

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E
INSTITUCIONAL
COLETIVO BELL HOOKS

LILIANA DANTAS DA SILVA

Clínica Política Antirracista: Ética de tecer aquilombamentos

PORTO ALEGRE

2024

LILIANA DANTAS DA SILVA

Clínica Política Antirracista: Ética de tecer aquilombamentos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia Social e Institucional.
Orientadora: Prof. a Dra. Luciana Rodrigues.

PORTO ALEGRE

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Dantas da Silva, Liliana
Clínica Política Antirracista: ética de tecer aquilombamentos /
Liliana Dantas da Silva. -- 2024. 113 f
Orientadora: Luciana Rodrigues.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do
Sul, Instituto de Psicologia, Serviço Social, Saúde e Comunicação
Humana, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e
Institucional, Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. Aquilombamento. 2. Escrivivência. 3. Clínica Política
Antirracista. I. Rodrigues, Luciana, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Aos meus ancestrais, que possibilitaram eu existir e desde muitas gerações fortalecem meu intelecto, minhas mãos e meus afetos para expressar em palavras as nossas histórias silenciadas por mordanças brancas e colonialistas simbólicas e reais.

À minha avó paterna e única que conheci em vida, Lídia da Silva, que com sua negritude e sabedoria anciã, ao longo de toda a minha vida foi fonte de inspiração e fomentou grande parte da mulher que hoje sou. Matriarca forte, preservando nossa oralidade aos 95 anos, é aquela que guarda nossa história familiar e transmite aquilo que nem mesmo o tempo apaga de suas antigas lembranças.

À minha mãe Cicera Dantas da Silva, que me ensinou o amor, o cuidado e a mansidão, habilidades emocionais que hoje nutrem minha vida e compartilho com os que necessitam de acolhimento.

Ao meu pai Antonio Carlos da Silva, que marcou minha infância com toda a sua irreverência e musicalidade. Me ensinou os amores mais bonitos da minha vida, ao ver o mundo sob as lentes da música, que é expressão de amor que carrega poesias. Me emprestou o desejo de conhecer o mundo viajando, eme ensinou a andar de bicicleta, quando eu ainda era tão pequenina e já aprendia que o segredo da vida era seguir em movimento para não cair.

À minha irmã, Lidiana Dantas da Silva, que me ensinou o poder da fantasia na construção de realidades de vida. Muitas das nossas brincadeiras de criança, imaginando, se tornaram realidade porque sonhamos juntas.

Ao meu sobrinho e afilhado Théo que me ensinou a importância da transmissão. Ao meu sobrinho Daniel que me ensinou o poder dos sorrisos.

Às minhas amigas e parceiras de trabalho Laura Grana e Ana Schuster, que na coletividade e no amor feminino me reerguem a cada dia, sendo fontes ilimitadas de amor,

admiração e inspiração na minha vida. Que possamos seguir rompendo estruturas de dominação, apostando na coletividade e no acolhimento.

Ao Leonardo Régis de Paula, amigo que nutre muito do meu trabalho e reflexões através das trocas que vivenciamos através de nossa negritude.

Ao Pierre Gonçalves, amigo querido que é casa nesse mundo.

À Melissa Chaves, amiga com quem divido muito da vida ao longo de anos e com quem compartilho muito das vivências da negritude. Família do meu coração.

À minha orientadora, Luciana Rodrigues, que pacientemente me acolheu e direcionou na consolidação desse trabalho. Tua presença no meu percurso foi fundamental para que eu pudesse seguir na jornada de ser mestre em psicologia social.

À minha psicóloga Magda Beatriz Cunha, por toda a acolhida e afeto que me proporcionou e proporciona em sua escuta ética e política antirracista, que sem dúvidas empoderou muito meu desenvolvimento pessoal e fazer profissional como psicóloga.

Aos meu ancestrais que foram elementos de fortalecimento de minha existência.

Sou porque vocês são.

“Sem comunidade, não há libertação.”

Audre Lorde.

SUMÁRIO

Introdução.....	12
1. Rompendo silêncios.....	22
1.1 Tornar-se psicóloga, negra e pesquisadora: aquilombamentos das palavras.....	31
2. O tempo não é linear: Sankofa e a circularidade do tempo.....	50
2.1 Qual o lugar do corpo negro no tempo e espaço?.....	60
2.2 O corpo negro no divã simbólico.....	62
3. Cartas.....	68
4. Sobre a escuta de mulheres negras: Quebrar o espelho de Narciso, olhar pelo espelho de Oxum.....	86
4.1 Metaforar; música, palavra e negritude. A música como território do ser.....	96
5. Considerações Finais: Carta às futuras psicólogas.....	103
Referências Bibliográficas.....	109

RESUMO

O presente trabalho tem como intuito apresentar, através da perspectiva teórico-metodológica da escrevivência de Conceição Evaristo, narrativas e análises em torno da experiência de sustentação da clínica política antirracista na psicologia, encontrando uma ética de aquilombamento nos processos de escuta. A problemática desse trabalho se dá nos desdobramentos do encontro com esse processo de aquilombamento na clínica com pacientes negros, situando o processo de tornar-se psicóloga e negra no exercício da escuta de outras pessoas negras. Essa tessitura se dá através da inspiração metodológica das conversações de bell hooks para construção do campo de pesquisa e problemática. Nessa composição, utilizo materiais de meus registros de trabalho, músicas, memórias, livros, conversas e outras histórias, ficcionais ou não, que foram recolhidas ao longo do processo de escrita. As narrativas são produzidas através de histórias singulares e coletivas de minha experiência profissional como psicóloga. O trabalho também dialoga por meio de cartas endereçadas a algumas mulheres importantes ao longo do processo, inspirada na perspectiva metodológica de carta-grafias de Bruna Batistelli, tendo como intuito ao fim dessa dissertação a contribuição para o campo da psicologia social e suas implicações com uma prática profissional articuladas às relações raciais em uma perspectiva ética-política antirracista da clínica.

Palavras-chave: Aquilombamento; Clínica Política Antirracista; Escrevivência

ABSTRACT

This paper aims to present, through the theoretical-methodological perspective of Conceição Evaristo's *escrevivência*, narratives and analyses of the experience of sustaining an anti-racist political clinic in psychology through an ethic of *aquilombamento* in the processes of listening. The problem of this work is the unfolding of the encounter with this process of *aquilombamento* in the clinic with black patients, situating the process of becoming a black woman psychologist in the exercise of listening to other black people. A weaving that takes place through the methodological inspiration of bell hooks' conversations for the construction of the research field and the research problem. In this composition, I used materials from my work records, music, memories, books, conversations, and other fictional or non-fictional stories that were collected throughout the writing process. The narratives are produced through the singular and collective stories of my professional experience as a psychologist. The work also dialogues through letters addressed to some important women throughout the process, inspired by Bruna Batistelli's methodological perspective of cartographies. At the end of this dissertation, my goal is to contribute to the field of social psychology and its implications for a professional practice articulated with race relations in an anti-racist ethical-political perspective of the clinic.

Keywords: *Aquilombamento*, Anti-racist political clinic, *Escrevivência*

*“É tempo de caminhar em fingido silêncio,
e buscar o momento certo do grito,
aparentar fechar um olho evitando o cisco
e abrir escancaradamente o outro.
É tempo de fazer os ouvidos moucos
para os vazios lero-leros,
e cuidar dos passos assuntando as vias,
ir se vigiando atento, que o buraco é fundo.
É tempo de ninguém se soltar de ninguém,
mas olhar fundo na palma aberta
a alma de quem lhe oferece o gesto.
O laçar de mãos não pode ser algema
e sim acertada tática, necessário esquema.
É tempo de formar novos quilombos,
em qualquer lugar que estejamos,
e que venham os dias futuros, salve 2020(e todos os vintes da década)
a mística quilombola persiste afirmando:
‘a liberdade é uma luta constante’”*

Tempo de nos aquilombar, Conceição Evaristo.

Introdução

A construção da minha dissertação se deu ao longo da pandemia de COVID-19, momento bastante conturbado em toda a sociedade; no mestrado não seria diferente. Foi um período de distanciamento social em que perdemos muito da força dos encontros presenciais, e das trocas que poderiam acontecer nesse sentido: aulas, orientação e grupo de estudos online; enfim, uma série de adaptações à virtualidade que possibilitaram seguir, mas sem a riqueza da coletividade do encontro presencial.

Ao longo do meu percurso de mestrado, muitos foram os entraves para construir meu projeto de pesquisa. Meu primeiro ano, além de virtual, foi um período em que me senti desamparada com relação ao meu processo de orientação, o que ocasionou o atraso na elaboração do meu projeto e escrita. Passei pela mudança de orientação logo após entrar no segundo ano de mestrado, onde passei a ser orientada por uma professora que é uma mulher negra. Me inseri em um grupo de orientação com outras colegas negras e negros, o que foi fundamental para me manter no programa de pós-graduação e sustentar meu trabalho acadêmico. Esse primeiro ano implicou profundamente no tempo encurtado que acabei tendo para reorganizar meu projeto de pesquisa e desenvolver ele teoricamente e metodologicamente.

Tendo em vista todos esses elementos no meu caminho, escolhi seguir uma escrita orientada por referenciais que fizessem sentido com a minha vida e com a potência dos encontros que foram me trazendo até essa escrita, sobretudo sendo uma mulher negra. Apesar dessas dificuldades que se apresentaram pelo caminho, em muitos momentos estive cercada por muitas mulheres, sobretudo negras, que me lembravam do caminho a seguir diante dos desafios que se apresentavam em grande parte do meu percurso do mestrado. O encontro com essas mulheres (orientadora e colegas) fortaleceu-me através da escrita, através da rede de

afetos e apoio, através das conversações. Aos poucos fomos tecendo uma rede virtual que com o tempo e com as aberturas, após o período de quarentena durante a pandemia, transcenderam o virtual para um lugar de uma comunidade de aprendizagem.

Nesse encontro de fortalecimento, fomos constituindo um processo de aquilombamento (Davi, 2018), resistindo na universidade e fazendo com que fosse mais fácil atravessar o medo que causam as estruturas da branquitude, do racismo e do epistemicídio representam no espaço acadêmico. Nesse sentido, através de minha dissertação pretendo tecer diálogos e análises para pensar sobre a sustentação de uma clínica política antirracista na psicologia, protagonizada por psicólogas negras como eu, ao incorporar uma ética de aquilombamento como modo de tecer novos modos de ser e de pensar a prática clínica. Nesse processo de pensar a clínica e vivenciá-la, também acabo encontrando meu próprio caminho de tornar-me negra ao longo dessa travessia epistemológica, como Neusa Souza (1980) nos elucida, autora com quem componho mais além nessa dissertação.

O termo aquilombamento, cujo sentido vou explorando ao longo do meu trabalho, é um conceito que tem sido empregado no campo da saúde mental em uma perspectiva de cuidado antimanicomial e anticolonial. Seu sentido simbólico está em fazer algo semelhante a um quilombo, de forma a enfatizar o empoderamento das/os afro-brasileiras/os e de sua cultura, incorporado às práticas de saúde mental e, dessa forma, fortalecendo as subjetividades negras. A perspectiva do aquilombamento na saúde mental refere-se a uma ética de enfrentamento ao pensamento manicomial, reprodutora de uma lógica de dominação racista que serviu (e ainda serve) para o encarceramento da população negra brasileira ao longo dos anos e sustentação de estereótipos que relacionam a cultura negra e sujeitos negros à loucura (David & Vicentin, 2021).

Aquilombamento deriva do termo quilombo, que historicamente marcou modos de sociedades livres no Brasil entre pessoas negras escravizadas que resistiam ao sistema

colonial. Mesmo após a abolição (com a promulgação da Lei Áurea em 1888), seu sentido preserva características únicas da cultura afro-brasileira, como a coletividade e a cosmologia africana dos orixás, por exemplo — tendo como referência o quilombo e sua importância territorial e subjetiva para pessoas africanas e seus descendentes, como nos mostram os trabalhos de Beatriz Nascimento (2021) e Abdias Nascimento (2020).

Articulo esse conceito de quilombamento às reflexões que proponho em minha experiência na clínica e de tornar-me negra e psicóloga, tecendo considerações de uma prática clínica antirracista na psicologia na aproximação com o sentido de quilombamento. Sendo isso possível ou não, tomo como inspiração o quilombo no seu sentido subjetivo, como Beatriz Nascimento (2021) situou, e posteriormente trago mais considerações sobre ele como uma dimensão existencial para pessoas negras.

Para construir meu percurso metodológico encontrei na perspectiva das conversações de bell hooks (2020) a possibilidade de ir construindo meu projeto, entendendo o meu campo de pesquisa, minha própria prática clínica e as trocas com outras pessoas ao longo desse percurso de mestrado como importantes aberturas para minha escrita. Minha orientadora, Luciana, me apresentou essa dimensão do trabalho da bell sobre a perspectiva das conversações justamente no momento em que buscava organizar a metodologia da minha pesquisa e, dessa maneira, fui considerando articular essa noção como metodologia do trabalho, pois gostaria de considerar múltiplos espaços de trocas de experiências e aprendizados com pessoas negras. Assim, parto das conversações como um lugar de produção de conhecimento entre mulheres negras, como pesquisadora e como mulher negra, pensando em desenvolver uma relação de sujeito-sujeito no percurso da pesquisa. Não que já não tivesse contato com essa forma de construção de aprendizado mútuo antes — aliás, sempre gostei muito de conversar, pois sentia que através disso ia me formando como pessoa neste processo — mas pensar essa perspectiva enquanto uma metodologia foi o que se

compôs como desdobramento, ao pensarmos que ela teria sentido através da minha proposta de pesquisa que teve como intuito, inicialmente, produzir espaços de conversações e trocas com outras colegas psicólogas, em um formato de entrevistas.

No entanto, por circunstâncias da falta de tempo disponível para realizar o campo em um modelo de encontros sujeito-sujeito, conversando com minha orientadora, resolvemos que seria importante manter a perspectiva das conversações em meu percurso metodológico, considerando que o que lancei mão em meu trabalho de campo foram meus materiais de trabalho que registro em anotações, canções, conversas, memórias, leituras, entre outros elementos que foram auxiliando na construção de minha problemática. Nesse caminho, as conversações foram sendo tecidas com esses materiais do campo. Desse modo, entendo o conceito de conversações em minha pesquisa não através das entrevistas que desejava realizar, mas a partir das minhas memórias, meus escritos, músicas, encontros do grupo de pesquisa, estágio docência, encontro com a literatura e diversos espaços de trocas que pude vivenciar ao longo da construção da minha pesquisa e escrita. Acredito que seja importante situar a escolha desse caminho como inspiração metodológica no cenário em que estávamos de isolamento social, de impossibilidade dos encontros coletivos, das trocas, e do imperativo de solidão que a pandemia produziu nos últimos anos.

Nesse sentido, optar pelas conversações, que como prerrogativa está o encontro com o outro, é justamente uma aposta contrária ao isolamento; portanto, uma aposta na potência das trocas nos processos de aprendizagem e de construção de saberes - uma perspectiva que se sustenta de uma maneira coletivizada considerando os outros nesse processo de aprendizagem e troca.

Mas o que seriam as conversações? Conversações trata-se de uma perspectiva ético-política defendida pela escritora bell hooks (2020) quando ela pensava seu trabalho no campo da educação, entendendo os espaços de conversas como uma potente ferramenta de

ensino e aprendizagem democrática, no sentido de conceber o conhecimento enquanto construção coletiva a partir das experiências vivenciadas no cotidiano, de modo a não sustentar posições de sujeito e objeto, mas o caráter horizontal das trocas (hooks, 2020).

Tomo as considerações da bell para inspirar meu percurso metodológico de pesquisa, através da abertura que ele suscita para minha composição, sustentando epistemologicamente uma concepção que encara a produção de um estudo no encontro e diálogo com os materiais de campo, considerando todas as partes que de alguma maneira contribuíram na troca de conhecimento e, dessa forma, uma perspectiva mais horizontal, que dá importância aos encontros, conversas, trocas que potencialmente produzem aprendizados neste percurso para pensar o aquilombamento (Davi, 2018). Algo de uma perspectiva que entende que uma pesquisa não determina uma relação de sujeito e objeto nos moldes da branquitude, tão alicerçada nas construções do pensamento colonial de produção de conhecimento, mas uma proposta metodológica e postura ética que se sustenta horizontalmente, potencializando as vozes que contribuem na construção de saberes produzido nos encontros com o campo.

Me aproximo das conversações a fim de desenvolve-las na minha própria prática clínica e no processo de me tornar negra e psicóloga, no qual esse lugar de intelectual que ocupo faz pensar. Uma posição como pesquisadora que se forja através dos processos de aquilombamento que, ao longo de minha escrita, vou desdobrando. Nesse sentido, entendo que as conversações, os materiais sobre os quais me apoio, vão me auxiliar a tecer os efeitos disso em meu fazer como psicóloga em uma perspectiva antirracista. Pensar as relações raciais de modo contra hegemônico foi através de muitos territórios percorridos, de modo a aquilombar-me física e subjetivamente e, dessa forma, foi também um encontrar com minha própria negritude que permeia minha vida, meu fazer profissional e meu lugar enquanto pesquisadora.

Em minha escrita, incorporo as conversações como forma de tecer meu pensamento no encontro com os materiais do campo de pesquisa, entendendo os espaços e memórias que derivam de minha circulação por eles, nas memórias de encontros com profissionais psis negras, com pacientes, colegas, alunas/os da graduação, professoras/es, autoras/es, músicas, entre tantos outros elementos que vão me constituindo.

Para escrever sobre esse processo tão visceral, no sentido de colocar os efeitos do corpo nas palavras nesse percurso metodológico, busquei amparo tanto no conceito de conversações, de bell hooks (2020), como no conceito de escrevivência de Conceição Evaristo (2007) para produzir minha dissertação, pois entendo que são duas construções que tomo como inspirações metodológicas que se articulam potentemente às vivências de mulheres negras forjando, assim como eu, nossas próprias epistemologias na produção de conhecimento. É através da escrevivência que trarei as experiências localizadas em meu lugar de mulher negra e psicóloga e dos registros/memórias dos encontros da clínica.

Falar em nome próprio dentro de uma produção de conhecimento é sustentar firmemente uma posição de sujeito no mundo - posição esta de protagonismo que mulheres negras cada vez mais vem ocupando, sobretudo através da escrita. O protagonismo dessas mulheres, como Conceição Evaristo, como bell hooks, Toni Morrison, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, entre tantas outras que romperam silêncios abissais através das palavras, inspiram sobremaneira a seguir colocando palavras no mundo no intuito de promover transformações subjetivas através delas. Tomando como inspiração essas mulheres é que me pus frente ao encontro da escrita para protagonizar a minha realidade, que diz respeito a tornar-me negra e psicóloga, na escuta de outros sujeitos negros e, dessa forma, encontrar caminhos para ir produzindo novas realidades, não somente para meus pacientes, mas também para mim enquanto sujeito, enquanto psicóloga e pesquisadora.

Grada Kilomba (2019) movimenta meu pensamento quando aponta que nós, negras e negros, necessitamos cada vez mais narrar nossas próprias histórias, nos posicionando enquanto protagonistas de nossas narrativas, em contraponto à condição que o racismo e colonialismo quer nos lançar: aquela em que somos destituídos desse poder narrativo, do poder de determinar nossas realidades; e isso é posicionar-se como sujeitas no mundo. Ser sujeito em nossa sociedade passa pelo “direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias,” (hooks, 2019, p. 100). Nesse sentido, considero a escrevivência também como inspiração para desdobrar meu itinerário metodológico, escrevendo, a partir das conversações produzidas, minhas próprias escrevivências, ou seja, narrativas sobre as memórias que recorro para contar histórias dos encontros com outros sujeitos negros que acolho e escuto na clínica.

