



O potencial feminista negro e decolonial da Psicologia Social latino-brasileira: saberes e fazeres psicossociais a partir da experiência intelectual-política de mulheres negras

The black feminist and decolonial potential of Latin-Brazilian Social Psychology: psychosocial knowledge and practices based on the intellectual-political experience of black women

Ricardo Dias de CASTRO¹

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Claudia MAYORGA²

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Como (a partir de que lugar) contar histórias dos saberes?

Há, ao longo da constituição do campo da História da Psicologia e da própria Psicologia Social, inúmeras tentativas de se historicizar os multideterminados movimentos que levariam à constituição da Psicologia Social como um todo e, também, da Psicologia Social latino-brasileira como um campo científico, político e de intervenção (Álvaro & Garrido, 2003; Farr, 1999; Gonçalves & Portugal, 2016. Jacó-Vilela, Ferreira & Portugal, 2005; Ferreira, 2010; Lane, 2017). Dessa forma, compreendemos que todo o movimento de se historicizar um campo do conhecimento é, sobretudo, uma prática analítica, deliberadamente, restritiva do espaço-tempo para a compreensão de uma fluidez sócio-política que leva à organização de campos disciplinares na medida em que nos

¹ Ricardo Dias de Castro – Professor Universitário e Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG.

² Claudia Mayorga – Professora do Departamento de Psicologia da UFMG e do Programa de Pós-Graduação de Psicologia da UFMG. É, também, coordenadora do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes da FAFICH/UFMG. Atualmente, é Pró-reitora de Extensão da UFMG (2018-2022).



perguntamos “quais foram os eventos ou transformações necessárias para você passar de um tipo de conhecimento para outro tipo de conhecimento?” (Gonçalves, 1999, p.4).

Em diálogo, portanto, com as contribuições foucaultianas ao campo da epistemologia, tomamos a investigação genealógica como uma arqueologia do saber, interrogando-nos como se constitui um campo do conhecimento a partir de saberes e discursos que constituem uma trama de inteligibilidade que autoriza que um conjunto de pensamentos e práticas ganhem o status paradigmático no campo científico. Em contraponto, então, à uma tradição historiográfica linear e homogênea, de acordo com Michel Foucault, deve-se compreender a trajetória de invenção de um campo do conhecimento como uma pergunta-problema sem se preocupar com uma ontologia teleológica e causal. É importante, no entanto, estar atenta às práticas discursivas, de poder e subjetivação que produzem e são produzidas por esses campos de saber. O que, certamente, convoca-nos a compreender o exercício genealógico - arqueológico do saber - a partir da multiplicidade de eventos dispersos, heterogêneos, descontínuos e não consensuais que levam à produção da verdade e das relações de poder-saber no campo da ciência (Gonçalves, 1999; Foucault, 1971/1994 Lemos & Cardoso Junior, 2009).

O atrativo e o interessante, nessa prática de se historicizar o conhecimento científico, portanto, deve ser a interrogação da história em seus eixos de virada, nas suas margens, fronteiras e em seus pontos marginais. De modo que, ao mergulharmos nesses territórios ético-estéticos-epistêmicos-conceituais-teóricos-metodológicos, possamos lançar luz aos fragmentos inexplorados, apostando no risco de formas alternativas de reconhecimento histórico e, portanto, de modos criativos e inventivos de se pensar outras estratégias de se olhar/construir essa “mesma” história (Gonçalves, 1999). Que nunca, certamente, é a *mesma*!

Nosso objetivo, nesse trabalho, portanto, não é trazer “novas” contribuições à história da Psicologia Social latino-americana, mas re-centralizar para o foco analítico-interventivo, vozes, experiências, saberes e fazeres “inapropriados”³ que confrontam aquela versão de “crise da Psicologia Social” que se hegemonizou na formação crítica em Psicologia. Sendo assim, não estamos, aqui, refutando essa história, em sua totalidade;

³ Utilizamos esse termo em referência ao livro - HOOKS, Bell et al. **Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras**. Madrid: Traficantes de sueños, 2004. - que traz como ponto de partida para as suas análises as experiências afetivas, sexuais, epistêmicas e políticas das “outras” mulheres, ou seja, as não brancas ocidentais: as negras, pobres, lésbicas, mulçumanas e etc...



mas, movimentamo-nos no sentido de não naturalizar as armadilhas branco, macho e marxista-centradas que tem como seu principal representante, no Brasil, a chamada Psicologia Social Crítica da "Escola de São Paulo" (Carvalho & Souza, 2010). Em um outro movimento e, portanto, na direção do reconhecimento de que outras vozes críticas, também, foram responsáveis pela interpelação do projeto de Psicologia Social em território latino-brasileiro a partir da década de 60; estamos interessadas nas contribuições de mulheres negras feministas latino-brasileiras que foram responsáveis pela interpelação dos saberes/fazeres em torno da compreensão e da intervenção na relação sujeito-sociedade e, portanto, na atmosfera acadêmico-prática da Psicologia Social.

Dessa forma, apresentaremos, nas seções seguintes: 1) o campo de críticas e movimentações políticas que levaram à formação do que entendemos como uma Psicologia Social Latino-Americana, bem como levantaremos algumas ponderações à ideia que se hegemonizou como “Crise da Psicologia Social” nas décadas de 60 na América Latina e, principalmente, nos anos 70/80, no Brasil; 2) buscaremos nas epistemologias negras, feministas e decoloniais movimentos que foram responsáveis pelo desmantelamento do saber/fazer psicossocial nos moldes norte-americano e europeu. 3) por fim, recorreremos às contribuições do pensamento feminista negro decolonial – através, principalmente, das contribuições de Lelia Gonzalez- como protagonista na crise/reinvenção da Psicologia Social latino-brasileira, a partir, da “colonialidade do gênero” (Lugones, 2008, 2014) e da radicalização da importância de se olhar para o projeto de sujeito e sociedade latino-brasileiro a partir da interseccionalidade entre colonialidade, gênero, raça, classe e sexualidade.

1 Um movimento de crítica da/à Psicologia Social Latino-Brasileira

A Psicologia Social Moderna, é, tradicionalmente, *compreendida* enquanto um fenômeno de “raízes europeias e flores americanas” como resultado da fusão entre a fenomenologia/gestalt europeia e os métodos experimentais/comportamentais norte-americanos. O que foi possível através da migração forçada de intelectuais judeus que fugiram do nazi-fascismo europeu em direção à América. E ao chegarem, no *Novo Mundo*, constroem análises sociológicas a partir da disposição dos métodos laboratoriais e experimentais tão fortes em solo norte-americano (Farr, 1999).



De dentro desse grande espectro de pesquisa, emerge, sobretudo, em território norte-americano, o que se reconhece como uma Psicologia Social Individualista/Psicológica, que se foca mais na investigação de processos intraindividuais que são lidos como efeito de influências das condições ambientais e externas ao sujeito. Como resposta a essa individualização/psicologização da compreensão dos fenômenos psicossociais, a Psicologia Social é interpelada pelo aparecimento de abordagens mais coletivistas/sociológicas que se voltam para a análise de eventos e processos históricos e culturalmente maleáveis que se enunciam entre o sujeito e a sociedade. Algo que foi mais engendrado em solo psicossocial europeu. Portanto, a Psicologia Social Psicológica se voltaria mais para a explicação dos sentimentos, pensamentos e comportamentos do indivíduo em relação a sua comunidade. E a Psicologia Social Sociológica, por sua vez, teria como foco o estudo da experiência social que o indivíduo adquire a partir de sua participação nos diferentes grupos sociais com os quais convive (Almeida, 2012). “Em outras palavras, os psicólogos sociais da primeira vertente tendem a enfatizar principalmente os processos intraindividuais responsáveis pelo modo pelo qual os indivíduos respondem aos estímulos sociais⁴, enquanto os últimos tendem a privilegiar os fenômenos que emergem dos diferentes grupos e sociedades” (Ferreira, 2010, P. 51).

