nos corredores das instituições de estágio, nos atendimentos, conversas no bar, no café. Engloba teoria e prática/epistemes, campos de atuação em psicologia. E aqui entram tanto os espaços de formação na Universidade, através das disciplinas da graduação, dos grupos de pesquisa e extensão, quanto os espaços fora da mesma, através do que chamo de campos de atuação da psicologia, sejam eles estágios, espaços de formação, grupos de estudos, entre outros.

Assim, a intenção aqui é situar mais precisamente de onde surgem, dentro do meu percurso de formação em psicologia, as reflexões e conceitualizações apresentadas na seção anterior, que ajudam a problematizar a relação entre pacto narcísico da branquitude, racismo institucional e epistemicídio no contexto acadêmico, onde se podem reatualizar, de forma traumática, violências do passado colonial.

Trata-se de um percurso que inicia com debates e mudanças suscitados pelos movimentos insurgentes de estudantes negros/as e indígenas no curso de Psicologia da UFRGS e vai se direcionando para questionamentos no campo das relações étnico-raciais e dos estudos críticos da branquitude, o qual se caracteriza como sendo um campo de contradições, em que coexistem potencialidades e violências, avanços e retrocessos, paradoxos da formação em psicologia que estiveram presentes ao longo do meu percurso.

Nesse cenário, um movimento importante de transformação pessoal, que repercutiu no meu percurso de formação, foi um entendimento crescente da importância de brancos/as participarem efetivamente de debates que envolvem relações raciais, partindo da racialização e teorização da branquitude, bem como de se envolverem em práticas, ações antirracistas, sobretudo em espaços de maioria branca.

4.1 MOVIMENTOS INSURGENTES

“Afirmar que o mundo é plural, lutar por sua decolagem, significa dizer que a Europa não é o mundo, mas apenas uma parte dele. [...] Afirmar que o mundo não se reduz à Europa é reabilitar a singularidade e a diferença.”
(Mbembe, 2018, p. 273)

Início o curso de graduação de psicologia na UFRGS no ano de 2016. Nesse ano, houve a ocupação da reitoria da universidade pelos coletivos negros da UFRGS - aklombamento pelo coletivo Balanta -, assim como posteriormente as ocupações de diferentes institutos e faculdades da UFRGS, devido à PEC 55 (ou PEC da Morte), que envolveu uma maior mobilização de estudantes brancos/as - diferentemente da ocupação da reitoria⁶. Nesse contexto, em 2016, também foi criado o Coletivo PsicoPreta: coletivo de estudantes da graduação e da pós-graduação da Psicologia da UFRGS.

O PsicoPreta passou a ser pensado de forma mais sistemática por estudantes da graduação como resposta a situações de racismo vivenciadas pelas/os alunas/os na própria ocupação, em sala de aula, nos grupos de pesquisa e extensão, ou seja, nos mais diversos âmbitos universitários. Em 2018, com o advento das ações afirmativas na pós-graduação e após a morte do único professor negro que o Instituto de Psicologia tivera, as/os estudantes da primeira turma com cotas de mestrado em Psicologia Social e Institucional passaram a integrar o Coletivo. Desde então, o Coletivo PsicoPreta conta com representantes da graduação e pós-graduação.

O Coletivo PsicoPreta vem se reestruturando enquanto um espaço de acolhimento, reinvenção e potência, necessários quando somos poucas/os em espaços majoritariamente brancos. Cada vez mais, agimos em torno de nosso próprio centro e menos em resposta à branquitude. (Instagram @coletivopsicopreta)

A criação do Coletivo PsicoPreta trouxe inúmeros efeitos e ressignificou a experiência da graduação e a formação em psicologia e também parte dos/as, alunos/as brancos/as, devido às várias ações, eventos e intervenções - mesmo que não direcionados para a branquitude.

Nesse sentido, o que aqui está descrito está diretamente relacionado ao momento em que ingresso na UFRGS, com a sua política de ações afirmativas, cabendo destacar aqui a importância das mesmas no cenário das universidades públicas, por mais insuficientes

⁶ Com relação às ocupações na Universidade, tanto do Balanta quanto dos Institutos e faculdades e algumas reflexões acerca dos atravessamentos interseccionais nas ocupações, há a produção de Marcus Vinicius Rosa et al. (2018), “Universidade e discussões interseccionais: ocupações e suas reverberações”, que traz importantes contribuições.

que sejam. É importante lembrar que, como referiu Taiasmin Ohnmacht (2020), as ações afirmativas são, além de uma política de reparação, uma intervenção política e cultural, tendo em vista que pessoas brancas podem passar uma vida inteira sem conviver com negros de forma não hierarquizada e as cotas transformam esse cenário.

Dessa forma, toda experiência que tive ao longo da graduação em psicologia - pesquisa, extensão, estágios, ensino - é perpassada pelas transformações que fui presenciando na Universidade, junto aos/as colegas, no que concerne aos debates que hoje acontecem em torno das relações étnico-raciais, aos eventos que pude assistir, às aulas que pude ter, etc. A construção dos conceitos anteriormente apresentados teve a contribuição crucial, por exemplo, de alguns psicólogos/as negros/as, que nos deram aulas em algumas disciplinas. As noções de epistemicídio e de branquitude, por exemplo, foram apresentadas pela primeira vez a mim pela então mestranda Jessyca Barcellos, quando eu estava em um dos primeiros semestres do curso e, atualmente, sua dissertação que está finalizando é sobre epistemicídio.