Meu objetivo ao longo desta dissertação foi construir reflexões críticas sobre o processo de construir-se enquanto uma psicóloga negra no encontro com outras subjetividades negras, através do exercício da clínica na psicologia. Nesse sentido, intento tensionar a sustentação de uma clínica política antirracista, protagonizada por psicólogas negras, como eu, sob uma ética do aquilombamento como modo de tecer novos modos de ser e de pensar a prática clínica. Assim sendo, na aposta das trocas, das conversações, e através das escrevivências, vou narrando esse percurso pessoal-profissional, assumindo uma postura ético-política no fazer da pesquisa onde o pessoal é coletivo (hooks, 2019).

Ou seja, isso é considerar que em meio a esse estudo, também estou me construindo, afetando e sendo afetada - esses são movimentos da minha pesquisa, que olha para o aquilombamento como uma saída no encontro com uma negritude conectada com a ancestralidade africana que nos constitui. Uma escrita que fundamentalmente incorpora palavra e corpo, ancestralidade, mundos, a clínica, a escuta e a narrativa. Histórias, memórias

minhas, histórias escutadas, diálogos com os escritos das autoras que aqui trago, músicas que também contam outras histórias, escritos, afetos.

A negritude, cujo sentido trago em meu texto, é um termo multifacetado que ao longo da história foi empregando muitos sentidos à experiência do negro. Contudo, trago o que Aimé Césaire (2020) nos situa como negritude, cujo sentido está no ato de assumir ser negro e ser consciente de uma identidade, história e cultura específica. Césaire definiu ainda a negritude em três aspectos, que se articulam com sentidos que a clínica com pacientes negros suscita pensar: identidade, fidelidade e solidariedade. A identidade, que mais se aproxima da compreensão que trago aqui, consiste em ter orgulho da condição racial; a fidelidade é a relação de vínculo com a herança ancestral africana e com a terra; a solidariedade é o sentimento que une, involuntariamente, todos os "irmãos de cor" do mundo, é o sentimento de solidariedade e de preservação de uma identidade comum, **de acordo com** Domingues (2005). A consciência da negritude se faz, nesse sentido, fundamental para a construção de uma psicologia e clínica eticamente aquilombada, pois está na potência crítica e consciente de negras e negros a possibilidade de tecer aquilombamentos através do encontro de subjetividades negras, e não somente no encontro de corpos negros.

O meu desejo com a minha pesquisa é contribuir com o campo da psicologia social, fomentando discussões acerca de uma prática clínica antirracista, tendo como centralidade pensar a potência do aquilombamento na construção de modos de existir que acolham nossa ancestralidade e fortaleçam nossas narrativas e história negra, quando conscientes de nossa negritude. Que ao compartilhar experiências tão singulares como a minha e ao mesmo tempo tão coletivas, o caráter antirracista e político da clínica possa sustentar horizontes mais conectados à negritude na psicologia brasileira e no fortalecimento de epistemologias insurgentes e contra hegemônicas, ao produzir conhecimento em nossa sociedade ainda tão colonial e comprometida com o pacto da branquitude (Bento, 2002).

Neste sentido, esse trabalho se dá enquanto uma aposta sobre a psicologia que queremos construir, que possa romper com os valores supremacistas brancos, individualistas, para pensar estratégias coletivas e ancestrais de existência como o aquilombamento na produção de cuidado e de existir subjetivamente diante de estruturas de dominação presentes em nossa sociedade, como o racismo, a colonialidade o machismo, entre outras. Essa colonialidade aqui mencionada é, tal como formulada por Quijano (2005), a “imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo”, estrutura que opera nas dimensões materiais e subjetivas da existência social cotidiana e da escala social.

Para isso, é necessário falar, erguer vozes e colocar palavras no mundo, sejam elas faladas, cantadas, escritas. Falar é um começo. Dito isso, inicio meu escrito no capítulo 1 falando da importância de romper o silêncio, trazendo algumas primeiras reflexões a respeito do sentido transgressor que a clínica pode operar diante dos silenciamentos impostos pelo racismo, e posteriormente escrevo a respeito da experiência da clínica e da relação com o tempo ancestral; no capítulo 2 e no capítulo 3, trago cartas que escrevo para algumas mulheres, cujas interlocuções com meu processo de pesquisa se fizeram fundamental em meu percurso. No capítulo 4 me dedico a pensar a respeito da escuta de mulheres negras na clínica e suas implicações quanto ao meu lugar como mulher negra, e algumas considerações a respeito de territórios que me constituíram como uma mulher negra, psicóloga, lembrando a importância da musicalidade negra nesse processo. E para finalizar, no capítulo 5 trago minhas considerações finais em formato de uma carta endereçada às futuras psicólogas, apostando em uma clínica política antirracista.

*“Você pode me menosprezar na história,
Com suas mentiras distorcidas e amargas,
Você pode me pisotear nessa lama,
Mas mesmo assim, como poeira, eu me reergerei.*

*A minha impertinência lhe incomoda?
Por que você está perturbado em melancolia?
Porque eu ando como se tivesse poços de óleo
Jorrando na minha sala de estar.*

*Bem como luas e como sóis,
Com a certeza das marés,
Bem como esperanças brotando alto,
Mesmo assim eu me reergerei.*

*Você queria me ver quebrada?
Cabeça inclinada e olhos para baixo?
Ombros caindo como lágrimas.
Fraquejando pelos gritos do meu âmagô?*

*A minha arrogância lhe ofende?
Não leve isso tão a sério
Porque eu rio como se tivesse minas de ouro
Sendo escavadas no meu quintal.*

*Você pode atirar em mim com as suas palavras,
Você pode me cortar com os seus olhos,
Você pode me matar com o seu ódio,
Mas mesmo assim, como o ar, eu me reergerei.*

*A minha sensualidade lhe ofende?
É realmente uma surpresa
Eu dançar como se tivesse diamantes
Onde minhas coxas se encontram?*

*Das tocas da vergonha da história
Eu me reergo
Saindo de um passado enraizado na dor
Eu me reergo
Eu sou um oceano negro, borbulhante e vasto,
Vertendo e me expandindo eu aguento a maré.*

*Deixando para trás noites de terror e medo
Eu me reergo
Rumo a um amanhecer que é surpreendentemente claro
Eu me reergo
Trazendo os presentes que meus ancestrais deram,
Eu sou o sonho e a esperança do escravo.
Eu me reergo
Eu me reergo
Eu me reergo”*

Mesmo assim eu me reergo, Maya Angelou.

1. Rompendo silêncios

(A curiosa história da psicóloga negra que nunca havia lido Fanon)

Certa vez estava voltando para minha casa após ir em busca de uma luminária de leitura em uma loja no centro de Porto Alegre, cidade onde moro. Carregava comigo uma bolsa que ganhei de presente de formatura de uma professora da minha universidade, em que anunciava em letras garrafais a seguinte mensagem: “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS - FRANTZ FANON.”

Era uma linda bolsa ecológica preta, como a capa da edição do célebre livro de um dos nomes mais importantes dos estudos antirracistas e anticoloniais do campo psi, bem como de um dos maiores revolucionários dos últimos séculos. Orgulhosa do meu presente, desfilei com ela pelas ruas da cidade, com minha roupa – preta, que combinava com a bolsa – que combinava comigo. Tudo estava no seu lugar. Ou ao menos era o que eu pensava.

Chegando no prédio onde resido com a minha luminária de leitura na bolsa, cumprimentei o porteiro do prédio – Seu Fernando, que é um homem negro de cabelos brancos. Parei na fila do elevador, quando uma senhora branca de cabelos brancos e blusa vermelha convoca uma cena que não imaginava viver naquela tarde tão agradável. Ela para ao meu lado na espera do elevador, eu lhe dou boa tarde como faço de costume quando encontro outras/os vizinhas/os pelos corredores do prédio. Eu pensei que essa seria nossa interação de vizinhas naquela tarde. Mas não.

Passado alguns segundos após o nosso formal “boa tarde” entre vizinhas que nunca haviam se visto no prédio, ela coloca suas mãos brancas na minha bolsa preta e lê em voz audível – “Frantz Fanon!”.

Surpresa pela sua reação de tocar meus pertences sem o meu consentimento, apenas lhe olho e assento com a cabeça como quem diz – “Sim, ele mesmo.”.

Quando achei que a cena havia acabado e eu subiria até meu apartamento e ligaria a minha luminária nova para ler um livro que há pouco havia começado e estava ansiosa pelo seu seguimento, sou novamente surpreendida por uma pergunta que me moveu até esta escrita nada prevista na minha dissertação de mestrado.

–“Tu já leu Frantz Fanon?”

A pergunta dela ficou ecoando em mim e me sentia questionada sobre minha própria identidade diante de uma mulher branca. Me questionava o que autorizava essa mulher branca a me indagar sobre algo tão específico sobre minha intelectualidade. Ela poderia perguntar coisas de outra ordem como, por exemplo, onde eu comprei minha bolsa, se haviam outras cores, se eu era psicóloga ou psiquiatra. Poderia me perguntar o que eu tinha achado do livro em questão, poderia haver milhares de possibilidades de interações entre nós, mas para ela apenas coube a pergunta que questionava o meu lugar, como seu eu devesse provar para ela ou para alguém que fosse quem eu era, quem sou. Isso tudo me faz questionar o motivo de eu não ocupar um lugar de intelectualidade em seu imaginário enquanto mulher negra, e desse modo faz-se necessário questionar quem pode ocupar esse lugar de intelectualidade em nossa sociedade.

A escritora Patrícia Hill Collins (2019) contribui com essa urgente reflexão a respeito de quem pode ocupar historicamente esse lugar de intelectual. Ela afirma que a negação das mulheres negras neste espaço de intelectualidade está intrinsecamente conectada a noções da

colonialidade sobre os corpos das mulheres negras. Para a autora, ser uma intelectual não é necessariamente ocupar um lugar acadêmico, conferido por um diploma, ou pertencer a um grupo específico dentro da sociedade. Mas em seu Pensamento Feminista Negro, a transmissão da experiência de mulheres negras também é considerada um lugar de intelectualidade, pois ali habita um saber. Nesse sentido, ser intelectual e produzir conhecimento transcendem os muros de segregação que a academia impôs para considerar conhecimentos válidos ou não a partir dos sujeitos que os produzem.

Eu sabia quem eu era, uma mulher negra, psicóloga, pesquisadora, admiradora de Fanon, e muitas outras coisas que jamais deveria ter de provar para alguém para sustentar minha subjetividade e humanidade quaisquer dos dias de minha vida. Mas seu olhar tinha como objetivo determinar um lugar social para mim de submissão a ela e a sua branquitude algoz, através de uma pergunta que na verdade retrata a violência racista na sutileza do dia a dia. Reafirmar um lugar de subalternidade ao meu corpo, assim como a própria branquitude faz no nosso cotidiano.

Seu ato de violência no meu cotidiano era algo que inquietava meu mundo interno, me pegando desprevenida em um dia qualquer. Sendo obrigada a me colocar em pronto ataque e defesa de minha identidade e dignidade na fila do elevador do prédio onde eu habito, meu próprio lar.

Por alguns segundos sou tomada de raiva por aquela figura de uma senhora de idade – branca – e seus cabelos brancos – alinhados – e sua cara altiva, de uma classe média arrogante – que passou pelo porteiro sem sequer cumprimentá-lo. Que chegou ao meu lado – que pegou na minha bolsa sem permissão – que era um presente de formatura – de psicologia – que eu estava orgulhosa de levar para passear pelas ruas da cidade – que estampava o título de um livro que me era importante – que fala do racismo e do colonialismo – que eu estou estudando e sobre o qual estou escrevendo a respeito na minha dissertação de mestrado – do

livro que a capa é preta – como a minha roupa – como minha bolsa – e como eu – que estava vivenciando uma situação de racismo ali mesmo, naquela tarde, na fila do elevador do meu prédio.

Pensei também no que levava aquela senhora a pensar que eu, uma mulher negra, com meu cabelo crespo, com minha roupa preta, com a minha luminária de leitura na sacola, carregaria uma bolsa em que dizia em letras garrafais “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS – FRANTZ FANON”, não teria lido sequer um livro desse intelectual negro que produziu contribuições notáveis no meu campo de atuação como a psicologia e a psicanálise. Que lugar é esse que em sua mentalidade seria possível para mim? Por que como mulher negra eu não poderia ocupar um lugar de intelectualidade, antes de qualquer estereótipo que marque minha existência? Por que negar um lugar de intelectualidade a uma mulher negra? A intelectualidade sempre foi um adjetivo que definia o lugar dos homens brancos, do prestígio, do saber; porque saber é deter poder, e nesse sentido, reconhecer meu poder é reconhecer que nós (eu e ela) temos algum saber e poder. Isso é reconhecer a humanidade que sistematicamente nos é negada através de discursos sociais que marginalizam negras e negros. Nesse sentido, a minha humanidade não pode coexistir com a de uma pessoa branca. Ela é de exclusividade da brancura, e reivindicá-la é reivindicar um lugar que a branquitude em seu pacto narcísico apenas compreende como característico seu.

A pergunta dela era de alguém que questionava meu lugar. Meu corpo negro, para ela, estava fora do lugar. Como poderia uma mulher negra ocupar o mesmo prédio enquanto moradora, estar na mesma fila de elevador, e carregar a bolsa do teórico que ela também conhecia? Essa é uma pergunta que só pode ser considerada dentro da perspectiva da colonialidade, que lançou as mulheres negras às imagens de controle sob as quais são desumanizadas e desconectadas de suas singularidades enquanto sujeitos, para o lugar de objeto e de representação estereotipada através de representações negativas. Segundo Patrícia

Hill Collins (2019), as mulheres negras são alvos desse *modus operandi* enquanto grupo social, o que justificaria, assim, seu controle social. Mas o que acontece se ocupamos outros lugares, que não esses determinados por tais estereótipos? Essas imagens de controle tem como alvo mulheres negras, forjada da intersecção entre o racismo, sexismo e colonialidade, de modo a afetar diretamente a constituição subjetiva, na medida em que são imagens socialmente construídas, sustentada por mitos e pela depreciação da negritude.

Apesar de meu lugar ser questionado por essa mulher, eu sabia que meu lugar era de poder ao conhecer um intelectual negro como Fantz Fanon e carregá-lo comigo, de modo a marcar uma posição de saber político a respeito do racismo, como bem teorizou o próprio Fanon. Esta era uma pergunta que me desqualificava de alguma forma como mulher negra que ousava levar minhas referências teóricas para passear pelas ruas da cidade.

O ato dela de questionar minha autoridade em carregar a minha bolsa do Fanon intuiu colocar-me na posição de outro, invalidando intersubjetivamente a minha existência, no sentido em que me enxergava como objeto de suas projeções racistas: Ignorância, distante de toda espontaneidade de minha subjetividade criativa de levar comigo um dos meus autores favoritos para passear na minha busca por uma luminária de leitura. Poderia ela ter pensado que eu era estudiosa de Fanon, psicóloga, mestranda em psicologia social, que gosta de vestir preto. Ao olhar os meus óculos no rosto poderia pensar que eu era uma leitora assídua, e levar-nos a conversarmos sobre como Fanon é um autor importante para ambas. Contaria do livro novo que estava ansiosa para ler, que por sinal é sobre Fanon e subjetividade, e, então, teríamos um encontro de potência no elevador, como vizinhas que coincidem em morar no mesmo prédio, usar o mesmo elevador e conhecer o mesmo autor. Seria possível pensar nessa cena ao invés da cena real vivida?

E se invertêssemos a cena, e eu fosse quem chegasse na fila do elevador e encontrasse uma senhora branca, de cabelos brancos e blusa vermelha na fila com uma bolsa ecológica

escrito em letras garrafais: “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS – FRANTZ FANON.” Tocaria na sua bolsa sem permissão e diria o que? Certamente não suportaria nela total ignorância sobre o autor perguntando se ela por acaso havia lido Fanon alguma vez em sua vida. Certamente não.

Mas na cena real era eu ali, que não estava disponível para esse toque não autorizado em meus pertences e para a pergunta-provocação se eu havia lido Fanon, que ela como uma mulher branca reconhecia como intelectual importante de alguma maneira. A pergunta dela me separava de Fanon, mesmo ele estando ali tão perto de mim, do meu corpo, enunciando “pele negra” como minha própria pele negra sendo sobredeterminada pelos olhos da branquitude através da minha aparência e negrura (Fanon, 2020). Isso é o que a branquitude faz, manifestada enunciada por minha vizinha, e diz respeito ao racismo estrutural, que sistematicamente se manifesta na nossa cultura.

Sua pergunta era carregada de suspeita de meu saber-poder. Afinal, branquitude, porque você supõe em mim aquilo que não suporta em si mesmo? Através dessa construção fantasiosa de inferioridade racial? Eu não sou você. E tampouco sou sua negra.

Respondi a ela na devolução de seu tom de arrogância e intimidade forçada.

- Com certeza. E tu já leu?

Ela silenciou sob constrangimento. Falou amenidades depois sobre o autor. Pegamos o elevador juntas sob o pesado clima do racismo no ar.

Escolhi essa cena para iniciar minha dissertação, pois desde que passei por essa experiência de racismo, que situo escrevendo, muito se movimentaram no meu pensamento questões sobre meu lugar como psicóloga e pesquisadora. Isso tudo tem a ver com o que vou tentando tecer ao longo destas páginas em que desenvolvo minha pesquisa de mestrado.

O racismo nos atravessa assim, sem mais nem menos no dia mau e no dia bom. Nesses momentos de felicidades sutis, quando nos encontramos apenas vivendo, e atravessa rasgando, pega-nos despreparadas/os e, quando corta assim, tão afiado, reorganiza as defesas. Lembra o porquê é importante manter-se atenta e vigilante. É uma pena ter que viver sob essa tensão; não foi uma escolha nossa, mas dos inventores do racismo e desse estado de guerra simbólica. E nessa guerra muito se perde: isso é lamentável, mas acho que ela só vai ter fim quando, finalmente, a branquitude estender a bandeira preta da paz. Se a paz para eles é branca, para nós ela é preta. Tem a nossa cor porque o branco significa muita coisa na cultura, menos a paz. Como os versos da Conceição situa, seguimos ao “aparentar fechar um olho evitando o cisco e abrir escancaradamente o outro¹”.

Sustentar um lugar de psicóloga sendo uma mulher negra não é uma tarefa fácil na sociedade em que vivo. É um trabalho psíquico árduo de antever o racismo, de suportá-lo, de devolvê-lo. Quando fui interpelada pela minha vizinha branca em um dia qualquer, me vi no dever de devolver a violência que estava sofrendo, e de um jeito que pudesse agir em meu benefício. Resolvi escrever sobre isso, publicar sobre isso, transformar em narrativa a raiva e a violência. E como dizia Audre Lorde, “o medo da raiva não me ensinou nada” (Lorde, 2020, p.155). Entendo que ainda que eu seja uma mulher negra em ascensão, e que ocupe um lugar de intelectualidade, isso não me protege do racismo, tampouco o silêncio. Falar sobre ele é um enfrentamento, ainda que seja no sentido de elaborar, e dessa forma transgredir-lo.

Patricia Hill Collins (2019) já situava a importância de nomear esses episódios, e através da linguagem confrontá-los, pois somente nomeando cada uma das violências vividas podemos fazer também a elaboração e atravessamentos delas. Vou reagir ao racismo com a minha raiva, trazendo isso para minha dissertação, e vou usá-la à minha maneira para me defender da exclusão, dos estereótipos que me são empurrados goela abaixo. Vou usar a raiva

¹Retirado de
<https://oglobo.globo.com/cultura/em-textos-ineditos-escritores-expressam-desejos-para-2020-1-24165702>

para fugir do silêncio, pois esse, eu sei, não me salva de nada. As palavras sempre me salvaram de tudo, inclusive dos meus próprios sentimentos.

Compartilho essa cena pois acredito que ela elucida muitas nuances do que é ser uma pessoa negra na minha cidade, e que implicações isso teve a respeito do meu lugar como pesquisadora e psicóloga, que entendo ser hoje sustentado através das experiências de aquilombamento que pude vivenciar para seguir potente, viva, produzindo conhecimento, sobretudo pelas minhas memórias e experiências encarnadas.