Entre as várias movimentações críticas das críticas já existentes, emerge uma forma de Psicologia Social Sociológica, em território latino-brasileiro, com algumas especificidades que chamam a nossa atenção. Se a Europa, a partir dos anos 1970 é motivada a construir a sua própria perspectiva psicossocial, mais voltada à estrutura social e às coletividades – a partir do estudo da identidade social e das representações sociais, principalmente – a América Latina, vai um tanto além.

O movimento conhecido como a “Psicologia Social Latino-Americana” pode ser, amplamente, reconhecido como um conjunto de críticas éticas, epistêmicas e políticas que foram feitas ao arranjo da Psicologia Social norte-americana e europeia em meados da década de 60/70 pelo campo científico protagonizado por intelectuais latino-

⁴ Conceitos como atitudes, motivação, percepção, cognição e grupos eram centrais nessa produção de Psicologia Social. “A psicologia social cognitivista coloca como objeto as relações interpessoais e a influência de fatores sociais no indivíduo, mas estabelecendo uma dicotomia entre indivíduo e sociedade e dentro de uma perspectiva naturalizante. Tais formulações estão baseadas em um método experimental, que busca relações causais entre variáveis e estabelece a necessidade de verificação empírica de princípios teóricos. Baseado no positivismo, o método prega a neutralidade do conhecimento científico e a distinção entre o conhecimento e a ação, ou seja, entende que o conhecimento deve ser objetivo e desvinculado de qualquer intenção em relação a seu uso” (Bock et al., 2007, p.49).



americanos. Essas críticas foram engendradas por vários setores intelectuais-políticos que manifestaram um desacordo com os pressupostos científico-aplicáveis dos sistemas psicológicos vigentes na época, embebidos, em um projeto científico positivista e cartesiano e/ ou que tomavam, unicamente, os problemas e as vivências do Norte Global como o campo-tema de pensamento/intervenção das práticas psicossociais.

O que nos chama a atenção, ao falarmos da crise da Psicologia Social na América Latina, é, também, o redirecionamento geopolítico do conhecimento (Ballestrin, 2013) que essa crise latina engendra. Sobretudo, ao apontar para uma violência epistêmica que foi capaz de inventar um outro não-europeu que, a partir de uma epistemologia geopolítica eurocentrada, anulou o sujeito da América Latina como sujeito do saber. Em um movimento contrário, a tomada crítica da geopolítica do conhecimento, aponta para a importância de uma revalorização das teorias-epistemologias-metodologias do Sul Global (Gomes, 2017). Em uma crítica contundente ao pretense “ponto zero” epistêmico europeu que não se toma como ponto de vista (Castro-Gomez, 2003), há, na crise da Psicologia Social da América-Latina um compromisso de se localizar, geopoliticamente, a importância de um conhecimento latino para os problemas latinos. Algo que foi feito tendo em vista uma pluralização de paradigmas psicossociais, muito mais do que a substituição da perspectiva, pretensamente, “pura” do homem moderno-europeu pela “pureza” do sujeito latino.

As críticas latino-americanas ao experimentalismo, ao individualismo, ao cartesianismo e ao elitismo do Norte Global, vão abrindo espaço para a consolidação de um campo da Psicologia Social mais contextualizado e preocupado em não só estudar e pesquisar, mas também, intervir e transformar os problemas políticos e sociais que a América Latina enfrentava sob o julgo de ditaduras militares que aumentavam a desigualdade econômica de suas populações. Nesse sentido, vários psicólogos latino-americanos começam a adotar como referencial de suas análises-intervenções uma Psicologia Social amparada por um amplo desejo de transformação social, sobretudo, embebidas no materialismo histórico e dialético marxista que reafirmam a importância da produção de um conhecimento e de uma prática política militante que se embebam e se reorganizam em uma via de mão dupla (Castro & Mayorga, 2019).

Frequentemente, vamos encontrar citações à Martin-Baró, Maritza Montero e Silva Lane como os grandes representantes que somam quórum à defesa institucional



dessa nova Psicologia Social no âmbito acadêmico da formação em Psicologia na América Latina. A crise das Psicologias do Norte Global, nesse sentido, leva à constituição de escolas de Psicologia Social Latino-Americanas com uma diversidade muito grande de nomes, vide a Psicologia da Libertação de Martin-Baró (Oliveira et al., 2014), o Paradigma Latino-Americano de Construção e Transformação Crítica de Maritza Montero (Ansara & Dantas, 2010) e a Psicologia Sócio-Histórica de Silva Lane (Bock et al., 2007). Há, também, outros movimentos que não são, exatamente, vinculados a nomes unívocos, mas que se somam ao âmbito das crises latino-americanas da Psicologia Social, vale citar: a Psicologia Comunitária (Cruz & Stallen, 2012), a Psicologia Histórico-Cultural (Facci ET AL., 2009) e a Psicologia Social Crítica (Ferreira, 2010).

Com essa crise, conceitos e ideias como fatalismo, ideologia, conscientização e desideologização, valores, linguagem, construção social, sentidos, significados, contradição, dialética, transformação e compromisso social, classe, comunidade, desigualdade, compromisso social, politização, autogestão, autonomia, democracia, liberdade, políticas públicas, luta por direitos, cidadania, libertação, Direitos Humanos, opressão, resistência, militância, identidade coletiva, atores sociais e, muitos outros, começam a organizar o grande âmbito das reflexões em torno da prática da Psicologia Social latino-brasileira.

Essa Psicologia Social latino-brasileira ganha o status de um campo acadêmico – e não uma disciplina – ao se revelar, amplamente, transdisciplinar, qualitativa e possível a partir de problemas e cenários concretos que demandariam, então, conceitos, teorias, métodos e projetos ético-políticos de análise-intervenção tendo em vista uma relação próxima/participativa com esses mesmos problemas.

O horizonte, aqui, era explicitar que havia um intenso vínculo da Psicologia com as ideologias da elite e, então, aí, colocava-se uma necessidade de se redirecionar a produção desse conhecimento e prática social através do reconhecimento do caráter histórico dos fenômenos sócio-políticos e subjetivos. Sendo o sujeito, portanto, um ator ativo e histórico com potências propositivas, criativas e inventivas capazes de mudar as regras dos jogos societários que mantinham a sociedade e os sujeitos em situação de desigualdade e situações de opressão. O psicólogo, diante do psiquismo, portanto, deveria colaborar no sentido de analisar os mecanismos que alienam os sujeitos, para



conscientizá-los e colaborar para um novo projeto humano mais justo e igualitário (Freire, 1987).