Como trouxe William Penna (2019), em sua tese de doutorado,

estes [estudantes negros na universidade], fazendo-se agentes de suas próprias histórias e formações, têm trazido uma série de experiências, discursos e enunciados que desafiam o status quo acadêmico e pautam possibilidades de outras agendas e objetivos para esse espaço. Não só como um espaço de formação técnica para obtenção de títulos, essa entrada tem possibilitado a formação de movimentos insurgentes, conectados com as múltiplas realidades de nosso país. (Penna, 2019, p. 19-18)

Nessa linha de argumentação, cabe também ressaltar os Trabalhos de Conclusão de Curso de Alisson Batista e Jessyca Barcellos - apresentados e produzidos no Instituto de Psicologia da UFRGS em 2016, ou seja, no contexto em que também fiz minha graduação -, que trouxeram importantes contribuições para a constituição do que hoje se tem como formação em psicologia na UFRGS, com algumas aberturas que antes sequer apareciam em sala de aula.

No TCC de Alisson Batista (2016), “Trajetos e percursos: das (im)possibilidades de enfrentamento do racismo dentro da academia”, são apontados os efeitos do racismo na formação em psicologia, para os/as estudantes negros/as, ligado ao mecanismo do epistemicídio (Carneiro, 2005), que “atua dificultando ou até impossibilitando o acesso da população a um ensino de qualidade e também fomenta a produção de mecanismos que destituem o negro como portador de uma condição de intelectualidade” (Batista, 2016, p.

23). O autor acrescenta, ainda, que “o universo acadêmico, na sua hegemonia, conspira na lógica de manutenção e perpetuação do sistema racista brasileiro” (Batista, 2016, p. 23).

A partir das leituras de Frantz Fanon, Alisson Batista (2016) traz o quanto a pessoa negra, desde pequena, “sofre com a experiência de estar num mundo branco, onde ‘ser humano’ é ser a brancura propriamente dita. Quanto mais próximo da brancura, mais próximo da humanidade” (p. 30). E, nessa linha, “o ingresso na universidade é uma reedição de estar no mundo branco” (Batista, 2016, p. 30).

Dentre algumas aberturas possíveis no espaço acadêmico, violentamente racista com os/as estudantes negros/as, Alisson Batista (2016) aponta para a saída pela desobediência epistêmica (a partir de Mignolo), sustentada pelos coletivos de estudantes negros/as da universidade, como forma de suportar e enfrentar o racismo nesse espaço. A partir da constatação da universidade - racista - como um potencial fator de adoecimento, Alisson Batista (2016) traz que “foi a experiência coletiva, com outros sujeitos negros, que propiciou minha (r)existência dentro da universidade”.

Esse trabalho de Alisson Batista, feito em 2016, demonstra a realidade racista da universidade e seus efeitos nos/as estudantes negros/as. Ao mesmo tempo, também demonstra aquilo que se torna cada vez mais visível na experiência universitária atualmente, isto é, a potência dos coletivos para os/as estudantes não só se manterem, como também para produzirem inovações nas teorias e nos campos de atuação da psicologia, que presenciamos hoje na academia.

Além desse trabalho, o TCC de Jessyca Barcellos (2016), “Formação em psicologia e a educação das relações raciais: um estudo sobre os currículos de graduação em psicologia em porto alegre e região metropolitana”, teve como intenção pesquisar em que medida os estudos de relações raciais e o racismo estavam sendo silenciados na graduação em psicologia. Jessyca Barcellos (2016) pesquisou o quanto se estava trazendo o debate das relações raciais para o campo da psicologia, através da análise dos currículos dos cursos de psicologia da região metropolitana. Parte das reflexões do seu trabalho surgiram da leitura do trabalho de Joana Passos, Tatiane Rodrigues e Ana Cruz (2016 citado por Barcellos, 2016), que pensaram os efeitos e movimentos que ocorreram nos currículos dos ensinos superiores no Brasil, a partir da maior democratização do ingresso, devido à implementação das ações afirmativas, demonstrando o quanto as instituições passaram a ser questionadas acerca de seus funcionamentos racistas e também de conhecimentos que circulavam.

Através da construção da relação entre relações raciais e saúde mental, demonstrando a importância de se pensar os efeitos do racismo e das relações raciais como um todo para a psicologia, Jessyca Barcellos (2016) demonstra e denuncia a ausência desse debate em muitas formações de psicologia. Segundo Jessyca Barcellos (2016), de 2009 a 2016, na psicologia da UFRGS, o estudo das relações raciais havia ocorrido apenas uma vez, em uma disciplina optativa.

Dessa forma, o seu trabalho não só tem importância no âmbito da psicologia, mas também é um documento histórico que demonstra a história (e as dificuldades) da implementação do debate que envolve as relações étnico-raciais na psicologia da UFRGS e de várias outras universidades. Àquele momento, em 2016, foi justamente quando se iniciou o processo de pensar institucionalmente a construção da disciplina de Educação para as Relações Étnico-Raciais, por exemplo, movimento protagonizado pelos/as estudantes do Coletivo PsicoPreta.

Assim, em 2019, houve a implementação da disciplina de Educação para Relações Étnico-Raciais - que, quando eu cursei, era eletiva -, como obrigatória no curso de psicologia da UFRGS. Junto com a obrigatoriedade da EREER, houve a convocação para que professores implementassem, de forma transversal em suas disciplinas do curso, o debate étnico-racial, o que fez com que - mesmo que pouco ou insuficiente - eu vivesse um curso em que estava colocada a dimensão étnica e racial; então, eu “colhi os frutos” dessas reivindicações, que partiram dos/as estudantes da PsicoPreta já há anos, e que fazem com que a experiência da graduação - ainda muito longe de equânime - possa ser transformadora ou, ao menos, diferente do que era há alguns anos atrás.

Na linha dos movimentos que os/as estudantes da PsicoPreta promoveram, também houve a implementação de ações afirmativas na pós-graduação, o que fez com que aumentasse o ingresso de alunos/as negros/as, indígenas, trans, e com deficiência - mesmo que insuficiente. Com isso, também, as discussões em sala de aula, a partir dos estágios-docência, e de eventos organizados pelos/as estudantes mudasse levemente os tons monocromáticos e a cisgenereidade que até então eram a exclusividade dos eventos, disciplinas e grupos da psicologia da UFRGS. E, mais recentemente, em 2020, foi criada a Comissão Permanente de Combate ao Racismo Institucional no Instituto de Psicologia da UFRGS.