A tomada de consciência acerca dessas questões foi um processo intenso de encontro com a minha história e cultura negra. Uma travessia que só pode ser feita na coletividade dos encontros com outros sujeitos negros, que assim como eu atravessaram essas fronteiras entre sujeito e objeto. As/os intelectuais negras/os que simbolicamente refizeram a travessia atlântica que remonta nossa amefricanidade (González, 1988) foram fundamentais nesse processo de tornar-me negra. Algo que é imprescindível na clínica com pacientes negros que também atravessam esse percurso, ou, em palavras mais psicanalíticas, esse fantasma².

Entender o racismo, compreender-me negra, defender-me dele, escrever sobre isso, deslocar do sofrimento e produzir novos modos de vida em encantamento com a minha ancestralidade. Seguir sorrindo, seguir gozando a vida. Resiliência de saber ancestral, penso eu. Aprendi tudo isso me aquilombando nas minhas relações pessoais e nos meus estudos. Um árduo processo de tornar-me negra, tornar-me psicóloga e agora pesquisadora. Como Neusa Santos (Souza, 2021) situa, tornar-se negra é um processo que não é *a priori*, mas algo de um vir a ser. Isso porque vivemos em uma sociedade ideologicamente branca, da estética ao comportamento. Nesse sentido, faz-se necessário um movimento de descoberta da negritude, que se situa negada nos discursos e representações sociais (positivas). Assim sendo, essa descoberta, como elucida Neusa, é em alguma medida o encontro com a

² O fantasma enquadra, emoldura a realidade. É relação imaginária para suportar o encontro com o real, insuportável psiquicamente ao sujeito (Nascimento, 2010).

experiência do racismo, que “é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (Souza, 2021, p. 46).

Essas marcas do processo de tomada de consciência racial são extremamente dolorosas para nós, negras e negros, sobretudo por perceber-se não reconhecidos como sujeitos na sociedade. Entretanto, essa não é a única dimensão da experiência de tornar-se negro. O encontro com a amefricanidade é também, e sobretudo, o comprometimento com o resgate de sua própria história e com a criação de modos de existir que habitem essas muitas potencialidades da negritude. Mas o que potencializa a negritude? De que modo esse tornar-se negro pode ser um processo de vir a ser em potência, de encantamento com a vida? Esses são questionamentos com os quais ao longo de minha pesquisa me confrontei diariamente, sobretudo na escuta clínica, que pensa essas aberturas. E expresso mais a respeito no segundo capítulo da dissertação.

Aquilombar-me foi aos poucos se tornando uma forma que encontrei de encarar a realidade do racismo, tanto nos espaços institucionais como nas minhas relações interpessoais. Uma maneira aprendida através das experiências e do contato com intelectuais negras/os que compartilhavam de suas experiências no encontro com outras pessoas negras. Não diferentemente isso se deu no exercício da minha profissão. A experiência de escutar meus pacientes negras/os me fez pensar sobre um processo de aquilombamento que se constituía na clínica, ao me sentir convocada por pessoas negras à escuta que se posicionasse em um lugar em oposição às experiências de racismos, que acolhesse e escutasse essas experiências.

Situada no exercício da clínica de pacientes negras/os, entendo que a escuta não se dá apenas no acolhimento das violências produzidas pelos racismos, mas também nas narrativas que falam da dimensão subjetiva ancestral de ser um sujeito negro em diáspora. Falam da

musicalidade, falam da espiritualidade, falam da compreensão de comunidade, falam do amor, falam da corporeidade, da dança, da arte. Narrativas que enegrecem um pouco da brancura de habitar um território tão tristemente enaltecido prioritariamente pela presença branca como o Rio Grande do Sul, e pouco lembrado da resiliente presença negra. Nessa pesquisa vou buscando compreender se é possível incorporar através da clínica política antirracista, protagonizada por psicólogas negras como eu, aspectos do aquilombamento como modo de tecer novos modos de ser e de pensar a prática clínica. Sigo me constituindo nos dias maus e nos dias bons, encarando o racismo e esquecendo dele também aqui em meus escritos.

1.1 Tornar-se psicóloga, negra e pesquisadora: aquilombamentos das palavras

No ano de 2020, enquanto escrevia meu Trabalho de Conclusão de Curso de Psicologia, tive um encontro singular com a escritora Conceição Evaristo – autora do poema acima compartilhado, intitulado “Tempos de nos aquilombar”. Esse encontro se deu no desafio de articular uma escrita que desse corpo às minhas vivências incorporadas no período em que estive no México, me aproximando da temática das/os afromexicanas e afromexicanos que foi o tema do meu TCC.

Me senti muito perdida na missão de converter em palavras — de modo que fosse aceito pela academia — os inúmeros aprendizados e transformações que o encontro com as irmãs e irmãos afromexicanas/os produziram na minha compreensão de relações raciais e da minha própria negritude. Foi através dessa experiência que me deparei com a dimensão da Amefricanidade³ (González, 1988) que me atravessava como sujeito vivendo em diáspora, onde minha negritude tão brasileira se conectava à negritude mexicana e a tantos outros lugares que a diáspora no continente americano incorpora. Um entendimento de pertença

³ Categoria política cunhada por Lélia Gonzalez para denominar as experiências negras na América (González, 1988).

ancestral africana, que no Brasil apenas me ressoava como ser negra e brasileira. Escrevi muito nesse ano, contrapondo ao que a academia estava habituada sobre o que era uma produção de conhecimento. Se na universidade os autores referenciados em sua maioria eram homens brancos, a falsa compreensão de uma pseudo neutralidade paralisava meu jeito de escrever. Não havia espaço para os afetos, para meu corpo e minha ancestralidade. Mas em desagrado às normas estabelecidas de como deveria ou não escrever, fui buscando minhas referências e amparando minha escrita de modo que pudesse me fazer presente em corpo e palavra. Afinal, como a bell hooks nos fala, “a linguagem é também um lugar de luta” (hooks, 2019, p.73).

Esta linguagem, que outrora era instrumento de opressão do colonizador para com o colonizado, como hooks ainda menciona, pode ser reapropriada para denunciar as amarras da opressão e romper com a imposição do silêncio. E, falando em silêncio, houve outra autora negra que me capturou completamente com sua escrita e sua metáfora de que nossas bocas negras estariam ainda tapadas pela máscara colonial. Essa autora é a Grada Kilomba.

A máscara que ela menciona no seu trabalho (Kilomba, 2019) é a representação do colonialismo e suas políticas de dominação e silenciamento da voz narrativa negra. Era um objeto usado como instrumento de tortura sobre a boca de pessoas negras escravizadas, impedindo a comunicação e a escuta dos horrores cometidos contra essa população. O efeito simbólico desse método de silenciamento era o de obter a posse dessa fala, e de não escutar a denúncia das violações e atrocidades cometidas pelos colonizadores contra pessoas escravizadas (Kilomba, 2019). Toda vez que denuncio o racismo nas minhas relações interpessoais ou institucionais e alguém questiona o que estou falando, sem ter a dimensão da minha experiência corporal e subjetiva, é como se simbolicamente essa máscara fosse lançada novamente ao lugar que a branquitude deseja que ela esteja: nossa boca.

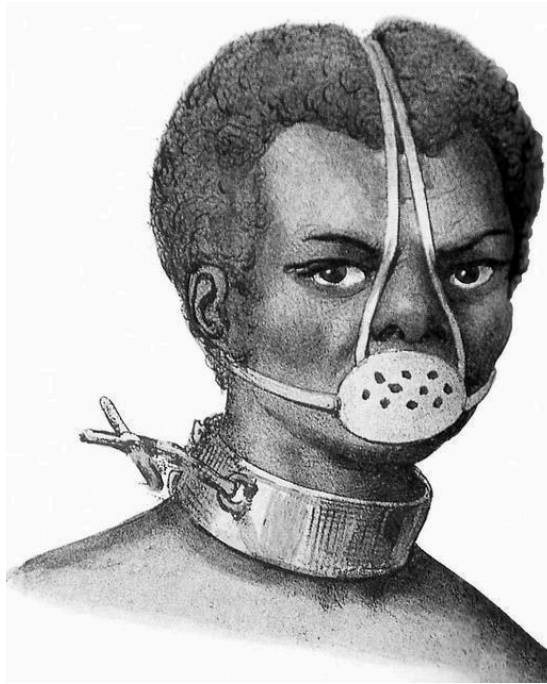


Imagem de Anastácia⁴

A linguagem é o que nos coloca em alteridade ao outro e ao que é animal na natureza. Dessa forma, a máscara, ou o silêncio, podem ser vistos como forma de roubo da expressão da humanidade de sujeitos negros e negras, e da tentativa de atribuir a nós o lugar de objeto dos desejos e intentos da branquitude. Isso tudo é imensamente simbólico, pois a oralidade é uma marca civilizatória africana, é nosso instrumento de existir através da transmissão cultural da ancestralidade. Uma negritude silenciada é o mais puro projeto colonial de dominação.

Ao calar a narrativa de si – a enunciação de um sujeito a partir da sua história em sua realidade e identidade própria – o racismo intenta objetualizar o sujeito negro. Em outras palavras, a máscara expressa o regime colonial com suas políticas de silenciamento da subjetividade negra, impedindo as pessoas de falarem em primeira pessoa e, desta forma, forçando-as a serem narradas pelos sujeitos brancos através da representação do negro

⁴ Fonte da imagem: <http://www.historia.seed.pr.gov.br/modules/galeria/detalhe.php?foto=52&evento=1> obtido em 17/11/2023

permeada pelo racismo, em que a vida negra é associada a signos de agressividade, animalização, imoralidade e desumanização. A autora vai além, afirmando que esse mecanismo de silenciamento da subjetividade negra está incorporado à dinâmica de lançar a pessoa negra na condição de Outro (Kilomba, 2019, p.28).

Além do silêncio, a propositiva desconexão da nossa realidade histórica, como o apagamento do protagonismo negro nos fatos históricos; a desapropriação do nome e sobrenome de origem e incorporação do sobrenome e nome de escravizado; a queima de documentos históricos da escravização; e a criminalização de práticas culturais negras como a espiritualidade, a capoeira e o samba, foram e são práticas exercidas pela branquitude, objetivando a morte subjetiva da negritude. Isso para incorporarmos os valores e práticas culturais brancos, que no seu narcisismo adoecido ainda entendem-se como o modelo de existência e humanidade.

bell hooks aponta para esta questão do silenciamento, afirmando que sujeitos são aquelas/es que “têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (hooks, 2019, p.100). Nesse sentido, é este processo de apropriação da voz narrativa do negro que o racismo exercido pelo branco intenta desarticular, tomando o lugar de protagonista da existência humana na terra.

Diante de tantas produções de silêncios, penso que a clínica com pacientes negros deve situar-se num campo de escuta e num campo de fala para que as implicações do racismo possam encontrar ressignificação para os sujeitos em análise, de modo que essas máscaras reais e simbólicas de silenciamento se dissolvam na ignorância da ferida narcísica do branco e por lá fiquem com eles. Do que tange a escuta, a psicologia clínica enquanto campo de atuação se ocupa de diversas formas de intervenção, entre elas fundamentalmente a escuta.

Como elucida Miriam Alves (2019, p. 230) “uma clínica política antirracista é aquela que deverá produzir efeitos sobre a perspectiva existencial dos sujeitos”. Nesse sentido, ao

considerar a dimensão das relações raciais na nossa sociedade e posicionar-se no fortalecimento subjetivo da negritude dos envolvidos nesse processo, a clínica poderá produzir caminhos de ressignificação de sentidos de ser negro no Brasil, ainda tão atravessados pelo racismo e ideologia supremacista branca. Parte de uma aposta em uma perspectiva existencial negra que considera a história, a ancestralidade, a espiritualidade, a conexão com uma cultura afro-brasileira, e com efeito abre caminhos de potencialidades, de conexão com a vida e o lugar de sujeito, cujo sentido está em ser agente de si mesmo e protagonista de suas realidades e narrativas.

Claro que não se trata apenas de falar, como se para estas pessoas essa alternativa não fosse possível. Gayatri Spivak (2010) situava que as estruturas de opressão que estão sobre os sujeitos oprimidos impedem que suas vozes sejam escutadas, o que não necessariamente significa que não estejam sendo faladas. Sabemos que as pessoas negras falam; entretanto, existe uma intenção da branquitude que estas não sejam escutadas e permaneçam em silêncio. Esse lugar de desconexão narrativa e histórica é intencionalmente um lugar de objeto, satisfazendo ao sistemático projeto colonial de produzir apagamentos, seja simbolicamente ou materialmente, da notável presença negra e sua potência.

Para a psicologia, e sobretudo na prática clínica, a escuta⁵ e a fala são as dimensões essenciais de um trabalho analítico. Sabendo disso, ofertar uma clínica política e antirracista na escuta de sujeitos negras/os é considerar esses elementos de opressão de nosso contexto histórico social para o atravessamento dos efeitos dessas violências sobre os sujeitos. Em relação à comunidade negra, transpor os silêncios impostos às pessoas negras em relação aos prejuízos materiais e simbólicos do projeto de dominação branco colonial é um caminho possível de ressignificar as dores produzidas no passado e no presente pelo sistema colonial. Como Grada Kilomba (2019) situou em sua carta à edição brasileira de seu livro “Memórias

⁵ Tomo como escuta não somente uma perspectiva do ouvido, mas do corpo em contato com o outro; portanto de modo holístico.

da Plantação”, o colonialismo, assim como outras formas de opressão, nos assombra enquanto um passado que é silenciado como se não fizesse parte do presente, mas que sorrateira e silenciosamente incidem sobre a vida presente de pessoas negras – um descompasso do tempo que fala do colonialismo no lugar de um trauma coletivo e uma ferida que ainda sangra, pois nunca foi verdadeiramente tratada (e retratada) em nossa cultura (Kilomba, 2019). Mas, então, que caminhos seguir para tratar de uma história em que os personagens não têm um nome, registros oficiais com datas, espaço? Sob a perspectiva de uma clínica que intenta produzir aquilombamentos, é necessário afirmar que não se trata apenas do encontro de uma terapeuta negra e pacientes negros que produzirá transformações, mas de um lugar de resistência e possibilidade de existência através da escuta e do acolhimento, de resgate histórico e encontro com nomeações de silenciamentos. Negritude em contraste com outra negritude. O compasso de um quilombo existencial no encontro do outro quilombo e as possíveis pontes de amor, de reconhecimento, de resistência.

O termo Resistência, segundo Denise Rollemberg (2015), deve ser compreendido de acordo com seu espaço e tempo. Esse conceito propiciou debates num contexto do pós-Segunda Guerra Mundial, sobre a ocupação Alemã na França, mas sofreu um deslizamento em seu significante, onde diversos autores se implicaram em estudar suas definições. Aqui, tomo resistência na perspectiva de enfrentamento subjetivo de pessoas negras diante da ideologia supremacista branca vivenciada no contexto racial brasileiro.

Mas afinal, o que é aquilombamento? O aquilombamento, em referência ao quilombo, é um encontro com a experiência afrodiaspórica e atlântica como forma de criar e preservar formas de ser e estar no mundo. Se “cada cabeça é um quilombo”, como anunciava Beatriz Nascimento (1989), aquilombar-se é o movimento de buscar a referência do quilombo, tornar-se o quilombo, entendendo ele como uma instância subjetiva de resistência contra-hegemônica, a partir do corpo e subjetividades políticas. É no processo de retorno ao

passado, no conhecimento de nossas histórias e origens que as respostas para o presente e o futuro se encontram. O quilombo é um lugar de protagonismo negro, resistindo às tentativas de aniquilamento de nossas existências.

Entendo a potência do aquilombamento como uma ética que aponta para a perspectiva existencial do quilombo e seu caráter de resistência, que historicamente produziu modos de ser negro através do fortalecimento da cultura africana. Pensar a clínica através de uma ética de aquilombamento se dá em uma postura ético-política desse fazer e da afirmação da potência negra enquanto afirmação da vida, da existência; nesse sentido, é um acolher que demarca uma posição na cultura, intencionalmente antirracista.

Como Beatriz Nascimento (2021) já anunciava em seu tempo, nós somos o quilombo. Dessa forma, trago o quilombo não necessariamente em seu sentido físico, espacial; mas metaforicamente, apontando para seu sentido subjetivo, territorial e existencial.

O quilombo que cada um representa não se trata de uma perspectiva individualista, mas um processo de confluência da subjetividade negra através da estratégia de união e resgate ancestral. Quilombo, em seu sentido ideológico, é um território de resistência e combate pela afirmação da vida. “Nós”, enquanto quilombo, é pensar um sujeito negro fortalecido em território (corpo e espaço) que se desloca pelo tempo (Nascimento, 2021, p. 251).

Ao inspirarmo-nos no quilombo, voltamos a percepção para uma sociedade que se organizava alternativamente às forças dominantes, compartilhando valores civilizatórios e ideológicos preservados através da memória, resistência que sustenta modos de ser e existir. De que modo atentar para o quilombo, e para o que ele sugere através de seus sentidos, pode inspirar compor uma clínica política antirracista?

O quilombo, na história do Brasil, remonta a histórias de resistências, de memórias e de afirmação para a população negra. Desde o simbólico Palmares, entre outras comunidades

que se organizam ao longo dos séculos, o quilombo segue sendo resposta ao racismo estrutural que vivenciamos, um lugar vital para resgatar a liberdade e a dignidade, como Abdias Nascimento já outrora falou (Nascimento 1980). Sabendo disso, penso que transitar sobre aspectos do quilombo seja caminho ou ponto de partida ao pensar a clínica, política e antirracista, como lugar de tecer vida e subjetividades que se reconstrõem através das narrativas, do acolhimento das histórias de vida, afirmando protagonismo de pessoas negras enquanto sujeitos e não como outros de suas próprias vivências.

Além do quilombamento, a escrita tem se situado como um território de existência, sobretudo para mulheres negras, como nos destacam em suas obras Conceição Evaristo, Audre Lorde e bell hooks, por exemplo. Escrever e escrever foi tão importante na minha formação humana, que desatou muitas amarras que antes me desconectavam de mim, como mulher negra, psicóloga e pesquisadora. Hoje entendo a necessidade de seguir escrevendo e colocando no mundo um pouco da sabedoria que nós mulheres negras carregamos através de nossas ciências ancestralmente encarnadas em nossos corpos. Por isso a escrevivência, como diz Conceição Evaristo (2020), é uma aliada para potencializar o compartilhar de experiências muito pessoais, e ao mesmo tempo coletivas e políticas, no sentido em que incorporam as vivências experienciadas por muitas mulheres negras e as especificidades de estar nesse lugar na sociedade brasileira, que é um lugar de potência, de vida, de poder de transformação, ainda que enfrentamos o racismo e sexismo pelo percurso.

Lélia Gonzalez (2018) encara o racismo em termos psicanalíticos, como a neurose cultural brasileira, e enfatiza a sua articulação com o sexismo, os quais produzem efeitos violentos sobre a subjetividade de mulheres negras. Neurose essa em que as mulheres negras são percebidas pela branquitude através de estereótipos, como o da mulata, a mulher objeto sexual e fetichizada através do seu corpo; a doméstica, vista somente para o trabalho braçal; e

o da mãe preta, que é aquela que acolhe subjetivamente e está sempre disponível para o cuidado do outro, em detrimento do seu próprio bem estar (Gonzalez, 2018).