A década de 70, então, é marcada pelos contatos acadêmico-político-estratégicos de professores e pesquisadores da Psicologia Social latina que concebem um novo programa para a Psicologia Social em contraponto à lógica experimental desenvolvida nos Estados Unidos, a essa época, hegemônica na América do Sul. Essa nova perspectiva, em que os sujeitos se encontram em movimento nas construções de si e do mundo, exigiam um novo aparato teórico-conceitual-metodológico psicossocial, elegendo-se, então, o materialismo histórico e dialético como o método, por excelência, dessa Psicologia Social compromissada com a transformação (Lane & Codo, 1985). O marxismo, aqui, portanto, contribui, de forma radical, para a superação do positivismo/experimentalismo como pressupostos da validade científica e redireciona o olhar da Psicologia Social para as possibilidades de ação dos indivíduos e das coletividades frente às, aparentes, determinações sociais. Metodologicamente, aqui, portanto, destaca-se a pesquisa-ação participante, abrindo-se mão de qualquer pressuposto da neutralidade no conhecimento e valorizando as intenções histórico-políticas dos pesquisadores e dos sujeitos de pesquisa (Bock ET.AL, 2007).

Em toda essa efervescência revolucionária ocorre a construção da ABRAPSO (Associação Brasileira de Psicologia Social), em 1980, institucionalizando um projeto acadêmico-político e vários referenciais epistêmicos, éticos e políticos de uma Psicologia Social que atua a partir de problemas concretos e contextualizados. Partindo-se, primariamente, da questão a ser analisada-intervida e não de um aporte teórico à priori aplicado a qualquer realidade abstrata e universal. E, dessa forma, as experiências vividas coletivamente se tornam lócus de legitimidade científica para a produção das análises-intervenções e não o contrário. Nessa atmosfera, a Psicologia Social latino-brasileira começa a defender e praticar uma indissociabilidade entre a teoria, a metodologia e o desejo de transformação social da Psicologia como um dispositivo de emancipação da população mais vulnerável economicamente (Gonçalves & Portugal, 2016)

Nesse momento, é importante reconhecer que a dimensão de crise é, certamente, um *ethos* comum ao se referir à história de qualquer campo do conhecimento e, na Psicologia Social, não seria diferente. Torna-se claro que os principais movimentos de constituição de novos campos e escolas de pensamento psicossociais foram, justamente,



a partir de rupturas e rearranjos que, sempre, deram-se no bojo de reflexões infinitas e indeterminadas que traziam à tona novos arranjos teóricos psicossociais.

Mas, retomando as provocações arqueológicas/genealógicas dos campos disciplinares, perguntamo-nos: como se formam os movimentos que ganham o status e o potencial crítico – as crises - quando nos referimos as rupturas produzidas contra os movimentos canônicos do conhecimento científico? Ora, parece-nos que, em se tratando de uma historiografia tradicional da Psicologia Social latino-brasileira, é comum que se esqueça das críticas e contribuições das mulheres feministas negras ao se narrar essa história. Ainda que se reconheça que o feminismo compõe, *atualmente*, o cenário de estudos da pesquisa-intervenção, em Psicologia Social Crítica (Ferreira, 2010), ela não é tomada como central nas crises epistêmicas-teóricas que se apresentam, hegemonicamente, como a “Crise da Psicologia Social” da década de 60/70/80. Se pensarmos nas “outras” mulheres – pretas, lésbicas e pobres -, a invisibilidade de suas contribuições parece se tornar um tanto mais abissal. Em nossa visão, as problematizações feministas que tomam como ponto de partida a experiência de mulheres negras e latinas não podem, jamais, serem secundarizadas dentro das perspectivas paradigmáticas que enxergam crises aos sistemas cartesianos e positivas de se fazer ciências humanas e que foram protagonizadas a partir do Sul Global.

Reiteramos, portanto, nesse momento, que não é mais possível construir uma história da crítica do pensamento moderno científico ao Norte Global e, portanto, às crises da Psicologia Social latino-brasileira, sem que se mencione as experiências crítico-propositivas das mulheres feministas negras. Uma vez que a partir da categoria do gênero, da raça, da classe e da sexualidade, elas interpelaram o modo de se pensar a produção do conhecimento no mundo e, também, na América Latina em todos os campos do conhecimento e, aqui, em destaque, ao campo psicossocial (Jaggar & Bordo, 1997; Mayorga ET AL., 2013; Mayorga, 2014). Dessa forma, esse movimento de reconhecer a importância do pensamento e da prática das mulheres negras na história da Psicologia Social latino-brasileira não se dá, a partir de uma postura assistencialista e/ou vitimizante. Dá-se, sobretudo, a partir da posição de que é impossível pensar um movimento de crítica aos alicerces, pretensamente, neutros, objetivos e racionais da ciência tradicional, sem que nos refiramos às mulheres, epistemicamente, organizadas, em toda a sua diversidade, para lançarem limites ao projeto moderno de ciência.



É interessante notar que o que vai diferenciar o feminismo de outras propostas de combate ao positivismo europeu - incluindo o historicismo marxista, a teoria psicanalítica, a teoria literária e a sociologia do conhecimento, entre outros - é a denúncia de que o positivismo, entre outras posturas tendenciosas, não é neutro do ponto de vista do gênero. Assim como os saberes críticos ao positivismo, também, não o são (Jaggar e Bordo, 1997)

Maritza Montero e Silva Lane são, certamente, referências de mulheres latinas e brasileiras – no caso de Silva Lane - com pensamentos e propostas revolucionárias na construção da crítica ao modelo tradicional de se fazer pesquisa-intervenção em Psicologia. Todas essas mulheres foram guiadas por um desejo de um conhecimento útil à transformação da realidade latino-brasileira por meio de um trabalho intelectual-político coletivo, crítico e de uma (auto)vigilância permanente com as demandas dos coletivos e grupos marcados pelas experiências de desigualdade. Ambas colocaram-se, radicalmente, contra a neutralidade científica e às perspectivas psicologizantes/liberais de abordagem do dinamismo psicossocial e, muito pelo contrário, assumiram a produção de um conhecimento contextualizado, participativo e co-construído por acadêmicos e sociedade civil na direção da resolução dos problemas de sua realidade social (Ferreira, 2010, Lane & Codo, 1985; Montero, 2003)

Mas, se reconhecemos que o feminismo não é, apenas, um saber de mulheres e/ou de mulheres contra a opressão; mas um conjunto de saberes e fazeres que tomam a experiência das mulheres como um ponto epistêmico privilegiado a partir do qual se pode realizar uma teoria psicossocial (Collins, 2016; Haraway, 1995; Mayorga, 2013); Montero e Lane, não são intelectuais feministas. Isso porque por mais que elas tenham se detido aos infortúnios e às opressões produzidas pelo mundo moderno, elas tiveram como eixo central de análise a classe e a desigualdade econômica a partir de uma matriz marxista. Dessa forma, perguntar-nos sobre as mulheres, sobretudo, negras na construção da Psicologia latino-brasileira não se reduz a elaboração de um atestado da presença física de mulheres – pretas e brancas - nessa construção, mas sobre a qualidade de que o debate de gênero, raça, sexualidade e classe tem na Psicologia Social que vem sendo engendrada na América Latina e no Brasil (Mayorga, 2013).