Essa contextualização é importante para situar que as reflexões que eu trago surgem do que eu vivi e vivo na minha formação hoje - muitas vezes através dos encontros e trocas com colegas - referências fundamentais nesse percurso -, principalmente, destaco Fernanda

Maiato, Bryan Dias, Yuri Garcia, Maurício Barros, Francielly Muria, Jaime Castro, Antonia Rodrigues, Ana Luiza Zanella, Marina Dal Magro, Vladimir Jardim, Thais Oliveira.

Além deles, também, referências muito importantes ao longo da graduação foram Liziane Guedes, Tiago Rodrigues, Rejane Kaingang, Jessyca Barcellos, Sofia Favero, Miriam Alves, José Damico, Taismin Ohnmacht, Emiliano de Camargo David, Lourenço Cardoso, Deivison Faustino - intelectuais com os quais tive contato dentro da sala de aula ou em eventos, mas através desse contexto da Psicologia da UFRGS.

Cabe ressaltar que a intenção não é romantizar a universidade ou os processos de formação hoje, nem descartar totalmente as potencialidades que advêm desse espaço. É justamente em um espaço de contradição - de poucas certezas e mais perguntas - que se insere este trabalho. O que é inevitável é atestar que estas reflexões surgem dos encontros que ocorreram nesse espaço universitário, as reflexões que aqui trago advêm disso. No entanto, também não há a intenção de buscar uma “paz, em meio ao conflito racial” (Cardoso, 2018, p. 12). Ou seja, não há o objetivo de se encontrar com um “manual de como o branco deve proceder para se tornar branco não racista” (Cardoso, 2018, p. 11). Talvez uma possibilidade para o campo de estudos da branquitude, sendo uma pessoa branca, seja justamente, sustentar várias das contradições.

4.2 ARMADILHAS DA BRANQUITUDE: AINDA, A MANUTENÇÃO DE PACTOS

Você assiste àquelas reportagens com os parentes das vítimas, pessoas negras em bairros periféricos, chorando, reclamando da violência, do descaso das autoridades, e a gente fica triste e solta um que-merda-quando-isso-vai-acabar, e volta a comer seu prato de arroz com feijão.
(Tenório, 2020)

Como já referi anteriormente, em se tratando de um campo de contradições, em que coexistem avanços e retrocessos, é importante destacar que, paralelamente aos movimentos insurgentes e transformações por eles produzidas, foi possível testemunhar as resistências institucionais a essas mudanças, que se expressam, muitas vezes, na manutenção ou até mesmo na intensificação dos pactos narcísicos da branquitude, não só aqueles que sempre estiveram operando nos espaços de formação em psicologia, mas também os pactos que se reatualizam a todo momento, em diversos espaços de atuação da psicologia.

Aqui, torna-se importante reafirmar a relação entre o racismo institucional dos diferentes campos de atuação em psicologia e o “pacto narcísico da branquitude” (Bento, 2002a) . É nítido o quanto esse pacto se explicita nas instituições de psicanálise, por exemplo, como muito bem pontuou Emiliano David (2019), e em vários outros espaços de formação da psicologia, como lugares que trabalham com saúde mental, espaços de cuidado, etc.

Como pode pessoas brancas se relacionarem apenas com pessoas brancas e serem, em sua maioria, orientadas, supervisionadas, ensinadas por pessoas brancas, sem que haja nenhum ou quase nenhum estranhamento com relação a isso? Como pode a naturalização, pelas pessoas brancas, de espaços em que só há brancos/as, que deveriam também ser ocupados por pessoas negras e indígenas? Nesse sentido, pode-se dizer que, ao menos nos espaços em que circulei, quem vem denunciando esses pactos e o racismo institucional, reivindicando espaços menos monocromáticos, são ainda, quase exclusivamente, os/as estudantes negros/as e indígenas.

É importante pensar nos efeitos dos pactos e dessa naturalização de espaços majoritariamente brancos na formação em psicologia, tanto para estudantes negros/as e indígenas quanto para estudantes brancos/as, entendendo que todos/as perdem com isso - mesmo que de formas diferentes. Perdem os/as estudantes negros/as e indígenas na sua formação, ao não se enxergarem e não se sentirem pertencentes a vários espaços psis, não se verem no corpo técnico/clínico desses espaços ou nas teorias brancas, apresentadas como universais, ficando muitas vezes “de fora” das instituições, quando não ativamente excluídos ou renegados.

Por outro lado, cabe também pensar, a partir da branquitude, nos efeitos dessa naturalização também para os/as psicólogos/as brancos/as, já que estamos falando de espaços de maioria branca, maioria essa que não se racializa. A proposição a ser pensada aqui se apoia numa lógica inversa: para que haja estudantes que se sentem “de fora” de uma instituição, deve haver estudantes que se sintam muito dentro; para que haja pessoas que não se enxergam em determinada teoria, deve haver pessoas que se identificam perfeitamente - e narcisicamente - com tal teoria, de forma a tomá-la e reiterá-la como universal. Essas pessoas e relações se mantêm sustentadas pelo “pacto narcísico da branquitude” e do racismo institucional, perpetuando uma exclusão que é uma herança colonial.

Fui percebendo o quanto, por mais que haja ações afirmativas na UFRGS hoje, o que faz com que a “desculpa” de que os espaços são brancos porque não existem

profissionais/estudantes negros/as caia por terra, vários espaços, grupos, coletivos, instituições de dentro da Universidade e fora dela, do setor público ou do setor privado, ligados à psicologia, ainda reproduzem uma paleta de cores como se nenhum desses movimentos existisse. Como paleta de cores, refiro-me ao fato de que há espaços em que não há pessoas negras e indígenas ou que há pouquíssimas pessoas negras e indígenas - sem que isso seja problematizado ou pensado de forma a implementar ações afirmativas, por exemplo.