Diante de tantos apontamentos das questões que assolam as pessoas negras e que muito me aproximo através de minha própria experiência encarnada, entendo que faz-se urgente, necessário e político o exercício de erguer a voz, como efeito desse processo de aquilombamento, onde lançamos ao mundo percepções e falamos por nós mesmas em todos os espaços, mas, sobretudo, nestes espaços de produção de conhecimento, no qual por diversas vezes ocupamos como se fossemos meros objetos de estudos nas pesquisas de pessoas brancas. Neuza Santos (2021), em seu trabalho de pesquisa na década de 80, marcou com pioneirismo a produção de conhecimento sobre as relações raciais e saúde mental, destacando-se por ser uma psiquiatra, psicanalista e pesquisadora negra. Contudo, como ela menciona, nessa época havia uma absoluta ausência de discursos elaborados pelas pessoas negras acerca de si mesmo (Souza, 2021, p. 45), sendo narrados/as por uma escrita que não incorpora de fato nossas existências e afetos. Assim sendo, “erguer a voz é a expressão de transição de objeto para sujeito” (hooks, 2019, p. 39). É evidente que hoje este cenário é muito diferente, no sentido de que cada vez mais produzimos conhecimentos e ocupamos as universidades e programas de pós-graduação. Segundo estudos recentes sobre as relações raciais nas produções acadêmicas:

Há um crescente interesse sobre a temática, que pode estar associado à ampliação do acesso de negros ao ensino superior e, de forma ainda mais restrita, aos programas de pós-graduação. Outro aspecto importante explorado neste trabalho é que as mulheres são maioria nas produções identificadas na temática das relações raciais no Brasil. (Artes & Mena-Chalco, 2017).

Diversas intelectuais negras vão salientar a importância de ocupar esses espaços de produção acadêmica e de intelectualidade. Entretanto, esse exercício de erguer a voz, como uma prática de cuidado, não se sustenta de modo solitário (hooks, 2019). É um processo de natureza coletiva, no sentido de que é transmitido entre mulheres negras que se reconhecem

entre si nas denúncias de situações que, muitas vezes, eram impossíveis de serem nominadas. Isso é também aquilombar-se nas leituras, nas músicas, nas trocas entre outras mulheres negras. Ao perceber uma mulher negra falando, é possível perceber-se também falando.

Erguer a voz, como bell hooks (2019) convoca, amplificarmos nossas vozes diante de nossas próprias experiências, enquanto uma forma de empoderamento e resistência, de modo a contribuir para uma sociedade mais justa e inclusiva ao desafiar estruturas que perpetuam a opressão e a marginalização – o exercício de falar é uma luta contra o esquecimento de nossa história, nossa presença, nesse sentido contra o projeto histórico genocida de apagamento da negritude. É uma forma de seguir existindo e abrir caminhos para que as próximas gerações possam saber de onde vêm e, inclusive, orientar o caminho para onde devemos ir, como Sankofa nos ensina. Este não é um exercício fácil, sobretudo para mulheres negras, pois historicamente falar era um convite à punição (hooks, 2019).

Mas sobre o quê erguer a voz? Sobre a desumanização sistêmica de uma ideologia supremacista branca, capitalista colonialista, que produz políticas de dominação e inferiorização de negras e negros, entre outros grupos marginalizados. A linguagem é um lugar de produzir resistência, nesse sentido, erguer a voz é potência de afirmação de nossas existências. A escrita, por exemplo, tem um papel fundamental na denúncia e elaboração das violências da supremacia branca, como forma de sinalizar que existimos e reexistimos. Grada Kilomba (2019), nesse sentido indaga:

Para quem devo escrever? E como devo escrever? Devo escrever contra ou por alguma coisa? Às vezes, escrever se transforma em medo. Temo escrever, pois mal sei se as palavras que estou usando são minha salvação ou minha desonra. Parece que tudo ao meu redor era, e ainda é, colonialismo (p. 66).

O questionamento e desabafo que a autora propõe se conecta muito com o sentimento que muitas vezes me vejo enfrentando, seja nos locais de produção acadêmica, seja nos de atuação profissional. Penso que o enfrentamento da supremacia branca, em minha

experiência, apenas foi e é possível através da coletividade e do reconhecimento de outras mulheres negras que, assim como eu, enfrentaram esse desafio. Aqui, o aquilombamento mais uma vez surge como fortalecimento de nossas subjetividades e como resposta de afirmação de nossas vidas frente à violência da supremacia branca, no sentido de negar seus valores de individualismo e de assimilação à brancura.

Nesse sentido, essa escrita só é possível porque li outras mulheres negras narrarem suas experiências particulares, e ao mesmo tempo tão conectadas às minhas vivências singulares. A minha orientadora é também uma mulher negra, minhas colegas do grupo de pesquisa do mestrado também são majoritariamente mulheres negras. Ou seja, é nesse exercício comunitário de reconhecer uma as outras que é possível o exercício de erguer a voz, desvencilhando-nos das máscaras de silenciamento do racismo e do sexismo.

Conceição Evaristo (2007) é uma escritora brasileira que é referência para muitas outras mulheres negras que encontraram no seu conceito de escrita uma maneira de construir suas narrativas, sejam elas acadêmicas ou não. *Escrevivência* diz respeito a uma escrita que é coletiva, localizada no corpo e experiências das mulheres negras. Uma maneira de dar vazão à voz narrativa de histórias, ao mesmo tempo em que incorpora as próprias vivências da narradora – uma voz que se propõe a falar além de um sujeito singular, mas de um de/por/nós, mulheres negras. Escrever é, nesse sentido, contar histórias que são particulares, histórias íntimas que marcam as possibilidades de vida e morte de mulheres negras, e ao mesmo tempo, retratar histórias muito coletivas: "A escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil" (Evaristo, 2007, p. 20).

Quando me vi no desafio autoral da escrita de minha monografia de conclusão do curso de psicologia, a *Escrevivência* de Conceição foi uma luz do fim do túnel para compartilhar o que se constituiu em mim em saberes sobretudo através dos afetos e de modo

afirmativo de uma nova forma de produção epistemológica na academia, assim como para outras colegas negras que a incorporaram também em suas escritas.

No campo da psicologia social, a *escrevivência*, enquanto produção de estudantes negras, pode tomar lugar enquanto ferramenta metodológica para a produção de conhecimento, enquanto resistência e provocação a uma produção científica hegemônica, marcadamente branca e colonial, de modo a sustentar a força de uma ética engajada à militância nos escritos e movimentos políticos de mulheres negras (Soares & Machado, 2017) – um caminho pelo qual percorri e novamente percorro, afirmando minha subjetividade e rompendo com o lugar de silêncio e subalternidade conferido pelo racismo à população negra pelo processo histórico de colonização e hierarquia racial produzido. No encontro com a *Escrevivência* novamente — agora em minha dissertação de mestrado — sinto dar vazão a uma outra experiência, a qual o poema “Tempos de nos Aquilombar” se soma nessa costura da experiência, dos sentimentos, dos conceitos e tudo mais que pode ecoar produzindo sentidos nesses escritos, aquilombando-me na clínica enquanto psicóloga.

A escrita tem sido um espaço político de reinscrever a própria história para as pessoas negras, sobretudo as mulheres negras. Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Djamilia Ribeiro e tantas outras mulheres negras brasileiras que rompem tantas estruturas com suas palavras. Isso porque a escrita tem um papel muito importante do ponto de vista autoral da própria realidade; um efeito do campo epistemológico muito potente, pois questiona modos de produção científica hegemônica e colonialista, aproximando o campo da educação e da produção de conhecimento à vivência de pessoas negras nas suas realidades subjetivas. Eu, enquanto mulher negra, psicóloga e pesquisadora no campo da psicologia social, percebo neste processo de escrita a potência que o meu lugar de fala tem, sabendo que ele foi trilhado por muitas outras negras e negros que vieram antes, para que hoje se pudesse situar nossos saberes ancestrais na produção de conhecimento,

resistindo ao silenciamento de minha existência e tantas outras no espaço acadêmico. Para mim é, em alguma medida, um dever falar e situar minhas experiências, meu olhar e desejos, e percebo o quanto isso ecoa em muitas outras teóricas negras, reverberando no incentivo de meu exercício crítico do pensamento.

*“Às vezes eu temo escrever.
A escrita adentra o medo
Para que eu não possa escapar de tantas
Construções coloniais
Nesse mundo
Eu sou vista como um corpo que
Não pode produzir conhecimento
Como um corpo fora do lugar
Eu que, enquanto escrevo.
Cada palavra escolhida por mim
Será examinada
E, provavelmente, deslegitimada.
Então, por que eu escrevo?
Eu tenho que fazê-lo
Eu estou incrustada numa história
De silêncios impostos,
De vozes torturadas,
De línguas interrompidas por
Idiomas forçados e
Interrompidas falas
E eu estou rodeada por
Espaços brancos,
Onde dificilmente eu posso adentrar e permanecer.
Então, por que eu escrevo?
Escrevo, quase como na obrigação
Para encontrar a mim mesma
Enquanto eu escrevo
Eu não sou o*

*Outro
Mas a própria voz
Não o objeto
Mas o sujeito.
Torno-me aquela que descreve
E não a que é descrita
Eu me torno autora,
E a autoridade
Em minha própria história
Eu me torno a oposição absoluta
Ao que o projeto colonial predeterminou
Eu retorno a mim mesma
Eu me torno.”*

Enquanto eu escrevo
Grada Kilomba⁶

O medo é uma política na supremacia branca, e ele existe justamente para controlar nossas vozes diante do que nos violenta. Não é interessante para a branquitude que entremos em contato com a realidade do que representa esse sistema de opressão, tampouco a branquitude traz para si a consciência de seus privilégios. A escrita de mulheres negras vem muito frequentemente carregada de afetos. Beatriz Nascimento, uma historiadora que muito me inspira, sinalizava a emoção no trabalho acadêmico como passível de compor uma pesquisa e reflexão intelectual (Nascimento, 2021). É entendendo que minha pesquisa está situada nesse arcabouço teórico sustentado há tanto tempo por intelectuais negras que trago no meu compasso minha subjetividade negra onde quer que esteja, seja no consultório, seja como acadêmica ou escritora. Em outras palavras, a autora fala que “a experiência pessoal e

⁶ Tradução livre do texto "WHILE I WRITE" de Grada Kilomba, feito por Anne Caroline Quiangala (UNB).Disponível em: www.youtube.com/watch?v=UKUaOwfmA9w

coletiva é constitutiva dos saberes das mulheres negras, inscritas no corpo e no espaço” (Nascimento, 2021, p.19).

O Tempo de aquilombar, que o poema de Conceição (2020) enuncia, eu convoco como forma de apontar um caminho resistindo ao cenário em que psicologia clínica, muitas vezes, está inserido, que é o de reproduzir uma lógica de trabalho individualista, tão bem estruturada pela lógica de ser um profissional liberal em um campo historicamente tão embranquecido como a clínica.

O campo psi, a que se refere a psicologia, a psicanálise e a psiquiatria, é área que historicamente é ocupada por uma elite branca, a qual permanece nas invisibilidades e muitas vezes aliada às violências, na postura de negação sobre a importância das relações raciais nas estruturas de poder na construção subjetiva (Prestes,2020).

A psicanálise tem uma história de notáveis contribuições de profissionais negra/os, as/os quais pouco receberam o devido reconhecimento entre as/os teóricas/os veneradas/os nesse campo. Produziu-se a invisibilização do trabalho de pensadoras/es e teórica/os negras/os como Virginia Bicudo, Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza, Franz Fanon, entre outras/os intelectuais que muito contribuíram para pensar a dimensão psíquica e o que o racismo e o colonialismo representam na saúde mental de negras e negros. Fanon, que dedicou sua vida a pensar na produção de uma psiquiatria e mentalidade descolonizada, apontava para a importância de encarar o colonialismo, e através dessa tomada de consciência produzir novas formas de ser e estar no mundo (Fanon, 2020). Essas/es teóricas/os, hoje coloco nas minhas prateleiras de livros, escritos do mestrado, e sustentam meu trabalho como uma psicóloga que escuta cotidianamente através da clínica.

É inevitável, para mim, pensar o quão problemático é um campo que se debruça sobre a experiência de vida dos sujeitos, suas narrativas e memórias, mas silencia produções e figuras negras tão importantes nas contribuições para uma psicologia e psicanálise

antirracista e anticolonial. Como psicóloga e mulher negra, sinto o peso desse apagamento, efeito do epistemicídio, o qual ao longo de muitos anos de graduação produziu um sentimento de solidão e não pertencimento no campo psi, no sentido em que não encontrava referências negras nos programas das disciplinas e na estrutura institucional da universidade.

A responsabilidade de visibilização de um saber negro recaia sobre estudantes negras/os através da trabalhosa tarefa de tensionar o currículo, denunciar o racismo e trazer essas/es pensadoras/es para as discussões e bibliografias das produções. Não me enxergar nesse lugar da clínica implicou no meu trabalho de resiliência frente às opressões que ser do campo psi representa ao sustentar uma imagem de um espelho onde não me vejo.

A solidão que me refiro ao longo desse processo acadêmico, agora como psicóloga, enfrente resistindo a essa lógica do apagamento de pensadoras/es negras/os em meus estudos e de referenciais que orientam a minha prática clínica. Entendo que as estratégias de aquilombamento – que o povo negro sempre se utilizou para enfrentamento das opressões estruturais como o racismo – produz uma ruptura na forma de ocupar esse campo de atuação, ao sustentar uma clínica sendo uma psicóloga negra e entendendo esse lugar como resistência. Penso que o que foi exposto acima convoca a pensar uma clínica política antirracista que se constitui como lugar de resistência e de acolhimento.

Me questiono que caminhos são esses que terei de percorrer para pensar a clínica política antirracista, protagonizada por psicólogas negras como eu, como um espaço de aquilombamento para as pessoas negras que buscam atendimento psicológico – um lugar para pensarem sobre si e sua saúde mental e, dessa forma, poder tecer modos de ser e estar no mundo, mais próximas da potencialidade no desatar dos nós do racismo através da fala. Esta é uma pergunta que vem permeando o meu fazer psi, pois desde o início do meu exercício profissional na clínica, estive, através dos atendimentos virtuais ou presenciais, construindo

um lugar de escuta voltado às pessoas negras e sentindo processos muito específicos sobre meu lugar como psicóloga e negra.

Como isso se deu em grande parte no plano virtual, através dos atendimentos online possibilitados pelo Conselho Federal de Psicologia⁷ em razão da pandemia, alguns bons desafios vêm sendo sustentados na prática. A clínica por si só é um espaço de escuta individual e, no caso do online, é necessário fazer um trabalho sustentado por telas, conexões *wi -fi*, fones, fios e o imperativo da distância que o vírus da Covid-19 nos colocou. Nesse período, algumas redes virtuais foram sendo tecidas entre profissionais negras/os para facilitar a busca de pessoas negras por psicólogas negras. Desafios – no plural – de construir-se enquanto psicóloga, construir-se também como mulher negra, e identificar esse espaço de trabalho como um lugar de aquilombamento – algo que só foi possível pensar através do contato com outros profissionais negras/os que, assim como eu, embarcaram nessa empreitada. A clínica e o aquilombamento são pontos de encontros, de escutar e falar, de ser reconhecido e reconhecer, de inventar e retomar possibilidades de vida.

⁷ **Resolução CFP nº 04/2020:** Dispõe sobre regulamentação de serviços psicológicos prestados por meio de Tecnologia da Informação e da Comunicação durante a pandemia do COVID-19.

*“Eis o que a Cosmologia Kôngo me ensinou: eu
estou indo-e-voltando-sendo em torno do centro das
forças vitais. Eu sou porque fui e re-fui antes, de tal
modo que eu serei e re-serei novamente”*

(FU-KIAU apud SANTOS, 2019, p. 14).



Figura: Pássaro mítico que representa o ditado Sankofa na perspectiva circular do tempo.⁸

2. O tempo não é linear: Sankofa e a circularidade do tempo

Pensar em uma psicologia que busque romper com a centralidade de uma perspectiva branca e eurocentrada é fundamental para uma práxis transformadora da sociedade no exercício ético e político da profissão. Uma das propostas que intento construir no meu trabalho ao discutir a clínica psi sob uma ética de produção de aquilombamento é contribuir nesse sentido para o campo da psicologia social. O exercício de romper com a hegemonia da branquitude sobre a clínica na psicologia convoca a aberturas que transcendem compreensões ocidentalizadas de tempo, de história, e, inclusive, da construção do vínculo terapêutico em uma psicoterapia. Nesse sentido, o encontro com a perspectiva de aquilombamento ao pensar

⁸ Fonte da imagem: <https://mareonline.com.br/para-caminhar-para-frente-deve-se-olhar-para-tras/>

a clínica tem efeitos de problematizar perspectivas de saberes hegemônicos, que por sua vez compreendem a uma matriz civilizatória branca e ocidental.

Fomentar epistemologias e cosmovisões de saberes contra hegemônicos são formas de incitar um rompimento com um fazer ciência e exercício profissional desconectados da realidade brasileira, que é majoritariamente negra. Nessa perspectiva, faz-se necessário a aproximação com paradigmas que conectem nossos saberes à práxis de uma psicologia engajada em uma ética antirracista. Uma questão que tenho me debruçado no exercício da clínica é a experiencialização do tempo em uma perspectiva ancestral com meus pacientes negras/os, abrindo, nesse sentido, espaço para o aquilombamento. Mas por quê o tempo? Penso que esse é um elemento que está sempre atravessando as intervenções, as narrativas e os afetos. Nos situamos no tempo de modo não linear, e dessa forma, um processo psicoterapêutico faz emergir diferentes temporalidades de registro de nossos afetos, de nossas memórias, assim indo e voltando no que fomos no passado, no que somos no presente e no que queremos ser no futuro.

Tomando um sentido de aquilombamento sobre essas implicações do tempo na escuta, penso que é possível aproximar o que se recolhe de um trabalho analítico com pacientes negros à uma perspectiva temporal ancestral e circular, no sentido em que o trabalho que se faz de resgate da história narrativa de sujeitos negros implica retornar a aspectos culturais e ancestrais africanas, como processo de reflexão crítica acerca da negritude.

Sankofa é um termo que traduz um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Na língua Akan, “se wo were fi na wosan kofa a yenki” se traduz para o português como “não é um problema voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo Adinkra desse retorno, Sankofa pode ser

representado através de um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, que diz respeito ao futuro (Fiocruz, 2018).⁹

O símbolo representado por esse pássaro produz a reflexão a respeito da conexão entre passado, presente e futuro, nos convocando a pensar o tempo a partir de uma perspectiva africana ancestral dos povos Akan, em que a circularidade é elemento fundamental das danças e expressões culturais, manifestando uma temporalidade ancestral, um tempo espiralar. É nessa circularidade que habitam nossos ancestrais, nós e também aqueles que virão, segundo a cosmologia africana. Nesse sentido, todos estariam conectados. Sankofa é também um momento em que me encontro para a reflexão a respeito de meu trabalho como pesquisadora, compreendendo essa dança circular sobre os registros do tempo em que se expressam ao pensar a clínica com pacientes negras/os. Aqui no presente, enquanto escrevo, meus antepassados e experiências me dão as mãos, como outros profissionais que abriram caminhos para que eu ocupasse meu lugar no presente, assim como ao lançar essas palavras ao mundo deixo aos que virão pegadas do que foi este percurso.

Na clínica, me vejo no encontro da escuta dessa temporalidade ancestral quando me deparo com histórias muito singulares de meus pacientes, embora muito coletivas, que conectam o sentimento de filiação e identificação junto aos seus orixás, as histórias dos terreiros e práticas de cuidado em saúde, a musicalidade do samba e do Rap, o caráter da oralidade presente nas narrativas das avós e avôs, por exemplo – encontros que me inspiram a pensar sobre minha própria movimentação entre registros do tempo, no passado, no presente e inspirações sobre o futuro.

Recentemente finalizei minha experiência de estágio docência em uma turma do segundo semestre do curso de psicologia da mesma universidade em que me formei – um processo que aconteceu concomitante com o encontro com o livro da Leda Martins

⁹ Fonte: EPSJV/Fiocruz. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais>

Performances do Tempo Espiral que me fez pensar a respeito dessas experiências de clivagem do tempo, no sentido em que me vi ali em uma sala de aula, agora em uma posição de estagiária docente, no mesmo espaço em que dia fui estudante. Metaforicamente falando, habitando as duas temporalidades, estava a ex-aluna de graduação e a mestranda professora.

