

SIMONE GIBRAN NOGUEIRA (ORG.)

Psicologia Afrocentrada no Brasil:

PSICOLOGIA DA EDUCAÇÃO
EM DIÁLOGO COM SABERES
TRADICIONAIS



Pedro & João
editores

**Psicologia Afrocentrada no Brasil:
psicologia da educação em diálogo com
saberes tradicionais**

**Simone Gibran Nogueira
(Organizadora)**

**Psicologia Afrocentrada no Brasil:
psicologia da educação em diálogo com
saberes tradicionais**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Simone Gibran Nogueira [Org.]

Psicologia Afrocentrada no Brasil: psicologia da educação em diálogo com saberes tradicionais. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 228p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-0703-2 [Impresso]
978-65-265-0704-9 [Digital]**

DOI: 10.51795/9786526507049

1. Metodologia de intersubjetivação. 2. Psicologia afrocentrada. 3. Bibliomania e Oralidade. I. Título.

CDD – 370/150

Capa: Petricor Design

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Revisão: Zaira Mahmud

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2023

Sumário

Autoras e autores	7
O Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia e a experiência com a metodologia de intersubjetivação afro-moçambicana Simone Gibran Nogueira	13
Prefácio Norval Batista Cruz	25
Capítulo 1 A Chegança: os primeiros passos no universo da psicologia afrocentrada Bruno Reis	33
Capítulo 2 Transitando Entre o Eu e Nós: relato de experiência a partir da conversa com detentoras de saberes de uma Comunidade de Matriz Africana Elcimar Dias Pereira	47
Capítulo 3 Um diálogo entre Psicologia e Afrocentricidade: reflexões de um psicólogo angolano no GEPAL Mário José Chanja	79
Capítulo 4 Diálogos entre Constelação Familiar e Epistemologias de Terreiro: revisitando o conceito de hierarquia Itiana Rochele Pedroso da Silva Sidnei Barreto Nogueira	93

**Contribuições teóricas e metodológicas para o avanço da
psicologia afrocentrada no Brasil**

Capítulo 5 **113**

**A Psicologia Africana na UNILAB: estratégias didático-
pedagógicas para a consciência de libertação psicológica**

Érica Aparecida Kawakami

Geranilde Costa e Silva

Capítulo 6 **141**

**A Psicologia da Psicologia Africana: perspectivas,
conceitualizações e tensões**

Érica Aparecida Kawakami

Nando Paulo Suma

Yohana Cristina Rosa

Capítulo 7 **169**

**Educação pela Tradição Oral de Matriz Africana na
Diáspora: diálogos em afroperspectiva e histórico-
culturais**

Daniela Barros Pontes e Silva

Capítulo 8 **195**

**Produção de uma Educação Afrocentrada Junto ao
Currículo Escolar Formal: uma experiência de criação**

André L. C. Camargo

Sobre as autoras e os autores

Autoras e autores

Simone Gibran Nogueira

Psicóloga, Educadora, Gestora e Pesquisadora da Psicologia & Africanidades - centro de formações antirracista; Pos-doutora em Psicologia pela PUC-Campinas; Doutorado em Psicologia Social pela PUC-SP com estágio internacional de doutorado na Georgia State University / EUA; Título de professora de capoeira Angola do Centro Esportivo de Capoeira Angola - Academia João Pequeno de Pastinha /Mestre Pé de Chumbo; em 2021 recebeu o II Prêmio Jonatas Salathiel de Psicologia e Relações Étnico-Raciais do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo pelo trabalho de produção de conteúdo para as redes sociais e formações online.

Norval Batista Cruz

Pós-doutor em Educação pela Programa de Pós-Graduação em Difusão do Conhecimento da Universidade Federal da Bahia, Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará - UFC, casado, pai de duas filhas e quatro filhos, 67 anos, vegetariano, corredor e triatleta (Ironman), angoleiro e terapeuta corporal; autor do livro Consciência Corporal e Ancestralidade Africana.

Bruno Reis

Músico e Sambista por tradição familiar. Psicólogo (CRP 06/93277) pela U.P Mackenzie. Especialista em Terapia cognitivo-comportamental (CETCC). Formado em Terapia do Esquema (Wainer Psicologia/NY Institute of Schema Therapy). Tem experiência de 10 anos no setor público onde trabalhou em delegacia de polícia de pessoas desaparecidas, centro de convivência, unidades básicas de saúde (UBS) e centro de atenção Psicossocial álcool crack e outras drogas (CAPS-AD). Atua como Psicólogo e supervisor clínico, professor na pós-graduação do

Hospital Albert Einstein e cursos na Wainer Psicologia. No ramo corporativo é consultor associado da Korn Ferry e realiza palestras e treinamentos para empresas como Natura, SENAC, Ordem dos Advogados do Brasil e Marinha do Brasil.

Elcimar Dias Pereira

Doutora e mestre em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Foi pesquisadora da Fundação Getúlio Vargas, e co-criadora do Prêmio Políticas Públicas e equidade: avanços práticos. Foi professora de Psicologia no curso de Psicologia da Universidade Federal de Goiás - Unidade Jataí. Fez parte da equipe de coordenação do Projeto Interações: Psicologia tecendo redes e saberes(UFG) e do Projeto Cultura africana e afro-brasileira por meio da capoeira Angola, em parceria com Instituto Federal de Goiás (IFG - Jataí). Foi co-coordenadora da Pesquisa Religiosidade, Ciência e Institucionalização: Um estudo sobre o processo de municipalização da atenção à saúde mental em Jataí.

Mário José Chanja

Estudante do Mestrado em Criminologia e Investigação Criminal na Universidade Óscar Ribas. Professor e Coordenador do Curso de Psicologia Criminal e Clínica no Departamento de Ensino e Investigação de Ciências Sociais e Económicas no Instituto Superior Politécnico Alvorecer da Juventude (ISPAJ) | Pesquisador de Psicologia Afrocentrada | Director do Conselho Científico do Instituto Sankofa | Membro da Ordem dos Psicólogos de Angola. CEP nº: 001862.

Itiana Rochelle Pedroso da Silva

Psicóloga, especialista em Psicologia Jurídica e Constelação Familiar. Há doze anos atua como psicóloga no Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro em Varas de família, infância, juventude e idoso. Nos últimos anos dedicou-se ao tema da

ancestralidade, promovendo diálogos entre psicologia, constelação familiar e cosmovisões africanas.

Sidnei Barreto Nogueira

Pensador decolonial contemporâneo, liderança de terreiro, Babalorixá da CCRIAS - Comunidade da Compreensão e da Restauração Ile Ase Sàngó - Suzano/São Paulo. Acadêmico, professor, mestre e doutor em semiótica e linguística geral pelo Programa de Pós Graduação em Semiótica e Linguística Geral da FFLCH - Universidade de São Paulo.

Érica Aparecida Kawakami

Psicóloga, bacharel e mestre em Psicologia (USP), doutora em Sociologia (UFSCar) com estudos e pesquisas em psicologia e relações raciais. É professora adjunta na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB/BA), pesquisadora do FEMPOS - Grupo de Pesquisa Pós-colonialidade, Feminismos e Epistemologias Anti-hegemônicas, do GP Transnacionalismo Negro e Diáspora Africana. Integra o Comitê de Ética em Pesquisa da universidade e o Grupo de estudos e pesquisas sobre higienismo e eugenismo - GEPHE. Temas de estudo e pesquisa: história dos movimentos de higiene mental e eugenia no Brasil; psicologia e relações raciais; psicologia africana e pós-colonialismos.

Geranilde Costa e Silva

Mulher, pesquisadora e professora negra com doutorado em Educação. Pedagoga. Docente junto à Universidade da Integração Internacional da Luso-brasileira - UNILAB, em Redenção (CE). Atualmente no cargo de Pró reitora de Extensão, Arte e Cultura (PROEX). Professora efetiva no Mestrado Acadêmico em Socio biodiversidade e Tecnologias Sustentáveis - MASTS e no Mestrado Profissional em Ensino e Formação Docente, ambos na Unilab. Desenvolvo estudos por meio da Pretagogia voltados à educação para as relações étnico-raciais e Educação Especial Inclusiva em territórios

indígenas e quilombolas do Maciço do Baturité (CE). Membro do Grupo de Pesquisa: ÀFRICA-BRASIL- Produção de conhecimento, Sociedade civil, Desenvolvimento e Cidadania Global.

Nando Paulo Suma

Bacharel Interdisciplinar em Humanidades (2018) e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Mestre em Ciência Política na Universidade Federal de Pernambuco (2023). Doutorando em Ciência Política na Unicamp. Pesquisador bolsista nos projetos Um Contraponto de mangue: territórios pesqueiros, petróleo, monocultura e racismo ambiental no Recôncavo da Bahia (FAPESB 2018/2019). e Psicologia africana e afrodiaspórica: epistemologias para currículo decolonial (PIBIC/CNPQ 2019/2020). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa PADÊ: Psicologia Africana, Antirracista e Descolonização. Bolsista do Programa Prosseguir e Prosseguir Trajetórias. Monitor bolsista da disciplina Ciência Política I na UNILAB.

Yohana Cristina Rosa

Bacharela em Humanidades (UNILAB/MALÊS), graduanda em Ciências Sociais na Universidade Federal do Paraná e mestranda no Programa Multidisciplinar em Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (POSAFRO/UFBA). Tem experiência na área de Psicologia Africana, Mulherismo Africana e Educação Descolonial e interesse em estudos antropológicos sobre Comunidades Tradicionais de Matrizes Africanas, Ancestralidade Africana, Teoria Bakongo e Relações Étnico-Raciais. Atuou como membra pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas PADÊ: Psicologia Africana, Antirracismo e Descolonização (UNILAB/Malês). Está associada ao Fórum Paranaense das Religiões de Matriz Africana e do grupo carnavalesco Bloco Afropretinhosidade.

Daniela Barros Pontes e Silva

Doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília - PPGE/FE/UnB. Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília - PPGE/FE/UnB. Especialista em Estudos Afro-Latino-Americanos y Caribeños pelo Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO. Especialista em Epistemologías del Sur pelo Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO e pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra - CES. Pedagoga pela Faculdade de Educação da Universidade de Brasília - FE/UnB.

André L.C.Camargo

Docente titular efetivo da Secretaria da Educação do Estado de São Paulo na disciplina de Sociologia. Conselheiro do Conselho de Desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra de Campinas que atua junto ao CEPPIR - Coordenadoria Setorial da Promoção da Igualdade Racial do Município de Campinas/SP.

O Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia e a experiência com a metodologia de intersubjetivação afro-moçambicana

Simone Gibran Nogueira

O Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia – GEPAL – é uma das formações terapêuticas oferecidas pela Psicologia & Africanidades – P&A. A P&A tem por missão divulgar, difundir e tornar acessível conhecimentos e práticas de raiz africana tanto da tradição oral quanto da acadêmico-científica em língua portuguesa por meio de formações continuadas para profissionais. O GEPAL foi criado em 2020 pela Dra. Simone Gibran Nogueira como uma solução para responder à demanda de profissionais pós-graduados em aprofundar estudos em Psicologia africana. Ele funciona como um grupo de estudos teórico-vivencial que se reúne on-line uma vez por mês durante os 12 meses de duração de cada ciclo.

O GEPAL também pode ser caracterizado como um grupo de pesquisa que **produz e divulga conhecimentos culturalmente consistentes com a perspectiva de mundo de raiz africana e antirracista**. Ao final de cada ciclo de estudos, experiências vividas e refletidas coletivamente, as/os participantes são estimulados a produzir relatórios escritos para publicação, apresentar oralmente em eventos tanto da P&A quanto científicos e culturais, bem como publicar em formato escrito, como é o caso desta obra.

