Contemporaneidade e decolonialismo: notas para uma práxis crítica e situada para a Psicologia Social

FLÁVIA FERNANDES DE CARVALHAES*

ALEXANDRE BONETTI LIMA**

Resumo: O artigo problematiza pressupostos de um pensamento decolonial e destaca a sua importância nos processos de formação da psicologia brasileira, principalmente no que se refere à descolonização, ainda que parcial, de estratégias de produção hegemônica do conhecimento e de modos representacionais (coloniais) de subjetivação. Para articular este debate, dialoga-se, mais especificamente, com partes das obras de Bhabha, Mbembe, Grosfoguel, Dussel e Spivak, bem como dos pesquisadores brasileiros Alves e Delmondez, Ballestrin e Miglievich-Ribeiro. Concluiu-se, provisoriamente, que os estudos decoloniais articulam perspectivas engajadas de produção de conhecimento, na medida em que analisam, de modo crítico e localizado, a impregnação da racionalidade colonial nos modos como produzimos conhecimentos no Brasil e, mais especificamente, na formação da psicologia brasileira. Ressalta-se, por fim, a importância ética da produção de saberes transfronteiriços que possibilitem outros modos de pensar e atuar no campo psi.

Palavras chaves: Psicologia; Pensamento Decolonial; Dispostivo.

Contemporaneity and decolonialism: notes for a critical and situated praxis for social psychology

Abstract: The article problematizes assumptions of a decolonial thought and highlights its importance in the processes of formation of Brazilian psychology, mainly with regard to the decolonization, even if partial, of strategies for hegemonic production of knowledge and representational (colonial) modes of subjectification. In order to articulate this debate, it dialogues, more specifically, with parts of the works of Bhabha, Mbembe, Grosfoguel, Dussel and Spivak, as well as of the Brazilian researchers Alves and Delmondez, Ballestrin and Miglievich-Ribeiro. It was provisionally concluded that decolonial studies articulate engaged perspectives of knowledge production, insofar as they analyze, in a critical and localized way, the impregnation of colonial rationality in the ways in which we produce knowledge in Brazil and, more specifically, in the formation of society. Brazilian psychology. Finally, the ethical importance of the production of cross-border knowledge that enables other ways of thinking and acting in the psi field is emphasized.

Key words: Psychology; Decolonial Thought; Device

* **FLÁVIA FERNANDES DE CARVALHAES** é Doutora em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina e docente no Departamento de Psicologia Social e Institucional da Universidade Estadual de Londrina.

** **ALEXANDRE BONETTI LIMA** é Professor Associado do Departamento de Psicologia Social e Institucional da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

Este artigo se organizou em meio às evidências de um pensamento decolonial que, embora de modo pouco visível, vem produzindo reverberações nos campos plurais de produção científica. Nesta perspectiva, este artigo analisa pressupostos de um pensamento decolonial e destaca a sua importância nos processos de formação da psicologia brasileira, principalmente no que se refere à descolonização, ainda que parcial, de estratégias de produção hegemônica do conhecimento e de modos representacionais (coloniais) de subjetivação.

A escrita deste texto foi balizada por algumas questões disparadoras, a saber: Como podemos contribuir para não reproduzirmos epistemicídios colonialistas? Como produzir outros modos (micropolíticos) de pensar e intervir que nos desloquem das posições científicas eurocêntricas/estadunidenses? Questões que se articulam com inquietações de Grosfoguel, quando ele pergunta:

> Como é possível que o cânone do pensamento em todas as disciplinas das ciências sociais e humanidades nas universidades ocidentalizadas se baseie no conhecimento produzido por uns poucos homens de cinco países (França, Alemanha, Inglaterra, Estados Unidos e Itália)? Como é que no século XXI, com tanta diversidade epistêmica existente no mundo, estejamos ancorados em estruturas epistêmicas tão provincianas camufladas de universais? (2016, p. 27)

Neste sentido, este artigo problematiza pressupostos de um pensamento decolonial, que circula em um campo psi constituído por discursos agenciados a perspectivas tradicionais, totalizantes e binárias, bem como por discursos que implicam em deslocamentos imprevisíveis, parciais e localizados, e, como declara Miglievich-Ribeiro (2014), convida à conversação os saberes construídos nos beirais da globalização hegemônica.