Em 2023 estive como mestranda/professora da disciplina de Relações Étnico-Raciais e Psicologia, cuja existência na grade curricular do curso partiu de um movimento de estudantes negras/os (do qual fiz parte) para integrar ao currículo e práticas da psicologia compreensões sobre raça e suas implicações em nosso fazer como futuras psicólogas e psicólogos. Essa disciplina passou a integrar o currículo do curso em 2019, sendo ministrada por três professores dos três departamentos do curso, que são a Psicanálise e Psicopatologia, Psicologia Social e Institucional e Desenvolvimento Humano.

Essa mudança no currículo do curso ocorreu após a mobilização de estudantes negras/os diante das ocupações nas universidades federais em 2016, em protesto ao golpe político contra a então presidenta eleita Dilma Rousseff. Com a ocupação dos espaços na universidade, entre algumas das reivindicações para desocupação, no caso do Instituto de Psicologia¹⁰, era a de reorganização do currículo acadêmico, incluindo uma disciplina obrigatória de Relações Raciais e o olhar sobre os impactos do racismo na subjetividade de pessoas negras em razão da branquitude. A necessidade de uma disciplina obrigatória se dava em razão de haver uma única disciplina optativa, a qual grande parte das/os estudantes não realizavam, e também pelos vários episódios de racismo em sala de aula e fora dela, por parte de professores/as e estudantes brancos/as da comunidade acadêmica.

Na época em que ainda estava na graduação, eu e outros colegas negras/os percebíamos que a discussão em torno das relações raciais não se apresentava em praticamente nenhum momento do curso fora da disciplina eletiva, e que não haviam

¹⁰ Atualmente se chama Instituto de Psicologia, Serviço Social, Saúde e Comunicação Humana.

autoras/es negras/os ou indígenas nas bibliografias, sendo um espaço extremamente embranquecido e produtor de violências materiais e simbólicas para estudantes negras e negros ao não considerar nossas existências e epistemologias produzidas através da negritude.

Ao ingressar no curso de psicologia em 2014, um currículo que considerasse o racismo e as relações raciais não era uma realidade, tampouco havia professoras/es ou mestrandas/os negras/os ocupando esse lugar de transmissão. Ao sentar em uma classe como aluna, a figura que sempre via na frente da sala e de transmissão de um saber era branco ou branca. Mas, em 2023, ano em que realizei meu estágio docente, ocupei juntamente com uma professora negra e um professor negro o lugar de transmissão e de reflexão a respeito da importância das relações sociais no Brasil, ao pensar o cuidado em saúde mental e suas implicações éticas com o projeto ético e político que a psicologia social se propõe diante das estruturas de dominação presentes em nossa sociedade.

Ao olhar para a turma, me vi ali nas estudantes negras que realizavam o curso, e compreendi algo da importância do meu próprio percurso como acadêmica. Ocupar esse lugar de professora e pesquisadora era dizer em outras palavras que elas também poderiam estar ali. Talvez uma afirmação que se anunciava através de meu corpo. Penso também em meus antepassados, militantes que muito antes de mim lutaram por direitos que hoje compõem nossa realidade, como Lélia Gonzalez, Abdias Nascimento ou Neusa Santos, que abriram esse caminho. Hoje não estamos tão perto do que eles um dia sonharam, mas possivelmente não tão longe.

Ocupar esse lugar de transmissão na universidade que me formou foi habitar o passado, o presente e o futuro, compreendendo que comigo estavam os que vieram antes de mim e abriram importantes caminhos. No presente, tive condições de acertar desencontros do passado, de muitas ausências da presença negra nesse lugar de saber e, no futuro, aos que virão, de seguir existindo através das palavras lançadas no tempo através desses escritos.

O tempo ancestral não se limita nas contingências lineares de um início e fim. “Tudo está em conexão e se atualizando. Em espiral, indo e voltando”, como diz Leda Maria Martins (2021, p. 204). E nessas idas e vindas temporais, de habitar o lugar de aluna e de mestranda, houve também o lugar de pesquisadora e psicóloga. Como psicóloga na clínica, essa dança do tempo nunca fez tanto sentido como agora, em que me vejo em trabalho contínuo com esse tempo espiralar.

Do ponto de vista do tempo na clínica, o paradigma da circularidade conversa com o sentido de que trabalhamos com o tempo subjetivo do sujeito, mais precisamente, do inconsciente, em uma perspectiva analítica. O aquilombamento proposto como ética na clínica também diz respeito a um fazer em sincronia com o tempo ancestral, circular e espiralar. Um tempo em que reconectamos passado, presente e futuro por meio das palavras e da escuta.

Nessa reconexão circular o encontro temporal se dá através da perspectiva ancestral africana, através de saberes incorporados na diáspora pelos modos de viver e memória de nossos ancestrais. Saberes em torno da mitologia dos orixás, por exemplo, incorporam as narrativas escutadas permeadas pela cosmologia amefricana, em que a ancestralidade se faz muito presente num senso de filiação e pertencimento – uma dimensão de ancestralidade muito presente na construção subjetiva de pessoas negras que tenho escutado.

O tempo circular e espiralar é um tempo conectado à ancestralidade, no sentido em que ele possui características ontológicas de torção, de retorno e expansão, de prospecção mas também de reversibilidades – um tempo espiralar que converge passado, presente e futuro em sua clivagem (Martins, 2021). Trago como concepção de ancestralidade a noção de expressão de uma forma cultural que pode ser experienciada por sujeitos negros em diáspora que compartilham de uma vivência trans histórica e simbólica com os territórios para onde fomos espalhados pelo mundo afora. Uma compreensão filosófica de ligação à terra africana

e a alteridade em relação a ela, como pontua Oliveira (2012). A ancestralidade é uma dimensão de presença africana, de saber e de comunicação.

Nesta cosmologia ancestral africana, uma premissa da experiência do tempo é o movimento, em que é possível habitar permanência, repetição e diferença. O movimento que produz essa comunicação entre os registros do tempo, tomado pela perspectiva da mitologia dos orixás, é incorporado pela figura de Exu, fundamental ao ser, através da representação desse orixá que inicia tudo. Ele é a entidade que abre os caminhos e vai a frente, tem o poder de inventar a vida como possibilidade, ser agente do tempo, na simultaneidade das temporalidades que se cruzam, sendo o próprio movimento, a encruzilhada, ao proporcionar aberturas no incremento de possibilidades (Rufino, 2019 p. 25).

Estes são saberes relacionados à mitologia dos orixás, transmitidos e preservados pelos territórios de matriz africana e, nesse sentido, o diálogo com Rufino faz-se importante, pois ele sistematizou aspectos desses saberes para o campo acadêmico ao considerar uma perspectiva pedagógica sobre as encruzilhadas, cuja relação com o tempo se dá nessa dimensão do cruzo.

O tempo, assim como a própria encruzilhada, é cruzo, não é uma linha reta como a concepção da matriz civilizatória ocidental e europeia, que é branca e patriarcal, e nos fez acreditar e nos adaptar para compreender a história ocidental. Como Martins (2021) relembra em seu livro “Performances do Tempo Espiral”, a identificação do tempo na história enquanto uma passagem linear é um componente do eurocentrismo, com interesses de narrar uma história de modo hegemônico, escolhendo para si o protagonismo desse ponto de partida narrativo, o território e o que será contado.

Afirmar o tempo linear enquanto um componente do eurocentrismo se dá no sentido de que povos que tem sua história situada no tempo linear são considerados povos com história e considerados superiores em relação a outros povos – um pensamento que está

presente na desvalorização do continente africano como parte da história do mundo, a partir da perspectiva colonizadora. A África de que ouvimos falar na história ocidental é uma representação de um território metaforicamente vazio, como se fosse algo inventado pela imaginação do branco, que nela deposita suas fantasias sobre um outro, sendo esse exótico na alteridade com o branco. Os efeitos dessa dimensão linear e ocidental do tempo e da história retiram-nos de uma história própria ou de participante da história global, no sentido que a história africana é contada a partir de um marco colonial, narrados pelo sujeito branco e sua perspectiva de mundo etnocêntrica (Morisson, 2021).

Na oralidade, é a da boca – que narra uma história – que se anuncia e que se produz poética do corpo, no sentido de que existimos no tempo da história, através do corpo, da boca, da oralidade. De gerações em gerações, através de nossos ancestrais, que são também aqueles que apontam para o futuro, conectando temporalidades. Os griôs¹¹, termo que ilustra a tradição africana oral, apontam para a importância da boca e da oralidade na transmissão de vivências e saberes culturais de uma comunidade. Isso porque nas culturas africanas o mestre griô é reconhecido por, coletivamente, transmitir ensinamentos que atravessam geração a geração, falando de uma identidade própria como uma potência narrativa e criativa da subjetividade negra. Comunicação que resgata nossa história e modo de viver e estar no mundo. Oralidade cujo sentido em uma clínica aquilombada sustenta uma perspectiva temporal e ancestral de existir como sujeito negro em seu próprio discurso, e através de um pertencimento com aqueles que vieram antes.

Nas palavras de Leda, a concepção ancestral é um canal de força vital que contempla o divino, a natureza e a fauna, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer. Um contínuo processo de transformação em comunicação, devir (Martins, 2021). É através da oralidade que conhecemos nossa história e nossa ancestralidade; é através de nossas corporeidades,

¹¹https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2018/12/12/interna_diversao_arte,724615/onheca-o-movimento-grio.shtml

danças e culturas que constituímos nossas histórias e saberes. A oralidade aqui se trata de pensar na importância da herança africana e de seguir produzindo modos de existir através de saberes do nosso povo. Nesse sentido, penso que nos conectarmos com a importância da oralidade das narrativas é propositalmente produzir rompimentos com o silêncio colonial sobre nossas existências negras, o que coloca em cheque a compreensão linear, cronológica e restritamente escrita da cultura branca.

Sankofa e o movimento circular do tempo passado-presente-futuro-passado se conectam também ao ditado Yorùbá citado pela intelectual Beatriz Nascimento no documentário *Órí* (1989), de Raquel Gerber, que situa a conexão do tempo e a entidade Exu assim:

“Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”. Esse ditado é a melhor forma de resumir o que eu tento fazer. Eu não sinto que eu vim, eu sinto que eu voltei. E que, de alguma forma, meus sonhos e minhas lutas começaram muito tempo antes da minha chegada. (Nascimento, 1989).

Nesse sentido, é possível afirmar que em uma cosmologia africana Exu representa a comunicação ele conecta os registros em um só tempo. Passado, presente e futuro em um só, através do movimento. Exu é o princípio da existência, que o leva a propulsionar, a desenvolver, a mobilizar, a crescer, a transformar, a comunicar, como enuncia (Sodré, 2017). Ao pensar nessas concepções sobre o tempo, reflito sobre mim mesma como sujeito e na minha prática clínica, de modo que percebo que essa linearidade temporal do pensamento ocidental perde ainda mais sentido, pois ao trabalhar a singularidade de cada paciente na clínica, me deparo com o tempo do inconsciente, este sem essas definições rígidas e lineares de passado, presente e futuro na experiência subjetiva de cada um. As diferentes temporalidades estão presentes na clínica, no sentido em que é possível vivenciar as emoções na narrativa contada no mesmo momento em que se fala; no sentido em que é possível

ressignificar experiências do passado no presente e ajustar as expectativas do futuro no presente.

2.1 Qual o lugar do corpo negro no tempo e espaço?

Ao longo do exercício da clínica percebi que haviam corpos ocupando lugares diferentes dos determinados pelo racismo e que algo se produzia através dessa transgressão à norma do racismo estrutural. Corpos negros que estavam em busca de cuidado, autoconhecimento, reconhecimento. Corpos que rompiam com noções impostas à corporeidade de pessoas negras, correspondentes aos estereótipos de violência e submissão. Corpos e sujeitos falantes, buscando encontrar-se em suas próprias memórias, talvez por já terem vivenciado em seus corpos a violência do olhar racializado sobre si:

Meu corpo era devolvido desmembrado, desmantelado, arrebentado, todo enlutado, naquele dia branco de inverno. O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto! [...] Nas proximidades do branco, no alto os céus se desmantelam, debaixo dos meus pés a terra se arrebenta, sob um cântico branco, branco. Toda essa brancura que me calcina... [...] O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação [...] Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse. (Fanon, 2020, p. 129).

O racismo é um imperativo dentro da nossa cultura brasileira, que exige que nós, sujeitos negros, nos encolhamos até deixarmos de existir, como bem elucidada Fanon (2020). Um encolhimento do corpo, mas também, e sobretudo, da subjetividade. Isso porque o racismo opera de modo a nos separar de nossas histórias, origem geográfica e familiar, sentimentos, cultura, espiritualidade; enfim, elementos que constituem um sujeito em sua cultura. Assim, distante de tudo que nos torna quem somos, ficamos bem perto da realização do intuito racista, de nos projetar como meros objetos, prontos para acatar os desejos da branquitude. Quando me coloco, e nos colocamos, em autoria de nossas próprias histórias e

organizadoras de nossas realidades, nos tornamos a completa oposição ao que o projeto colonial predeterminou para pessoas negras (Kilomba, 2021).

Para a psicologia social, tais afirmações são de extrema relevância, porque nos debruçamos sobre a produção de subjetividades, escuta e compromisso com uma perspectiva de clínica que seja eticamente engajada com o enfrentamento do racismo, da colonialidade e outras formas de opressão em nosso contexto histórico.

E o nosso corpo nesse contexto histórico? Bom, o corpo negro é um território existencial que reúne, através de nossas singularidades, um quilombo em movimento. Ele é manifestado pela herança ancestral de nossos modos de ser e estar no mundo em diáspora, através de nossas memórias manifestadas pela cultura. Nosso corpo expressa-se como corpo-documento, manifestando a história negra, como dizia Beatriz sobre um “quilombo existencial que habita um espaço descontínuo no tempo” (Nascimento, 2021, p.251).

Essas compreensões de Fanon (2020) e Beatriz (2021) ecoam muito significativamente na minha história e naquelas que escuto no exercício da clínica. Isso porque sentia sobre meu próprio corpo essa pressão da branquitude para que eu me encolhesse, sumisse, me apagasse juntamente com toda a minha singularidade. Saber disso sobre meu próprio corpo encarna na escuta algo da dimensão da experiência, de um sentir com o outro. Como psicóloga, em minha poltrona, presente de minha mãe, segui existindo, ao ocupar transgressoramente os espaços que sempre desejei para mim, e as relações que desejava, embora isso implique ferozmente encarar as violências que tal atitude suscita na branquitude. Me sinto assim, um pouco transgressora às leis que se impõem sobre meu corpo, e sinto que assim seguirei. Quanto às/aos minhas/meus pacientes negras e negros, percebo que também transgridem ao pensar sobre seus afetos, ao ousarem falar sobre suas histórias, que expressam muitas e muitas vezes as dores impostas pelo racismo.

Quando falo da perspectiva que Beatriz concebia sobre o quilombo existencial habitando um espaço descontínuo no tempo, me refiro a um modo de pensar a existência negra em uma perspectiva ancestral, em que o tempo de modo linear não é tão relevante ao acolher nossas subjetividades. O aquilombamento na clínica não se refere a um encontro de corpos negros, mas ele se dá no encontro da consciência ética e política que adquirida sobre a negritude, e na escuta de outras pessoas negras também na busca de suas existências políticas. Esse aquilombamento se dá na perspectiva de produzir rupturas com uma concepção de clínica branca referenciada em valores ocidentais dentro do pacto da branquitude (Bento, 2002) que marginaliza nossa cultura e existência.

A escuta clínica de pacientes negras/os não se dá apenas no acolhimento das violências produzidas pelo racismo, mas também nas narrativas que falam da dimensão subjetiva ancestral de ser um sujeito negro em diáspora. Falam da musicalidade, falam da espiritualidade, falam da compreensão de comunidade, falam do amor, falam da corporeidade, da dança, da arte. Narrativas que enegrecem um pouco da brancura de habitar um território tão tristemente enaltecido, prioritariamente, pela presença branca como o Rio Grande do Sul, e pouco lembrado da resiliente presença negra.

2.2 O corpo negro no divã simbólico

Enquanto psicóloga, pensar o lugar simbólico que ocupa o corpo negro é um trabalho que mobiliza também o meu próprio corpo – corpo da psicóloga negra, que senta na sua poltrona no seu consultório diante de um outro que, por sua vez, predominantemente são pacientes negras e negros. Isso implica em um processo de espelhamento que nutre a construção de uma identidade, da negritude, através da possibilidade de identificação. Não somente por ser uma mulher negra, mas pelo conteúdo das intervenções pensadas conectadas à negritude e ao fortalecimento dessa perspectiva subjetiva. Percebi isso ao receber inúmeros

pacientes negras/os com uma demanda de ser escutadas/os por uma terapeuta negra, pois não se sentiam identificados com suas terapeutas anteriores brancas; e que através do processo de identificação com uma profissional negra conseguiam reconhecer aspectos de suas subjetividades que se conectam com a negritude e elaborar questões com relação a essa consciência crítica. Um processo de tornar-se negras/os. Para pensar essa relação com o corpo, penso que a psicanálise como campo de saber pode sustentar algumas das afirmações acima, através de um paralelo com conceitos como o do estágio do espelho, por exemplo.

Para o psicanalista Jacques Lacan, no estágio do espelho o Eu se constitui como uma representação imaginária pelo outro e em relação ao outro. Em outras palavras, é o olhar do outro que confere a realidade do seu próprio corpo, na imagem refletida no espelho (Nogueira, 2021), no sentido que precisamos de um outro que nos reconheça para que assim possamos nos reconhecermos a nós mesmos. O que quero dizer com esse paralelo ao estágio do espelho é produzir a reflexão do processo de espelhamento que percebo ao receber pacientes negras/os sendo uma psicóloga negra, ao conferir um testemunho através da escuta de suas histórias e de suas singularidades, de modo a propiciar através da clínica um lugar possível de identificação de reconhecimento de si mesmas/os e um encontro com a singular negritude de cada um e, dessa forma, trabalhar o deslizamento de significantes antes associados à negatividade pela cultura racista em significantes de empoderamento e afirmação positiva da negritude. Um exemplo disso é o do movimento negro de ressignificar o sentido da palavra negro, que ao longo da história era concebida como ofensa e num processo de reapropriação de seu sentido tornou-se em uma afirmação de orgulho para pessoas negras.

O divã, metaforicamente falando, opera como uma ferramenta de escuta e acolhimento dessa construção imaginária do eu, onde a presença de um outro negro espelhadamente sustenta uma imagem para construção de uma identidade e negritude. A

subjetividade vai se constituindo através da aquisição dessa identidade, forjada através da própria narrativa do sujeito em análise, nesse deslizamento de significantes.

Tomo o divã de modo simbólico, pela importância que esse objeto sustenta no campo da psicanálise. Simbolicamente, pois nem sempre esse processo de análise se dá nesse lugar em um trabalho de psicoterapia, mas no sentido de que o falar e escutar-se de um trabalho analítico remete ao efeito produzido pelo divã, ainda que em uma poltrona de consultório. E proponho a seguinte provocação: e se esse divã, tão simbólico à psicanálise, pudesse inclusive ser representado através de uma perspectiva política da clínica, por uma rede de balanço, por exemplo? Isso porque o divã era apenas um objeto de status na cultura e tempo de Freud – um objeto que facilitava o processo de associação livre, pois conferia ao paciente o relaxamento necessário para um momento de introspecção e o distanciamento do olhar do analista para que as questões mais íntimas inconscientes pudessem emergir.

A brancura é o modelo de identificação que está na cultura; isso porque as representações, corporais e subjetivas, são associadas majoritariamente à figura do branco, seja nos meios de comunicação, nos locais de transmissão de saberes, nas profissões, na música, enfim, na cultura como um todo. Aos sujeitos negros, contudo, cabe a representação da miserabilidade, de objeto de mão de obra a serviço do branco, heranças de um sistema socioeconômico escravagista (Nogueira, 2021).