Esta formação é considerada terapêutica por duas razões. Constatamos por experiência vivida e refletida coletivamente que o estudo de referências fundamentais para compreender a Psicologia produzida desde África e diáspora pode despertar processos de conscientização e de cura em relação às mazelas psicossociais do racismo nos participantes. Além disso, o desenho metodológico do

estudo inclui orientar os participantes numa experiência de afrocentramento junto a comunidades tradicionais afro-brasileiras, que posteriormente é refletida e elaborada coletivamente. Por isso, a formação tem um caráter de promoção de processos autorreflexivos e de autocura em seus participantes. **Parte dos resultados desses processos estamos compartilhando nesta obra.**

Uma publicação importante é o artigo “Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada” aprovado na Revista Estudos de Psicologia da PUCC (prelo). O trabalho é um relato de experiência coletivo sobre o projeto piloto do GEPAL. Destarte, cada ciclo do GEPAL encerra com publicações orais e escritas.

Outra preocupação significativa do GEPAL é valorizar o diálogo sul-sul e cooperação solidária com profissionais e estudantes de países africanos lusófonos. Desde o projeto piloto iniciado em julho de 2020, contamos com a participação e colaboração do psicólogo e professor Mário Chanja Sindika e com algumas participações pontuais dos psicólogos Benvindo Ferraz e Fernando Kawendimba. **Esta iniciativa visa preparar e apoiar parceiros para desenvolver Psicologia.... afrocentrada no contexto de Angola em conjunto com a P&A.**

A Proposta Metodológica do II GEPAL

O II Ciclo do GEPAL ocorreu de setembro de 2021 a agosto de 2022. Ele teve como tema articulador o estudo de “Ontologias de raiz africana no continente e na diáspora”. A ontologia é um ramo da filosofia que estuda a natureza do ser, da existência e da natureza. É um conceito chave que determina a epistemologia e a metodologia de produção e transmissão de conhecimentos. Em outras palavras, a ontologia orienta qual será o conhecimento válido, como podemos adquiri-lo e como podemos avaliar que adquirimos de fato esse conhecimento. Que ontologias de raiz africana existem? Como elas podem orientar a produção de ciência psicológica? Qual a diferença destas ontologias para as ocidentais

e hegemônicas? Estas foram perguntas que orientaram estudos, sem a pretensão de esgotá-las ou respondê-las.

Para abrir a picada dentro deste campo de estudos em conjunto com os participantes, a coordenadora desenvolveu uma proposta metodológica de estudo e vivência. Esta proposta teve quatro movimentos que se interrelacionaram durante o ciclo anual, são eles: estudo de ontologias de raiz africana, experiência comunitária de afrocentramento, produção de conhecimentos a partir de orientação glocal, bem como divulgação e difusão destes conhecimentos em eventos e publicações.

O primeiro movimento do II GEPAL foi o estudo de referências teóricas. A coordenadora iniciou o cronograma de estudo com autores da Psicologia africana oriundos da anglofonia estadunidense. Para elaborar o contraponto entre as realidades da anglofonia e lusofonia, estudamos filósofos moçambicanos e afro-brasileiros. A ideia era proporcionar aos participantes a possibilidade de identificar questões chave deste campo, bem como estimular uma leitura crítica sobre a produção realizada no contexto do EUA e uma possível produção no contexto afro-brasileiro e angolano.

O segundo movimento do GEPAL buscou preparar e orientar os participantes para uma experiência comunitária de afrocentramento. A proposta era contactar um(a) detentor(a) de saber tradicional afro-brasileiro com quem já tivessem relação ou que estivesse próximo para dialogar sobre os estudos realizados sobre ontologia no GEPAL. Para cumprir esse propósito estudamos e utilizamos a metodologia de *intersubjetivação dialógica* conforme proposta pelo filósofo afro-moçambicano José Castiano (2010). Segundo o autor, a filosofia africana contemporânea, para ser coerente e consistente com a realidade local afrodiaspórica, deve ser produzida a partir de um diálogo entre filósofos profissionais, os acadêmicos, e filósofos tradicionais, os detentores e transmissores de saber oral. Desdobramos esse princípio buscando contribuir para produção de uma Psicologia culturalmente coerente e consistente com a realidade do Brasil.

Destarte, os participantes contactaram detentores de saber tradicional próximos para realizar a conversa sobre estudos em Psicologia afrocentrada. Cada um revisitou textos estudados coletivamente e referências complementares para definir um conceito, um processo ou um texto para orientar o diálogo com o/a detentor/a de saber tradicional africano. Esse processo de investigação foi registrado em diário de campo e em alguns casos as conversas foram gravadas com o consentimento dos detentores.

O terceiro movimento de investigação foi o de organizar e analisar os dados coletados com vistas à produção de **conhecimentos a partir de orientação glocal**. Segundo **Ngoenha e Castiano (2011)**, a orientação “glocal” se vale de cosmopercepções locais e/ou de povos originários para abordar problemas globais das sociedades ocidentalizadas. Para tanto, cada participante listou os assuntos abordados nas conversas e escolheram um ou mais deles para apresentar aprofundadamente no relatório final. Todos foram orientados a produzir um relato construído a partir de um diálogo entre a literatura afrocentrada e as reflexões dos detentores afro-brasileiros. Algumas perguntas orientadoras para esta etapa foram: o que na literatura é significativo para o detentor e como ele correlaciona isso no cotidiano dele? O que na literatura não é significativo para o detentor e porquê?

Realizamos uma reunião específica para que todos participantes do II GEPAL apresentassem suas análises de dados, com a finalidade de receberem contribuições de cada uma e todos do grupo para o aperfeiçoamento do trabalho. Dessa forma, o processo de construção de conhecimento se deu de maneira comunitária, **tanto na construção da proposta de investigação quanto das análises realizadas em todos os trabalhos, ao mesmo tempo que a autoria de cada um foi respeitada. Destaco que em um dos capítulos o detentor também assumiu a co-autoria, Pai Sidney já que também é pesquisador das epistemologias de terreiro.**

Após a conclusão dos trabalhos escritos, todos participantes se prepararam e apresentaram oralmente as experiências vividas e refletidas coletivamente durante a II Semana de Psicologia

Afrocentrada organizada pela Psicologia & Africanidades. O evento ocorreu de 18 a 20 de agosto de 2022 na modalidade on-line. Os trabalhos permanecem acessíveis no canal da P&A no youtube. Além dessa apresentação oral, decidimos que iríamos reunir esses trabalhos em livro com objetivo de divulgar e difundir conhecimentos em psicologia culturalmente consistente e coerentes com as raízes africanas.

Vale ressaltar alguns aspectos significativos desta construção de conhecimentos. Primeiro, trata-se de um diálogo sul-sul e transnacional promovido entre referências produzidas desde contextos afrodiaspóricos: Brasil, EUA, Moçambique e Angola. Buscamos sobretudo os aspectos comuns de raiz africana presentes nas referências oriundas dos diferentes contextos, tanto as bibliográficas quanto as orais. Ao mesmo tempo, buscamos identificar o que era expressão particular de cada contexto, com vistas a compreender o “sotaque” de cada local impresso em cada uma das referências.

Um cuidado específico que tivemos coletivamente foi em relação ao estudo das referências bibliográficas anglófonas oriundas dos EUA. Buscamos conscientemente identificar as aproximações e distanciamentos contextuais entre anglofonia estadunidense e lusofonia afro-brasileira. Nesse sentido, ancoramos nossas análises nas contribuições orais dos detentores de saber tradicional com vistas a produzir um processo de validação cultural e acadêmica daquelas referências desde o contexto do Brasil.

Participantes do II GEPAL

O Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia – GEPAL – é coordenado pela Dra. Simone Gibran Nogueira, pesquisadora responsável pelos projetos da Psicologia & Africanidades. O II GEPAL 2021-2022 teve cinco pessoas participantes, sendo quatro brasileiras e uma angolana. Todas são psicólogas formadas, com exceção de um terapeuta. Todas possuem

pós-graduação, com exceção de uma graduada. No que se refere a sexo, eram três homens e duas mulheres. Quatro delas eram autodeclaradas negras e uma branca, além da coordenadora.

Um dos participantes do grupo teve um destaque especial, devido sua significativa experiência dentro da cultura afro-brasileira e como pesquisador no campo dos estudos de raiz africana. *Dr. Norval Batista Cruz* do Tempo Livre — espaço de consciência corporal e ancestralidade africana, com admirável delicadeza se posicionou junto a nós na qualidade de estudante de psicologia afrocentrada, ao mesmo tempo em que se tornou uma de nossas referências bibliográficas e da oralidade. Norval é ogan de candomblé, praticante de capoeira angola, terapeuta que há décadas faz uso de conhecimentos afro-brasileiros na sua prática profissional, também é pós-doutor em filosofia de raiz africana. Foi muito enriquecedor contar com a presença e dialogar com uma de nossas referências teóricas ao longo de todo o programa.

Também foi bastante valioso contar com a presença de duas pessoas que participaram do projeto piloto do GEPAL 2020-2021. Elas ajudaram a construir a continuidade entre o primeiro e o segundo ciclo anual de estudos, são elas: *Mário José Chanja*, N'kwanduenga de Mandombe no Instituto Sankofa em Angola, professor de Psicologia Criminal no Instituto Superior Politécnico Alvorecer da Juventude; *Dra. Elcimar Dias Pereira*, professora e psicoterapeuta que trabalha com bioenergética e abordagem sistêmica em Goiás. Por fim, mas não menos importante, contamos com a presença de *Prof. Esp. Bruno Reis*, psicólogo e professor especialista em Terapia Cognitivo Comportamental e Terapia do Esquema; e *Ma. Itiana Rochele*, psicoterapeuta e especialista em Constelação Familiar.

Referências Estudadas

Conforme mencionado anteriormente o programa de estudos do II GEPAL teve como tema articulador “Ontologias de raiz africana do continente e da diáspora”. A curadoria dos textos foi

realizada pela coordenadora e buscou apresentar potencialidades da formação em psicologia afrocentrada, aspectos culturalmente importantes na formação da subjetividade, bem como uma aventura por filosofias de raiz africana produzidas no contexto moçambicano e brasileiro. Para tanto, estudamos detalhadamente os seguintes textos e compartilhamos vários outros materiais complementares:

- Na'ím Akbar. (2003). Expressões culturais da personalidade africana. In: Akbar, N. *Akbar Papers in African Psychology*. Tallahassee: Mind Productions & Associates, Inc, 2003. (tradução CEERT)

- Erylene Piper-Mandy & Taasogle Daryl Rowe. (2010). Educating African-centered psychologists: towards a comprehensive paradigm. In: *The Journal of Pan African Studies*, vol.3, no.8, June.

- Ezio Lorenzo Bono. (2015) *Muntuismo: a ideia de "pessoa" na filosofia africana contemporânea*. Maputo: Editora Paulinas. Capítulo I, sessões Severino Elias Ngoenha: Ser sujeito da história e Jose Paulino Castiano: ser de intersubjetivação. p. 113 - 140.

- Eduardo Oliveira (2021/2007) *Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Coleção Trilogia da Ancestralidade. Volume III (Organização: Rafael Haddock-Lobo). Rio de Janeiro: Ape'Ku - Capítulos Filosofia da Ancestralidade e Pedagogia do Baobá. p. 263 - 324.

- Norval Batista Cruz. (2011). *Consciência Corporal e Ancestralidade Africana*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha. Capítulos de 1 a 4. p. 17 - 76.

Detentores de Saber Tradicional

Além do estudo coletivo de referências bibliográficas, o programa do II GEPAL incluía uma proposta de trabalho de campo inspirada na metodologia de intersubjetivação dialógica de Castiano (2010). Cada participante iria procurar um detentora de saber tradicional para dialogar sobre os estudos realizados no grupo. A orientação da coordenadora era para buscar uma pessoa

que estivesse mais próxima do cotidiano de vida de cada um. Poderia ser um detentor de qualquer uma das centenas de culturas afro-brasileiras.