Para articular este debate, dialogamos, mais especificamente, com partes das obras de Bhabha (2007), Mbembe (2017), Grosfoguel (2016, 2008), Dussel (2015) e Spivak (2010), bem como os pesquisadores brasileiros Alves e Delmondez (2015), Ballestrin (2013) e Miglievich-Ribeiro (2014), por considerar estes autores referências importantes de um pensamento de fronteira, ou seja, que criticam matrizes científicas coloniais e dão visibilidade a outros modos (periféricos) de produzir conhecimentos e de existir. Em consonância a estas perspectivas críticas, Ansara (2012, p. 310) afirma que desconstruir a matriz colonial significa "enfatizar outras maneiras de contar a história, outras formas de organização da vida e dos saberes, bem como a produção de novas subjetividades que não carreguem a herança dos padrões coloniais de poder que seguem vigentes na sociedade".

Assim, localizamos a produção científica como campo em que um conjunto de forças coexistem em disputa. Tal multiplicidade também se materializa na história da psicologia, sendo esta constituída por traçados diversos e fronteiriços. A perspectiva de fronteira, neste texto, assume dimensão política, sendo compreendida como campo relacional constituído por diferentes intensidades, que se intercruzam entre racionalidades coloniais, normativas, instituídas, bem como entre perspectivas periféricas,

marginais e fugitivas (NOGUEIRA, 2007).

Na tentativa de sustentar um debate sobre a importância do pensamento decolonial nos processos de formação em Psicologia, este artigo se organizou em três blocos analíticos que, embora sejam apresentados de modos distintos, mantêm correlações e ressonâncias entre si. Inicialmente, problematizaremos brevemente a Psicologia como dispositivo, como trama constituída por diferentes perspectivas ontológicas, epistemológicas e políticas. Na análise, contudo, destacaremos a problematização de modelos positivistas edificados em regimes coloniais, que, historicamente, circunscrevem determinadas áreas da Psicologia a vieses normatizadores e disciplinadores. Partimos do pressuposto que estes discursos conservadores, assim como outros elementos não analisados neste artigo, se apresentam como condições que possibilitaram a emergência de discursos científicos críticos, assim como localizamos o pensamento decolonial. Em um segundo bloco, apresentamos uma breve análise do surgimento do pensamento decolonial a partir da década de 1980, bem como de parte de seus fundamentos epistemológicos e políticos. No terceiro bloco, será problematizada a importância do pensamento decolonial nos processos de formação da psicologia brasileira.

Psicologia como dispositivo de controle

No Ocidente, a emergência e desenvolvimento da Psicologia estão intimamente correlacionados ao surgimento do capitalismo e de seus modos de governamentalidade, principalmente no que se refere aos processos de regulação e domesticação da população. Barros (2007) analisa que, nesta conjuntura, foram promulgadas noções científicas utilitaristas de subjetividades ditas "normais", amplamente agenciadas a premissas como individualismo, razão, força de trabalho e disciplina (FOUCAULT, 2010).

Alinhada, em grande medida, às dinâmicas políticas do controle e da norma, parte da produção de conhecimento em Psicologia reproduz discursos e práticas articuladas a pressupostos adaptativos e naturalizantes, que estabelecem modos "saudáveis" e "adequados" de existir. Assim, afirmam-se modelos de inteligibilidade que, comumente, apresentam noções de subjetividade circunscritas como universais, o que implica, comumente, em processos de ortopedia moral e normalização de condutas pessoais e sociais.

Sobre a produção múltipla de conhecimentos na área da Psicologia, Silva e Carvalhaes (2016) anunciam duas linhas de pensamentos predominantes dentro do campo psi, embora os autores considerem que agrupar as múltiplas ênfases paradigmáticas da Psicologia em blocos homogêneos seja um exercício reducionista mediante a complexidade evidenciada.

> A primeira situa a subjetividade como resultado de processos de estruturação interna, geralmente articulados às relações primárias familiares e ao início da infância, e encontra aporte em conceitos como personalidade e estrutura clínica. De forma geral, esta perspectiva

> culmina no entendimento de uma dimensão subjetiva majoritariamente individual, ahistórica e com vínculos secundários quanto ao campo sociocultural. A segunda linha de pensamento localiza a subjetividade de modo processual e imbricada a operadores ambientais, contextuais, políticos, tecnológicos e socioculturais, que interpelam os corpos cotidianamente. A partir disso, conceitos como comportamento, identidade e processos de subjetivação estão, ainda que de modos distintos, fundamentados (SILVA & CARVALHAES, 2016, p. 248).

A história da Psicologia, portanto, é demarcada por modos plurais de produzir ciência, com perspectivas éticas, estéticas, teóricas, políticas e metodológicas distintas (BARROS & JOSEPHSON, 2007). As multiplicidades postas estão articuladas a um conjunto de forças que circulam na vida em sociedade, que reverberam em perspectivas críticas e que articulam discursos científicos sustentados na produção de saberes locais e situados, tendo como referência no presente artigo o pensamento decolonial. Em contrapartida, evidenciam-se também perspectivas científicas positivistas, que fazem circular discursos normativos e de disciplinamento da população. Nestas últimas, ainda hegemonicamente influentes nos campos de formação acadêmica, uma série de processos históricos e políticos contribuíram para edificar os pensamentos eurocêntricos e estadunidense como paradigmas dominantes.