O reflexo da brancura na construção da identidade de sujeitos negros pode ser considerado como um impasse no processo de espelhamento do sujeito, pois o reflexo que se vê do outro branco difere do reflexo de um Eu negro. Nesse sentido, a figura de uma terapeuta negra serve para, com efeito, simbolicamente reeditar tais processos de identificação e construção da identidade como negro e sujeito.

Ao longo desta escrita, muitas questões se afloraram em meus pensamentos como pesquisadora. Me constituir como psicóloga e entregar um bom trabalho de forma ética, que

de alguma maneira retornasse para minha comunidade produzindo conhecimento era uma delas. Construir minha vida material, ajudar minha família e desfrutar desse lugar de ser uma mulher negra com formação no ensino superior – primeira em minha família – foi desafiador. Ser pesquisadora no Brasil em um contexto político de avanço da extrema direita que representou o último mandato presidencial delineou cenários de retrocessos sociais e de declínio do reconhecimento da ciência, e produzi-la era lutar contra uma maré obscura, quanto mais sendo uma mulher negra neste espaço de produção de conhecimento tão historicamente habitado pela elite branca.

No ano de 2021 e 2022, eu e meus colegas vivíamos uma experiência de mestrado online. O Brasil estava sendo conduzido por um presidente genocida que negligenciou muito a população em um dos momentos mais críticos da história do país e nosso trabalho enquanto pesquisadoras/es era seguir produzindo em meio a esse cenário caótico. Eu recém havia me formado em psicologia e tinha muitos caminhos pela frente para percorrer. Pensar-me enquanto psicóloga e posteriormente como pesquisadora era um deles. Uma tarefa difícil sendo uma mulher negra resistindo aos lugares sociais que o racismo sempre determinou para mim e outras mulheres assim como eu. Mas nas trocas com outras colegas negras que estavam exercendo a psicologia através da clínica, fui encontrando esse caminho como possibilidade de construção profissional. Fui encontrando meu lugar aos poucos na clínica.

Certa vez uma amiga psicóloga compartilhou comigo uma intervenção de sua psicóloga que dizia assim: “Algo acontece quando uma psicóloga senta na sua poltrona.” Era uma frase que chegava aos nossos ouvidos justamente no tempo em que tentávamos construir um espaço para produzir nosso trabalho, e em contrapartida encontrávamos muitos medos e dificuldades no recém pós pandemia. De minha parte havia o medo de sentar em tal poltrona sendo uma mulher negra e não ser reconhecida como psicóloga, como competente e engajada em uma clínica ética e política potente.

Embora a grande parte de meus pacientes sejam negros e buscam meu trabalho justamente por ser uma profissional negra, temia o pacto narcísico da branquitude (Bento 2002), que preferencia as pessoas brancas nos âmbitos das relações e, por consequência, produz exclusão de pessoas negras, onde o investimento narcísico permanece dentro do grupo branco. Nesse sentido, temia não ter meu trabalho reconhecido como o de meus colegas brancos são pela sociedade em geral, que no Rio Grande do Sul é majoritariamente branca¹². Mas não foi o que aconteceu, justamente pelo aquilombamento na clínica, em que as pessoas negras preferem terapeutas negras/os.

Essas reflexões que menciono surgiram ao me reconectar com o caminho até aqui, o me inspirou em produzir algumas cartas para algumas destinatárias que fizeram desse trajeto algo mais possível e forjaram, juntamente com meus ancestrais, uma psicóloga vivenciando aquilombamentos no exercício da clínica. Me direciono através das cartas, pois aposto nelas como um dispositivo metodológico que permite uma fluidez narrativa tal como a escrevivência se propõe. Tomo como inspiração o trabalho da Bruna Battistelli (2021) “Cartografias: A Escrita Acadêmica entre Cuidado, Pesquisa e Acolhimento” para construir minhas cartas, entendendo que as cartas podem produzir conhecimento considerando nossas subjetividades, nossos afetos, encarnar nas palavras também nossos corpos, que em nada são neutros, mas que falam de um lugar social. Tomando as cartas como um documento que expressa um tempo, espaço e singularidade, resolvi escrever algumas cartas para algumas pessoas que me formaram até aqui como psicóloga e como pesquisadora, e que possibilitaram pensar em um fazer que considerasse uma perspectiva política da clínica como um lugar de aquilombamento. A primeira carta que gostaria de trazer aqui é para a minha primeira analista, Carmela, com quem atravessei muitas questões, sobretudo a minha pergunta sobre o que é ser uma psicóloga.

¹² Pretos e pardos somam 18,9% da população e brancos 80,8% no RS. <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2022/11/11/quase-20percent-da-populacao-do-rs-negros-sao-30percent-dos-mais-pobres-e-menos-de-10percent-entre-os-ricos.ghtml>

3. Cartas

Para a minha primeira analista, Carmela

Porto Alegre, 14 de maio de 2022.

*Primeiro eu preciso te escrever, Carmela, e te dar notícias sobre os processos de vida que tu acompanhava tão de pertinho ao longo dos cinco anos de análise que tive contigo. Quando eu cheguei no teu consultório em 2015 eu me sentia em alguns pedacinhos, assim como muitos pacientes que recebo em meu consultório. Completamente fragilizada pela violência que o racismo e o colonialismo produzia sobre meu corpo e minha subjetividade. Assim como a passagem que Fanon pontua em *Pele Negras, Máscaras Brancas*: “Meu corpo me era devolvido desmembrado, desmantelado, arrebitado, todo enlutado naquele dia branco de inverno”. Tudo isso pelo racismo. Um sofrimento que se acentuava quando eu seguia meu caminho pela psicologia da UFRGS e me dava conta de tantas opressões pesando sobre a minha existência, que descobri negra.*

Era o sentimento da inexistência que a Beatriz Nascimento muito bem colocou em seus escritos sobre o que é ser uma pessoa negra em nossa sociedade. Assim eu percebia como o racismo me rasgava no espaço acadêmico. Eu não me via nos textos, nos livros, nos colegas, nos professores. Em nada que representasse um lugar de intelectualidade, de afeto, de beleza. Eu me via nos funcionários do restaurante universitário ou da limpeza, e me ver neles me fazia olhar para mim mesma como um corpo fora do lugar enquanto estudante, acadêmica.

Encontrei alguns colegas negros que caminharam junto comigo e ali pude sentir o poder do aquilombamento, algo que hoje percebo na clínica com meus pacientes. Léo e Andressa, únicos estudantes negros da minha turma, foram esse princípio de acolhimento que possibilitou que eu seguisse e, sem eles, talvez eu desistisse dessa jornada.

Tudo isso me colocou a pensar qual era meu lugar e o lugar do meu corpo negro?

Que territórios são esses que compõem meu corpo negro que estava sendo moído por essas opressões nesse momento da minha vida em que cheguei ao teu consultório? Para isso eu preciso recordar algumas das minhas muitas histórias elaboradas aí no teu divã.

Eu nasci em Porto Alegre, no dia 1 de abril de 1993. Minha mãe me deu à luz no Hospital Ernesto Dornelles, que fica na avenida Ipiranga, quase na esquina da avenida da Azenha. Meu pai sempre contava essa história para mim na minha infância, quando passeávamos por Porto Alegre. Pelas histórias que ouvia da cidade em que havia nascido, fui nutrindo um sentimento de carinho por esse lugar que se constituiu meu território logo fora do conforto do útero da minha mãe. Cidade que hoje percorro de outros modos, nutrindo-me de novas histórias através dos encontros que se produzem em minha vida aqui. Isso é falar do meu corpo no lugar onde quero que ele esteja. Esse é o lugar dele. Em algum momento o lugar dele era no teu divã, pensando sobre minhas próprias questões, ouvindo minha própria voz narrativa. Pensar sobre meu corpo onde eu

quero me faz pensar sobre meus pacientes negros dando sentidos e lugares para seus corpos negros mais conectado aos seus desejos.

Nessa época da infância eu e minha família morávamos em Canoas. Esses pequenos passeios por Porto Alegre me deixavam tomada pelo desejo de habitar essa cidade que, entre histórias e fantasias que construía sobre ela, comecei a entender como um território meu.

Canoas também foi meu território. Vivi até os 18 anos por lá com a minha família, antes de residirmos na capital. O Guaju, como popularmente chamamos, era um bairro que estava em constante disputa. A Cohab e a “invasão” eram os dois pólos territoriais de quem habitava ali. A “invasão”, que hoje entendo como ocupação, era a possibilidade de construir uma vida sob um pedaço de terra para as famílias pobres e predominantemente negras. A Cohab era um pedaço de terra escriturado, que conferia um poder simbólico e material para essas famílias, que eram predominantemente brancas e, por sua vez, com maior poder econômico. Sentia essa disputa nas minhas relações, nas minhas

amizades da época de escola. Mesmo situada na periferia, essa tensão ia constituindo territorialidades diferentes no bairro que me criei e de alguma forma na minha vida.

Eu e minha família habitamos a Cohab e a Invasão ao longo dos 18 anos que vivemos em Canoas. A tensão entre o acesso e a escassez fez parte da minha infância, através dos altos e baixos de uma família simples, que combinava o nordeste e o sul em sua composição, o preto e o branco da cor das peles.

A minha família é interracial e algumas encruzilhadas foram compondo a minha história e da história da minha família. Diferentes territorialidades foram forjando o meu próprio território. O branco e o preto, a Cohab e a Invasão, o sul e o nordeste e eu deslizando sobre significantes que perpassam pelo meu corpo, o corpo da minha mãe, do meu pai, da minha irmã, da cultura do sul, da cultura do nordeste, da escassez e da ascensão. Deslizar sobre esses significantes é também o que me possibilita escutar e acolher esse processo na clínica. Isso porque esse trabalho só é possível ser sustentado uma vez que o

próprio analista tenha experienciado um trabalho de análise pela possibilidade de transmissão.

Quando eu cheguei ao teu consultório, Carmela, eu era uma estudante de psicologia assustada.

Mesmo tu sendo uma psicóloga branca, tu me acolheu tanto naquele espaço super confortável que tinha paredes de cor de terracota e umas poltronas que pareciam abraçar de tão confortáveis que eram. Foi um lugar que mobilizou muitas coisas na minha vida e eu sou extremamente grata por toda acolhida, cuidado e, sobretudo, escuta. Eu precisava muito falar e, através de minha própria voz narrativa, tratar minhas feridas, recuperar minhas memórias, encontrar os caminhos que me conduziam ao meu próprio desejo como sujeito. Tudo isso que construí sobre teu divã, foram travessias que me ajudaram a conhecer um pouco desse percurso e que hoje me orienta a conduzir outras pessoas, através da escuta clínica.

Agora com meu consultório, no mesmo bairro que o seu, por sinal, meu corpo ocupa outro espaço físico e simbólico. Ocupa a poltrona de analista que ganhei de minha mãe quando me formei e que, a cada vez que me sento, integra ainda mais os pedacinhos que estavam soltos, recuperados em mim pela travessia realizada e também pela escuta de histórias tão singulares e ao mesmo tempo tão parecidas com a minha.

Agora sou eu quem acolho, cuido e escuto outras pessoas negras, que chegam fragilizadas pelo racismo, e no trabalho analítico acompanho a apropriação desses pedacinhos novamente.

Em algum momento eu soube que teria que partir. Não porque tu não tenha me acolhido, ou não gostasse do teu trabalho e escuta, mas porque em algum momento percebi que tu era minha referência sobre o que era ser psicóloga. E eu me perguntava como era ser uma psicóloga negra, que é o que hoje eu sou. Então um dia eu parti, levando comigo muitas das intervenções que tu suscitou na minha vida. E partir foi o que possibilitou o início da minha clínica.

*Quando resolvi partir, combinamos que eu te avisaria quando eu encontrasse
uma psicóloga negra. E eu encontrei e sigo meu caminho.*

Obrigada por tudo! Com carinho,

Liliana.

Carta para minha psicóloga Magda

Porto Alegre, 03 de outubro de 2022

Oi, Mag!

Quando eu te encontrei em dezembro do ano passado, eu não fazia ideia do que poderia suscitar na minha vida habitar o teu consultório. Vivi muitos processos de mudanças desde a minha formatura, como tu bem sabes. Sem os ritos de passagem tradicionais que anunciam os fins e inícios das coisas, em razão da pandemia de Covid que assolou o planeta. A formatura no salão de atos, a carteirinha do CRP em que nunca coloquei as mãos, o diploma que mesmo alguns meses após a colação virtual nunca assinei, a aprovação no mestrado antes mesmo da conclusão do curso, o primeiro emprego de carteira assinada e os desencontros dos sentidos nisso tudo. Foram muitos atropelamentos e eu fui resistindo do jeito que pude. Em meio a essa completa confusão temporal que se

fazia na minha vida, tinha a missão de me construir como psicóloga, trabalhar, construir uma pesquisa de mestrado e dar conta da minha vida.

Um trabalho árduo! Mas algo magicamente se produzia nos nossos encontros, quando te via feliz e linda exercendo a profissão que eu também escolhi um dia.

Olhar para uma psicóloga negra, me identificar contigo e construir minha própria imagem também como uma psicóloga negra. Esse processo de me reconhecer em ti, e nessa identificação também construir minha própria imagem, não é simplesmente efeito de uma reunião de pessoas negras, como se dependesse apenas de um encontro de corpos negros para que o aquilombamento possa vir a existir. O aquilombamento que se deu nesse setting terapêutico vem de um lugar político em que tu ocupas como mulher negra, decidindo exercer uma clínica política, que não está alicerçada aos valores simbólicos da supremacia branca, mas uma clínica engajada politicamente na desconstrução do racismo, no enfrentamento aos seus impactos subjetivos, a pensar aberturas possíveis de modos de ser e estar no mundo considerando a minha negritude e sobretudo o meu lugar como sujeito desejante. Aquilombando

na clínica contigo eu consigo retomar minha própria história e herança cultural que produz novos sentidos para as minhas próprias experiências, desenvolvendo minha subjetividade dentro do que faz sentido para mim da negritude que me habita e construir meus próprios caminhos mais livre das amarras do racismo, assim como o quilombo representou na sociedade racista um lugar de refúgio, e nesse sentido a clínica aquilombada é um refúgio subjetivo. Isso é efeito do aquilombamento que hoje eu emprego como sentido em minha própria ética de escuta profissional.

Quero te contar sobre algo que vivi há alguns anos e que agora movimentam minha pesquisa de mestrado também. Em 2019 eu resolvi cruzar o país para conhecer a terra da minha mãe e me aproximar das histórias que escutava de longe sobre minhas origens nordestinas. Estive por Maceió, conhecendo a cultura alagoana, a comida, o calor e sobretudo minha família materna, grande e acolhedora. Além dessas raízes familiares e histórias que encontrei, Alagoas e seus territórios abrigam no alto da Serra da Barriga o Quilombo de Palmares. Me desloquei até lá, acompanhada do meu tio, na ânsia de encontrar essa

parte da minha história que me conecta com a minha descendência africana, apesar de essa ser minha família materna, que é branca. E eu acho tão paradoxal este território estar situado no lugar que sempre associei a parte branca de minha família.

A chegada nesse lugar tão simbólico para nós pessoas negras, mexeu tanto comigo e ascendeu uma curiosidade e desejo de conhecer os sentidos construídos sobre esse termo “quilombo” para minha vida e experiência de negritude. Eu cheguei até o quilombo porque tinha fome da minha história, e de algum modo soube que esta era a forma de me apropriar dela, voltando para a potência do quilombo em mostrar o caminho, acolher no caminho e preparar para os caminhos do porvir.

Hoje, percebendo onde estou situada como psicóloga, construindo uma prática clínica que se sustenta em uma perspectiva política e antirracista, percebo o poder do quilombamento em nos manter de pé.

O que se tece desse quilombamento no setting terapêutico contigo reverbera na suavização da construção da minha identidade. Faz-me perceber-me negra

e tornar-me nas trocas de experiências que se dão, na forma como tu escuta o que eu compartilho, sendo uma bagagem e intervenções vivenciais.

Quando eu compreendi isso, eu compreendi uma dimensão imensa do meu próprio trabalho como psicóloga, negra, acolhendo vivências de outras pessoas negras.

A minha prática clínica se sustenta através da minha própria experiência subjetiva como mulher negra, de modo crítico e político frente às violências que a branquitude opera através dos valores supremacistas brancos e colonialistas.

Mag minha querida psicóloga, eu agradeço muito pela acolhida que me proporcionas através do espaço terapêutico, lugar de aquilombamento.

Permeadas pela ética do aquilombamento nos conectamos com nossa negritude e encontramos modos de ser e estar no mundo considerando nossa ancestralidade para escolher caminhos de potência, de vida e de resistência.

De sua analisanda,

Lili

Carta para as que vieram antes e para as que virão depois

Porto Alegre, 06 de dezembro de 2023

Querida Neusa Santos, esses dias estava em um atendimento com uma paciente e, em um momento da sessão chegamos ao tema de sua obra: "Tornar-se negro".

Este livro que você escreveu na década de 1980 foi um marco muito significativo para as pessoas que estudavam a psicologia e relações raciais assim como eu, pois situava em palavras os silêncios que o colonialismo branco operou na nossa sociedade, impondo modos de ser, de desejar, de existir.

Lembro que esse foi o primeiro escrito a respeito dos impactos do racismo sobre as subjetividades negras com o qual eu entrei em contato, e ele me foi revolucionário, pois me ajudou a tornar-me negra. Esse tornar-se negra na nossa sociedade brasileira tem muitas nuances. Algumas delas, como bem situado no teu trabalho, são bastante pesadas. No teu livro tu descreve que esse processo de tornar-se negro tem a ver com um doloroso encontro com a experiência do racismo e ser significado por palavras que remetem lugares de

desprezo, de desumanização produzidos na diferença com a brancura, a característica considerada humanidade universal.

O que tu muito bem descreveu na tua pesquisa através das entrevistas que realizastes com pessoas negras, que engloba temas como o alisar dos cabelos, o prendedor de roupa no nariz na infância, desejos de inexistência, se conecta com experiências que muitas de nós tivemos e das histórias que escuto no meu consultório, as quais tu situou teoricamente como a constituição psíquica do sujeito negro sendo permeada pelo ideal de ego branco. Esse ideal de ego branco seria a internalização dos valores da supremacia branca como único modelo de existir, seja corporalmente com o desejo de aproximação da brancura, ou subjetivamente, do ponto de vista cultural. O encontro com sofrimento provocado pelo racismo seria o imperativo psíquico ao negro de ter como modelo de existência a brancura de modo ideal, um encontro com a cultura.

Teu trabalho foi fundamental para chegarmos a essas compreensões dos impactos do racismo sobre o psiquismo negro e que saídas seriam possíveis

diante desse sofrimento provocado pelo contato com a realidade permeada pelos valores civilizatórios da supremacia branca. Uma denúncia dolorosa.

Quando eu olho para o presente, penso que hoje a negritude brasileira se posiciona de uma maneira um pouco diferente, no sentido em que os debates e estudos sobre as relações raciais disseminaram-se mais através de muita luta dos movimentos negros. Sinto que muitas coisas avançaram ao longo desses quarenta anos desde a publicação do teu trabalho, mas ainda temos uma grande estrada pela frente. Um trabalho engajado em produzir equidade, garantia em direitos, combate à ideologia supremacista branca, e cada vez mais no empoderamento da população negra através do reconhecimento e conexão com sua cultura.

Grada Kilomba, uma psicóloga e psicanalista negra que muito me inspira, nos aponta para a situação do racismo e do colonialismo de uma forma que tem orientado meu pensamento ao pensar o aquilombamento nos últimos tempos e gostaria de compartilhar contigo algumas considerações.

Emiliano Davi (2018), que fala a respeito da importância de um aquilombamento na saúde mental, nos situa essa estratégia como possibilidade de uma perspectiva de cuidado antirracista adequado às pessoas negras, tomando a dimensão racial em caráter de centralidade no debate da saúde mental brasileira. O aquilombamento nesse sentido inspira o meu fazer como psicóloga, entendendo que o enfrentamento do racismo e seus efeitos sobre o psiquismo da população negra deve ser central e contemplar a ética em psicologia transversalmente.