No entanto, na encruzilhada desses caminhos, quis o destino que todos os detentores colaboradores dos trabalhos de campo fossem lideranças religiosas de candomblé e de umbanda. Axé! Esta coincidência, acaba se tornando muito interessante, pois podemos considerar que os trabalhos de campo em conjunto constituem uma expressão dialógica entre os estudos da Psicologia afrocentrada e as percepções de lideranças religiosas mediatizados pelos integrantes do II GEPAL (Freire, 1987).

É importante destacar que apenas três integrantes conseguiram realizar o movimento proposto pelo trabalho de campo: Bruno Reis, Elcimar Pereira e Itiana Rochele. Mario Chanja tentou várias vezes marcar e encontrar com um curandeiro espiritual tradicional de Angola, mas quis o destino que esse encontro não acontecesse para esta finalidade. Já Norval Cruz, como estava na condição de convidado especial e transmissor de cultura tradicional, teve um papel de supervisor dos processos em conjunto com a coordenadora e foi dispensado do trabalho de campo.

Sendo assim, Bruno Reis escolheu conversar com seu irmão de sangue, que também é Babalorixá do Candomblé em São Paulo, Leandro de Oxossi. Deste encontro Bruno produziu o capítulo “A chegada: os primeiros passos no universo da psicologia afrocentrada”. A conversa com Pai Leandro de Oxossi caminhou por reflexões sobre como pessoas leigas podem se aproximar respeitosamente dos terreiros e para evitarem posturas costumeiramente violentas baseadas na falta de conhecimento sobre o culto dos orixás e educação nos terreiros.

Já Elcimar Pereira, que é iniciada em uma casa de Candomblé na Bahia, escolheu sua Yalorixá, Mãe Lanquiana, e uma irmã de santo, Mãe Sônia, para conversar sobre Psicologia afrocentrada. A partir desta experiência Elcimar produziu o capítulo “Transitando entre o eu e nós: relato de experiência a partir da conversa com detentoras de saberes de uma Comunidade de Matriz Africana”. A

conversa com Mãe Lanqueana e Mãe Sônia complementam a conversa anterior e avançam um pouco mais para dentro do terreiro. As mães vão abordar dificuldades de diferentes ordens enfrentadas por integrantes da comunidade de axé que convivem no terreiro. Essas dificuldades estão em grande medida relacionadas a conflitos causados pelo choque das diferentes lógicas de mundo. A lógica ocidental na qual somos todos educados em nossa sociedade e a lógica do culto dos orixás, com outros fundamentos, sociabilidade e desafios.

Itiana Rochele não tinha proximidade cotidiana com a religiosidade, mas já estava em contato com Pai Sidney por outras razões, fez o convite para a conversa e ele aceitou. Essa conversa gerou o capítulo “Diálogos entre Constelação Familiar e Epistemologias de Terreiro: revisitando o conceito de hierarquia”. Itiana propôs um desafio diferenciado ao Pai Sidney e a todos nós do GEPAL. E todos nós aceitamos. Desde o início do programa, conforme íamos estudando as referências propostas, Itiana ia correlacionando com seus estudos em constelação familiar. Sabemos que Bert Hellinger propôs esta metodologia após uma vasta experiência junto ao povo Zulu. Fonte que fica bastante apagada em sua obra, caracterizando em boa medida a “tradicional” prática de apropriação indébita ocidental. Itiana propôs uma tríade para a conversa com Pai Sidney, triangular as leis da constelação, com o conceito de ancestralidade e a perspectiva do Babalorixá e pesquisador sobre tudo isso.

Os resultados desses belos e potentes encontros e conversas vocês conferem nos capítulos deste livro. Vale a pena conferir os resultados deste desafio!

II Semana de Psicologia Afrocentrada

A II Semana de Psicologia Afrocentrada foi um evento na modalidade online realizado entre 18 a 20 de agosto de 2022. O evento teve o objetivo central de apresentar os trabalhos de campo realizados durante o II Ciclo Anual do GEPAL. Para quem se

interessar ele continua acessível no canal da Psicologia & Africanidades no youtube.

Na ocasião, a P&A concretizou uma parceria com a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB. Entramos em contato com as professoras Dra. Geranilde Costa e Silva — professora de Psicologia da Educação na UNILAB/Ceará, e Dra. Erica Aparecida Kawakami — professora de Psicologia Africana na Perspectiva da Educação na UNILAB/Bahia, e fizemos o convite para elas apresentarem como estão desenvolvendo a disciplina de “Psicologia Africana da Educação” no quadro do curso de Pedagogia e demais licenciaturas daquela universidade. As professoras generosamente aceitaram o convite e organizaram uma mesa no evento para compartilhar como esta área de conhecimento está sendo desenvolvida dentro do projeto político pedagógico do curso e da universidade. Essa foi a mesa de abertura da II Semana de Psicologia Afrocentrada.

Após o evento, compartilhamos o interesse de organizar este livro e as convidamos para colaborar com um capítulo de livro com o mesmo propósito da mesa realizada. Novamente, elas aceitaram a proposta e o conteúdo deste trabalho vocês podem apreciar no capítulo “A psicologia africana na UNILAB: estratégias didático-pedagógicas para a consciência de libertação psicológica”. Além dessa contribuição, a professora Erica c convidou os pesquisadores de iniciação científica sob sua orientação para compartilhar o resultado do levantamento de referências em Psicologia Africana produzida desde o continente, cujo capítulo é intitulado “A Psicologia da Psicologia Africana: perspectivas, conceitualizações e tensões”. Um capítulo bastante enriquecedor para nós que estamos nos esforçando para produzir conhecimentos culturalmente coerentes e consistentes com a raiz africana em língua portuguesa.

Cada integrante do GEPAL também realizou sua apresentação, inclusive os que não fizeram trabalhos de campo. Para este evento, também convidamos duas pessoas que participaram de outra formação terapêutica da P&A, que apresentaram seus trabalhos de conclusão de curso: *Prof. André*

Carvalho, docente da Secretaria da Educação do Estado de São Paulo na Disciplina de Sociologia, representante do Terreiro Vó Benedita do Congo junto ao Conselho de Desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra de Campinas no CEPIR – Coordenadoria Setorial de Promoção da Igualdade Racial; e Dra. *Daniela Barros*, na época doutoranda em Educação na Universidade de Brasília – UNB. A todos eles foi estendido o convite para participar deste livro. Todos prontamente aceitaram. Seguem os nomes dos autores e suas respectivas apresentações no evento.

- Dra. Simone Gibran Nogueira - Intersubjetivação, Produção de conhecimentos e Ancestralidade

- Prof. Especialista Bruno Reis - Como psicólogas/os podem se aproximar da perspectiva afrocentrada?

- Dr. Norval Cruz - Corporalidade e Ancestralidade Africana

- Prof. Mario José Chanja / Angola - Experiência de um psicólogo angolano estudando Psicologia afrocentrada

- Ma. Itiana Rochele - Constelação Familiar e Ancestralidade - caminhos de descolonização

- Dra. Elcimar Dias Pereira - Ontologias de raiz africana e Psicologia

- Prof. Andre Luiz Carvalho de Camargo - Psicologia Afrocentrada aplicada em sala de aula

- Dra. Daniela Barros - Epistemologia, Psicologia e Oralidade: desafios da produção de conhecimentos contra-hegemônicos afrocentrados

Desta maneira, além dos capítulos anteriormente mencionados, vocês também encontrarão o prefácio de Dr. Norval Cruz. Um capítulo de Mário José Chanja intitulado “Um diálogo entre a Psicologia e a Afrocentricidade: relato de experiência de Chanja com psicólogos internacionais”. Nele o autor apresenta sua perspectiva de psicólogo angolano dentro do GEPAL, especialmente dentro da proposta do projeto piloto.

Outra contribuição significativa foi produzida pelo professor André Carvalho no capítulo, “Produção de uma educação afrocentrada junto ao currículo escolar formal: uma experiência de

criação”. Capítulo em que André fundamenta suas posições, toma as diretrizes curriculares oficiais e cria de maneira brilhante um currículo afrocentrado correlacionado.

Daniela Barros nos presenteia com o capítulo “Educação pela Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora: diálogos em afroperspectiva e histórico-culturais”, no qual compartilha conosco uma reflexão crítica, compreendendo a Tradição Oral de Matriz Africana como processo educativo, de criação e sustentação dos saberes e valores civilizatórios africanos e afrodiaspóricos. Trabalho que fortalece todo esse movimento de produção de conhecimentos por meio de metodologia de intersubjetividade, no qual todos nós estamos envolvidos.

Organização do Livro

Espero que gostem e desfrutem da beleza, da potência e da riqueza do encontro intersubjetivo dialógico que realizamos entre saberes acadêmicos e saberes da oralidade tradicional afro-brasileira. Laroyê! Caminhos abertos para uma produção de conhecimentos mais coerentes e consistentes com as perspectivas originárias e negro-africanas.

Referências

- Castiano, José (2010). Parte IV - Referenciais da Filosofia Africana. In: **Em busca da intersubjetivação**. Gaza: UDEBA.
- Freire, P. (1987). **Pedagogia do Oprimido** (17 ed.). Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra.
- Ngoenha, Severino E. & Castiano, José P. (2011). **Pensamento Engajado**: ensaios sobre Filosofia Africana, Educação e Cultura Política. Maputo/MZ: Editora Educar - Centro de Estudos Moçambicanos e Etnociências (CEMEC) Universidade Pedagógica.

Prefácio

Dr. Norval Batista Cruz

Aceitei tão honrado convite da Dra. Simone Nogueira, organizadora desta belíssima obra, para prefaciá-la este tão importante livro, que reúne pesquisadores da nossa ancestralidade africana, nomes renomados e reconhecidos dentro e fora dos territórios acadêmicos e pela nossa amizade sincera, pela causa transversal que defendemos, ou seja, nadar em rios caudalosos, correr em trilhas, montanhas e florestas, percursos que nos ancoram, nos fortalece para conviver e acabar com o epistemicídio feito com a nossa cultura de matriz africana.

Parto também de um lugar de homem preto, que convivi e convivo, diuturnamente com o racismo estrutural, vivenciado em vários países e na maioria dos Estados brasileiros por onde transitei e apliquei palestras, seminários e oficinas.

Vale registro que os artigos aqui apresentados foram construídos num contexto sócio-político de pós-pandemia da Covid-19, atravessado também por um governo de extrema direita, racista, misógino e homofóbico.

Desde já, alerto os leitores desta obra a respirarem e, aconchegados em seus diversos lugares de moradia e/ou estudos e lazer, a se autorizarem a fazerem os deslocamentos que, eu mesmo senti, lendo esses potentes artigos que navegam pela nossa diversa e complexa, mas, ao mesmo tempo, simples, Ancestralidade Africana.

A canoa singra o Rio Tietê, em São Paulo-SP, onde a timoneira Dra. Simone inicia a viagem apresentando o GEPAL-Grupo de Estudos em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia. Esse grupo é uma das Formações Terapêuticas oferecidas pela Psicologia & Africanidades – P&A. A P&A tem por missão divulgar, difundir e tornar acessível conhecimentos e práticas de raiz africana, tanto da

tradição oral quanto da acadêmico-científica em língua portuguesa por meio de formações continuadas para profissionais. Em seguida, ela fala da Semana de Psicologia & Africanidades, organizada pela P&A. Além de falar sobre os membros do GEPAL, a Dra. Simone fala sobre @s Detentor@as de Saber Tradicional, pois alguns dos artigos desta obra são atravessados por Detent@as de Saber Tradicional. Achei muito interessante. A Dra. Simone fala também da parceria que fez com a UNILAB-Universidade Federal pela Integração Internacional com a Lusofonia Afro-brasileira. E a sua fala vai transitando pelos autores dos artigos aqui escritos, onde ela trás o seu olhar sobre cada um deles.