Em consonância ao pensamento positivista, parte das Ciências Humanas organizou suas produções em torno de matrizes de pensamento universalizantes e binárias (BUTLER, 2001), consolidando perspectivas de inteligibilidade padronizadas. Tais modelos foram constituídos em consonância a marcadores sociais de classe, raça, gênero e étnicos, que delimitam noções hegemônicas de uma suposta normalidade associadas às classes médias e altas, à branquitude, à heterossexualidade, ao masculino, ao cristão, aos moradores de regiões centrais, entre outros exemplos. Nesta mesma matriz de pensamento, perspectivas de subjetividade localizadas como ininteligíveis, como anormalidades, como "o Outro", são comumente associadas às classes populares, à negritude, ao imigrante, às sexualidades ditas desregradas, às periferias, entre outras configurações (CARVALHAES, 2015). Assim, "as diferenças de gênero, raça e cultura são obscurecidas pelo desejo de uma originalidade primária (e unificada), que se vê ameaçada. Nesse sentido, a diferença passa a ter uma atribuição negativa pela forma fixa de sua incompleta representação atribuída pelo estereótipo" (ALVES & DELMONDEZ, 2015, p. 653).

Para refletir sobre as matrizes eurocêntricas da construção de conhecimento na modernidade, bem como sobre o que Glissant (1997) denomina seu imaginário (um significado geopolítico na compreensão e definição do sistema-mundo moderno), Grosfoguel (2016) se volta para a moderna filosofia assinada por Descartes. Destaca sua conhecida frase "penso, logo existo" como emblemática na fundação de um novo Eu, que se entende capaz de substituir o Deus cristão na destreza de desvelar a

verdade absoluta, universal, além do tempo e do espaço. Ao argumentar pela dicotomização de mente e corpo, ontologicamente permite à mente, sendo uma substância diferenciada do corpo, flutuar para além das influências situadas e limitadoras do corpo. Epistemologicamente, ademais, argumenta que o modo de alcançar a verdade deve se fazer mediante o método solipsista, ou seja, mediante monólogo interior do indivíduo consigo mesmo até atingir o conhecimento verdadeiro. Com isso, rompe com as influências do conhecimento situado nas relações sociais em sociedades localizadas historicamente. Nas palavras de Grosfoguel,

> Trata-se, então, de uma filosofia na qual o sujeito epistêmico não tem sexualidade, gênero, etnia, raça, classe, espiritualidade, língua, nem localização epistêmica em nenhuma relação de poder, e produz a verdade desde um monólogo interior consigo mesmo, sem relação com ninguém fora de si. Isto é, trata-se de uma filosofia surda, sem rosto e sem força de gravidade. O sujeito sem rosto flutua pelos céus sem ser determinado por nada nem por ninguém (...). Será assumida pelas ciências humanas a partir do século XIX como a epistemologia da neutralidade axiológica e da objetividade empírica do sujeito que produz conhecimento científico (2007, p. 64).

Tal pensamento – binário, eurocêntrico, brancocêntrico, a buscar a objetividade-neutralidade para produzir o conhecimento verdadeiro e universalizante –, ainda hegemônico no pensamento ocidentalizado, é precedido pelo que Dussel (2015) denomina como *Ego conquiro* (Eu conquisto). Afinal, observa Dussel, a presunção de onipotência divina da filosofia cartesiana (e mesmo pós cartesiana positivista e representacionista) decorre, em grande medida, de um povo que se pensa como centro do mundo, efeito dos processos de colonização iniciados em finais do século XV e princípio do século XVI. O *Ego cogito*, assim, se assenta no *Ego conquiro*, ou seja, no Eu imperial. Este, por sua vez, ressalta Grosfoguel (2016), se efetiva racista, misógino, sexista, xenofóbico, em suma, encaixota o "Outro" nos estereótipos das anormalidades desqualificadas. O eixo de conexão entre o *Ego cogito* e o *Ego conquiro*, ademais, é o *Ego extermino* (GROSFOGUEL, 2016). Os rastros de genocídio nos quinhentos anos de história do sistema-mundo moderno contra os povos indígenas na América e aborígenes na Ásia, contra os africanos em seu território, posteriormente sequestrados e transportados para serem escravizados em outros países, e contra as mulheres na Europa que propagavam conhecimentos tradicionais, queimadas vivas como bruxas, bem como o epistemicídio a invisibilizar saberes e fazeres estranhos ao eurocentrismo gritam ainda fortemente aos ouvidos contemporâneos que se disponibilizam a ouvir.