A Grada considera algo muito importante no seu trabalho, ao olhar para o processo de inferiorização racial do discurso da supremacia branca enquanto um problema do branco em relação ao seu próprio narcisismo. Entendendo que como uma desejo egóica, o branco projeta naquele que ele considera seu outro, o que não pode ser representado enquanto sua própria falta. Através dessa compreensão, existe uma necessidade de responsabilizar o sujeito branco pela sua projeção de tudo aquilo que não pode ser concebido em seu próprio ego sobre tudo aquilo que representa a negrura, ou seja, o oposto da brancura. Algo que

permite ao branco fantasiar sobre sua imagem em um lugar de soberania a favor da inferioridade de um outro, nesse caso o negro.

As questões que reverberam da clínica falam desse lugar do negro na narrativa brasileira, mas não somente permeada pela história da violência, dos silêncios, da miserabilidade e desencantamento que o branco produziu ao longo da história aos seus não semelhantes.

O racismo, que é o olhar do branco sobre o negro, é o próprio desamor. Sem espaço para nos olhar com carinho, acolhimento. Questões deles com eles mesmos que eles projetam na gente para se sentirem melhores nas insignificâncias da vida. Eu escuto histórias muito semelhantes nos meus atendimentos com mulheres negras que aprenderam o auto ódio com a branquitude, o medo, o desamor com o racismo.

Mas tem tantas coisas que queria te dizer que também escuto e vivencio. A clínica tem sido um espaço de fortalecimento mútuo, que observo a cada atendimento florir novas possibilidades de existir mesmo com essas mazelas que

encaramos. Como dizia o Nego Bispo, “vamos falar de nós vencendo pois eles já falam de nós perdendo”.¹³

Toda a vez que alçamos a nossa voz, falando de nossas histórias, do amor, de nossa cultura, nos conectamos com a negritude e nossa ancestralidade em nossa perspectiva, que é de vida, de amor, de conexão de axé, de existência. Isso é tão revolucionário, porque é existir em encantamento com o mundo apesar do racismo e do colonialismo, que vê o mundo e propõe um mundo em desencanto daquilo que é vital em nossa cultura.

O encantamento que Rufino (2019) situa é a conexão com nossas memórias e ancestralidade, na perspectiva de encruzilhada; produz vida nas frestas, transgredindo a escassez de um mundo desencantado. Nesse sentido, combater o esquecimento é uma das maiores ferramentas para combater esse desencanto do mundo colonial.

Para as que virão depois, de mim, de Neusa e de tantos outros que já existiram, esse é um caminho possível de produzir um ser negro no mundo: presença,

¹³ Fala de Nego Bispo retirada do site <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/morre-nego-bispo-um-dos-maiores-intelectuais-quilombolas-do-pais/>

memória, ancestralidade, oralidade. Como Sankofa já nos ensinou, a clivagem no tempo é fundamental para mantermos vivos, resguardados em nossa potência de vida.

4. Sobre a escuta de mulheres negras: Quebrar o espelho de Narciso, olhar pelo espelho de Oxum

*“Oxum
 No espelho d’água
 contemplava-se
 contornos arredondados
 Amou-se
 Água de cachoeira
 límpida e misteriosa
 desaguando intensa
 redemoinhos no leito do rio
 Molhava-se
 na rubra gruta secreta
 envolveu-se em profundidades
 provou sabores
 Entre ais e ais em si mesma
 deleitou-se
 Mandou Narciso às favas
 Ninguém morre se amando.”*
 (Cuti/Kintê 2015: 68)

Narciso era um rapaz que possuía uma beleza singular. Atraía a paixão de muitas jovens, mas, pela sua vaidade e egoísmo, só conseguia amar a si mesmo. Certa vez, ao ver sua própria imagem refletida em um lago, apaixonou-se por si e permaneceu contemplando-a, até que ali paralisou até a morte. Narciso é um personagem mitológico que permeou muitas considerações na psicanálise. Ele pode ser visto pelas lentes do “Pacto Narcísico da Branquitude”, como a brancura e a representação de sua própria imagem enquanto tudo o que existe como objetos de amor (Kilomba, 2019). Algo que, conseqüentemente, deprecia a

imagem de outros sujeitos que não refletem a imagem da brancura narcísica de Narciso. Cida Bento (2002), que cunhou o termo “pacto narcísico da branquitude” em sua tese de doutorado, fala a respeito desse processo de pessoas brancas consentirem nesse pacto existencial e se protegerem sistematicamente para manter privilégios materiais e simbólicos.

Esta relação entre Narciso e a branquitude, segundo Grada Kilomba (2019), está presente nessa identificação do mito grego, com a ideia autorreferenciada que as pessoas brancas tem de si enquanto o que é universal em termos de cultura e fenótipo e modos de existir e, nesse sentido, na refutação daquilo que é diferente, pois, para a branquitude, a diferença do que seria essa representação branca seriam os outros. Grada acrescenta através da reflexão sobre a expressão muitas vezes usada para definir uma pessoa 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. (Kilomba, 2019. p.13).

O que Grada Kilomba (2019) denuncia nas considerações acima, falando do sentimento do sujeito negro em relação à cultura, as representações do branco como norma de tudo que existe, a fantasia do branco de um lugar de outridade para negros e negras e o que representa alteridade na cultura, é sustentado pela ideologia da supremacia branca. Desse modo, na perspectiva do racismo os sujeitos negros são confrontados em sua singularidade, tornando-se meras imagens representativas dessa fantasia sobre como um negro deve ser a partir daquilo que o branco não é. Nesse sentido o negro passa a ser representando através de signos de violência, desumanização, animalização, maldade, imoralidade e feiura. A autora ainda vai além, considerando que essa seria a ferida ou trauma do negro no encontro com a cultura em uma sociedade marcadamente branca, pois é lançado sempre na condição de outridade e da “personificação de aspectos repressores do ‘eu’ do sujeito branco” (Kilomba, 2019, p.38), aquilo com o que ele não quer se parecer.

Se os sujeitos negros – através do termo masculino – são lançados à condição de outro do branco, o que resta para as mulheres negras? O homem negro, nessa lógica da fantasia do branco, seria seu outro, e as mulheres negras, duplamente atravessadas pelo sexismo e pelo racismo: cabe a representação enquanto o outro do outro, como pontua Rutiele Saraiva (2022):

Portanto, se a construção do sujeito negro como Outro é representada pela figura do homem negro, a mulher negra seria, desse modo, Outro do outro pois é colocada de fora dessa primeira Outridade que pressupõe o gênero masculino e não leva em consideração as singularidades e intersecções entre raça e gênero, no caso de mulheres racializadas (Saraiva, 2022, p.9).

Tendo em vista essas questões tão aniquiladoras da singularidade e protagonismo de sujeitos negros, e sobretudo das mulheres negras, a clínica com essas pacientes me faz pensar a respeito dos efeitos desse lugar de outridade conferido às mulheres negras na lógica da supremacia branca, e de que modo, através da escuta e acolhimento, é possível encontrar saídas de potência de vida, protagonismo e de resgate da autoestima dessas mulheres tão invisibilizadas pelo racismo e pelo sexismo na nossa cultura brasileira.

Talvez seja necessário quebrar os espelhos da branquitude, como o espelho de Narciso, que é evidenciado aqui como um elemento fundante da psicanálise, o que inspirou o conceito central da teoria freudiana e teorias psicanalíticas posteriores, chamada Narcisismo. Este espelho narcísico é um mito que dá conta de explicar os mecanismos do psiquismo branco ocidental de encontro entre o eu e o outro, na busca incessante do seu próprio rosto nesse outro.

O narcisismo funciona em dois níveis, que Lacan vai se empenhar para distinguir e articular: – um primeiro referente à imagem corporal e que leva o sujeito a dar a sua própria forma a seu Umwelt; é a origem do *moi idéal* (Idealich); é ele que Lacan em sua imagem óptica situa ao nível da imagem real; é o reflexo da unidade do corpo;– no homem, contrariamente aos outros animais, sua reflexão no espelho constitui “uma possibilidade poética original” que introduz ao segundo narcisismo, aquele que faz

com que o outro, enquanto alter ego, vá se confundir - e isso mais ou menos conforme os momentos da vida –com o ideal do moi (Ichideal). Trata-se de uma identificação narcísica do outro; o sujeito vê o seu ser numa reflexão em relação a este outro como ideal. (Léger, 1989, p. 36, grifos do autor).

Conceição Evaristo (2020) propõe um contraponto ao conceito mítico ocidental de Narciso, ao apresentar o espelho de Oxum como princípio de sua escrevivência, no sentido em que ele reflete inegociavelmente a vida de sujeitos negros. A autora traz um elemento do imaginário mítico da cosmogonia africana para contrapor à narrativa de Narciso, justamente porque o espelho de Narciso não reflete nossa negritude, mas sim a brancura.

O que Conceição (2020) enuncia em suas considerações a respeito do que inspira sua escrevivência é a possibilidade de identificação do negro através do pertencimento – algo que Fanon (2015, p. 281) situa que, pelo olhar do povo negro, anuncia-se um “novo humanismo”. Nesse sentido, ao olhar para a cosmologia africana como referência da escrita e da clínica, podemos pensar em um ser negro em consonância com os valores civilizatórios africanos, que considera a subjetividade afrodiáspóricas – assim sendo, novas possibilidades de ser e existir, em potência e através do encontro com a ancestralidade.

Os itans¹⁴ que constituem a cosmologia africana são elementos presentes na oralidade da cultura para falar da história dos orixás. Segundo os itans, Oxum é uma orixá mulher que representa o amor, a fertilidade e o acolhimento. Soberana sobre as águas doces, representada pela cor amarela, ela espelha a relação de autopreservação e amor próprio, arquétipo de feminilidade nas religiões de matriz africana.

Como elucidada Abrahao e Luiza (2023), através da figura de Oxum e seu espelho, forjamos nossa própria reexistência, permeada pelo reconhecimento cultural e pertencimento das pessoas negras. O espelho de Oxum, nesse sentido, é uma interpretação que dentro de nossa cultura amefricana pode mediar a formação subjetiva, de modo a afirmar nossas

¹⁴ Do iorubá: Ìtans são os relatos míticos.

identidades, considerando fundamentalmente nossas corpos negros e existências, e o mais fundamental, que é o reflexo da natureza na construção do ser e não necessariamente um rosto. Assim, o contraponto de Oxum à Narciso não consiste em olhar por um espelho que reconheça a si mesmo como figura de modelo ideológico de ser, mas o sentido ancestral de existência, que é o reflexo das águas e da natureza da cosmologia africana, para onde aponta o espelho de Oxum e seu ensinamento mitológico.

O espelho de Oxum, diferentemente do espelho das águas de Narciso, que reflete seu rosto, reflete as águas de "ser e se conhecer", "estar e se reconhecer", segundo Rita Silva (2023). O espelho de Oxum é um elemento integrado à natureza e reflete a força das águas e sua beleza – e não se trata necessariamente de um reflexo de beleza carnal, embora simbolicamente represente a beleza da força vital:

Que espelho é esse? O que ele deixa ver? Nas nações de candomblé de matriz yorubana, Oxum é a mãe-água-doce. Essa expressão da natureza é correlata à força que, nas casas das tradições congo-angola recebe o nome de Ndandalunda. Tata Kavungile, no terreiro Lumyjacare Junsara, na Baixada Fluminense, diz que Ndandalunda é a cachoeira, a água doce e a água fresca. Nas kizomba (festas), Ndandalunda costuma ter à mão um leque em forma circular em cujo centro pode vir um espelho: o de Oxum - Ndandalunda é amarelo-ouro, o de Kayala-Iemanjá é prateado. O que trazem na mão é o seu elemento, o espelho d'água. A água doce e fresca dos rios das matas e das cachoeiras ou a água salgada do oceano (Santos & Oliveira, 2023).

Santos e Oliveira (2023) vão ainda além, afirmando que o espelho de Oxum presentifica a água como força ancestral que expressa o profundo vínculo dos seres vivos com as forças presentes na terra e no mundo. Essas são considerações extremamente ricas do ponto de vista psíquico de pertencimento e autoestima de pessoas negras – entender-se como parte integrante do mundo, da natureza e da ancestralidade e reconectar-se com a profundidade divina de nossa existência que através de discursos perversos da supremacia branca destituíram africanas/os de sua perspectiva fundamental, a espiritualidade africana.

Oxum é uma Orixá muito evocada por sua influência sobre os mistérios do amor, um tema que com muita frequência vem ao consultório. Amor, autoestima, inseguranças: uma série de tópicos como esses são questões que escuto de minhas pacientes negras. Movida pelo desafio que isso implica em minha escuta, sendo eu também uma mulher negra, achei que seria importante dedicar um capítulo de minha dissertação para expressar alguns desafios encontrados no trabalho clínico com essas mulheres, e como é possível fazer essa escuta e encontrar frestas de acolhimento diante da realidade pelo modo como o trabalho se apresenta.

Trago o trecho do poema acima para retratar um pouco dos caminhos que tenho encontrado na clínica. Através da conexão com as mitologias presentes na cultura africana e seus ensinamentos, encontramos caminhos para questões complexas como o desamor que o racismo suscita na construção de uma autoestima e um narcisismo saudável de mulheres negras. Com a inspiração que Oxum suscita, é possível pensar uma outra relação frente à nossa imagem e construir referências do cuidado de si mais conectado com o amor e o acolhimento, sobretudo de si.

Na clínica com pacientes negras, questões em torno da autoestima estão sempre vindo à tona no sofrimento psíquico que escuto, sobretudo dificuldades de observar-se com amor, dar-se amor e acolhimento diante de um mundo que ensina o oposto às mulheres negras. Tudo isso não é por acaso, mas pelo lugar social, historicamente ocupado por mulheres negras em nossa sociedade, associado à submissão e abjeção. Como Lélia Gonzalez (1984) nos elucidava, as noções impostas à corporeidade de mulheres negras na sociedade brasileira são correspondentes aos estereótipos de mulata, doméstica ou mãe preta, não considerando as subjetividades e singularidades de cada uma enquanto sujeito.

Angela Davis, certa vez, pontuou numa célebre frase que “quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”, (Davis, 2017). Isto porque, num país fundamentalmente colonialista e racista, as mulheres negras sempre

exerceram um papel de sustentação de trabalho, seja ele doméstico, braçal ou de cuidado, de base da pirâmide social e que até os dias de hoje ainda se perpetua.

Mulheres negras tão vistas na dimensão do corpo – e, muitas vezes, somente nessa dimensão – ao pensar sobre si na clínica são convocadas a falar a respeito de si e suas histórias no consultório em um modo de existir narrativamente. Um espaço que, assim como a escrita, muito construiu lugares subjetivos para existirmos, protagonizados por muitas mulheres como Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez. Elas impulsionam a construção de possibilidades de existir através das narrativas, elaboração de nossas histórias e construção de mundos através das palavras.

Do ponto de vista da psicologia, podemos pensar essa frase de Angela no prisma das movimentações subjetivas que um processo analítico suscita através da fala, questionando o que pode acontecer se uma mulher negra se movimenta através da fala. A questão é que, ao nos encontrarmos com nosso processo psíquico de apropriar-se de nossas histórias e desse lugar de sujeito falante e desejante, movimentam-se estruturas na sociedade através do cerne mais fundamental das transformações: a subjetividade. bell hooks (2019) situa que o ato de “erguer a voz” não é meramente um ato de trazer palavras vazias ao mundo, mas de uma passagem de um lugar de objeto, narrado pelo outro, para a condição de sujeito, a expressão de nossa subjetividade de modo libertador. Ela vai ainda além, afirmando que sujeitos são aqueles que “têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (hooks, 1989, p.42). Nesse sentido, é possível entendermos o processo de análise e encontro com a narrativa que emerge no consultório como o movimento de encontro com um lugar de sujeito apropriado de si mesmo que propicia possibilidades de definir novas realidades através das palavras, algo autoral e singular.

Sueli Carneiro (2023) fala da dimensão insurgente das subjetividades negras, produzidas pela dinâmica de resistência que configura o poder/saber na busca de autonomia frente ao dispositivo da racialidade, ou em outras palavras na sociedade racista – aqueles que com sucesso encontram na resistência subjetiva a condição de sujeitos coletivos de uma luta de emancipação através de uma ética de ação coletiva e da identificação do cuidado de si com o cuidado dos outros por meio do reconhecimento mútuo da negritude.

Tomo aqui as considerações de Sueli para apontar o caráter transformador e emancipatório que o reconhecimento na coletividade negra pode produzir em termos de reinvenção da existência em diáspora. Quando nos conectamos com nossa ancestralidade e nossa própria narrativa, nos apropriamos da potência transformadora da nossa voz diante das prisões de silêncios sobre quem somos e o que sentimos – e isso é precioso pelos efeitos nas relações sociais e, sobretudo, em nós. Essa intenção emancipatória permeia uma ética de aquilombamento na clínica, na promoção de subjetividades insurgentes. Dessa forma, entendo que a escuta clínica de mulheres negras é essencialmente política e emancipatória nesse encontro aquilombado, consciente e crítico da negritude.

Através desse processo de autoconhecimento que a clínica suscita, é necessário que mulheres negras cada vez mais sintam-se convidadas a erguer suas vozes e cuidar de si mesmas, seja através de leituras, vivências e trocas com outras mulheres negras. Esse caminho nos direciona ao enfrentamento do racismo e do sexismo e sem dúvidas, também, com o exercício contínuo e árduo da autodefinição e a autorecuperação que acontece nesse processo em comunidade.

Como pontuou bell hooks (2019), a autorecuperação é um caminho de resgates aos mais importantes lugares subjetivos, que constituem nossa identidade – saber nossas histórias, nomeá-las e tomar esse lugar de definição do que somos em detrimento das fantasias da branquitude a respeito da negritude.

A autorecuperação, como nos elucida bell hooks (2019), diz respeito ao movimento de reunir, reconciliar e renovar nossas histórias. Nesse sentido, esses seriam movimentos de retomada de um lugar subjetivo de sujeito diante da cultura, uma ação de resistência (e reexistência) que se coloca em oposição ao discurso da supremacia branca e devolve às mulheres negras seu lugar de protagonismo sobre si mesmas, sendo esses novos discursos sobre nós mesmas a voz libertadora dessas opressões.

Tendo em vista o processo de fala, de recordar, repetir e elaborar da jornada de uma psicoterapia, acredito que esse seja um dos desafios do trabalho clínico com mulheres negras em direção a um ser negro que sustente uma compreensão de si mesmas através de representações que estejam de acordo com as singularidades, mas também com a riqueza e diversidade da cultura negra e os aspetos da cosmovisão africana que inclusive têm a mulher negra como uma figura fundamental de autoridade e organização em sociedades matriarcais africanas. Para Diop (1989), o continente africano foi um dos berços de desenvolvimento da organização matriarcal, sendo influenciado pelo patriarcado apenas com a introdução do islamismo no continente.

Nesse sentido, quebrar o espelho de Narciso e admirar-se através do espelho de Oxum é um processo de autorecuperação e autodefinição através da própria capacidade de cada sujeito de estabelecer sua realidade psíquica sobre si mesmo, sem determinações estereotipadas e depreciativas da identidade negra.

Bell hooks (2019), em seus escritos, aponta esse caminho de autorecuperação através da escrita e do pensamento, sendo essa uma das ferramentas que ela experienciou para encontrar sua singularidade enquanto sujeito. A escrita, enquanto espaço de criação e invenção poética, pode ser uma maneira muito criativa de nos aproximarmos de nossas histórias, nossos sentimentos e significações. As artes de modo geral são modos de expressão da subjetividade e de território de existir. A música em especial em nossa cultura negra

sempre permeou formas de resistência, de existência, de invenção da realidade. Voltar-se para essa poética escrita é um caminho também das tessituras da negritude em diáspora e de reconexão com nossas próprias significações.