A canoa continua singrando o Rio Tietê, tendo agora como timoneiro o Bruno. Ele apresenta o seu artigo intitulado: A Chegança: Os primeiros passos no universo da psicologia afrocentrada. Ele fala da importância que teve o encontro dele com um Detentor de Saberes Tradicionais. Eu, Enquanto Ogan do Terreiro Ilê Axé Omo Tifé, sobre a tutela da Ialorixá Mãe Valéria de Logun Edé, há 25 anos, fiquei satisfeito com o texto do Bruno, pois ele traz o encontro dele com o Babalorixá Leandro D'Oxossi, materializando assim o que ele chamou de “Filho, volta para casa”, quando ele reconhece sua formação eurocêntrica enquanto psicólogo, e a necessidade de voltar aos estudos da psicologia afrocentrada. Claro, com todas as dores que esse retorno provoca nos corpos. Sem deixar de registrar os encantamentos vividos nessa trajetória. É linda essa história. Ela atravessa a minha história de vida.

Agora a timoneira é a Dra. Elcimar D. Pereira, que, disse: “Bruno, estamos literalmente no mesmo barco, pois fui também afetada por duas Detentoras de Saberes Tradicionais: Mãe Lanqueana e Mãe Sonia, que gerou o texto: “Transitando entre o eu e nós: relato de experiência a partir da conversa com detentoras de saberes de uma Comunidade de Matriz Africana”. Afetada pela colonialidade, a Dra. Elcimar fala dos seus conflitos quando escutava as duas Detentoras de Saberes Tradicionais. Lugar muito comum de ser visitado, quando, enquanto acadêmicos, nos

deparamos com os saberes de terreiro (afrocentricidades) e indígenas. Hoje, eu vejo como complementares, transversais e cosmológicos. Ficou interessante e curioso os diálogos que a Dra. Elcimar fez com Franz Fanon, Quijano, Nogueira, Rufino, José Castiano, Nobles, Somé, Akbar e Piper-Mandy & Rowe e suas respectivas interlocuções com as Detentoras de Saberes, ou seja, usou o processo de intersubjetividade. Como Bruno, para a Dra. Elcimar, foi difícil ouvir as Detentoras de Saberes Tradicionais e conviver com as sensações, inquietações e conflitos que se apresentavam nas interlocuções. Foram fortes os deslocamentos que o texto me provocou.

O timoneiro agora é o estudante de mestrado Chanja, que veio de Angola para fazer essa travessia do Rio Tietê, em companhia de outros pesquisadores deste livro. Senti pertencimento afro ancestral quando ele inicia seu texto denominado: Um diálogo entre Psicologia e Afrocentricidade: reflexões de um psicólogo angolano no GEPAL, assim: “Um psicólogo residente em África ou afrodescendente sem afrocentricidade em si, pode ser africano, mas é um psicólogo cego e ignorante de si e de tudo que lhe rodeia” (2021). Como membro do GEPAL, ele fala da importância que os estudos do grupo trouxeram para ele na formação de psicólogo afrocentrado. Fala também da sua iniciação na escola Mukanda, na Zâmbia, baseada na filosofia Bantu. Chanja dialoga com Carroll sobre uma compreensão da cosmologia africana, com Akbar sobre as opressões raciais em África, faz críticas ao profissional de psicologia angolano por não ter um olhar pro-África, por ter uma educação ocidentalizada.

A canoa recebe a Itiana Silva, psicóloga e consteladora familiar. Itiana se sente em casa, pois teve as mesmas experiências que Bruno e Dra. Elcimar, ou seja, um diálogo com um Detentor de Saberes Tradicionais, o Babalorixá Sidnei Barreto Nogueira. Neste caso, o participante do trabalho também se tornou autor do capítulo. Como o artigo fala sobre as transversalidades entre a constelação familiar e os saberes de terreiro, eles denunciam logo a apropriação indébita do codificador das constelações familiares, o

alemão Bert Hellinger. Como membro do GEPAL, a Dra. Itiana fala no artigo sobre as suas incomodações enquanto aluna do curso de constelação, quando nada é dito sobre as influências dos 16 anos de convivência do Bert Hellinger com a etnia Zulu. Outro ponto abordado no artigo é a correlação dialógica entre o conceito de hierarquia e a ancestralidade no campo da psicologia e demais ciências humanas. O trabalho disserta também sobre as três Ordens trazidas por Bert, (O Pertencimento, a Hierarquia e o Equilíbrio), num olhar crítico ancestral africano.

Desta vez entraram na canoa duas mulheres como timoneiras, as Dras. Érica Aparecida Kawakami e Geranilde Costa e Silva. O Rio Tietê ficou sorrindo, pois nunca tinha sido singrado por uma canoa com duas mulheres como timoneiras. Eu também fiquei feliz com o artigo delas, intitulado: “A psicologia africana na UNILAB: estratégias didático-pedagógicas para a consciência de libertação psicológica”, e, ao mesmo tempo, por Geranilde ser uma grande amiga minha e já compartilhamos vários momentos no NACE-Núcleo de Africanidades Cearense.

O artigo delas é iniciado mostrando a construção da UNILAB enquanto universidade, seus cursos, e, posteriormente adentram no curso de pedagogia, especialmente sobre o alinhamento filosófico e epistemológico com os saberes endógenos do continente africano e da sua diáspora, dialogando com diversos autores (Cheik Anta Diop, Augustine Nwoye, Karenga, White, Edwards, Fanon, Nobles, Akbar, etc). Adentram nos conceitos da psicologia africana e a restauração da consciência histórica africana. Abordam o racismo estrutural presente nas relações sociais cotidianas. Comentam sobre os olhares e análises das psicólogas e psicólogos negros, sobre os comportamentos da negritude nas américas. Deparam com conceitos como “encarceramento mental, “escavidão psicológica” e “restauração da consciência africana”. Falam também sobre o processo de introdução da psicologia africana na educação e suas relações com os alunos através das diversas linguagens (desenhos, pinturas, cordéis, contos, cartas, fanzini, etc).

O Rio Tietê abre seus olhos diante de mais uma surpresa. Desta feita entram na canoa três pessoas: A Dra. Érica Aparecida Kawakami, Nando Paulo Suma e Yohana Cristina Rosa, querendo conviver com o lugar de timoneir@. Apresentaram o artigo denominado: “A psicologia da psicologia africana: perspectivas, conceitualizações e tensões”. De imediato, houve uma empatia com todos os presentes pela transversalidade do tema abordado e pelos diálogos com autores que todos fizeram também. Fica claro nos artigos um olhar igualitário no tocante a psicologia ocidental, quando todos falam:” que ela padece de limitações em termos metodológicos e conceituais para lidar com questões da psicologia nos países do Sul global, considerando sua perspectiva individualista que não contempla as especificidades dos contextos não ocidentais”. Essas pessoas recém chegadas partiram para estudar autores africanos, ligados à psicologia (Nwoye, Ratele, Idemudia, entre outros), visando aprofundar na concepção multidimensional do humano. “O que é ‘africano’ na psicologia africana? Por onde navega a African (Black) Psychology? Vale conferir. Visitar as três escolas de psicologia negra dos Estados Unidos: A Tradicional, a Reformista e a Radical me trouxeram profundas reflexões. É interessante também olhar o pensamento de Banks, que descreve o campo da psicologia negra em três distintas perspectivas: desconstrutivas, reconstrutivas e construtivas. Procedente registro do professor Joseph White enquanto “padrinho da psicologia negra”, por ter sido o propulsor para a expansão e inserção da psicologia negra nos currículos universitários. Sem deixar de citar os diálogos existentes nesse artigo com nomes importantes que construíram as bases epistemológicas da psicologia negra como Nwoye, Ratele, Nsamenang, Dawes e outros.

A canoa continua seu percurso no Rio Tietê, com seus pesquisadores e pesquisadoras dissertando sobre os rumos da psicologia africana. A timoneira agora é a Dra. Daniela Barros Pontes e Silva, apresentando o seu artigo: “Educação pela tradição oral de matriz africana na diáspora: diálogos em afroperspectiva e

histórico-culturais". Ela dialoga entre a perspectiva histórico-cultural de Vigotski e perspectivas afrocentradas. Achei interessante ela trazer o pensamento vigotskiano porque é contra hegemônico dentro do pensamento ocidental. A partir do conceito de Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora, do Silva, a autora amplia outros olhares sobre esse conceito. Fiquei emocionado, sendo citado neste artigo: "o que dá identidade a um grupo são as marcas que ele imprime na terra, nas árvores, nos rios". (PETIT & CRUZ, 2008). Impossível falar de Tradição oral sem dialogar com HAMPATÉ BÂ. Excelente. Daniela diz: "... a Tradição Oral de Matriz Africana estrutura-se através de determinações hierárquicas específicas, que organizam a relação e a responsabilidade dos mais velhos e dos mais novos, o acesso aos saberes e aos segredos, o lugar de fala e o lugar de escuta. Materializa-se pelo diálogo e no diálogo, entre as pessoas, no cotidiano e com o tempo, por isso, é preciso vive-la para compreendê-la e para aprendê-la.

A canoa recebe agora seu ultimo timoneiro, o Docente André L.C. de Camargo. Ele apresenta o artigo: "Produção de uma educação afrocentrada junto ao currículo escolar formal: uma experiência de criação. Andre entra de braços abertos na canoa, contextualizando a política nacional e internacional. Fala da invasão do capitólio, retorna aos idos de 1898, em Wilmington, quando terroristas de extrema direita da Ku Klux Klan ameaça o "establishment", fala da supremacia branca, das forças armadas das milícias extremistas, da invasão do STF, da morte da Vereadora Marielle Franco. Fala do encontro com Simone e Jules, enfim...um bom aquecimento para entrar na Lei 10.639/03. Denuncia o racismo estrutural e defende a lei de cotas para negras e negros. Finaliza apresentando um projeto de curriculum escolar.

Registro aqui a minha satisfação em conviver com todos os autores que entraram nessa canoa, apresentaram seus artigos, todos transversais a psicologia africana e espero que você, leitor(a) se delicie com esta leitura.

Referência

PETIT, Sandra Haydée; CRUZ, Norval Batista. Arkhé: corpo, imbologia e Ancestralidade como canais de ensinamento na educação. In: *Reunião Anual da AMPED*, 31. GT-21: Afro-Brasileiros e Educação, 2008.

Capítulo 1

A chegada: os primeiros passos no universo da psicologia afrocentrada

Bruno Reis

viver é partir, voltar e repartir
Canção “É tudo pra ontem” de EMICIDA.

De volta para casa

É justo que um texto que se propõe a falar sobre a chegada, comece com a chegada de seu próprio autor na temática em questão. Sendo assim, neste início autobiográfico conto que eu, Bruno dos Reis Santos nasci na Zona Norte na Cidade de São Paulo, fruto de um casamento entre duas pessoas negras Edna e Nelson e junto de meus quatro irmãos, (Marcelo, Leandro, Fábio e Carolina) cresci nutrido de abundante africanidade familiar materializada em rodas de samba, comidas típicas afro-brasileiras, capoeira, religiões de matriz africana e outras imensuráveis heranças ancestrais. Na adolescência e início da juventude me dediquei profissionalmente à música, MPB, samba e samba-rock. Cantar e tocar instrumentos de percussão, cavaquinho e violão seguiram sendo as minhas principais ligações com a cultura negra.