Tal genocídio/epistemicídio justifica-se como desdobramento necessário do "processo civilizatório", a estabelecer uma visão dual entre o colonizador superior e o colonizado inferior (SPIVAK, 2010). Com efeito, ao chegar à América, Colombo escreve em seu diário,

> (...) a mim me parece que [eles] são um povo pobre de tudo. Todos andam nus como suas mães os

> puseram no mundo... Devem ser servos bons e desenvoltos, pois observei que assimilam rapidamente aquilo que lhes é dito. E acredito que podem ser facilmente convertidos em cristãos, me parece que não formam uma seita (Grosfoguel, 2016, p. 36).

A descrição de Colombo iniciou um debate que perdurou por cerca de 60 anos na Europa, visto que nesta época, no imaginário cristão, povos sem religião eram considerados povos sem alma, logo, sem estatuto de humanidade (GROSFOGUEL, 2016). Modos de subjetivação constituíram-se, então, a delimitar como colonizadas parcelas da população forjadas e concebidas como "subalternas", "ignorantes", "primitivas" e "perigosas", como existências que colocam em risco uma suposta estabilidade social e civilizatória (MBEMBE, 2017). Tal leitura ficcional legitimou genocídios de milhares de pessoas, como as populações indígenas, bem como estendeu a lógica da matabilidade aos evidentes processos de epistemicídios de outros modos de pensar, sentir e produzir conhecimento, impossibilitando, assim como denuncia Spivak (2010), o subalterno de falar e de ser escutado.

> Portanto, o mito da modernidade baseia-se na noção – ainda que inconsciente - de uma superioridade europeia, que a obriga a desenvolver-se cada vez mais (falácia desenvolvimentista) e impor esse desenvolvimento ao bárbaro atrasado e inferior. Tão forte é essa obrigação moral que a violência poderia ser usada contra aqueles que se opunham ao processo civilizador, quando então essa violência seria um ato inevitável, quase sacrificial (ALVES & DELMONDEZ, 2015, 656).

Nesse contexto, a psicologia reafirma paradigmas modernos coloniais, que, historicamente, se somam a uma rede "transnacional de repressão" (MBEMBE, 2017, p. 17), ao engendrar e legitimar discursos e práticas constituídas a partir de racionalidades binárias e universalizantes, a despeito da evidência dos muitos modos locais de existência. Com efeito, algumas Psicologias reificam pressupostos interiorizantes e/ou essencialistas em relação à compreensão da produção da subjetividade, localizando esta, por vezes, como construção meramente individual, categorizável, hierarquizável e impermeável às condições históricas e políticas.

Como um modo de resistir à lógica apresentada, o pensamento decolonial se soma a outras vozes dissonantes que, insistentemente, buscam problematizar criticamente os paradigmas dominantes, que imprimem uma determinada leitura "civilizatória" da história e do ser humano (ALVES & DELMONDEZ, 2015). Logo, o pensamento decolonial se assume como discurso contra-hegemônico, assim como será analisado a seguir.

Pensamento decolonial e a produção de saberes periféricos

Segundo Alves e Delmondez, os estudos pós-coloniais, em geral, surgiram na década de 1980 nos cenários da Inglaterra e dos EUA, com o objetivo de combater essencialismos derivados da situação colonial, bem como de concepções de mundo e de história centrados exclusivamente nos países hegemônicos. Ballestrin (2013) argumenta que o pós-colonialismo

compartilha, "em meio a suas diferentes perspectivas, do caráter discursivo do social, do descentramento das narrativas e dos sujeitos contemporâneos, do método da desconstrução dos essencialismos e da proposta de uma epistemologia crítica às concepções dominantes da modernidade" (p. 90). Argumenta a autora ainda que o pós-colonialismo assenta-se e se influencia com as condições constituídas pelo afloramento dos estudos pós-modernos, pós-estruturais e desconstrutivistas.

Preexistente à nomenclatura pós-colonial, no entanto, a tríade franco-africana Frantz Fanon, Aimé Césaire e Albert Memmi autores, respectivamente, das obras seminais *Os Condenados da Terra (1961), Discurso sobre o Colonialismo (1950)* e *Retrato do Colonizado precedido do Retrato do Colonizador (1947)*, além de Edward Said, de origem palestina, com *Orientalismo (1978)*, concorreram substancialmente para a transformação crítica das bases epistemológicas nas ciências sociais e nas humanidades. Em outra região do mundo, nos anos 1970, o Grupo de Estudos Subalternos, liderado pelo historiador indiano Ranajit Guha, se volta para a construção de uma historiografia crítica à eurocêntrica com relação à história colonial da Índia. O grupo fica conhecido fora da Índia mais tarde, tendo ademais autores como Gayatri Spivak, Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty. Uma crítica fundante dos estudos subalternos, bem como dos autores citados acima, é em relação à centralidade de perspectivas eurocêntrica e estadunidense que, discursivamente, instituem uma representação do sujeito ocidental, e seus modos de vida, como referências universais de normalidade. Nesta narrativa, os colonizados foram circunscritos como os "Outros", como estranhos, subalternos, sendo apresentados de modo essencializado, como idênticos e previsíveis entre si e sem capacidade de articulação do pensamento racional (SPIVAK, 2010).