Dessa forma, é possível enxergamos, na Psicologia Social latino-brasileira, crises que podem ser lidas a partir de outras matrizes de pensamento e prática política para além



do materialismo histórico e dialético em sua vertente econômica? Qual o cuidado devemos tomar para não invisibilizarmos as crises epistêmicas, teóricas e conceituais que, também, abriram fronteiras de práxis revolucionárias? Quais outros marcadores sociais podem nos ajudar numa compreensão mais ampla da transformação social (Sawaia, 2014) tão cara à Psicologia Social latino-brasileira?

Junto a algumas contribuições do feminismo à Psicologia Social, em sua vertente latino-brasileira (Adrião & Fine, 2015; Mayorga, 2014), focaremos, nesse trabalho, nas contribuições do pensamento feminista negro e decolonial. A partir, centralmente, de Lelia Gonzalez - que, tendo como referência a experiência de mulheres negras, ressignificou o saber-fazer psicossocial em território latino-brasileiro, colaborando para uma crise sem precedentes na consolidação de uma práxis da Psicologia Social, geopoliticamente, decolonial.

2 As epistemologias decoloniais feministas e antirracistas na construção da Psicologia Social Latino-Brasileira

Se a Psicologia Social é campo e não disciplina (Jacques et al., 1998), é possível reconhecer um conjunto de autoras, “externas” ao próprio campo psi que, também, colaboraram na consolidação de uma compreensão do sujeito e da sociedade a partir de marcadores relacionais que tanto engendram projetos subjetivos quanto societários. Traremos, agora, o que compreendemos como um conjunto de reflexões e proposições psicossociais que, também, são produzidas na tensão histórico-política e da resistência e agenciamento de povos latino-americanos desde as suas realidades.

Sueli Carneiro, certa vez, proferiu em um contexto muito específico⁵: “eu, entre esquerda e direita, continuo sendo preta”. Essa expressão chama-nos a atenção, justamente, por evidenciar que, muitas vezes, no âmbito do antagonismo entre ideologias políticas, a raça e o gênero continuam inoperantes como categorias centrais de análise-intervenção das relações sociais. E que, muitas vezes, os que se dizem críticos e/ou progressistas, subsomem a raça e o gênero às desigualdades econômicas. O que é sustentado na contramão de estudos quantitativos e qualitativos que apresentam, das mais

⁵ <https://www.otempo.com.br/opiniaio/fatima-oliveira/recadim-eu-entre-esquerda-e-direita-continuo-sendo-preta-1.765100>.



variadas formas, que gênero e raça são componentes inequívocos de um sistema estrutural de poder que subjetiva e objetiva relações afetivas, cotidianas, institucionais e políticas (Jaggar & Bordo, 1997; Schucman, 2012).

Em diálogo com a denúncia de Sueli Carneiro, reconhecemos que entre direitas e esquerdas e visões liberais e sócio-históricas; há fatores que não podem, nunca, serem esquecidos quando nos propomos a construção de uma práxis psicossocial imbricada na construção coletiva de soluções aos problemas da desigualdade psicossocial latino-brasileira. Um desses fatores, quando tomamos a América Latina e o Brasil como ponto de partida, é a consideração da matriz moderna/colonial como um dispositivo da nossa construção em todas as nuances em que se possa conceber (Mignolo, 2017). Isto é, para essa forma de pensamento-política da ciência, é preciso ir além do progressismo materialista histórico e dialético, sendo imprescindível decolonizar a epistemologia e o cânone ocidental (Grosfoguel, 2008).

Uma postura decolonial, antes mesmo da sua institucionalização acadêmica nos anos 90⁶, vai convocar as humanidades a uma postura distinta, que se deve pautar pelo espaço de construção contínua a partir do outro colonizado mantendo uma postura epistêmica desestabilizadora no que diz respeito à releitura dos discursos que naturalizaram a legitimidade do pensamento ocidental (Miglievich-Ribeiro, 2014). Sendo fundamental, aqui, na produção acadêmico-política decolonial, a restituição da fala e da produção teórica e política de sujeitos, historicamente, destituídos do lugar de pensadores e interventores do mundo.

Com isso, pretende-se deixar claro que não se trata de negar, como fazem algumas leituras mais radicais do pensamento descolonial, a importância, para a América Latina, do saber produzido e acumulado nos parâmetros ocidentais, inclusive de teor crítico, ou de declarar, de pronto, a excelência do conhecimento produzido no Sul Global, mas de problematizar as causas e os efeitos das posições assimétricas atribuídas às diferentes

⁶ Reiteramos, aqui, que devemos dar a atenção para dois movimentos decoloniais: um que diz da resistência dos povos colonizados a partir do antagonismo com a metrópole – desde a invasão da América em 1492 - e outro para a congregação dessas resistências a partir de uma matriz acadêmico-política institucional na produção de conhecimento nos anos 90. Sendo assim, antes mesmo da dominação “decolonial” em torno de um conjunto de autores e autoras, nos últimos trinta anos, já havia militantes e intelectuais que tomavam a América Latina e a sua história anticolonial como ponto de partida para uma reinvenção epistêmica e política.



regiões do mundo no que concerne à produção de conhecimento e como esse processo foi e é constitutivo das relações de poder vigentes na ordem global capitalista (Bringel e Varela, 2016, p. 476).

Ainda assim, com todo esse projeto genocida/epistemicida da Modernidade, hoje ainda encontramos as re(existências) de saberes, visões, estéticas, culinárias, línguas, arquiteturas, ideias, pensamentos, conceitos, cosmovisões, religiões e tecnologias dos povos não-europeus dos territórios latinos. Com isso, queremos dizer que o projeto colonial de genocídio/epistemicídio, certamente, foi bem-sucedido; mas não um projeto total (Grosfoguel, 2016). É desse local tenso e paradoxal e sempre em movimento que os críticos decoloniais reconhecem a esperança em mundo que seja possível para além da modernidade e, por isso mesmo, transmoderno nos termos de Dussel (2016). A transmodernidade seria esse projeto que está para além da versão única e eurocêntrica da modernidade, de modo que seja possível enfrentar a modernidade eurocentrada através de uma infinidade de respostas críticas decoloniais que tomem os sujeitos do Sul Global não, apenas, geograficamente, mas, sobretudo, como lugares epistêmicos que foram subalternizados pelo colonialismo/moderno europeu (Grosfoguel, 2009).

De dentro de toda essa movimentação rumo a um projeto decolonial de conhecimento e, portanto, de um projeto de sujeito e de sociedade que tome a existência legítima da América Latina, emergem saberes feministas que vão apontar a importância de se garantir o gênero como uma categoria central – junto à raça e a classe já apresentadas por Quijano (2005) – na construção de um conhecimento que garanta uma sociedade mais justa. Maria Lugones (2008, 2014), a partir das epistemologias de mulheres negras e do Sul Global reinsere o debate da interseccionalidade – raça, classe, sexualidade e gênero – junto à colonialidade do poder; em um movimento de crítica ao feminismo hegemônico e, também, ao movimento decolonial. A filósofa argentina se esforça em compreender como até os homens críticos da colonialidade reproduziram invisibilidades no campo de análise do gênero e, com isso, a autora inaugura uma reinterpretação do patriarcado a partir do que vai chamar de Colonialidade do Gênero e de Sistema Moderno/Colonial de gênero. O compromisso de Lugones, em suas ponderações, é compreender a relação entre o ponto de imposição do sistema de gênero como constitutivo da colonialidade do poder; tanto quanto a colonialidade do poder como sendo constitutiva desse sistema de gênero.