Mas “*viver é partir, voltar e repartir*” como dito na canção intitulada “*É tudo pra ontem*” do cantor, compositor e empresário EMICIDA que, por sua vez, também nasceu na Zona Norte da Cidade de São Paulo. Quando a hora da partida chegou, parti para o centro da cidade para estudar Psicologia, onde me formei terapeuta e trabalhei por muitos anos embasando minhas práticas em teorias eurocêntricas que aprendi na graduação e em outros cursos que fiz.

Com carreira consolidada em psicologia, decidi buscar teorias e práticas em minha área que conversassem e respeitassem minhas origens, foi quando iniciei estudos relacionados à saúde mental da população preta, conheci a Psicologia afrocentrada ao participar de grupos de estudos com a Dra. Simone Gibran Nogueira.

No início desejava entender melhor os efeitos do racismo nas subjetividades pretas. Hoje compreendo tais efeitos com mais nitidez, mas compreendo também que esse conhecimento foi apenas o começo, pois quando fui apanhá-lo, avistei a entrada de uma floresta imensa e milenar: a África-mãe.

O que me ocorreu foi que em determinado momento da jornada, eu já estava com os conhecimentos desejados em mente e prestes a voltar para meus estudos eurocêntricos, mas lá de dentro da floresta, brotaram sons! Irmãos e irmãs me chamaram com cânticos, tambores e uma voz materna disse:

— **Filho, volta para casa!**

Comecei a caminhar em direção a mãe, a mim, a nós. Logo na entrada meu irmão de sangue e Babalorixá Leandro T’Oxóssi, pessoa que apresentarei em breve como a figura central desse trabalho, pediu para eu tirar os sapatos contaminados pelos venenos ocidentais, com meus pés livre entrar no terreiro, e com amor e paciência me levou para provar um gole das águas das religiões de matrizes africanas. Poção essa que devolveu para o meu corpo sua soberania sobre a razão e a emoção, me alinhou com os elementos da natureza e me reconectou com os ancestrais. Tudo isso com apenas um gole!

Reconectado, minha alma não acreditava mais que meu destino se resumia a habitar o corpo de uma pessoa negra descendente de um povo escravizado. Eu havia me reconectado com nossa origem pré-colonial e sentia comigo a força de reis, rainhas, guerreiros, curandeiras e sábios que mantiveram nossa chama acesa desde os primórdios até hoje. De volta às leituras afrocentradas, comecei a entender conceitos como uma novidade e

ao mesmo tempo uma lembrança. Percebi que muitas dessas ideias passei a vida inteira cantando nas rodas de samba.

Depois dessa (re)iniciação me sinto novamente pertencente ao ciclo sem fim da minha comunidade e comprometido a seguir aprendendo e ensinando a psicologia afrocentrada para quem estiver com o coração aberto para essas experiências transformadoras. Assim foi minha chegada a Psicologia afrocentrada.

Minha chegada apresentada anteriormente, me proporcionou cenas de muito encantamento, algumas vezes me encantava com algo muito novo e outras por me deparar com algo que sempre soube, mas havia esquecido. Em um momento que era ao mesmo tempo a volta para casa e chegada ao destino, me dei conta da imensidão das teorias afrocentradas e a igualmente imensa barreira colonial que impede e frustra irmãos e irmãs que buscam beber da fonte de conhecimento de seus ancestrais africanos. Ciente da necessidade de contribuir com o povo negro, aceitei o chamado para escrever sobre os meus primeiros passos na psicologia afrocentrada e unir esforços a todas as pessoas que lutam pela descolonização das áreas do saber, sobretudo da psicologia.

A partida, o retorno e as dores dos deslocamentos

Sem dúvida partir, voltar e repartir a psicologia afrocentrada vale todo esforço! No entanto, é preciso sinalizar que viajantes nessa embarcação precisam de preparo para lidar com as inevitáveis dores dos deslocamentos que são frequentes nessa jornada. Dedicarei as próximas palavras ao cenário, um tanto catastrófico, que pode dificultar essa navegação em direção a África.

Para Nogueira (2019) a produção de conhecimento em psicologia ainda é marcada por uma forte herança eurocêntrica e, como tal, reprodutora da ideologia da supremacia racial branca. Sendo assim, essa psicologia tradicional ensinada nas universidades, obstrui/interdita o acesso à psicologia afrocentrada de, pelo menos, duas formas: primeiramente quando teóricos

brancos euro-americanos se declaram como detentores de um saber único, verdadeiro e universal, e depois quando desqualificam saberes de outros povos afirmando, por exemplo, que saberes africanos são primitivos, inválidos **oriundos de povos selvagens e incapazes de pensar (Quijano, 2006)**. **Na minha trajetória existem dois momentos marcantes que dialogam com** as ideias expostas anteriormente.

O primeiro momento é relacionado a minha entrada na faculdade, quando houve um choque cultural de diferentes dimensões. Vivi quase 20 anos imerso na cultura negra da periferia e naquele momento acabara de adentrar num universo eurocêntrico majoritariamente povoado por pessoas e ideias brancas. Nessa ocasião, não sentia que entrar em contato com pessoas e ideias diferentes era um problema, na verdade gosto e gostava disso. A preocupação gira e girava em torno da universalização de uma psicologia que não é universal, pois quando se afirma que uma psicologia eurocêntrica é universal se afirma também que minha comunidade precisa se adaptar a essas ideias e procedimentos psicoterápicos, muitas vezes estranhos, e caso não se adapte não será considerada capaz de ser tratada pela psicologia das universidades. O problema é que se aquilo que eu aprendia não servia para minha comunidade, não servia para mim, então faria sentido ser psicólogo? Hoje penso que estudantes oriundos de regiões periféricas e comunidades afro-brasileiras precisam receber um alerta no início da graduação: o que se ensina nas universidades é apenas um modo de pensar e fazer psicologia, existem outros, sendo um deles afrocentrado!

Há séculos nossa sociedade utiliza as instituições midiáticas, educacionais e militares para manter operante a ideologia da supremacia racial branca, que age com destreza para manter a cultura, os conhecimentos e valores dos povos negros desvalorizados. Dessa forma, nós brasileiros temos oficialmente acesso a uma educação racista, da qual precisamos nos livrar a duras penas, para sermos capazes de beber de fontes que emanam conhecimentos afrocentrados e de outros povos originários que

compõem nossa nação. Tarefa essa social e individualmente difícil, que exige coragem, determinação, persistência, disposição para o contato com o novo e permanente autovigilância. Com auxílio das ideias do autor citado, hoje compreendo que no decorrer do curso de psicologia, a colonização do pensamento de estudantes avança. Por conta disso, cada vez faz mais sentido o pensamento eurocêntrico, deixando cada vez mais distantes e desvalorizadas outras formas de pensar.

Sinto e entendo que minha africanidade foi brutalmente atacada durante a minha formação como terapeuta. Não obstante, a chama dos ancestrais presentes em mim, não se apagou por conta dos 20 anos que passei imerso em minha comunidade de origem, e por nunca ter me desconectado da cultura afro-brasileira. Nesse sentido, parece que na minha vida aconteceu algo semelhante com o que ocorreu com toda a população negra diaspórica, ou seja, instituições investiram esforços estratosféricos para aniquilarem as africanidades do nosso povo, mas nós mantivemos vivas nossas ideias, valores e práticas, principalmente por conta dos espaços-quilombos como as rodas de samba, terreiros, capoeiras, etc. (Nascimento, 2009).

Existe um terceiro ponto que produz dores no deslocamento e ao mesmo tempo encantamento. Começo a discussão ressaltando que estamos diante de um conhecimento baseado em mitologias, filosofias, premissas e visões de mundo africanas que, muitas vezes, divergem significativamente dos conhecimentos ocidentais que aprendemos, tornando difícil e/ou inviável uma tradução que não seja contaminada por um viés eurocêntrico e pejorativo. Enquanto afro-brasileiro, por um lado me sinto reconectado ao ler, por exemplos, a mitologia dos orixás, mas por outro, fui formalmente educado conforme princípios eurocêntricos sobretudo na universidade, sendo assim, reconheço em mim vieses preconceituosos que podem me deixar inclinado a desvalorizar conhecimentos diferentes do que me foram ensinados como verdadeiros. O contato com o pensamento afrocentrado produz encantamento, mas também estranhamento,

e tudo isso é como o balançar de uma embarcação onde a vista é bonita, mas, às vezes, dá enjoio.

De olho na bússola

Após uma parte introdutória do trabalho, na qual apresento minha chegada na psicologia afrocentrada, escrevo agora sobre os objetivos deste texto que, por sua vez, é parte do conjunto de atividades da segunda edição do Grupo de Estudos Psicologia Afrocentrada na Lusofonia – GEPAL, coordenado pela Dra. Simone Gibran Nogueira e que ocorreu entre setembro 2021 a agosto 2022 com encontros mensais.

Pude conhecer referências bibliográficas completamente novas, participar de discussões profundas e experienciar um processo subjetivo de transformação e reconexão com a [minha] ancestralidade. Durante todo o percurso, nós alunos e alunas fomos incentivados a valorizar e utilizar as produções acadêmicas afrocentradas, colocando-as em diálogo com nossas experiências de vida e com detentores(as) de saberes tradicionais. A meu ver, considerar todos esses aspectos auxilia pesquisadores(as) a ter uma experiência de imersão na qual se pensa, sente, escuta, fala e sobretudo dá os primeiros passos num universo estonteantemente encantador. Dito isso, esclareço que o objetivo deste relato é apresentar um diálogo entre três partes, sendo elas: meu pensar e sentir ao dar os primeiros passos na psicologia afrocentrada; as referências teóricas apresentadas e discutidas no GEPAL e a conversa com Leandro T'Oxossi, enquanto detentores(as) de saberes tradicionais. Nessa tríade composta por minhas experiências, referências bibliográficas e detentores e detentoras de saberes tradicionais, cabe ressaltar a importância destes/as últimos/as, pois sabemos que conhecimentos afrocentrados foram disseminados e preservados principalmente pela oralidade e em contextos distintos e distantes dos ambientes acadêmicos. Logo para caminharmos com mais segurança em direção a psicologia afrocentrada e decolonial, precisamos permanecer de mãos dadas

com essas pessoas que podemos chamar de intelectuais orgânicos, que cuidam de um patrimônio imaterial e que transmitem conhecimentos milenares diferentes ou rechaçados pela academia eurocêntrica.

A seguir descrevo resumidamente as etapas da metodologia: primeiramente realizei a leitura da bibliografia básica da formação e discutimos coletivamente os artigos lidos durante os encontros do grupo. Depois escolhi um tema: educação em psicologia afrocentrada: estudos introdutórios e foi feita também a escolha de um texto de referência: Educando Psicólogos Centrados na África: Rumo a um paradigma abrangente (Piper-mandy & Rowe, 2010). Por fim, foi realizada a conversa com detentor de saber tradicional e a produção do texto.

O texto citado como principal referência apresenta um “sistema para categorizar e codificar os domínios de investigação no ensino da psicologia centrada na África” e foi fundamental para embasar as discussões aqui presentes. No decorrer da pesquisa, identifiquei a necessidade de uma obra complementar que dissertasse sobre conteúdos introdutórios que poderiam auxiliar um(a) estudante recém-chegado(a) a temática. Para essa finalidade elegi o texto Filosofia Africana: Fundamentos para Psicologia Negra (Nobles, 2006). Foram utilizadas outras obras que colaboraram de diferentes formas para o que será apresentado a seguir na discussão.

O detentor de saberes tradicionais escolhido foi Leandro Reis que é babalorixá responsável por uma casa de Candomblé situada na Zona norte da Cidade de São Paulo. Ele foi iniciado na religião há 14 anos e atualmente sua casa conta com aproximadamente 40 filhos e filhas de santo e muitas pessoas que frequentam diariamente para consultas e eventos.