Essa narrativa oficial da história, que estabelece uma relação entre "Eu" e o "Outro", entre "colonizador" e "colonizado", contudo, foi densamente questionada por estes saberes dissidentes que anunciam outros modos de existência e de produzir conhecimento, a denunciar processos violentos de silenciamento e de extermínio de determinados povos e epistemes. Nesta perspectiva, Bhabha (2007) analisa a importância de compreender a subjetividade como efeito de processos contínuos de tradução e de negociação política, e não como resultado de essências ficcionais sustentadas em perspectivas brancas, colonizadas, cultas, CISgeneras e centrais.

Logo, Bhabha (2007) sustenta o debate sobre a importância da criação de um entre-lugares de enunciação dos sujeitos, que se produzem de modos localizados, dinâmicos, múltiplos, descontínuos e conflituosos. Tais condições de existência se constroem, no plano discursivo, imersas em processos permanentes de negociação e de tradução no cotidiano, possibilitando a criação de "terceiro espaço" que, de modo dinâmico e atendo às diferenças culturais, busca construir outros lugares de enunciação e de participação política, para além das representações coloniais pré-estabelecidas.

Os estudos subalternos do grupo sul-asiático produziram forte influência em

intelectuais latino americanos como Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Edgardo Lander, Eduardo Mendieta, entre outros, que fundaram, em 1993, o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. O fundamento para sua criação foi a necessidade que tais intelectuais observaram de rever epistemologias canônicas e estabelecidas nas ciências sociais e humanidades, de modo a reinventá-las e reconceituá-las tendo como referência o pluralismo e as condições de subalternidade das sociedades latino americanas (BALLESTRIN, 2013).

Em 1998, porém, o grupo se desmembrou em função de divergências teóricas e epistemológicas. Autores como Grosfoguel, Mignolo, Dussel, acusam o não rompimento do grupo dos estudos subalternos com as epistemes centradas no hemisfério norte como motivo da divergência. Como explica Grosfoguel,

> (...) Ao preferirem pensadores ocidentais como principal instrumento teórico traíram o seu objetivo de produzir estudos subalternos. (...) Entre as muitas razões que conduziram à desagregação do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, uma delas foi a que veio opor os que consideravam a subalternidade uma crítica pós-moderna (o que representa uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo) àqueles que a viam como uma crítica descolonial (o que representa uma crítica do eurocentrismo por parte dos saberes silenciados e subalternizados). Para todos nós que tomamos o partido da crítica descolonial, o diálogo com o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos tornou evidente a necessidade de transcender epistemologicamente – ou seja, de descolonizar – a epistemologia e o cânone ocidentais (2008, p. 116).

Diante disso, eles criaram, em conjunto com outros autores (Edgardo Lander, Fernando Coronil, Boaventura de Souza Santos, Santiago Castro Gomes, dentre outros), o Grupo Colonialidade/Modernidade. Partindo do pressuposto, como alerta Quijano, (2010), de que a colonialidade é o lado oculto da modernidade, sem a qual seria impossível à Europa impor-se para a sociedade mundial como sistema-mundo, no qual imperou com amplo domínio, a nomeação do grupo é precisa. Como afirma Mignolo, "(...) a modernidade é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado escuro, a colonialidade. A colonialidade, em outras palavras, é constitutiva da modernidade – não há modernidade sem colonialidade" (2017, p.2). Vale ressaltar ainda que, para Quijano (2010), o conceito de colonialidade refere-se às relações de dependência econômica e política entre países centrais e periféricos, bem como à forte influência – quase coerciva, pode-se dizer – cultural, epistêmica e nos processos de subjetivação, que ainda exercem mesmo após a independência administrativa das antigas colônias ter ocorrido.