A partir de suas problematizações, Lugones (2008,2014) retoma um importante cenário epistêmico-teórico-metodológico que se compromete em não esquecer os movimentos que foram feitos contra a imposição colonial e busca compreender porque vários intelectuais do Sul Global não se atentam para pontos centrais na construção de lutas decoloniais a partir do lugar das mulheres, sobretudo, negras nessa sociedade. Em sua visão, a decolonialidade centralizou o pensamento na raça e produziu algumas indiferenças em relação a algumas posições patriarcais que interferem em dinâmicas da vida cotidiana e, também, a nível da teorização da opressão/libertação dos povos colonizados.

Se Quijano é capaz de nos prover com fontes analíticas que não separam a racialização dos povos do processo capitalista global; Lugones, ao trazer a Colonialidade do Gênero, complexifica a visão do gênero que embasou essa política de exploração. E, dessa forma, ao invés de tomar o gênero como uma categoria inferior à da raça, ela realoca o gênero como central para a análise dos processos de resistência/opressão dos colonizados. Isso significa que a imposição colonial do gênero foi fundamental, não só para a organização dos corpos e sexualidades dos colonizados através de uma subordinação sexual, mas, também, no que tange questões sobre ecologia, economia, governo, espiritualidade, conhecimento e o cotidiano nas colônias (Lugones, 2014). De dentro desse grande amálgama de críticas e reivindicações, há um nome que se torna imprescindível na consolidação de um saber/fazer psicossocial que pense o sujeito e a sociedade latino-americana a partir de uma desobediência civil, mas, também, racialmente e generificadamente, epistêmica⁷ (Mignolo, 2008): Lelia Gonzalez

Lelia Gonzalez (1935-1994)⁸, feminista negra brasileira, intelectual, militante, realizou graduação em História e Filosofia, mestrado em Comunicação e doutorado em Antropologia Social. Sua contribuição, extraordinária para a Psicologia Social latino-brasileira, interpela, a partir da colonialidade do gênero, o projeto de sujeito e sociedade *amefricano*, em seus termos. Gonzalez nos apresenta uma leitura psicossocial

⁷ Ainda que o termo “Colonialidade do Gênero” date dos anos 2000, reconhecemos, junto com Cardoso (2014) que o pensamento feminista de várias mulheres negras apontava para a importância da decolonização do conhecimento, da política e da vida antes mesmo da reivindicação dessa categoria de análise por Lugones.

⁸ Para mais detalhes biográficos, acessar: RATTs, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. Selo Negro, 2014.



interseccional do pensamento latino-brasileiro ao pautar a construção das noções de mulata, doméstica e mãe preta como um paradigma interpretativo do mito da democracia racial brasileira. A sua pergunta-análise, psicossocial por excelência, se dá no bojo das reflexões que apontam para a identificação do dominado com o discurso do dominador. Ou seja: quais são as dinâmicas subjetivas, sociais e políticas que permitem que esse tipo de identificação aconteça e o que isso tem a ver com o lugar da mulher negra na sociedade colonizada? “Como é que a gente chegou a este estado de coisas, com abolição e tudo em cima?” (Gonzales, 1984, p. 9). A partir de uma imensidão de autores e de suas contribuições psicossociais – dentre eles Freud, Lacan e Fanon – Gonzalez nos permite entender a sociedade latino-brasileira a partir da subjetividade da mulher negra colonizada. E assim o faz, sabendo que a partir do lugar “específico” da mulher negra é imprescindível o entendimento da sociedade latino-brasileira, justamente, por elas serem o outro lado da moeda da sociedade moderna: elas são o resto subjetivo generificado e racializado em uma sociedade sexista/racista excludente.

Esse lugar – no entremeio entre raça, classe, gênero e sexualidade - diz da sociedade como um todo e, assim, uma visão a partir desse lugar é fundamental para uma análise-intervenção psicossocial. Em que o “eu” e o “outro”, isto é, a sociedade cindida pelo poder da desigualdade, são convocados a repensar as lógicas que produzem hierarquias, desumanização, sofrimentos e, por outro lado, criam as condições de estratégias individuais, coletivas, políticas e institucionais de combate a essas lógicas (Carone & Bento, 2002; Sawaia, 1999; Sawaia, Alburqueue & Busarello, 2018). Dessa forma, Gonzalez empreende uma robusta compressão do projeto de sujeito e sociedade brasileiro a partir da “lata de lixo” da sociedade, tomando como lócus de enunciação os saberes e as experiências desses povos convocando-os a falar – e não a serem falados – no que tange a denúncia dos sistemas de opressão que aprisionam a sociedade em suas amarras coloniais.

O interessante, no pensamento de Gonzalez, é o seu constante movimento de compreender a opressão dos povos negros a partir de uma matriz afirmativa – muito diferente de uma postura otimista que não leve em consideração as relações de poder da sociedade – em que ela reconhece o lugar propositivo/questionador presente nas inúmeras experiências violentas sofridas pelo povo negro e, sobretudo, pelas mulheres negras (Curiel, 2007). Há, em seu pensamento, o reconhecimento de que, a trajetória do



colonizado, ainda que carregada com a inegável violência colonial, nunca foi um projeto violento natural/total, justamente, porque as populações negras, as mulheres aí em destaque, empenharam-se em um movimento contínuo de questionamento e transformação dessas lógicas.

A sua posição epistêmica afirmativa, de onde é possível reconhecer agências e resistências onde muitos só veem a subjugação, contribui, fortemente, para que olhemos para as dimensões psicossociais a partir do que elas nos oferecem como elementos de análise. Evitando, assim, que colemos projetos teórico-revolucionários, pretensamente, universais a elas. As soluções progressistas, nessa direção, precisam ser buscadas na diversidade epistêmica e no pluriversalismo que sujeitas do terceiro mundo têm empreendido, ao buscarem em suas tradições não-ocidentais ou não-eurocênticas, pensamentos, existências e formas de vida que sejam capazes de trazer alternativas epistêmicas e políticas para se pensar uma política da libertação latino-brasileiro que liberte, também, as suas mulheres (Grosfoguel, 2012). Isso porque devido a uma dinâmica de uma memória cultural ancestral, as mulheres diaspóricas são capazes de reinventar saberes e fazeres para sobreviverem ao julgo do eurocentrismo patriarcal (Carneiro, 2003).

Dessa forma, Gonzalez se esforça no sentido de retirar, junto a outras feministas antirracistas, os corpos das mulheres negras do local de objetificação sexual que hegemonizou as formas de representação da mulata escravizada e da empregada doméstica pós-abolição, chamando a atenção para a importância de que essas sujeitas criassem condições mais humanas de se autodefinirem para além do código racista-sexual imposto a partir das lentes sociais que tomam o campo dos desejos nefastos do senhor de engenho como universais e legítimas (Collins, 2016). O reconhecimento do “pretuguês”, por sua vez, por exemplo, convoca-nos a reconhecer, nos termos de Lugones, o “Lúcus Fraturado” que habita o sujeito da diferença colonial de gênero. “O lócus é fraturado pela presença que resiste, a subjetividade ativa dos/as colonizados/as contra a invasão colonial de si próprios/as na comunidade desde o habitar-se a si mesmos/as” (Lugones, 2014, p. 943).