Nessa linha cabe destacar, como nos lembra Grada Kilomba (2019b), que esses espaços de poder, como o espaço de formação da universidade, e inúmeros outros campos de formação e atuação da psicologia, explicitam “a capacidade que os corpos brancos têm de se mover livremente” e que isso é resultado “do fato de eles estarem sempre ‘no lugar’ de não marcação da branquitude” (Ahmed, 2000), enquanto, “a negritude, por outro lado, é significada pela marcação” (Kilomba, 2019b, p. 62).

Mesmo sabendo que não basta apenas a presença de pessoas negras em espaços brancos, sendo importante considerar a forma como podem ocupá-los, há vários espaços de atuação da psicologia em que não há nenhuma ou pouquíssimas pessoas negras que entram, ou que entram e depois seguem. Nesse sentido, os/as psicólogos/as brancos/as e cis naturalizam a ausência de pessoas negras, indígenas e trans, por exemplo, o que é sustentado por quase todos os segmentos brancos das instituições, desde quem tem menos até quem tem mais poder. Dessa forma, vai se constituindo uma ideia de que a ausência de algumas pessoas é natural - de modo que algumas pessoas sequer questionem um auditório de 100 pessoas com apenas 2 negras, a não ser que uma pessoa negra aponte -, enquanto que a massiva presença e livre circulação de outras - brancas e cis, por exemplo - também é naturalizada.

Como trouxe Fanon (1952/2008), se há um complexo de inferioridade constituído para as pessoas negras, é porque há também, nas pessoas brancas, um complexo de superioridade. Assim, cabe pensar o quanto psicólogos/as se constituem a partir desse complexo, já que isso é da constituição “normal” da branquitude e, a não ser que se pense, se fale e se questione sobre, ele seguirá existindo.

Nesse sentido, me questiono o quanto a formação de psicólogos/as brancos/as, em contextos como os citados - em que há uma naturalização da ausência de profissionais negros, em que há um epistemicídio operando, de modo a reiterar a invisibilização histórica de certos/as autores -, não acaba reiterando, nos/as psicólogos/as em formação, esse complexo de superioridade trazido por Fanon (1952/2008). Ou seja, o quanto as nossas

práticas, quando não questionadas ou apontadas por colegas negros/as, não acabam apenas reproduzindo e reiterando as práticas coloniais e excludentes, de modo a nos situar - brancos/as e cis - no centro, na neutralidade e na universalidade.

Parece que, por mais que estudemos sobre a importância da escuta da alteridade, o não-saber, a transferência, a contextualização das nossas práticas, quando nos deparamos com profissionais e colegas brancos/as em espaços majoritariamente brancos e cis, sustentados por teorias também brancas, advindas de um contexto europeu, será que as ideias que seriam tidas como “base” para a nossa escuta dão conta? Com isso, me refiro à pergunta acerca da ideia de: como se escuta alguém que se entende como racializado se o terapeuta ou a sua teoria é tida como “universal”, “não racializada”?

4.3 “O QUE *NÃO É RACIALIZADO* RACIALIZADO ESTÁ”: TEORIA E PRÁTICA PSI

Por breves instantes o silêncio dominou novamente a sala. Enquanto isso, você observava os terapeutas. E pensou que eles não sabiam nada de vocês. Não conheciam o tumulto vital de vocês. Eles eram brancos. Vieram de uma classe média. E tinham uma visão limitada do mundo. Não perceberam o que estava acontecendo ali. Eles não faziam a mínima ideia de que a metade dos seus problemas estava contida na cor da pele, você pensou. Não diretamente, mas lá no fundo. Você sabia que tudo isso era mais complexo do que eles imaginavam. A psicanálise tinha cor e ela era branca, você pensou. E definitivamente havia coisas que escapavam a Freud. (Tenório, 2020, p. 85)

A partir desse contexto de formação, do que fui aprendendo nos anos de curso, no espaços dentro-fora da universidade, nos corredores, nos entre-aulas, nos vários eventos aos quais tive acesso, já tinha entendido algumas ideias acerca da importância de se pensar as relações étnico-raciais, nos casos, atendimentos, etc. No entanto, foi, na prática, no campo de experiências, que isso se evidenciou com uma maior articulação teórico-prática.

Ou seja, é a partir da inserção em campos de estágio, grupos de estudos e eventos que fui percebendo aquilo que “já há muito se sabia” (Kilomba, 2019a) - e que posteriormente pude relacionar com o pacto narcísico, racismo institucional e epistemicídio -, da necessidade de se racializar, porque racializado está. Ou seja, a importância de, partindo da constatação de que a raça não existe do ponto de vista biológico, mas como construção social e produtora de desigualdades, racializar é ler criticamente as relações e situações como atravessadas pelas dinâmicas raciais. Racializar envolve não apenas reconhecer a raça/cor de pessoas negras e indígenas, mas também e, sobretudo, nomear a

raça/cor das pessoas brancas, reconhecer a cor das nossas epistemologias e enxergar e trabalhar com o racismo que nos constitui e quando aparece em cena.

A partir da minha experiência, sinto que houve dois movimentos. Por um lado, a necessidade de se pensar os efeitos do racismo para brancos/as e negros/as nos campos de atuação em psicologia, quando aparecem (ou não), nos atendimentos, acompanhamentos, etc. E, por outro lado, a importância de se olhar para as epistemes supostamente não racializadas, sem cor ou neutras, de modo a se pensar, através do epistemicídio: o que está dentro e o que está fora das nossas leituras? Quais sujeitos são englobados pelas teorias que utilizamos? Qual a cor desses sujeitos e qual a cor das teorias?