Tal grupo, segundo Ballestrin (2013), produz o que Maldonado-Torres cunhou como giro decolonial, "que basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade aparece, portanto, como

o terceiro elemento da modernidade/colonialidade" (Ballestrin, 2013, p. 105). Seus estudos se articulam de modo contra-hegemônico, na medida em que fazem circular conhecimentos produzidos nas fronteiras, nas margens, saberes periféricos, empreendendo revisões políticas e epistêmicas do viés científico colonial. "Trata-se de perspectivas que se destacam por falar sobre e a partir da margem, a partir do lugar do Outro – essa alteridade que é definida politicamente em oposição a um sujeito hegemônico detentor do poder de autorrepresentar-se e representar a diferença" (Alves & Delmondez, 2015, p.649). Congruente com isso, Dussel (2016) cunhou a categoria de transmodernidade como alternativa a presunção da Europa de ser produtora original e exclusiva da modernidade. Como ressalta Ballestrin, "a transmodernidade de Dussel propicia a pluriversalidade como projeto universal" (2013, p. 108). Faz emergir, nesse sentido, como aponta Mignolo (2003), o pensamento liminar, que abrange uma multiplicidade de histórias locais gerando novas conexões com as diferenças culturais, tendo a diversalidade como orientação universal (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014).

Um pensamento decolonial se articula, portanto, em conexão e abertura a outros modos de pensar, de sentir, de dialogar e de intervir, pois considera outros discursos (ditos subalternos) em trânsito (rurais, negros, trans, latino-americanos, femininos, asiáticos, indianos, das classes populares, entre outros possíveis). Inspirados na possibilidade de escutar e de desenhar narrativas outras nos campos de produção de conhecimentos nos questionamos sobre particularidades dos cenários latino-americano e, em destaque do nosso país, destacando a importância da circulação de pensamentos decoloniais nos processos de formação da Psicologia brasileira. Este é o debate que articulamos a seguir.

Reverberação do pensamento decolonial nos processos de formação da psicologia brasileira

Assim como problematizado anteriormente, o paradigma dominante na produção científica de conhecimento circunscreveu, na dimensão simbólica do colonialismo, determinadas parcelas da população e seus modos de existência, a representações pejorativas. Sobre esta questão, Anzáldua (2000, p. 229) afirma que "(...) os olhos brancos não querem nos conhecer, eles não se preocupam em aprender nossa língua, a língua que nos reflete, a nossa cultura, o nosso espírito. As escolas que frequentamos, ou não frequentamos, não nos ensinaram a escrever, nem nos deram a certeza de que estávamos corretas em usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia".

No campo de produção psicológica não foi diferente, pois se evidenciam diversas leituras que edificam noções de normalidade amplamente correlacionadas a modelos idealizados de humanidade. Neste cenário, Alves e Delmondez (2015) problematizam, ainda, o fato de a psicologia brasileira sofrer de um colonialismo cultural, na medida em que esta, em grande medida, aprisionada a discursos oficiais que localizam literaturas estrangeiras como exclusivas de suas produções, não reconhece a fundamental importância de dialogar com saberes latino americanos e, em destaque, nacionais.

Assim, o acesso a produções locais, articuladas a partir da análise de nossa realidade política e econômica, implica na possibilidade de engendrarmos saberes periféricos atentos às nossas particularidades, às vozes do nosso povo. Referimo-nos a estarmos sensíveis a experimentação de novas conexões, a ouvir discursos silenciados, a transitar por cenários desconhecidos e inusitados, a subverter estruturas de significação opressoras, ou seja, nos mantermos atentos para não reproduzirmos uma posição colonizadora, que pretende silenciar modos de comunicar que permanecem inauditos na produção hegemônica de conhecimento.

Uma psicologia que dialoga com a perspectiva decolonial localiza os processos de produção subjetiva como incessantes, plurais e localizados, agenciados a dimensões racionais e não racionais, territórios vivos de forças em tensionamento, negociação e tradução constantes. Apostamos, portanto, em uma produção de conhecimento atenta às diversidades que caracterizam nossos povos, nossos gingados, nossos dialetos, nossas mamacitas, nossos povos indígenas, nossos terreiros, nossos sabores, nossos medos. Psicologia conectada a campos de forças distintos e plurais e que nos constituem como povo latino americano.

Logo, uma psicologia com inspiração decolonial se afirma como resistência, se pauta em considerações como de Bhabha (2007), que anuncia a importância de fazer circular dimensões teóricas e práticas críticas aos modos colonizados de produzir conhecimento e de intervir, bem como articula perspectivas engajadas que se propõem transformadoras da realidade. Uma psicologia, portanto, comprometida politicamente com as vidas cotidianas, que busca descontruir discursos e ideologias que naturalizam a opressão e justificam a produção de desigualdades abissais. Orienta-se, para tanto, por uma trajetória epistemológica crítica e apartada do que Grosfoguel (2016, 2008) define como saberes eurocêntricos, já que menos interessada em desvelar verdades essenciais e generalizáveis, do que somar forças no sentido de problematizar, de modo crítico, relações despóticas e opressivas. Abarca e é incorporada, deste modo, por uma epistemologia compreensiva, de maneira a reconhecer e dialogar com a pluralidade de saberes e fazeres que compõe a dinâmica da história das experiências e interações do cotidiano da vida sendo vivida de cada lugar (LIMA, 2020). Como dizia um antigo provérbio popular ouvido, certa vez, no interior de São Paulo, “A cabeça deve pensar o que os pés pisam”.