Essa marca de africanização do português falado no Brasil, lidas, errônea e colonialmente, como falta de conhecimento, ganham, nas análises de Gonzalez, um lugar de transmissão de uma linguagem, intencionalmente, híbrida e muito pouco exploradas



na formação histórico-cultural do continente americano como um todo. Denunciando a discriminação racial que perpassa a própria definição da linguagem latino-brasileira e, portanto, dos sentidos que criam existências materiais dessas sociedades (Cardoso, 2014). Nessa direção, ao retomar a figura da "mãe preta" - a Mammy, tradicionalmente, representada por uma mulher gorda disponível aos cuidados dos filhos brancos da casa grande – Gonzalez (1983) rearticula uma crítica contundente às tentativas forçadas de fazer caber essa mulher negra, apenas, no desejo da classe média colonial brancocentrada. E nos convoca a romper com a imagem da inofensiva e submetida mulher preta que, ao seu ver, foi muito mais capaz de resistências históricas do que as imagens controladoras coloniais nos deixam ver. Rompendo, portanto, com as interpretações que as enxergam, unicamente, como sujeitas dóceis e “traidoras da raça”, Gonzalez nos convida a enxergar o protagonismo dessas mulheres no processo de formação cultural latino-brasileiro, reconhecendo-a como uma agente psicossocial que foi capaz de transmitir a cultura amefricana para a casa grande, desmantelando, com armas enegrecidas, a hegemonia epistemológica das narrativas coloniais sobre o mundo (Cardoso, 2014; Lorde, 1979). O que denuncia por trás do discurso da identidade nacional brasileira, uma ideologia de branqueamento que invisibiliza a história de resistência dos afro-latinos na construção da história latino-brasileira; algo que foi bastante objeto de estudo da Psicologia Social implicada com as questões do raciais do Sul Global (Tadei, 2002).

É importante reiterar que a tomada do lócus racializado e feminista para se pensar o sujeito e a sociedade latino-brasileira não se restringe a análise de mulheres negras, somente. Ainda que, de fato, olhar para essas experiências seja importante e imprescindível para uma prática feminista. No entanto, mais do que descrever a totalidade dessas experiência – o que seria impossível – o feminismo negro empreendido por Lugones, evitando as armadilhas de um sectarismo social (Cardoso, 2014), tomando esse lugar das mulheres negras latino-brasileiras para compreender o sujeito branco (homens e mulheres) e o sujeito homem (brancos e negros) como parte constituinte da dinâmica privilégio/desprivilegio que organizam os pactos subjetivos e sociais da situação colonial (Fanon, 1968). Ou seja, a partir da experiência das mulheres negras, deve se falar da sociedade como um todo – a partir daquele lado obscuro (Mignolo, 2017) - e por isso seu feminismo, definitivamente, não é sectarista; mas uma teoria da relação subjetivação-objetivação do mundo experienciado.



Nessa direção, todas essas personagens da trama colonial, que permanecem nas representações sócio-coletivas das sociedades colonizadas - a mulata, a empregada doméstica e a mãe preta – são, portanto, invenções sócio-históricas que ganham status de verdade a partir de reiterados processos de racialização do gênero. O que nos leva a um compromisso de romper com estereótipos raciais, de gênero e de sexualidade que permanecem oprimindo esses povos. Esse racismo sexista à brasileira impede, muitas vezes, uma conscientização em torno desse sistema de opressão que se faz acontecer de forma tão sofisticada, justamente, pela lógica que o nega (Sales Jr, 2006). De modo que pensar a sociedade latino-brasileira, a partir do seu racismo - distinto do ocorrido em outras sociedades colonizadas, vale reforçar - requer a compreensão da sua forma, particular e contextual, de atravessar a tensão sujeito/sociedade do Sul Global (Cardoso, 2014; Collins, 2016; Gonzales, 1984; Nogueira, 2007). Não fazendo mais sentido que se importe, sem crítica, os saberes produzidos sobre racismo no contexto de outras sociedades que, também, foram colonizadas, mas a partir de outras lógicas de opressão/resistência.

Na direção do reconhecimento dos saberes estético-corpóreos, identitários e políticos do movimento negro feminista, Gonzalez reitera e defende que os movimentos organizados pelas agentes feministas latino-brasileiras possuem um saber fronteiriço epistêmico importantíssimo por serem saberes que são produzidos não *sobre* a luta por emancipação, mas, fundamentalmente, *a partir* dela. O que torna esse movimento um dispositivo coletivo educador na produção de saberes diaspóricos emancipatórios que, nunca, abrem mão da colonialidade, do gênero e da raça como produtores e produzidos de um sistema psicossocial opressor/resistente. Isso porque, ainda que haja uma violência descomunal na experiência de grupos raciais e generificados, tem havido desde à colonização, segundo o feminismo negro, a construção de uma subjetividade, radicalmente, desestabilizadora, transgressora e emancipadora que tem reorganizado a sociedade latino-brasileira (Gomes, 2017). Nesse sentido, Gonzalez, rompendo com qualquer lógica binária, epistêmica ou conceitual, interessa-se por essa interminável relação sujeito e sociedade em que os sujeitos assumem, respondem, resistem e se (re)acomodam às lógicas de desumanização imposta pela situação colonial (Castro & Mayorga, 2019).



3 Em defesa de uma Psicologia Social latino-americana feminista e decolonial

Certamente, a importação do materialismo histórico-dialético e de uma práxis marxista foram, fundamentais, na reconstrução e redirecionamento das humanidades e, aqui, em destaque da Psicologia Social latino-brasileira. A partir dessas contribuições, a subjetividade – sempre social e histórica - seria o efeito de um sistema complexo, cuja organização não seria capaz de excluir o processo dinâmico do sistema material-histórico como um todo e vice-versa. Ademais, a classe e a luta de classes são tomadas como centrais na organização da pesquisa e da área de atuação psicossocial para se pensar as des(construções) do sujeito oprimido e alienado, em sua classe, economicamente desprivilegiada.

Sendo assim, o reconhecimento da necessidade de um novo projeto para a ciência e para a profissão psicossocial exigiu a “adesão a uma nova concepção de homem para a Psicologia”, o que foi capaz de nos trazer ao efeito de uma crise, sem precedentes, que inaugurou o paradigma da transformação e do compromisso social da Psicologia no combate às desigualdades econômicas experienciadas pelas populações latino-brasileiras (Bock et al, 2007).

Desse modo, em diálogo com essa mesma matriz de pensamento e prática política, que toma as bases materiais e históricas das sociedades para a realização de análises e intervenções transformativas, torna-se obrigatório embeber a materialidade da história de elementos não reducionistas à classe, mas que se somam a ele na análise e no combate às opressões. É, aqui, que trouxemos a importância dos saberes e fazeres feministas negros e decoloniais na constituição desse novo projeto psicossocial onde haja adesão a uma nova concepção de humanidade que leve em consideração, também, os lugares das mulheres latino-brasileiras.