Escolhi Leandro pela proximidade de ser meu Irmão de sangue (biólogo). Como dito anteriormente, nascemos em uma família negra e muito envolvida com a cultura, costumes e religiões afro-brasileiras. Incentivado pela Dra. Simone Nogueira, percebi a oportunidade de registrar esse encontro diferente com meu irmão,

ele se tornou Babalorixá e eu psicólogo, ambos curandeiros. Do ponto de vista pessoal, esse registro faz parte do resgate/reconexão com a minha africanidade, então ter meu irmão como interlocutor potencializou muito esse processo.

A benção do babalorixá Leandro T´Oxossi

Para organizar o encontro tive algumas aproximações iniciais com meu irmão, tanto para apresentar a proposta da conversa, quanto para compreender a melhor maneira de fazer isso de forma ética e respeitosa. No início pensei em organizar o encontro junto com os colegas do GEPAL e filmar, mas durante as aproximações com ele compreendi que era mais respeitoso e fluido um encontro apenas entre meu irmão e eu, com a gravação apenas em áudio.

O evento ocorreu no barracão (casa de candomblé) dele e durou 90 minutos. Ao chegar à casa fui recebido pelos filhos e filhas do Pai Leandro que se organizavam para um evento que ocorreria após a conversa. Quando ele chegou no local, fez questão de caminhar comigo por todo o terreiro e explicar o que acontecia em cada cômodo, bem como falou sobre todas as imagens das entidades, orixás e a importância de oferendar cada uma delas.

Algo que considero interessante comentar, é que tomei o cuidado de ir com roupas claras, leves e com o mínimo possível de aparato eletrônico, apenas o celular para gravar. Todas as perguntas e anotações dos textos lidos estavam em folha de sulfite, pois não queria que o detentor ficasse intimidado com o viés acadêmico do processo, e sim, ficasse à vontade. Deu certo! Seguem tópicos de pontos importantes que discutimos.

A grandeza do Pensamento afrocentrado

Chamamos de pensamento afrocentrado um universo com proporções continental e com uma riqueza de princípios, rituais, idiomas, conceitos etc. Sendo assim, conversamos que as pessoas de mente e coração disponíveis seriam beneficiadas ao entrarem

em contato com a psicologia afrocentrada, religiões de matriz africana e todo pensamento afrocentrado. Isso porque, de modo geral, esse contato ajuda a descolonizar o olhar, ver a vida em perspectivas diferentes e desenvolver reflexões, no mínimo, complementares e com potencial de serem disruptivas.

A “descoberta” do pensar africanamente pode trazer para o ocidente transformações de proporções inimagináveis, pois nela, quanto mais se aprende, mas se tem o que aprender. O autor aponta que *“o que ninguém pensou é que o envoltório religioso dos cultos afro-brasileiros pudesse ser igualmente uma estratégia para a continuidade de um modo intensivo de existência e para permanência de outra forma filosófica”*.

Como dito anteriormente, ao entrar em contato com o pensamento afrocentrado notei que muitas ideias eu já cantava nas rodas de samba. O trecho da música a seguir, me parece conversar com a ideia de grandeza e complexidade do pensamento afrocentrado. Hoje gosto de ouvir essa música e imaginar que é a psicologia afrocentrada se apresentando para mim exatamente com essas palavras. Eu sugiro você que lê o presente texto experimentar fazer essa “brincadeira”.

“Ao me ver já diz que me conhece
Sem saber bem quem eu sou
Conhece, mas desconhece
Meu real interior
Eu sou verso e sou reverso
Sou partícula do universo
Sou prazer, também sou dor
Eu sou causa, sou efeito
Eu sou torto e sou direito
Enfim eu sou o que sou”.

Canção *“Pisa como eu pisei”* de Aluísio Machado e Beto sem braço.

A Bagagem agressiva

Leandro usa o termo “bagagem agressiva” para explicar que muitas pessoas “inteligentes” chegam ao terreiro com conceitos eurocêntricos introjetados e acabam julgando errônea e pejorativamente as informações apresentadas, as práticas e os orixás. Ao que parece, as pessoas “inteligentes” a que ele se refere são universitários, que muitas vezes vão fazer suas pesquisas, produzir conhecimentos científicos, mas com o olhar enviesado das formações eurocêntricas. Neste caso, ele conta que essas pessoas precisam passar por um processo educacional e estarem abertas para isto. Um processo educacional desde a perspectiva de raiz africana do terreiro, para descolonizar as leituras de mundo, abrindo possibilidades para as re-existências dos terreiros e só depois participarem das atividades. Segundo Leandro, um dos principais pontos a serem ensinados aos iniciantes com ou sem a “bagagem agressiva” é a diferença entre Candomblé, Umbanda e outras religiões de matrizes africanas.

Manifestação espiritual ou alucinação (patologia)?

Uma polêmica que sempre aparece quando juntamos psicologia e religiosidade de matriz africana é a questão sobre a incorporação ou manifestação de energias: é um processo natural ou patológico? A base dessa polêmica também tem a ver com a herança histórica eurocentrista e universalista da psicologia e dos manuais de patologia. A história da saúde mental brasileira está repleta de casos de profissionais treinados estritamente dentro da visão eurocentrista, que ao se depararem com processos de incorporação de entidades/energias de matriz africana, classificaram esses processos como patológicos, alucinação ou mesmo esquizofrenia. Mas será que essa é de fato a única possibilidade de leitura?

Para essa polêmica, o Babalorixá apresentou uma resposta muito bem estruturada que tentarei reproduzir de forma resumida

a seguir: Primeiramente, é importante dizer que é possível que uma pessoa vá a um terreiro de Candomblé e esteja com problemas de saúde mental como, por exemplo, delírio e alucinação. Nesse caso, cabe ao responsável encaminhá-la a um profissional adequado para o tratamento como, por exemplo, psicólogos/as e psiquiatras. É possível também que uma pessoa experimente uma manifestação espiritual. Neste caso, pode igualmente se submeter a pessoa adequada para auxiliá-la como, por exemplo, um babalorixá.

Saúde, cujas práticas são orientadas pelo conhecimento científico. Sendo um caso de ordem espiritual, a pessoa poderá buscar um sistema religioso. Cada sistema tem seus recursos para diagnósticos, bem como tratamentos específicos. Não deveria haver problemas com essa diferença, e sim soluções. Não deveriam ser contraditórios e nem conflitantes os tratamentos, mas por certo complementares.

Segundo Pai Leandro, o problema real, a doença de verdade é acreditar que tudo é uma patologia a ser curada com remédio, e não respeitar a Fé das pessoas. Leandro afirma que não hesita quando precisa encaminhar alguém para terapia e que não enxerga religião e ciência como rivais. Pelo contrário, fica muito triste quando cita o caso de um rapaz que ficou anos em uma internação psiquiátrica com tratamento sem sucesso e melhorou de forma significativa somente quando recebeu tratamento espiritual. O babalorixá conclui que o rapaz não precisaria ter passado por todo esse sofrimento e diz:

“No Candomblé, conseguimos entender o contexto em que a manifestação surgiu e realizar os procedimentos para lidar com a questão. São centenas de anos de estudo e prática para tratar isso”.

Pai Leandro finaliza dizendo que sabe que a ciência seguirá com seu poder, ou sua doença, e acreditando que a cura ocorre apenas com remédios. Mas pede para que, ao menos, as religiões sejam respeitadas e se possível consultadas, já que a cura é o que é mais importante e não o status de quem supostamente curou.

Recomendações do detentor

Em diferentes momentos da entrevista, Pai Leandro apontou a importância do respeito e a relação com a natureza, seja nas ervas para os banhos, nos objetos de decoração, nos rituais, nas águas. Ficou claro para mim que não há como pensar africanamente sem pensar ecologicamente, ou seja, a psicologia afrocentrada é também uma psicologia ecológica.

Leandro apontou que para ele faz sentido pensar a personalidade das pessoas a partir das características de seus orixás. Na prática o jogo de búzios, um oráculo ritual, mostra os orixás da pessoa e a partir daí é possível saber sobre a pessoa. Isso me fez pensar sobre como nós psicólogos(as) afrocentrados(as) podemos incluir a mitologia africana em nossas práticas. Assim como Édipo, Narciso e toda a mitologia grega alimenta estudos eurocêntricos, a mitologia afro-brasileira pode orientar uma ciência psicológica afrocentrada..

Outro ponto que me pareceu ser crucial para a psicologia afrocentrada aprofundar é o conceito de morte. A morte está diretamente ligada com o modo que afrodescendentes vivem, suas motivações e seus propósitos. O babalorixá disse: *“do barro viemos para o barro voltaremos, quando morre um pai ou mãe de santo, a ideia é que alguém ocupe seu lugar e siga seu trabalho, não que ele volte para ocupar a mesma posição”*.

Considerações finais

Como dito anteriormente, minha intenção com esse texto é compartilhar minha chegada na psicologia afrocentrada. Para isso conto aqui um pouco de quem sou eu e o que pensei e senti ao dar os meus primeiros passos nesse campo de estudos. Em linhas gerais sinto que não estou a navegar em águas calmas, muito menos rasas, sigo numa viagem profunda, necessária e que tem momentos que me encanto com paisagens belíssimas e esperançosas e outros que suportar ver cenários distópicos e angustiantes. Mas se me

perguntarem se esse trajeto vale a pena, respondo que sim sem dúvida alguma. Vale, pois essa aventura me deixa cada vez mais coeso, harmônico, conectado com pessoas, ideias, sensações e pensamentos que fazem sentido.

Para descrever um pouco melhor os percalços desse trajeto, digo que me parece fácil imaginar que navegar em direção as teorias afrocentradas não seja algo simples, afinal é preciso passar por lugares colonizados como, por exemplo, as universidades. No entanto, penso que as minhas vivências nesse campo de estudos me fizeram ver que tem algo para além disso. A questão é que mesmo quando a gente se afasta de teorias eurocêntricas, isso ainda não é o suficiente para nos aproximarmos de teorias afrocentradas.

Para afrocentrar é preciso pensar diferente não apenas o contrário. E pensar diferente exige disposição, deslocamento, tensão e coragem. Talvez por isso que eu tenho a sensação de que a psicologia afrocentrada está sendo construída na medida que caminhamos em direção a ela e não consigo crer ainda que ela esteja pronta a nossa espera num lugar que possamos chamar de chegada. Às vezes penso também que a chegada que trago aqui é apenas um ponto de referência em um ciclo, ou seja, chegamos até aqui nesse lugar que podemos escrever e falar sobre a psicologia afrocentrada e agora precisamos continuar de mãos dadas e seguirmos a caminhada para chegarmos em outro lugar cada vez melhor. Se muitas gerações de profissionais da psicologia seguirem acreditando nisso tenho certeza de que vamos chegar longe!

Referências

Nascimento, A. (2009). Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população negra. In: Nascimento, E.L. (org.) **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São paulo: Selo Negro (coleção Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, v.4)

- Nobles, W. (2006). African Philosophy: foundations for Black Psychology. In: **Seeking the Sakhu - foundational writings for African an Psychology**. Chicago: Third Word Press.
- Nogueira, S. G. (2019) **Libertação, Descolonização e Africanização da Psicologia: breve introdução à Psicologia Africana**. São Carlos: EDUFSCar.
- Piper-Mandy, Erylene & Rowe, Taasogle Daryl. (2010). Educating African-centered psychologists: towards a comprehensive paradigm. In: **The Journal of Pan African Studies**, vol.3, no.8, June.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: E. Lander, **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. perspectivas latino-americanas** (pp. 227-278). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

com quem conversei: Mãe Lanqueana e Mãe Sonia¹. Por fim, realizei as considerações que foram possíveis até o momento.

Este material emergiu do desejo de me aproximar dos estudos sobre Psicologia Afrocêntrica, que cultivei por quase dez anos. O início da materialização desse desejo ocorreu a partir da participação do grupo GEPAL (Grupo de Estudos Psicologia Africana na Lusofonia). Foi um espaço no qual estudamos sobre Psicologia Afrocêntrica, os possíveis caminhos para pensá-la no contexto brasileiro², sua aplicabilidade no nosso território, tão diverso, bem como a sua reverberação em nossas vidas.