Ressalte-se, contudo, que não se defende aqui a dissociação dos âmbitos local e global, tampouco um relativismo localizado, como pode dar a entender o provérbio popular citado acima. O conhecimento e ação situados que defendemos vão de encontro à ideia de Milton Santos (2010) quando ele afirma que, na contemporaneidade, cada lugar é virtualmente global e se articula com elementos sociais e técnicos oriundos do espaço-mundo. Não quer isso dizer, porém, que todos os lugares são homogêneos e semelhantes, mas que cada micro-lugar se singulariza em meio à convergência de cada qual com o mundo, delineando um processo dinâmico de tensões e negociações contínuas, a suscitar e desatar diversidades. É ainda Milton Santos

(2008) quem afirma: "O espaço se globaliza, mas não é mundial como um todo, senão como metáfora" (p. 29), pois quem se globaliza são as pessoas nas relações sociais e intersubjetivas em seus cotidianos situados (SPINK, 2003).

Convergente com isso, a psicologia decolonialista implode a noção de puro, e nos reconhece híbridos, mestiços, mosaicos (COSTA & ÁVILA, 2005). Viabiliza, deste modo, a compreensão da existência social não apenas na perspectiva de uma fotografia das relações sociais e intersubjetivas do lugar, mas "a partir da complexidade dinâmica de sua existência em movimento com suas descontinuidades e rupturas potenciais e potentes, só possível por meio da imersão densa nas tramas de seu cotidiano ordinário" (LIMA, 2020, p. 16). Ela nos convida, assim, a se aproximar e a sentir modos desconhecidos de vida, que se desenham para além dos discursos oficiais. Nas palavras de Anzaldúa, "Joguem fora a abstração e o aprendizado acadêmico, as regras, o mapa e o compasso. Sintam seu caminho sem anteparos. Para alcançar mais pessoas, deve-se evocar as realidades pessoais e sociais — não através da retórica, mas com sangue, pus e suor" (2000, p. 235).

Muito diferente, portanto, da racionalidade ocidentalizada que, opostamente, organiza-se mediante especialidades, binarismos, dicotomias várias, a empobrecer a complexidade da existência. Efeito deste empobrecimento, a racionalidade ocidentalizada produz inexistências, invisibilizando possibilidades intersubjetivas que não se encaixem nos imperativos hegemônicos. É a razão indolente da qual fala Boaventura Santos (2010), indolente porque preguiçosa e provinciana, incapaz de dialogar, debater e enriquecer-se com racionalidades outras, oriundas de outros lugares, origens, histórias, culturas. Produz, nas reflexões de Mbembe (2017), a destituição do outro de humanização possível, a denunciar uma natureza necropolítica de poder, assinalada por sociabilidades de redução do outro à morte, à sub-humanidade, à vida nua. Mesmo nos dias atuais, esta é assumida como política de Estado, e eleva a violência do controle biopolítico da população, ao demarcar os corpos marcados para morrer: jovens negros das periferias, mulheres, população lgbtqi, indígenas, vidas humanas desqualificadas e descartáveis para os imperativos da colonialidade neoliberal contemporânea. Como diz Miglievch-Ribeiro (2014), o mundo real na sua complexidade "lembraria figuras geométricas de várias faces que se combinam com outras figuras também de incontáveis possibilidades de configurações a ponto de, numa vista panorâmica, deslumbrarmos desenhos ao infinito que encarcerados nos pobres e estigmatizadores binômios da razão moderna desdenham da riqueza do mundo e o renegam em verdade quando se propõem a estudá-lo" (p. 70).