Para Grada Kilomba (2019b), “Os temas, paradigmas e metodologias do academicismo tradicional – a chamada epistemologia – refletem não um espaço heterogêneo para a teorização, mas sim os interesses políticos específicos da sociedade branca (Collins, 2000; Nkweto Simmonds, 1997)” (p. 53). Partindo dessa perspectiva, parece que a pergunta que se dá é, em diferentes espaços, quais os saberes que utilizamos para pensar nossos casos? Visto que já entendemos que os saberes são situados ou localizados (Haraway, 1988), qual a localização geográfica, racial, política ou temporal de várias das epistemes que utilizamos? E também, sobre quais sujeitos?

Parece que muitas vezes há uma discrepância entre as pessoas que se atende e a leitura clínica feita. Porém, por se tratar de uma teoria eurocentrada ela é tomada como universal ou neutra em termos da sua racialidade - como se não estivéssemos falando de uma supremacia branca na sua epistemologia? Nesse sentido, aqui são perceptíveis duas questões: (1) a teoria europeia e branca tida como universal, a partir da sua particularidade (Ribeiro, 2017); (2) a invisibilização de autores/as negros/as, indígenas, orientais, para pensar as diferentes experiências das pessoas. Aqui cabe colocar que, enquanto se lê alguns autores (brancos, cis), não se lê outros (negros, indígenas, trans). Como disse Marlete Oliveira (2020), a Universidade ainda é a biblioteca da casa grande. Até quando isso continuará? - estendendo a questão também para outros espaços de atuação em psicologia.

A partir da passagem - epígrafe desta seção - de Jeferson Tenório (2020), em “O Averso da pele”, é possível pensarmos o que ele traz acerca de Freud. Sem a intenção de criticar Freud propriamente dito, mas talvez abrindo um pouco as questões que aparecem “denunciadas” pelo personagem, ao trazer que a “psicanálise tinha cor, e ela era branca”. Possivelmente, possamos pensar tantos outros campos da psicologia que possivelmente poderiam ser lidos também dessa forma, se racializados.

Com isso, não quero deslegitimar a importância de Freud, mas sim problematizar a forma como psicanalistas, psicólogos/as, estudantes brasileiros/as, que se propõem a trabalhar com saúde mental no Brasil, facilmente se apropriam de determinadas teorias e as utilizam em diferentes contextos, sem necessariamente fazer a leitura de que a teoria parte de um determinado contexto, de uma particularidade e não universalidade.

Dada a composição colonial dos sistemas de formação em psicologia, o que temos em nossas graduações, de forma hegemônica, é uma restrição do ensino às teorias e conhecimentos produzidos pelos “grandes autores” europeus. Autores estes brancos, homens, que são tidos como produtores de conhecimentos universais, como se eles pudessem ser aplicados a todas as outras populações do planeta. Em toda a formação psi, é rara a referência e a dedicação séria a produções de conhecimento de autoras nacionais ou africanas, do continente ou da diáspora. (Penna, 2019, p. 18-19)

Sobre isso, Emiliano David (2019) trouxe um questionamento acerca de como pode uma psicanálise no Brasil não contar com teóricos negros e indígenas para compor suas práticas. Por vezes, inclusive, sequer conhecem os autores negros que fazem parte do escopo teórico da psicologia, da psicanálise, da luta antimanicomial. A isso chamamos epistemicídio (Souza, 1994; Carneiro, 2005).

A partir da teorização de epistemicídio feita anteriormente, podemos tentar pensar quais os efeitos do epistemicídio, ou seja, do apagamento de certas epistemes, para o nosso fazer enquanto psicólogos/as, terapeutas, profissionais da saúde. Não parece lógico pensar, como um possível efeito, um certo empobrecimento do saber-fazer? Ou seja, pensar os casos, a saúde mental, a clínica a partir de um referencial todo branco, eurocêntrico e colonial, não nos remete, justamente, a um empobrecimento em termos de leitura dos casos que atendemos, já que trabalhamos em um contexto brasileiro, em um país em que houve uma invasão portuguesa, colonização, um genocídio indígena, uma escravização de povos africanos, uma política de branqueamento, um mito da democracia racial... Em um país em que 56% da população é negra, em que a desigualdade social e racial é gritante?.

Ou, ainda, ao se pensar a importância de racializar o nosso fazer, cabe retomar a concepção de Fanon (1952/2008), de negro/a e branco/a enquanto relação. E, nesse sentido, em psicologia não estamos a todo momento falando sobre relações? No campo da psicanálise, por exemplo, não é exatamente a escuta e a transferência as das principais ferramentas? Pensando dessa forma, parece que se explicita a necessidade de se analisar a

relação racial paciente/usuário-psicólogo/terapeuta e não apenas a raça/cor do/a paciente ou do/a terapeuta.

Um trabalho importante nesse sentido foi o de Miriam Debieux (2002), em que ela traz a ideia da resistência do analista de Lacan, pensando no contexto social de paciente-analista, quando advêm de contextos sociais diferentes. Naquele momento, Miriam Debieux não colocou a raça também como questão (hoje sim), mas acho que é um trabalho importante para se pensar a ideia da relação paciente-analista, usuário-psicólogo, paciente-terapeuta e das desigualdades ou violências que ali podem estar colocadas.

Como aponta Sofia Favero (2020),

falar sobre identidade na clínica não é somente falar sobre quem atendemos, tendo em vista que tal perspectiva reforçaria uma crença fantasmagórica em relação à figura da psicologia. Como se psicólogos/as não existissem, não afetassem ou não fossem marcados pelos sistemas de sexo, gênero, raça, classe, etc. (p. 41)

Nessa linha, também, a própria ideia da “neutralidade” de psis, terapeutas, etc. também é colocada em questão.