4.1. Metaforar; música, palavra e negritude. A música como território do ser

*“Uma lata existe para conter algo
Mas quando o poeta diz: Lata
Pode estar querendo dizer o incontível*

*Uma meta existe para ser um alvo
Mas quando o poeta diz: Meta
Pode estar querendo dizer o inatingível*

*Por isso, não se meta a exigir do poeta
Que determine o conteúdo em sua lata
Na lata do poeta tudonada cabe*

*Pois ao poeta cabe fazer
Com que na lata venha caber
O incabível*

*Deixe a meta do poeta, não discuta
Deixe a sua meta fora da disputa
Meta dentro e fora, lata absoluta
Deixe-a simplesmente metáfora.”*

Metáfora - Gilberto Gil.

Na perspectiva de pensar a autorecuperação e o encontro com a escrita na determinação da realidade subjetiva de cada sujeito, a música, através de seu encontro das palavras e da negritude, é uma território que nutre a possibilidade de produzir modos de viver na minha vida, e isso, aos poucos, foi se estendendo para a clínica. Trago os versos da canção *Metáfora* para compor algumas tessituras desse encontro da palavra, da música e da negritude nesse percurso de aquilombamento que tenho vivenciado na prática clínica.

Gilberto Gil, autor da canção acima citada, é um artista que marcou profundamente meu trajeto de reconstrução de minha identidade racial como uma mulher negra, através de tantos versos que poetizam a negritude brasileira, a relação com a ancestralidade e culturas afro diaspóricas. *Metáfora*, como Gil chamou a canção, fala de algo muito singular, mas que também se apresenta na clínica, quando ele coloca em seus versos que cabe ao poeta empregar os sentidos que se quer às palavras que diz.

Através de sua poética, Gil vai situando através do resgate histórico-poético o prestígio simbólico da cultura africana e afrobrasileira, ressignificando através da arte a presença negra na cultura brasileira. Sua extensa obra como compositor, intérprete e multi-instrumentista é um mergulho profundo sobre a negritude baiana e os ecos da diáspora africana no Brasil – um encontro em minha travessia de tornar-me negra e psicóloga que produziu muitas reflexões e inspirações. Trago a canção *Metáfora*, pois acredito que ela elucidada o trabalho sustentado na clínica em uma perspectiva ética e política antirracista: a possibilidade, através da escuta, de que sujeitos negros possam significar de modo singular suas próprias identidades e realidades conectadas positivamente e potentemente com a negritude que os habitam.

Metaforar a vida em diáspora é encontrar os sentidos que a ancestralidade africana pode nos oferecer como modo de ser e estar no mundo como pessoas negras, e, nesse sentido, marcar uma posição subjetiva oposta aos desígnios da branquitude que aniquila a

singularidade de pessoas negras, como se cada subjetividade singular de um sujeito coubesse nos estereótipos do negro, tal qual é representado pelo imaginário racista do branco.

Na clínica, a música sustentou meu fazer através das palavras, em especial muitas canções do Gil, escritas à sua maneira muito particular. Gil foi significando a história do negro, sua espiritualidade, construindo caminhos de respostas de sua sabedoria anciã para a vida – um poderoso processo de tornar-se negro que ele vivenciou através de seu encontro com o candomblé baiano e o pensamento crítico a respeito de sua posição social de negro em ascensão, quando pode dar-se conta do necessário reencontro com sua negritude, que reflete em sua obra ao longo dos anos; algo que em entrevistas fica evidente – seu desejo de incorporar na musicalidade da cena musical brasileira, há décadas resgatando a soberania da negritude presente na cultura brasileira.

Foram muitas as canções de Gil que me resgataram e inclinaram ao conhecimento da história africana manifestada pela cultura, pela espiritualidade, pela oralidade; algo que, metaforicamente falando, me fazia sentir transitando por um território existencial conhecido, do processo de busca pela identidade negra que atravessa muitos negros e negras em diáspora. A música é uma possibilidade de encontro e expressão desse lugar subjetivo buscado e encontrado através do resgate histórico de nossas raízes e, nesse sentido, ela é um território de existência negra, de resistência e de ressignificação do ser. Ela é um processo de autorrecuperação.

Gil é trazido aqui para elucidar em sua poética a presença do resgate da identidade negra, da denúncia do racismo e do processo de reencontro com a negritude que o Gilberto compositor Gil atravessou, como muitos de nós negros em diáspora. Como um homem negro em ascensão social e nascido de uma família da classe média baiana, Gil habitou muitos espaços sociais majoritariamente brancos, algo que acarretou em um processo de branqueamento seu e de sua família. Entretanto, ao longo das décadas em que ele foi se

consolidando como músico, seu trabalho foi permeado pela busca da identidade negra, expressando através da música múltiplos aspectos de suas raízes africanas, como a história, a conexão com a história dos orixás, a presença de instrumentos de percussão, as palavras em iorubá, e a cultura afro baiana na conexão com o carnaval. Além de Gilberto Gil, outros músicos marcaram esse processo de subjetivação, como Emicida, Elza Soares, Milton Nascimento, Cartola, Jorge Ben Jor, Sandra de Sá, entre outros grandes nomes da música brasileira.

A Palavra é significativa, que transforma o corpo em Eu. No caso de nós amefricanas/os, somos Eu constituído antes de tudo através da pele, na negritude que nos habita. As palavras, nesse sentido, são ferramentas que nos possibilitam metaforar sobre experiências de um Eu-pele¹⁵, que a todo tempo é racializado pela cultura. Talvez aqui o que se apresente como desafio é saber-se antes de tudo Eu-palavra, metáfora escolhida por cada sujeito, singular, mas ao mesmo tempo tão coletivo. A musicalidade como território existencial nos convida a esse exercício.

A relação entre música e negritude é profunda e multifacetada, pois através de sua expressão é possível falar de nossa subjetividade. Em nossa história como país, a música tem desempenhado um papel fundamental na expressão da identidade negra, na resistência, na celebração da cultura e na narrativa da história da diáspora africana. O samba, por exemplo, é um território musical (outrora proibido) que amplificou vozes negras de modo a expressar o amor, as mazelas do racismo, as africanas origens, e tantas outras dimensões da negritude brasileira. Os sambas e as próprias canções de terreiros contam nossas histórias e falam da tradição da oralidade, sobretudo pela força do aquilombamento entre sujeitos negros que politicamente se posicionam, de modo ético e antirracista, diante das opressões que acometem nosso povo. A música negra posicionada politicamente é também uma forma de

¹⁵ Expressão que escutei em uma aula de psicanálise amefricana com a professora psicanalista Eliane Marques.

aquilombamento, em contato com nossas histórias, nossas poesias e expressões de nossa cultura e identidade, de modo que nos aproxima também desse processo de autorecuperação anteriormente mencionado.

É através dessa transmissão que muito da minha prática clínica se sustenta, no sentido em que a música mostra um caminho de possibilidades de vida, em sua abertura para a criação de realidades e significações. Ao longo desta escrita de mestrado também ela esteve comigo conduzindo minha escrita, seja ritmando, seja metaforizando, seja permitindo a aproximação da história amefricana.

A música é algo de uma literatura cantada, que orienta os caminhos que falam de nossos sentimentos. Em muitos momentos me resgatou e me mostrou minhas origens, seja ao observar as letras de *rap*, de samba e outros ritmos que expressam a negritude. Emicida convoca a um exercício empoderador diante das dificuldades enfrentadas pelo povo negro. Ele entoa em suas rimas apostas nos sonhos, no amor, nos vínculos e na espiritualidade, dimensão que essencialmente foi destituída de sujeitos negros pelo discusso desumanizador do racismo.

*“Eu sonho mais alto que drones
Combustível do meu tipo? A fome
Pra arregaçar como um ciclone (entendeu?)
Pra que amanhã não seja só um ontem
Com um novo nome
O abutre ronda, ansioso pela queda (sem sorte)
Findo mágoa, mano, sou mais que essa merda (bem mais)
Corpo, mente, alma, um, tipo Ayurveda
Estilo água, eu corro no meio das pedra
Na trama, tudo os drama turvo, eu sou um dramaturgo
Conclama a se afastar da lama, enquanto inflama o mundo
Sem melodrama, busco grana, isso é hosana em curso
Capulanas, catanas, buscar nirvana é o recurso
É um mundo cão pra nóiz, perder não é opção, certo?*

*De onde o vento faz a curva, brota o papo reto
Num deixo quieto, num tem como deixar quieto
A meta é deixar sem chão, quem riu de nóiz sem teto”*

AmarElo - Emicida.

São muitos os territórios que podemos ocupar através de nossas próprias palavras, mas talvez um dos mais importantes seja o de protagonista de nossas histórias, para que nunca mais os silêncios imperem sobre o que somos, sobre o que fomos e sobre o que vamos vir a ser em nossas potencialidades – e que nossas referências de ser e estar no mundo, conectados à nossa ancestralidade africana, conduza inclusive novos modos de ser e estar no mundo para sujeitos não negros que ousem pensar contra-hegemonicamente a sua própria cultura de dominação supremacista branca. Me despeço com algumas considerações finais, através de uma carta a futuras psicólogas/os e demais leitores que virão aproximar-se da temática sobre a produção de uma clínica política e antirracista, aliada como um modo de seguir existindo através da palavra e dos ritmos que expressam nossa amefricanidade.

5. Considerações Finais

Uma carta às futuras psicólogas

Porto Alegre, 5 de março de 2024

Querida colega de profissão, gostaria de parabenizar por iniciar teu percurso na psicologia. Nossa profissão é muito gratificante, pois acompanhamos muito de perto seres humanos em seu desenvolvimento, crescimento, florescimento. Isso é tão potente porque é o que um ser humano pode fazer por outro ser humano. Contudo, nas sociedades marcadamente sustentadas pela ideologia da supremacia branca, nem todos serão considerados seres humanos, por mais que isso pareça não fazer sentido.

Eu escrevo essas palavras com muito afeto, ambíguo, para te ser sincera. São sentimentos complexos, porque por um lado, aqui enquanto escrevo essa carta no meu apartamento, sendo a conclusão de meu trabalho de pesquisa, me sinto sangrar um pouco, bem como a Conceição Evaristo ao pontuar que escrever é sangrar. Sangrar porque chegar até aqui foi doloroso, pois houve um

trabalho mais árduo do que pensar essas questões todas apresentadas, mas sentir e atravessá-las, elaborá-las. A ideologia da supremacia branca que sustenta o racismo sistemático em nossa sociedade é um crime que lesa nossa humanidade enquanto pessoas negras. Ele é constante, sem pausas, e nos coloca diante de um trauma social que produz feridas que ainda estão abertas e, talvez, por isso sua reflexão e escrita faz sangrar. O sangrar dessa ferida aberta tem a ver com séculos de um discurso histórico que produziu muitas desigualdades na nossa sociedade e, mais do que os problemas sociais de pobreza e marginalização, o sofrimento e a morte de milhões de africanas/os e seus descendentes.

Segundo o dicionário Aurélio da língua portuguesa, pessoa é: “indivíduo considerado por si mesmo; ser humano, criatura”. O que se pode esperar de um conjunto de palavras produzido pelo colonizador a respeito da linguagem e seus sentidos, não é mesmo?

Nessa ideologia nunca fomos consideradas/os humanas/os, como eles se consideram como modelo universal de humanidade. Nos estudos que você

encontrar na psicologia, serão quase sempre referenciados em uma humanidade branca e possivelmente estadunidense e europeia. Mas pense um pouco onde estamos: no Brasil, diáspora africana e território indígena. Nós estamos em um solo que tem uma das cidades mais negras fora do continente africano, que é Salvador. Que irônico essa cidade levar o nome de um salvador (Cristo na cultura cristã) que foi representado pela figura de um homem branco de olhos azuis, mesmo tendo nascido no território palestino, que há décadas sofrem de um genocídio pelo Estado de Israel, sendo por estes considerados menos do que humanos. Os palestinos, os negros espalhados pela diáspora africana e os povos originários, entre outros sujeitos que não representarem essa brancura delirante com a qual eles se representam e consideram narcisicamente referência de humanidade, têm em comum a negação de suas humanidades. Nos atribuíram os mais terríveis atributos, que somente poderiam existir em suas mentalidades perversas em relação a tudo que não reflete sua própria imagem e cultura branca.

No mito de Narciso, encontramos uma lição importante sobre esse narcisismo patológico, que é a própria morte de Narciso. E que ironia como resposta à alteridade de outros corpos e culturas a branquitude nos oferecer morte. Morte dos corpos, da cultura, de tudo que puder representar vida distante de sua supremacia branca delirante.

Mas o que a psicologia tem com isso tudo? Minha cara colega, quando eu ingressei há 10 anos no curso de psicologia, falar a respeito de raça e racismo na sociedade como um determinante em saúde parecia ser um delírio nosso.

Foram muitas barreiras encontradas pelo caminho, entre as/os professoras/os, entre colegas e teóricas/os. A branquitude encarregou-se muito bem de sustentar seu discurso por séculos e produzir uma realidade a parte, que sustentasse seus privilégios simbólicos e materiais, de modo a munir-se inclusive cientificamente para proteger seu ego e lugar de dominação na sociedade para preservar uma imagem idônea, incontestável. Mas a vida gira, como giram nossos ancestrais e o próprio tempo espiralar, e as mudanças seguem em curso. Nossos ancestrais resistiram, produziram mudanças que hoje eu e muitos

outras negras e negros vivenciamos, e podemos, através do exercício crítico da negritude, produzir realidades diferentes do que a hegemonia cultural branca diz ser possível. Resistir aquilombando-se como faziam nossos antepassados ensinou muito sobre como vencemos essas estruturas. No campo de produção de conhecimento não seria diferente. Seguimos nos aquilombando, produzindo modos de existir que seguirão rompendo ideologias, estruturas, afetos e a própria concepção de tempo. Espero que, lançadas essas palavras no mundo, elas possam encontrar endereçamentos, confluir com outras ideias e outras protagonistas que estejam eticamente engajados ao enfrentamento do racismo e no encontro de um existir negro em potência. Que minhas palavras possam encontrar lugar no campo da psicologia social, para contribuir com esse campo que se debruça sobre sociedade-subjetividades, e nesse sentido seja ferramenta de pensar, analisar e agir em consonância de uma prática psi fundamentada pela perspectiva política antirracista. Encontrando no aquilombamento refúgios simbólicos, em especial na clínica.

Para que uma clínica política e antirracista fosse possível, e essa mensagem é em especial às mulheres negras e homens negros que percorrem esse caminho, muitas águas rolaram. Como diz a canção de Thiago Elniño:

“Muita gente foi correnteza e muito amor foi correnteza, seus ancestrais foram correnteza. E se um dia você não tiver forças para seguir, lembre-se que um dia você será um ancestral e que a água sempre acha um caminho.” (Correnteza - Thiago Elniño feat. Daiana Damião, interlúdio, Pt. 1 e 2). Que nossas palavras alcancem os caminhos necessários do fluir, aquilombando-se e produzindo ecos na estrutura da sociedade, intencionando a emancipação de nosso ser.

Com carinho,

Lili.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alves, M. C. (2019). Saúde Mental da População Negra: Reflexões sobre uma Clínica Política Antirracista, Descolonial e Antimanicomial. In: Belloc, M. M. et al. (Org.). *Saúde mental em campo: da Lei da reforma psiquiátrica ao cotidiano do cuidado*. (pp. 221-232). Porto Alegre: Rede Unida, (Série Atenção Básica e Educação na Saúde)
- Artes, A., & Mena-Chalco, J. (2017). Expansão da temática relações raciais no banco de dados de teses e dissertações da Capes. *Educação e Pesquisa*, 43(4), 00-00.
- Bento, C. (2002). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Césaire, A. (2020). *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- da Silva, M. L. (2020). CADERNO TEMÁTICO “III PSINEP-ARTICULAÇÃO NACIONAL DE PSICÓLOGAS/OS NEGRAS/OS E PESQUISADORAS/ES”. *Revista da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)*, 12(Ed. Especi), 3-5.
- David, E. de C. (2018). *Saúde mental e racismo: a atuação de um Centro de Atenção Psicossocial II Infantojuvenil*. São Paulo: PUCSP.
- Davis, A. (2017). Angela Davis: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Salvador: *El País*.
- Oliveira Reis, M. de (2019). O pacto narcísico da casa-grande: a representação das mulheres negras a partir de Lélia Gonzalez e Gilberto Freyre. *Humanidades Em diálogo*, 9, 93-101.

- Oliveira, E. D. de (2012). Filosofia da ancestralidade como filosofia africana:: educação e cultura afro-brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)*, (18), 28-47.
- Diop, C. A. (1989). *The cultural unity of Black Africa: The domains of patriarchy and of matriarchy in classical antiquity*. Third World Press
- Domingues, P. J. (2005). Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. *Mediações - Revista De Ciências Sociais*, 10(1), 25–40.
- Elniño, T. (2021). Interlúdio pt. 1 e pt.2 [Música]. In: Correnteza [Álbum]. Gravadora Independente. Rio de Janeiro.
- Emicida. (2019). Amarelo (Sample: Sujeito de Sorte-Belchior. part. Pabllo Vittar e Majur) [Música]. In: AmarElo [Álbum]. Laboratório Fantasma.
- Evaristo, C. (2020). A escrevivência e seus subtextos. In Duarte, C. L. & Nunes, I. R (Org.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. (pp. 26-46). Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte.
- Evaristo, C. (2020). Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In Duarte, C. L. & Nunes, I. R (Org.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. (pp. 48-57.). Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora.
- Fanon, F. (2015). *Os condenados da terra*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gil, Gilberto. (1982). Metáfora [Música]. In: Um Banda Um [Álbum]. Gravadora Warner. Rio de Janeiro.
- Gonzalez, L. (2018). *Primavera para as rosas negras*. São Paulo: UCPA Editora.
- hooks, b. (2019). *Erguer A Voz; Pensar Como Feminista, Pensar Como Negra*. Editora Elefante.

- hooks, b., & Libanio, B. (2020). *Ensinando Pensamento Crítico : Sabedoria Prática*. São Paulo: Editora Elefante.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó.
- Léger, C. (1989). Que outro é esse então, ao qual sou mais apegado que a mim mesmo. In Miller, G. *Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lorde, A. (2019). *Irmã outsider*. São Paulo: Autêntica Editora.
- Rufino, L. (2019). *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Martins, L. M. (2021). *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó.
- Morrison, T. (2019). *A origem dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Nascimento, A. (2019). *O quilombismo. Documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Nascimento, B. (2021). *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz - Companhia das Letras.
- Nascimento, M. B. (2010). Alienação, separação e a travessia do fantasma. *Revista Estudos Lacanianos*, 3(4), p-pp.
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Editora Perspectiva S/A.
- Saraiva, R. P. da S. (2022). A mulher negra como “Outro do Outro.” (Des)Troços: *Revista de Pensamento Radical*, 3(1), 78–90.
- Pinacoteca – Grada Kilomba: *Desobediências Poéticas*. (2019). [Pinacoteca.org.br. https://pinacoteca.org.br/produto/grada-kilomba-desobediencias-poeticas/](https://pinacoteca.org.br/produto/grada-kilomba-desobediencias-poeticas/)
- Projeto Sankofa discute as questões e relações étnico-raciais. (n.d.). Fiocruz. <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais>

- Quijano, A. (2005). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rollemberg, D. (2015). Definir o conceito de resistência: dilemas, reflexões, possibilidades. In: Rollemberg, D. & Quadrato, S. V. *História e memória das ditaduras do século XX*. Editora FGV.
- Santos, T. S. N. (2019). *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil* (Dissertação de Doutorado). Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo.
- Santos, A. de O. & Oliveira, L. R. de (2023). A METODOLOGIA DO ESPELHO DE OXUM NA PSICOLOGIA. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 16(Edição Especial). Recuperado de <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1625>
- Sodré, M. (2017). *Pensar Nagô*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Soares, L. V., & Machado, P. S. (2017). "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Revista Psicologia Política*, 17(39), 203-219.
- Spivak, G. (2010). *Pode o Subalterno Falar?* Minas Gerais: Editora UFMG.