Sustentando-se no risco de desestabilizar os discursos de saberes/poderes dominantes, onde eles causam impossibilidade de uma contra memória e, portanto, da diferença narrativa; nossa estratégia, aqui, foi trazer mais contribuições às crises paradigmáticas da Psicologia Social latino-brasileira. E, dessa forma, reconhecemos que o potencial decolonial e feminista sempre esteve latente na consolidação da Psicologia Social latino-brasileira, seja temporalmente ou mesmo em relação aos



conceitos, métodos, projetos ético-políticos e temas de análise-intervenção. Ainda assim, é preciso ir além: é preciso reconhecer o gênero, a raça e a sexualidade não, apenas, como efeitos de poder psicossociais, mas como construtores de condições histórias e materiais que embebem o sujeito e a sociedade de sentidos.

E, nesse contexto, “falar da especificidade do contexto latino-americano não deve significar, contudo, um enfoque apenas no maior número de problemas e nas condições socioeconômicas mais difíceis, mas também nos valores e potencialidades que temos” (Alves & Delmondez, 2015, p. 659). Isto é, se historicamente o lugar do colonizado foi um problema para se pensar a construção de uma nação moderna e arrojada - na visão daquele que coloniza -; será ela mesma, agora, a experiência potente para alguma transformação possível nas ex-colônias em direção a horizontes mais democráticos. Reconhece-se, aqui, que há um poder nas experiências subalternas latino-brasileiras (fronteiriças) que as tornam lugares epistêmicos e políticos criativos e interpeladores das lógicas coloniais modernas forjadas pela hegemonia branca/patriarcal e que pode contribuir para a criação de uma perspectiva crítica capaz de transcender inúmeras dicotomias coloniais (Anzaldúa, 2005).

E, nesse sentido, o feminismo negro decolonial convoca a teoria e a prática psicossocial a tomar os sujeitos e as sujeitas do Sul Global não, apenas, geograficamente, mas, sobretudo, como lugares epistêmicos que foram subalternizados pelo colonialismo/moderno europeu. Dentro dessa atmosfera tão diversa, não foi nosso objetivo, nesse trabalho, defender, apenas, Lelia Gonzalez como uma representante legítima de uma Psicologia Social latino-brasileira feminista e decolonial. Mas, certamente, o espaço de uma produção como essa nos levou a ter que fazer a escolha pelas contribuições de uma autora que consideramos congregar, em sua prática acadêmico-política, a brasilidade, a latinidade, a negritude e o feminismo que provocaram crises nos arranjos psicossociais latino-brasileiros. A partir de sua práxis – compartilhada a partir de distintas vozes e experiências de homens e mulheres negras – a “sua” contribuição é, na verdade, o sentido de atrizes coletivas organizadas em torno do endereçamento de uma elaboração, de uma denúncia e de um projeto de confronto às desigualdades que marcam o “lixo da sociedade”, leia-se, os “condenados da terra” (Fanon, 1968) para além das marcas da desigualdade de classe.



Ao valorizar a experiência cosmológica das mulheres colonizadas - politizando o espaço privado, comumente, lido como ausente das esferas públicas e políticas - o pensamento feminista negro, aqui, apresentado por meio das contribuições de Lelia Gonzalez, reconhece que as texturas materiais da história estão embebidas em valores e sentidos coloniais, racistas e patriarcais, que somados aos infortúnios da classe e da desigualdade econômica, são centrais na organização da sociedade brasileira. E que, portanto, devem ser centrais na organização de um conhecimento que pretenda transformar essa realidade.

O movimento, aqui, não é, jamais, sobrepor trajetórias de mulheres pretas à de mulheres e homens brancos de formação crítica e progressista, já que esses últimos, sem dúvida alguma, contribuíram no alargamento e na politização do campo psicossocial latino-brasileiro. Porém, embebidas em uma hermenêutica da suspeita (Mayorga, 2013), sabemos que enegrecer e tornar feminista a práxis ético-política da ciência psicossocial denominada crítica, acompanha-nos como desejo de uma reinvenção transmoderna decolonial: “um mundo onde muitos mundos são possíveis” a partir de um projeto de decolonização que, continuamente, refaz-se a partir do pensamento crítico das tradições epistêmicas do Sul Global (Dussel, 2009). E, aqui, principalmente, aquelas que tomam o conhecimento a partir da experiência de mulheres pretas. De modo que trazer esse conflito, aqui, não seja de modo algum, um convite à suspeição e à dicotomização da história, mas uma proposta de radicalização da importância de se pluralizar vozes no campo do conhecimento e da política, evitando os epistemicídios – racistas e sexistas – tão caros à construção do conhecimento ocidental (Collins, 2016; Grosfoguel, 2016).

Dessa forma, ao defender a experiência fraturada das colonizadas latino-brasileiras como o ponto de partida para a análise e a interpelação das desigualdades do Sul Global, o feminismo negro de Gonzalez, estrategicamente, redireciona-se a um outro projeto de sujeito e sociedade que desmantele os excessos da colonização. O que só pode ser feito a partir do reconhecimento de que nossos problemas locais e situados exigem uma reorganização teórica-conceitual e ético-metodológica que pense um novo projeto de sujeito e sociedade, na qual olhemos, com profunda atenção, as movimentações e os agenciamentos que as colonizadas, coletivamente, empenham para se libertarem do arsenal racista e sexista da colonialidade latino-brasileira. Visto que ele permanece impedindo o acesso a bens e serviços de qualidade e ao direito à dignidade humana.



Sendo assim, o saber psicossocial não pode, apenas, sentir-se completo na denúncia dos aspectos psicossociais e psicopolíticos da opressão, mas, também, estar atento a essa movimentação dupla opressão/resistência, que cria brechas e re(posicionamentos) que desregulam aquilo que se encontra, aparentemente, determinado (Castro & Mayorga, 2018). O feminismo negro decolonial, aqui, apresentado, trata-se, portanto, de um projeto intelectual-político de um sujeito e de uma sociedade, radicalmente, implicado com as questões da formação psicossocial latina-brasileira a partir da sua estrutura colonial de gênero. O que se demonstra através dos encontros acadêmico-políticos de Gonzalez com intelectuais, ativistas e amigos, homens e mulheres, de outras localidades que, também, tomaram o Atlântico Negro, não, apenas, como objeto de estudo; mas como local de produção de enfrentamento epistêmico e político antirracista e feminista (Cardoso, 2014).

A práxis feminista negra decolonial abraça o potencial criativo da marginalidade das mulheres negras latino-brasileiras, tendo como horizonte a liberdade à diferença, ao mesmo tempo, em que se defende a solidariedade humana. Isso porque o movimento contra-hegemônico do feminismo negro decolonial, ainda que partindo da experiência das mulheres negras colonizadas, direciona-se a um novo projeto de rehumanização da sociedade como um todo (Collins, 2016). Afinal, esse campo parte do pressuposto que a desumanização às subalternizadas da colônia, acontece, também, ainda que de forma diferente, naqueles que se privilegiam da lógica colonial. Uma vez que a situação colonial de gênero, ainda que direcionando o seu lado mais obscuro e violento às mulheres negras latino-brasileiras, retira a potência humana crítica e transformadora daqueles privilegiados que, também, poderiam questionar as ordens injustas e retirá-las da perspectiva de um destino dado (Freire, 1987).