Afinal, não é possível esconder nossas raças, nossos gêneros, embora uma cisgênera branquitude pense estar camuflada atrás das mesas de atendimento, como se fossem capazes de entrar nos quadros dos próprios consultórios, tornar-se parte das paredes, dos tapetes, das luminárias. Vejo pouco sentido em se enganar, em repetir os erros dos psicólogos pretensamente hegemônicos, como se essa simulação fosse o que representa uma “boa” terapia. Não, nós destoamos da mobília. Não somos confundidas com a tapeçaria, com a cortina, com o abajur da sala. (Favero, 2020, p. 46)

No que cerne à relação psi branco/a e paciente/usuária negro/a, é relevante o que trouxe Jeane Tavares (2020),

que o psicoterapeuta branco seja antirracista e que entenda que o corpo dele evoca quatro séculos de violência. Ele tem que saber disso, ele não pode atender a população negra sem saber o que o corpo dele representa, a figura dele, o que o corpo dele personaliza historicamente... Precisa estudar muito, precisa descobrir a clínica racializada para que não haja reprodução de violência racial no setting terapêutico. (s/p)

Ou, ainda, cabem as reflexões de Marcio Farias e Emiliano David (2020), com base no conceito de duplo narcisismo de Fanon, com relação à relação transferencial,

O duplo narcisismo, tal como debatido por ele, comparece assim como espécie de dobra no conceito original, pois pensa uma imagem de si positiva e negativa. Brancos europeus enquanto norma, particulares que impõe a imagem de si como universais, precisam do outro, nesse caso, o negro, para “confirmar” essa sua condição, que, por sua vez, ao confirmarem, se afirmam por uma ontologia negativa.

Essa espécie de círculo virtuoso se quebra na medida em que ao se afirmar como negro e atribuir à essa condição um atributo positivo, a negritude questiona a branquitude, tirando-a do lugar de norma. Na situação clínica, esses termos se dão em transferência e contratransferência. Neste instante, é possível ao analista branco quebrar o pacto narcísico com a branquitude? (s/p)

Nesta seção, muito se explicita o quanto o epistemicídio está ligado às (não) leituras de casos ou a impossibilidades que podem se apresentar, ao não se buscar aberturas. No entanto, justamente, sustentando o epistemicídio ou mesmo a pretensa não racialização da branquitude, não estão atuando constantemente o pacto narcísico da branquitude e o racismo institucional? Afinal, como se estabelece, em vários campos de atuação da psicologia, a ausência do debate étnico-racial, o silenciamento ou a “não marcação da branquitude” - que também já sabemos ser uma ilusão?

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Não desejo uma psicologia diferente por que sou diferente, desejo outra prática porque *essa* psicologia causa desigualdade.”
(Favero, 2020, p. 26)

Retomando a estratégica metodológica, a intenção deste ensaio é abrir questões e, em certo sentido, dialogar com possíveis leitores que aqui estiverem. Assim, o que busquei trazer foram algumas reflexões que surgiram nesse percurso de formação - que não se finda neste trabalho - para que pudesse, também a partir da minha localização ou “situalidade”, bem como dos saberes utilizados, assumir as responsabilidades sobre aquilo que se produz. Desse modo, talvez algumas das questões possam ser óbvias para algumas pessoas e talvez sem sentido para outras. Ou mesmo - e esperançosamente - questões situadas no tempo, de forma que, possivelmente e felizmente, daqui a algum tempo as próprias reflexões que aqui se apresentam podem não ter mais o sentido que têm neste momento, visto que o campo de estudos críticos da branquitude, bem como das relações raciais e da psicologia estão em constante movimento e atualização.

Nesse sentido, também, no início da escrita deste trabalho, ao final de 2019, até agora, muito se modificou, ao mesmo tempo em que o paradoxo é que, em certa medida, pouco se modificou nas dinâmicas das relações raciais, em termos estruturais ou mesmo institucionais. O ano de 2020 foi um ano em que o racismo que acomete o Brasil se explicitou, para parte das pessoas brancas, sobretudo em função dos assassinatos já citados de George Floyd, no contexto americano, e de João Alberto, no contexto brasileiro. A própria concepção de branquitude de um ano para cá ganhou destaque, através de inúmeras lives, programas de tv, reportagens de jornais e revistas e publicações nas redes sociais abordando o tema.

No entanto, ainda assim, sabemos que há muito por percorrer nesse campo, principalmente no âmbito de pessoas brancas; afinal, as pessoas brancas da psicologia - no que me incluo - estão de fato envolvidas em repensar seus modos de saber-fazer? Sabendo que muitas pessoas negras vêm pautando as relações étnico-raciais em diferentes espaços de formação em psicologia, em que medida as pessoas brancas também estão inserindo esse debate nas suas pautas? Permanecemos, ainda, nós brancos/as, como se fôssemos pretensamente alheios ao racismo estrutural e às relações raciais?

Nesse espectro de questões, ao longo do que foi proposto no ensaio, parece que se explicita a necessidade de se pensar articuladamente os operadores conceituais descritos: o

pacto narcísico da branquitude, o racismo institucional e o epistemicídio. No entanto, também sabemos - ou talvez deveríamos saber - que somente o pensar não produz de fato as mudanças. Nessa linha, que rupturas os/as psicólogos/as brancos/as em formação ou já em atuação profissional estão dispostos a fazer? Quais as teorias que se mostram como importantes ou úteis pras nossas práticas? Aqui, espero ter tornado evidente que não se trata de uma discussão restrita ao espaço universitário, mas também acerca de como estão outros contextos de formação em psicologia para além das universidades públicas, por exemplo. Que reflexões são promovidas envolvendo as relações étnico-raciais? Trata-se de perguntas que envolvem o todo do fazer da psicologia - nas mais diferentes esferas e territórios.

Quando pensamos nos efeitos do racismo institucional e do epistemicídio para os casos que atendemos, parece que é quase explícito o quanto entra em jogo um empobrecimento da nossa prática. Porém, com isso, não faço apologia à apropriação de conceitos de pensadores e teóricos negros para utilizar em nosso fazer. Entendo que esse empobrecimento é causado pelo epistemicídio, que ocorre juntamente com o racismo institucional. Nesse sentido, possivelmente não seja possível romper com o epistemicídio sem romper com o pacto narcísico da branquitude.