Diante disso, é crucial para a psicologia decolonialista que defendemos, aqui, orientar-se no sentido de contribuir para a promoção de pontes de tradução, articulações, conexões e aproximações ético-políticas entre pessoas e coletividades socialmente estigmatizadas e invisibilizadas, para que venham a configurar como que um caleidoscópio potente e vibrante de figuras humanas, cuja dinâmica de interação produza formas fluidas,

singulares e variadas em meio a interconexões sempre parciais e inacabadas. Assim, entendemos, oportunidades emancipatórias se fazem mais possivelmente presentes, uma vez que, à indagação feita por Alves e Delmondez (2016), a partir de uma problematização à psicologia eurocêntrica hegemônica, "quais vidas podem ser vividas na contemporaneidade?", a psicologia decolonialista deve responder: todas. Para tanto, é premente que a psicologia contemple nos seus estudos temas bem pouco estudados por aqui: colonialismo cultural, questões de gênero, de raça/etnia, entre outros, delineando metodologias, concepções teóricas e conceitos específicos para o desenvolvimento de pesquisas e ações-intervenções que contribuam para produção de vidas mais encantadoras e dignificadas.

Considerações provisórias

Problematizar os pensamentos de autores que transitam nos campos dos estudos decoloniais articula uma perspectiva engajada de produção de conhecimento, que analisa, de modo crítico e localizado, o quanto a racionalidade colonial está impregnada nos modos como produzimos conhecimentos no Brasil, reverberando na dificuldade de apreendermos modos outros de articular a formação da psicologia brasileira.

Assim, este artigo se refere a um exercício autocrítico, fundamental para que possamos localizar as interferências de um sistema colonial na produção de conhecimento em Psicologia, mais também para somar no conjunto de saberes transfronteiriços que vêm possibilitando outros modos de pensar e de atuar nos campos de pesquisa, de ensino e de luta na psicologia brasileira, pois, assim como analisa Guimarães (2019, p.1), "a Psicologia é nosso "lugar de fala", subvertê-la, quebrando as ordens coloniais que ainda a conformam no Brasil e no mundo é nosso dever ético".

Referências

ALVES, C. B. & DELMONDEZ, P. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política. *Revista Psicologia Política*, v.15, p. 647-661, 2015.

ANSARA, S. Políticas da memória X Políticas do esquecimento: possibilidades de desconstrução da matriz colonial. *Psicologia Política,* v.12. nº 24, p. 297-311, 2012.

ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v.1, p. 229-236, 2000.

BALLESTRIN, L. América Latina e o Giro Decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política,* Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

BARROS, R.D.B & JOSEPHSON, S.C. A invenção das massas: a Psicologia entre o controle e a resistência. In: JACÓ-VILELA, A. M. (Org. et al) *História da Psicologia:* Rumos e Percursos. Rio de Janeiro: Nau Ed., p. 441-462, 2007.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, G. L. (Org.). *O corpo educado:* pedagogias da sexualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 151-172.

CARVALHAES, F. F. Mulheres no crime: deslizamento de fronteiras. ***Tese de doutorado***, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil, 2015.

COSTA, C. L. & ÁVILA, E. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença". *Revista de Estudos Feministas***.** Florianópolis, v. 13, nº 3, p. 691-703, 2005.

DUSSEL, E. Transmodernidade e Interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado,* v. 31, n. 1, p. 51-73, 2015.

FOUCAULT, M. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975).* São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GLISSANT, E. *Poetics of Relation.* Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997.

GROSFOGUEL, R. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais,* Lisboa, v. 80, p. 115-147, 2008.

GROSFOGUEL, R A Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado,* v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

GUIMARÃES, R. S. De/s/colonialidade e psicologias: inserções micropolíticas nos campos psi. *Revista Espaço Acadêmico,* nº 216, p. 01-02, 2019.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu,* n. 5, p. 7-41, 1995.

LIMA, A. B. Pesquisa ação no cotidiano: considerações epistêmicas e metodológicas de uma experiência contra a banalização das subcidadanias. *Athenea Digital.* Barcelona, v. 20, n. 1, p. 1-18, 2020.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. Por uma Razão Decolonial: desafios ético-políticos-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014.

MIGNOLO, W. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais,* v. 32, n. 94. 2016.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra.* Lisboa: Antígona, 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In, SANTOS, B. S. e MENESES, M. P. (Orgs) *Epistemologias do Sul.* Petrópolis: Vozes, 2010, p. 73-97.

SANTOS, M. *Da Territorialidade ao Lugar*. São Paulo: Edusp, 2008.

SANTOS, M. *Por uma nova globalização: do pensamento único à consciência universal.* Rio de Janeiro. Record, 2010.

SANTOS, B. S. *A Gramática do Tempo: por uma nova cultura política.* São Paulo, Cortez, 2010.

SILVA, R. B.; CARVALHAES, F. F. Psicologia e Políticas Públicas: Impasses e Reinvenções. *Psicologia e Sociedade*, v. 28, n. 2, p. 247-256, 2016.

SPINK, P. K. Pesquisa de Campo em Psicologia Social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia e Sociedade*, v. 15, n. 2, p. 18-42, 2003.

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Recebido em 2020-06-19
Publicado em 2020-07-21