Finalmente, o reconhecimento da potência criativa/positiva da experiência vivida e dos problemas sócio-políticos circunscritos à realidade latina-brasileira; a construção conjunta e coletiva, junto à intelectuais do Atlântico Negro, de sentidos e análises-intervenções para o enfrentamento às desigualdades da América Latina e do Brasil; a compreensão da subjetivação psíquica como local de reinvenção das lógicas da sociedade e vice-versa; a relação sujeito e sociedade como lócus de transformações e, por fim, o reconhecimento e a defesa do psiquismo como paradigma psicossocial formado por um sistema dialético, histórico e cultural; nos permitem, sem dúvida, reconhecer as



epistemologias feministas e antirracistas decoloniais como campo que produziram diversas crises paradigmáticas de dentro do modelo psicossocial latino-brasileiro.

Faz-se urgente decolonizar e tornar feminista a esquerda psicossocial latino-brasileira!

REFERÊNCIAS

ADRIÃO, Karla Galvão; FINE, Michelle. Feminismo, Psicologia, e Justiça social: um encontro possível? Uma entrevista com Michelle Fine. **Psicologia & Sociedade**, v. 27, n. 3, p. 479-493, 2015.

ALMEIDA, Leonardo Pinto de. Para uma caracterização da Psicologia social brasileira. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 32, n. spe, p. 124-137, 2012.

ÁLVARO, José Luis; GARRIDO, Alicia. **Psicologia social: perspectivas psicológicas e sociológicas**. Artmed Editora, 2003.

ALVES, Cândida Beatriz; DELMONDEZ, Polianne. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política. **Revista Psicologia Política**, v. 15, n. 34, p. 647-661, 2015.

ALVES, Cândida Beatriz; DELMONDEZ, Polianne. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política Contributions of decolonial thought to political psychology. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 15, n. 34, p. 647-661, dez. 2015.

ANSARA, Soraia; DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. Intervenções psicossociais na comunidade: desafios e práticas. **Psicologia & Sociedade**, v. 22, n. 1, p. 95-103, 2010.

ANZALDUA, Gloria. "La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência". *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista brasileira de ciência política**, n. 11, p. 89-117, 2013. BOCK, Ana Mercês Bahia et al. Silvia Lane e o projeto do "Compromisso Social da Psicologia". **Psicol. Soc.**, Porto Alegre, v. 19, n. spe2, p. 46-56, 2007.

BRINGEL, Breno; VARELLA, Renata. Pesquisa militante e produção de conhecimento: o enquadramento de uma perspectiva. **Seminário Internacional Movimentos Sociais e Universidades na América Latina: pesquisa militante, produção de conhecimentos e bens comuns**. Rio de Janeiro, 2014.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 965-986, Dec. 2014.

CARNEIRO, Sueli. Gênero Raça e Ascensão Social. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 544, 1995.



CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Editora Vozes Limitada, 2002.

CASTRO, Ricardo Dias; MAYORGA, Claudia. A construção de um campo de pesquisa antirracista ou sobre quando sujeito e objeto (se) pesquisam. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, n. 24, p. 339-365, 2018.

CASTRO, Ricardo Dias; MAYORGA, Claudia. Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária. **Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 14, n. 3, p. 1-18, 2019.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en La Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

CRUZ, Robson Nascimento da; STRALEN, Cornelis Johannes van. A produção do conhecimento na psicologia social brasileira: um estudo descritivo a partir da revista *Psicologia & Sociedade*, 1986-1992. **Psicologia & Sociedade**, v. 24, n. 1, p. 227-239, 2012.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**, n. 26, p. 92-101, 2007.

DUSSEL, Enrique. A new age in the history of philosophy: The world dialogue between philosophical traditions. **Philosophy & Social Criticism**, v. 35, n. 5, p. 499-516, 2009.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51-73, 2016.

FACCI; M.G.D; BARROCO, S.S. & LEONARDO, N. S.T. A historicidade na constituição do sujeito: Considerações do marxismo e da Psicologia Histórico-Cultural. In: Tomanik, E. A; Caniato, A.M.P. & Facci, M.G.D (Orgs.) *A constituição do sujeito e a Historicidade*. CampinasSP: Alínia, 2009.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Civilização Brasileira, 1968.

FARR, R. *As Raízes da Psicologia Social Moderna*. **Petrópolis, RJ: Vozes**, 1999.

FERREIRA, Maria Cristina. A Psicologia Social contemporânea: principais tendências e perspectivas nacionais e internacionais. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 26, n. SPE, p. 51-64, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits (Vol. 2)*. Paris: Gallimard, 1971/1994.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.



GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Editora Vozes Limitada, 2017

GONÇALVES, Mariana Alves; PORTUGAL, Francisco Teixeira. Análise histórica da psicologia social comunitária no Brasil. **Psicologia & Sociedade**, v. 28, n. 3, p. 562-571, 2016.

GONÇALVEZ, Luis. La metodología genealógica y arqueológica de Michel Foucault en la investigación en psicología social. **Arqueología del cuerpo ensayo para una clínica de la multiplicidad**, p. 167-176, 1999.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008.

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

JACÓ-VILELA, Ana Maria; FERREIRA, Arthur Arruda Leal; PORTUGAL, Francisco Teixeira (Ed.). **História da psicologia: rumos e percursos**. Nau Editora, 2005.

JACQUES, Maria da Graça Corrêa et al. **Psicologia social contemporânea: livro-texto**. Editora Vozes Limitada, 2014.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

LANE, S.; CODO, Wanderley. **Psicologia Social: O homem em Movimento**. 13ª Edição. São Paulo, Brasiliense, 1985.

LANE, Silvia T. Maurer. **O que é psicologia social**. Brasiliense, 2017.

LEMOS, Flavia Cristina Silveira; CARDOSO JUNIOR, Hélio Rebello. A genealogia em Foucault: uma trajetória. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 21, n. 3, p. 353-357, Dec. 2009

LORDE, Audre. As ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa grande. In: **Second Sex Conference, The Personal and the Political Panel, New York**. 1979.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula rasa**, n. 9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MAYORGA, Claudia et al. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 2, p. 463-484, 2013.



MAYORGA, Claudia. Algumas contribuições do feminismo à Psicologia Social Comunitária. **Athenea Digital: Revista de pensamento e investigación social**, v. 14, n. 1, p. 0221-236, 2014.

MAYORGA, Claudia. Sobre mulheres, Psicologia, profissão e a insistente ausência das questões raciais. In: Louise Lhullier. (Org.). **Psicologia: Uma profissão de Muitas e Diferentes Mulheres**. 1a.ed. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2013, v., p. 173-2013.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, 2017.

MONTERO, Maritza. **Teoría y práctica de la psicología comunitaria**. buenos aires: Paidós, 2003.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo social**, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007.

OLIVEIRA, Lucian Borges et al. Vida e a Obra de Ignacio Martín-Baró e o Paradigma da Libertação. **Revista Latinoamericana de Psicología Social Ignacio Martín-Baró**, v. 3, n. 1, p. 205-230, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do saber, eurocentrismo e América Latina. **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais**, Buenos Aires: Clacso Livros, 2005.

SAWAIA, B., ALBUQUERQUE, R., & BUSARELLO, F. **Afeto & comum: reflexões sobre a práxis psicossocial**. São Paulo: Alexa Cultural, 2018

SAWAIA, Bader Burihan. Transformación social:¿ un objeto relevante para la psicología social?. **Psicología & Sociedad**, v. 26, n. SPE2, p. 4-17, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.).