Os encontros do GEPAL contribuíram para abertura de um caminho de retorno, que possibilitou revisitar minha trajetória, reconhecer escolhas pessoais, profissionais e o que fez sentido para mim. Identifiquei que, sem ter consciência, em um determinado momento de minha vida considerei, por exemplo, que pertencer a uma Comunidade de Matriz Africana³ conflitava com minha postura como pesquisadora, professora e psicoterapeuta, por não conseguir expressar o meu modo de vida para estes lugares.

Ao nascer em um país colonizado, é comum que sejamos criados(as) e socializados(as) a partir das perspectivas ditadas

¹ Os nomes das detentoras são verídicos.

² Consideramos também o contexto africano por ter uma pessoa oriunda desta realidade.

³ Neste texto nomeio “terreiros” como “Comunidades de Matriz Africana”, compreendendo-as não apenas como espaços de manifestação religiosa, mas também como modos de vida construídos no Brasil. Tal reflexão vai ao encontro do texto *Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis* escrito pelo Professor Wanderson Flor do Nascimento (2016). Aqui não se pretende aprofundar no funcionamento ou história das Comunidades de Matriz Africana, pretende-se apenas tatear alguns elementos que foram identificados como conflitos ao adentrar uma cosmovisão que se difere da hegemônica.

pelos moldes dos colonizadores⁴. A ideia de quem somos, o que queremos e o que nos motiva a fazer determinadas escolhas, historicamente foi sendo enviesada pelas amarras dos saberes impostos pelas forças hegemônicas que, a princípio, dominaram os territórios. Mesmo com as imposições e forças dominantes, sempre existiram também as forças resistentes que, inclusive, possibilitaram a sobrevivência dos povos colonizados.

Contudo, os processos de colonização são tão violentos e profundos que é comum que os povos colonizados comecem a acreditar que o seu modo de vida deve ser análogo aos saberes impostos pelos colonizadores. Apontamentos como estes vêm sendo debatidos por autores fundamentais para diversos campos dos saberes, sobretudo para a psicologia, campo em que por muito tempo foram poucos reconhecidos, como Franz Fanon e sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, cuja primeira edição foi publicada no ano de 1952, dentre outros.

Quando olhamos para o Brasil, é possível identificar que experimentamos muitas estratégias de domínio do colonizador iniciadas pela invasão europeia que, durante séculos, estruturaram uma sociedade racista e desigual. Tal intenção de dominação foi reificada por uma ideologia da branquitude. Com isso, um processo de *colonização mental* se deu tanto para *pessoas brancas quanto para não brancas*⁵. Alguns(algumas) estudiosos(as) latinos(as) abordam esta temática. NOGUEIRA (2019), ancorada em QUIJANO (2005), BARÓ(2009) e NOBLES(2006), afirma

Apesar do período colonial ter acabado, sua racionalidade ainda está presente nas relações sociais, nas estruturas de poder, na divisão social do trabalho, na produção de conhecimento e nas identidades. Esta racionalidade é chamada de colonialidade. (...) baseadas na ideologia da supremacia racial branca e no racismo têm servido para “moldar mentes” ou para “colonizar mentes”. (NOGUEIRA, p. 30, 2019)

⁴ Neste texto vou trabalhar com a flexão de gênero, contudo o termo colonizador se manterá no masculino considerando o perfil comum dos colonizadores.

⁵ Nogueira (2019)

Esta é uma importante reflexão no que diz respeito à influência do processo de colonização nas nossas subjetividades. Contudo, se levarmos em conta uma perspectiva discursiva, mesmo com o viés crítico, podemos ser apreendidas pela colonialidade até na forma de expressar os termos/conceitos, pois também passam pelo crivo da colonialidade. Ouso inferir que este molde ou este modo de apreensão do ser se dá para além da noção de mente, que historicamente em um viés hegemônico é compreendida a partir da dualidade “mente-corpo”, considerando a existência de uma cisão e de uma hierarquia, que privilegia a *mente*. Diria que a colonialidade toma as pessoas integralmente, e não apenas suas *mentes* — desta forma consideramos aspectos amplos que constituem as expressões intelectuais, emocionais, etc.

Contudo, neste país, existiram e existem as resistências à colonialidade desde a sua constituição. Modos de vida diversos, a duras penas, resistiram e foram fundamentais para garantir a existência e persistência de vários saberes não hegemônicos. Estas resistências orientaram estratégias diversas, enfrentamentos diretos, bélicos, teóricos e de encantamentos, gingas, esquivas, etc. Tudo em prol da construção das possibilidades de estar no mundo desde uma cosmovisão que contemple o nosso sentido de existir. Conforme apontado por RUFINO (2019), “a descolonização, não somente como conceito, mas enquanto uma prática social e luta revolucionária, pode ser uma ação inventora de novos seres e de reencantamento do mundo.” (p.12)

Podemos considerar que um dos modos de vida que tem a possibilidade de se expressar desde um lugar não hegemônico se constitui nos espaços de manutenção de saberes tradicionais, pautados em ensinamentos dos ancestrais, transmitidos intergeracionalmente pela oralidade e vinculados aos povos que passaram por processos de violência e tentativa de dizimação. Exemplos disso são as práticas advindas de matriz africana e indígena, como as capoeiras, os terreiros de matriz africana, as congadas, as pajelanças, as encantarias, etc.

Para seguir sobrevivendo, alguns destes espaços se submeteram a diversas adaptações, mudanças e/ou estratégias que, para alguns, podem ser consideradas adesão aos processos de colonização e, para outros, estratégias de sobrevivência. Tal debate não será abordado aqui. O que vai além das discordâncias interpretativas é que estes espaços são espaços de fortalecimento, de aquilombamento⁶ e ou de reaproximação de uma conexão.

Para esta reaproximação, se faz necessário olhar para o modo de vida original de um povo colonizado e sua necessidade de ser aceito pela sociedade colonial que valida apenas o modo de vida hegemônico. E é neste movimento que pode existir um conflito e o medo de ser inadequado. Pois, no processo de colonização, a noção de ser humano foi ditada pelo colonizador e houve uma tentativa de desconsiderar as noções de humanidade de outros povos, conforme descrito por Nobles (2009)

Nossos ancestrais foram trazidos para um novo mundo destituídos de liberdade, ou seja, em grilhões, mas não chegaram destituídos de pensamento ou crença sobre quem eles eram. Nossas ancestrais vieram com uma lógica e uma linguagem de reflexão sobre o que significava ser humano e sobre quem eles eram a quem pertenciam e por que existiam. (p. 281)

Aproximar-se de espaços de reconexão, que nomeio como *modo de vida não hegemônico*, pode ser uma das formas de entrar em contato com a lógica de vida dos nossos ancestrais. Como é possível viver em uma sociedade colonizada a partir de uma lógica não-colonial? “Quem sou eu” a partir destas noções que são colocadas

⁶ “Segundo a historiadora Beatriz Nascimento, no documentário “Ôrí”, de 1989, “quilombo” não é uma ideia localizada no passado e sim um *continuum* cultural de aglutinação, compreendendo quilombo em seu sentido ideológico, no sentido de agregação, comunidade e resistência pelo reconhecimento da humanidade e preservação dos símbolos culturais do povo negro. Ao longo de sua pesquisa, Nascimento busca demonstrar como este fenômeno se perpetua até hoje em todos os sistemas sociais alternativos fundados por negros e negras, como as escolas de samba, os terreiros de candomblé e as favelas”(SOUTO, 2020, p. 141).

como antagônicas? Como lidar com tais conflitos? Não pretendo responder tais questões neste relato, mas elas foram fundamentais para refletir sobre as inquietações que surgiram durante o processo de escrita, a partir da conversa com detentoras de saberes⁷.

1.1 Olhar para trás para impulsionar o caminhar

Tenho registrada em minha memória a imagem de uma menina bem no meio do grande terreiro de um sítio. Atrás da criança tinha uma casa simples de alvenaria, com um curral do lado direito e uma cisterna do lado esquerdo. Do lado direito da menina tinha um chiqueiro cercado com lascas de uma madeira acinzentada e, do seu lado esquerdo, tinha uma enorme amoreira. Na frente do pequeno ser tinha um quintal imenso, com plantações de mandioca, algumas árvores frutíferas — laranja, limão, manga, goiaba — e mais abaixo um pequeno córrego. Após o córrego tinha um trieiro que dava acesso a um pomar nativo de murici⁸.

A criança se sentia bem pequena e sozinha, segurando uma vassoura de palha com as duas mãos, que nas palmas despontavam a protuberância de pequenos calos. Ela olhava para o horizonte e para o céu e sentia que tinha algo além daquele céu azul e através daquelas árvores depois do córrego. Emergiam de seu coração duas perguntas: de onde eu vim? Quem sou eu?

Conto esta situação e as indagações simples de uma criança da zona rural do interior de Goiás para refletir sobre como a operacionalização das respostas para estas perguntas pode não ser tão objetiva e tão simples. Há elementos que precisam ser considerados, pois, dependendo de onde e em qual momento nas nossas vidas estamos, as respostas e os elementos que as compõem se darão de maneira diferente. E, muitas vezes, estas respostas se

⁷ Pessoas que têm a vivência em uma Comunidade de Matriz Africana e ocupam um lugar de referência e de acúmulo de saber, o qual é autorizado a cuidar/formar outras pessoas neste espaço. Tais pessoas são nomeadas de mestras, mestres, mães, pais, yalorixás, babalorixás, etc..

⁸ Fruta nativa do cerrado.

dão quando descrevemos o que fazemos e/ou fizemos, como se fosse um relato linear de si.

Pelo fato de morarmos em um país colonizado, os efeitos da colonização permeiam em nossos corpos e direcionam as nossas escolhas e nossas “verdades”. A resposta para a pergunta sobre *quem sou eu* pode ser atualizada a cada experiência. Ainda mais quando temos a inquietude de buscar e nos conectar com o que nos potencializa e/ou nos descoloniza. E a contradição se torna uma constante.

Eu, uma mulher negra advinda da zona rural, na minha busca por reconexão, fortalecimento e sentido, depois de pouco mais de duas décadas de existência nesta terra, me encontrei com o candomblé, em uma Comunidade de Matriz Africana. E, cerca de sete anos antes de ingressar no terreiro, eu tinha decidido, nadando contra a maré, fazer um curso superior, como estratégias de sobrevivência para buscar outros horizontes que não eram comuns para o círculo de pessoas com as quais eu convivía. Fiz graduação, mestrado e doutorado.

Nessa trajetória, eu, uma mulher negra, advinda da zona rural, me vi doutora e filha de uma Comunidade de Matriz Africana. Eu vivia dois modos de vida⁹, um que era totalmente desconhecido e sobre o qual não me sentia autorizada a falar, nem dentro e nem fora de lá, e outro que era hostil, violento e que me dizia de várias formas não ser meu lugar. Esta última afirmação me remete à reflexão proposta por Lélia Gonzales e Hasenbalg (1981), no livro intitulado *O lugar do negro*, que identificam como um *não lugar*. Eu vivia em dois mundos diferentes e parecia que eles jamais poderiam ser aproximados.

Eu, uma mulher negra, advinda da zona rural, do axé, doutora em psicologia social, me sentia totalmente fragmentada e cindida. Por mais que tenha escrito parte da minha dissertação na Comunidade de Matriz Africana, para mim, a vida acadêmica não poderia se encontrar com o meu outro modo de vida, havia um

⁹ Dentre outros modos de vida que não serão desenvolvidos aqui.

abismo experiencial entre eles. Eu afirmava em alto e bom tom: “jamais estudarei, pesquisarei e/ou farei qualquer coisa que tenha a ver com os meus estudos acadêmicos em relação ao terreiro e/ou ao candomblé de maneira geral”. Eram dois mundos e, para os meus sentidos, na época, um não cabia nem se comunicava com o outro.