Com relação às possibilidades de racializar nossas práticas, juntamente com as reflexões acerca dos/as autores/as que lemos e utilizamos, cabe também a reflexão sobre racialização dos casos - e aqui espero já ter ficado evidente que se trata de racialização de relações terapêuticas, não somente do/a paciente. Como pontua Emiliano David (2020), o quesito raça/cor como obrigatório para o SUS é necessário para que se possa racializar a leitura dos casos, bem como utilizar o quesito raça/cor como parte da construção do nosso raciocínio clínico, assim como fazem parte gênero, idade e classe social.

Partindo do campo da formação em psicologia, campo das relações por excelência, cabe lembrar que

o processo histórico foi, para grande parte da nossa humanidade, um processo de habituação à morte do outro - morte lenta, morte por asfixia, morte súbita, morte delegada. Essa habituação à morte do outro, daquele ou daquela com quem se crê nada compartilhar, essas formas múltiplas de esgotamento das fontes vivas da vida em nome da raça ou da diferença, tudo isso deixou vestígios muito profundos, quer no imaginário e na cultura, quer nas relações sociais e econômicas. Essas lesões e marcas impedem fazer comunidade. De fato, a construção do comum é inseparável da reinvenção da comunidade. (Mbembe, 2018, p. 314)

Nesse cenário, como se constitui a possibilidade das relações? Quais as possibilidades e caminhos para a descolonização do saber-fazer?

Algo que pude aprender ao longo desses anos de formação no dentro-fora da universidade, foi o que trouxe Lourenço Cardoso (2018), de que talvez uma possível saída para brancos/as que se propõem a pensar sobre branquitude, sobre antirracismo, etc. seja “não correr tão apressadamente para a paz. A mesma paz que sempre nos ofereceu o mito da democracia racial.” (p. 12). E que, nesse sentido, o desconforto possa habitar, sem que nos paralise, como comumente ocorre. Que possa a pessoa branca viver o

[...] conflito da vantagem/privilégio racial que não concorda. Sem plano de solução a priori, sem mapas de fuga, sem o final feliz. [...] O conflito pode ser importante, não necessariamente o branco necessita caminhar apressadamente em busca da volta de sua paz. A paz que existia quando optava por ignorar completamente o conflito racial. [...] E deixam de viver o processo doloroso que, na minha hipótese, porém, também pode ser pedagógico, processo que pode ser a dor da humanização (FANON, 1979). (Cardoso, 2018, p. 12-13)

Assim, o que presenciei no percurso da graduação em psicologia na UFRGS se aproxima da reflexão que traz Lourenço Cardoso. Por um lado, habitam as contradições já apresentadas, de avanços, retrocessos, potencialidades e resistências; por outro, há também os questionamentos, as dúvidas e indagações que puderam emergir, justamente, nesse contexto de formação que, ao menos deve ser, de abertura ao pensamento crítico. Essa abertura surge da necessária constatação das diferenças. Talvez, um dos grandes e urgentes desafios para a branquitude cisgênera - onde me incluo - seja a possibilidade de acolher as diferenças, sem produzir desigualdades, o que historicamente tem se mostrado como uma dificuldade para grande parte da psicologia e uma necessidade do ponto de vista ético-político.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, S. (2018) *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento.
- Alves, M. (2019). *Diálogos sobre colonialismo e saúde coletiva*. FABICO, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Baldwin, J. (1984). *Sobre ser branco... e outras mentiras*. (Reproduzido de “Essence”, Abril de 1984).
- Barcellos, J. (2016). *Formação em psicologia e a educação das relações raciais : um estudo sobre os currículos de graduação em psicologia em Porto Alegre e a região metropolitana* (Trabalho de Conclusão de Curso), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Recuperado de <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/148270>
- Batista, A. (2016). *Trajetos e percursos: das (im)possibilidades de enfrentamento do racismo dentro da academia* (Trabalho de Conclusão de Curso), Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Recuperado de <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/157424>
- BBC. (2020, 27 de maio). Caso George Floyd: morte de homem negro filmado com policial branco com joelhos em seu pescoço causa indignação nos EUA. *G1 Globo*. Recuperado de <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/27/caso-george-floyd-morte-de-homem-negro-filmado-com-policial-branco-com-joelhos-em-seu-pescoco-causa-indignacao-nos-eua.ghtml>
- Bento, M. A. (2002a). *Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público* (Tese de doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado de <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/pt-br.php>
- Bento, M. A. (2002b). Branqueamento e branquitude no Brasil In I. Carone, & M. A. Bento (Org.), *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002b. Recuperado de <http://www.ceert.org.br>
- Cardoso, L. (2008). *O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 - 2007)* (Dissertação de mestrado) Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Faculdade de Economia, Coimbra. Recuperado de <https://dlc.library.columbia.edu/catalog/ldpd:504811/bytestreams/content/content?filename=LOUREN%C3%87O+DA+CONCEI%C3%87%C3%83O+CARDOSO.pdf>
- Cardoso, L. (2010). Retrato do branco racista e anti-racista. *Revista Reflexão e Ação*, 18(1), pp. 46-76. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/1279>
- Cardoso, L. (2014a). *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil* (Tese de doutorado). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual

- Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11449/115710>
- Cardoso, L. (2014b). A branquitude acrítica revisitada e a branquitude. *Revista da ABPN*, 6(13), pp. 88-106.
- Cardoso, L. (2018). A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra e o objetivo-fim. In L. Góes (Org.), *130 anos de (des)ilusão: a farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados* (pp. 295-311). Belo Horizonte: Editora D'Plácido.
- Carneiro, S. (2005). *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado de <https://repositorio.usp.br/item/001465832>
- Césaire, A. (1978). *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora. (Trabalho original publicado em 1955)
- Coletivo PsicoPreta. Instagram. Recuperado de <https://www.instagram.com/coletivopsicopreta/>
- Cruz, E. A. (2016). *Água de barrela*. Rio de Janeiro: Editora Malê.
- David, E. (2019). *Dimensão racial e psicanálise*. Associação Psicanalítica de Porto Alegre.
- David, E. (2020). Live Rede Sampa - "Saúde Mental da População Negra - Uma questão antimanicomial". Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&feature=youtu.be&v=eFJXVJt6A4g>
- Debieux, M. (2002). Uma escuta psicanalítica das vidas secas. *Revista de Psicanálise TEXTURA*, (2).
- Du Bois, W. E. (1935). *Black reconstruction in America*. Nova York: Harcourt, Brace and Company.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA. (Trabalho original publicado em 1952)
- Farias, M., & David, E. (2020). Pode a psicologia escutar? Reflexões sobre a demanda negra. *Correio da APPOA*, 301/302.
- Faustino, D. (2017). Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: aportes introdutórios a uma agenda de pesquisas. In T. M. P. Muller, & L. Cardoso (Orgs.), *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris Editora.
- Faustino, D. (2019). *Diálogos sobre colonialismo e saúde coletiva*. FABICO, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

- Favero, S. (2020). *Pajubá-terapia: ensaios sobre a cisnorma*. Porto Alegre: Nemesys Editora.
- Frankenberg, R. (2004). A Miragem de Uma Branquidade Não-Marcada. In V. Ware (Org.), *Branquidade. Identidade Branca e Multiculturalismo* (pp. 307-338). Rio de Janeiro: Garamond/AFRO.
- Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs*, p. 223-244.
- G1 RS. (2020, 20 de novembro). Homem negro é espancado até a morte em supermercado do grupo Carrefour em Porto Alegre. *G1 Globo*. Recuperado de <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2020/11/20/homem-negro-e-espancado-ate-a-morte-em-supermercado-do-grupo-carrefour-em-porto-alegre.ghtml>
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *cadernos pagu*, (5), pp. 07-41.
- hooks, b. (2019a). Madonna: amante da casa-grande ou irmã de alma? In b. hooks, *Olhares Negros: Raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante.
- hooks, b. (2019b). Representações da branquitude na imaginação negra. In b. hooks, *Olhares Negros: Raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante.
- Kilomba, G. (2019a). *Desobediências poéticas*. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo.
- Kilomba, G. (2019b). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Kilomba, G. (2016, 30 de março). “O racismo é uma problemática branca”, diz Grada Kilomba. *Carta Capital*. Recuperado de <https://www.cartacapital.com.br/politica/2016-03-30-o-racismo-e-uma-problemativa-branca-2016-03-30-uma-conversa-com-grada-kilomba/>
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições.
- Meneghetti, F. (2011). O que é um Ensaio-Teórico? *RAC*, 15(2), pp. 320-332.
- Muria dos Santos, F. (2020). *Entidades político-organizativas do serviço social e a luta antirracista* (Trabalho de Conclusão de Curso), Curso de Serviço Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Ohnmacht, T. (2020). Live “O inconsciente tem cor? - Instagram @fazerpsicanálise. Recuperado de https://www.instagram.com/tv/CBUG6GKn3WE/?utm_source=ig_web_copy_link
- Oliveira, M. (2020). Live “E daí? Racismo e Pandemia: efeitos na Universidade Pública”. Comissão Permanente de Combate ao Racismo Institucional do Instituto de Psicologia da UFRGS. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SPbGRzGogp4&t=4802s>

- Penna, W. (2019). *Escrevivências das memórias de Neusa Santos Souza: apagamentos e lembranças negras nas práticas psis* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- Ramos, A. G. (1957). *Patologia social do branco brasileiro*. In A. G. Ramos, *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora ANDES Limitada.
- Ribeiro, K. (2017). *Qual o sentido da vida? Ensinaamentos primordiais para a compreensão ontológica do sujeito*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=EdYSCzpA8kg>
- Ribeiro, K. (2020, 21 de novembro). Katiúscia Ribeiro: o apagamento do conhecimento africano é o alicerce do racismo, veio antes da bala e das correntes. *Sul 21*. Recuperado de <https://www.sul21.com.br/entrevistas-2/2020/11/katiuscia-ribeiro-o-apagamento-do-conhecimento-africano-e-o-alicerce-do-racismo-veio-antes-da-bala-e-das-correntes/>
- Rosa, M. V., Novais, F., Dell’Aglia, D., Rodrigues, T., & Oliveira, M. (2018). Universidade e discussões interseccionais: ocupações e suas reverberações. In M. V. Rosa, et al. (Orgs.), *Políticas públicas, relações de gênero, diversidade sexual e raça na perspectiva interseccional*. Porto Alegre: Secco Editora.
- Rosa, M. V. (2018). Significados e consequências da hegemonia branca na academia. In M. V. Rosa, et al. (Orgs.), *Políticas públicas, relações de gênero, diversidade sexual e raça na perspectiva interseccional*. Porto Alegre: Secco Editora.
- Schucman, L. V. (2012) *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana* (Tese de doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado de <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/pt-br.php>
- Schucman, L. V. (2020). 2ª Atividade integradora - Bacharelado em Saúde Coletiva em Casa. Rompendo o pacto racista: colocando o branco em questão. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Sodré, M. (2010). Sobre a identidade brasileira. *IC - Revista Científica de Información y Comunicación*, 7, pp. 321-330.
- Souza, C. L. S. de. (2020). *Racismo e luta de classes na América Latina: as veias abertas do capitalismo dependente*. São Paulo: Hucitec.
- Tavares, J. (2020). Live “*Branquitude, Racismo e Subjetividade*”. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=7QIPqpAXklg>
- Tenório, J. (2020). *O avesso da pele*. São Paulo: Companhia das Letras.