No ano de 2008, tive um primeiro contato com a Filosofia Africana. Parecia um sonho, uma utopia, foi algo que me tocou. Contudo, parecia distante da minha realidade concreta e cotidiana da Universidade naquele período. Então, não busquei me aprofundar, não tinha condições físicas, emocionais e nem espirituais para adentrar em um caminho que me inquietava tanto e apresentava outros rumos, diante de algo que eu ainda estava me apropriando.

Em 2010, tive outro contato, agora com a Psicologia Africana. Novamente fiquei balançada e desejante, mas a minha realidade da época, de quem estava iniciando um doutorado, em meio a uma série de negociações teóricas, metodológicas e temáticas, tornava impossível para mim a dedicação a esses estudos, que muito me tocaram. Já era um tanto desafiador estar naquele lugar, imagine estudar algo com outra perspectiva epistemológica, que não era conhecida no Brasil. Embora fizesse sentido para mim, a meu ver, o esforço intelectual, político e acadêmico não caberia naquele momento em que eu já nadava contra corrente. Me vi enxergando o meu desejo virando a esquina.

Anos depois, em 2020, iniciei o movimento rumo a concretização do desejo de me dedicar com mais afinco e de maneira mais sistemática aos estudos afrocentrados. Neste processo, identifiquei como a operacionalização do projeto colonial racista nos afeta de uma maneira profunda. Mesmo estudando relações étnico raciais e interseccionalidades¹⁰, mesmo com um olhar crítico para o epistemicídio, eu ainda defendia um lugar

¹⁰ Embora no período que fiz o mestrado este conceito ainda não estava circulando nos meios acadêmicos, eu já apresentava os marcadores de raça, gênero e sexualidades no meu trabalho e a maneira que afeta as pessoas, prioritariamente mulheres negras.

fragmentado, alimentado pelo medo e pelos racismos cotidianos. Identifiquei que ao afirmar que “jamais estudaria elementos vinculados à Matriz Africana”, eu me desautorizava como pertencente a uma Comunidade de Matriz Africana e me deslegitimava como pesquisadora, isto é, reproduzia o projeto colonial e da branquitude. Esta escrita não tem a intenção de uma auto-culpabilização ou a desconsideração da existência de um racismo estrutural, mas sim de constatar uma das formas de operacionalização da colonização e do racismo, que nos leva à negação dos nossos desejos e nos coloca apáticas, letárgicas ou com repulsa do que é caro para nós.

Foi um percurso conflituoso, que me colocou em várias armadilhas e em contradições. Eu estava caminhando por um caminho, negando-o, duvidando, julgando e/ou não olhando para o horizonte. E, cada vez mais, eu me fragmentava por considerar meus mundos como opostos.

Esta situação, diferente de outras na minha trajetória, se apresentou porque parecia que um dos polos contrários era a distorção de mim mesma. E foi no momento em que retornei à imagem do terreiro imenso, da menina com a vassoura na mão, que consegui fazer algumas perguntas chaves:

Quem sou eu? De onde eu vim?

Percebi que habitava em mim a configuração de um ser que informava que olhar para lugares de reconexão como possibilidade de estudo poderia ser o fim. Que fim seria este? Revisitei o meu lugar de pesquisadora, onde sempre me vinculei a trabalhos críticos, pesquisas participativas críticas aos modelos positivistas e sempre exerci a autocrítica em relação à postura comum de pesquisadora. O que teria de diferente neste lugar? Por que a mim não caberia estudar um lugar que me conectasse?

Porque eu insistia em defender dois mundos. Esta insistência era o pacto fragmentado com um projeto racista colonial. Exercitar esta autocrítica foi fundamental para reconhecer a minha humanidade, me reconhecer imersa no meu tempo e identificar que

a construção desta crítica só foi possível porque eu me senti pertencente a uma comunidade.

Cada vez que, em grupo, eu lia algo sobre a psicologia afrocentrada, mais eu identificava elementos do espaço do terreiro e de outras expressões de matriz africana. E fui me deparando com as travas construídas nas entranhas do meu corpo colonizado e sentia que o exercício intelectual pode ser feito com todas as dimensões da minha/nossa existência.

Chegou o momento em que decidi que poderia olhar este espaço/tema¹¹ como uma possibilidade de pesquisa participativa e, assim, estar atenta à postura, ao respeito, à ética. Isto já deve estar presente no princípio de qualquer pesquisa responsável e comprometida.

Parece tão óbvio! Mas ser óbvio não torna os desafios menos complexos quando estamos correndo pelas bordas marginalizadas e não pelos centros hegemônicos. E algumas literaturas foram fundamentais para me ancorar no exercício da não fragmentação em relação ao meu estudo e à cosmovisão que me conecta, bem como fundamentar a conversa que foi realizada com as detentoras do saber que originou o tema central da discussão apresentada neste texto.

1.2 Referenciais

Como base para sustentar as reflexões sobre colonialidade, conflito, noção de pessoa e afrocentricidade compartilhadas neste texto, lancei mão de alguns referenciais estudados que me ofereceram conceitos que considere importantes para este diálogo. Para compreender e dialogar sobre colonização e colonialidade,

¹¹ Vale ressaltar que a intenção não é escrever aqui sobre o terreiro e/ou procedimentos internos, embora a conversa realizada com as detentoras tenha percorrido vários caminhos. A proposta é apenas pinçar aspectos da experiência delas e do olhar delas sobre o terreiro.

lancei mão dos trabalhos de Franz Fanon (2008)¹², Quijano (2005)¹³, Nogueira (2019)¹⁴, Rufino (2019)¹⁵; o conceito de intersubjetivação, utilizado por José Castiano (2010)¹⁶, como estratégia fundamental para apresentar a metodologia utilizada junto as detentoras de saberes; sobre a noção de pessoa e africanidade, espírito e matéria foi tecido com reflexões de Nobles (2009)¹⁷; Somé (2007)¹⁸; Akbar (2003)¹⁹; Piper-Mandy & Rowe (2010)²⁰.

1.3 Metodologia

Este trabalho foi desenvolvido a partir de três caminhos que se inter cruzam durante todo o percurso: o estudo bibliográfico, a interlocução com as detentoras de saberes de duas Comunidades de Matriz Africana no Brasil e a experiência vivida pela autora deste relato²¹.

Antes de ir ao encontro destas detentoras de saber, foi importante fundamentar a postura e as bases para os diálogos. Compreender a noção de intersubjetivação trouxe um caminho no que diz respeito ao exercício da escuta e a troca de saberes. O filósofo moçambicano José Castiano (2010) considera que intersubjetivação é um

processo em que os sujeitos do conhecimento entram em diálogo (...) dois ou mais sujeitos arguentes entram em debate, interagem entre eles, integram-se mutuamente.

¹² Homem negro, martiniquenho.

¹³ Homem branco, peruano.

¹⁴ Mulher branca, brasileira.

¹⁵ Homem negro, brasileiro.

¹⁶ Homem negro, moçambicano.

¹⁷ Homem negro, estadunidense.

¹⁸ Mulher Negra, mulher dangara de Burquina Faso.

¹⁹ Homem negro, estadunidense.

²⁰ Mulher negra, estadunidense; homem negro, estadunidense.

²¹ Em diálogo com a coordenadora do GEPAL e colegas.

O processo de intersubjetividade da filosofia africana passa pela criação de valores e atitudes que levam o reconhecimento do outro como um interlocutor válido, como um sujeito com dignidade e conhecimento. Há intersubjetividade quando o eu reconhece o outro e está disposto a escutar e argumentar com este outro. (CASTIANO, 2010, p. 190)

Esta lente é fundamental por considerar que a outra pessoa não é apenas alguém que irá fornecer informações para que sejam analisadas, mas, sim, é a outra pessoa que também tem um conhecimento que estará em interação, realizando trocas e aprendizados mútuos. A partir desta perspectiva, foram escolhidas as interlocutoras para a construção de um diálogo. Realizei uma entrevista exploratória para identificar a proximidade da vivência das detentoras com os princípios da Psicologia Afrocêntrica e, com a Mãe Sonia lemos em conjunto o texto, citado no início durante a leitura foi um espaço de dialogarmos sobre possíveis relações da sua vivência com a Psicologia Afrocêntrica. E assim, depois da primeira conversa e leitura do texto, escolhi o tema que mais reverberou durante a conversa, e com este viés, realizei mais duas conversas.

Dentre as várias expressões de Comunidades Matriz Africana existentes no Brasil, escolhi o lugar e o caminho mais complexo e tortuoso: optei por convidar detentoras que fazem parte dos espaços em que sou iniciada²². A escolha foi consciente, mas o grau de complexidade envolvido nas situações superou minhas expectativas²³. Decidi entrevistar duas mulheres, mães de terreiro de gerações diferentes: Mãe Lanqueana (90 anos), que é a mãe mais velha de um terreiro²⁴ de Nação Angola, situado em Salvador; e a

²² Termo utilizado quando participa de um ritual para fazer parte de uma casa de Matriz Africana.

²³ Tal questão será explorada na parte primeira parte do desenvolvimento deste texto.

²⁴ Aqui não irei adentrar ao debate sobre as diferenças entre os espaços, formas de funcionamento e/ou iniciação. Me ative a olhar apenas para os elementos que compõem as inquietações de estar em um espaço que nos coloca o desafio de experimentar modos de vida fora de uma perspectiva hegemônica e eurocêntrica.

minha Irmã/Mãe Sonia Cleide (51 anos), que é mãe de um Centro de Umbanda, situado na cidade de Goiânia, que também é iniciada no candomblé de Angola.

Pensei nestas duas mulheres negras por serem importantes para o meu processo de inserção na Comunidade de Matriz Africana e pelas quais tenho uma relação de admiração, respeito, aprendizagem e conflitos. Depois de alguns diálogos e dúvidas, considerei que seria fundamental convidá-las, uma vez que a conversa circularia em torno de suas vivências e com isso se tornaria também um espaço de mais aproximação e aprendizagem.

Para realizar a conversa com Mãe Lanqueana passei quase uma semana no terreiro²⁵ falando que precisava conversar com ela. Marcamos duas vezes, mas não deu certo. O dia e horário no qual a conversa foi realizada foi totalmente diferente do que combinamos. Vale ressaltar que as noções de tempo do relógio²⁶ e do terreiro são diferentes. Uma frase comum de ser ouvida é que o *tempo da matéria é um e do nkisi é outro*. Passada a ansiedade em relação ao tempo, acertamos os ponteiros e, finalmente, realizamos o encontro. Explicitizei a proposta, não fiz perguntas, ela começou a falar e fui dialogando a partir das informações que ela trouxe.

O diálogo com as duas mães, especificamente sobre este trabalho, aconteceu algumas vezes, mas, de maneira sistemática, foram ao todo quatro encontros, sendo dois deles virtuais e dois presenciais. A primeira conversa foi com Mãe Sonia, após a leitura conjunta do texto²⁷. A segunda foi com a mais velha, Mãe Lanqueana, com a presença da detentora mais nova, Mãe Sonia, que apenas acompanhou com pouca interferência. A partir destas duas conversas identifiquei um tema que perpassou as falas de ambas. O que mais reverberou foi o conflito entre o eu e o nós ao se

²⁵ Neste período eu estava em Salvador, realizamos a conversa dentro do Terreiro.

²⁶ Termo que ouvi pela primeira vez por pessoas oriundas do estado da Bahia, antes imaginava que existia apenas um único tempo.

²⁷ PIPER-MANDY, Erylene; ROWE, Taasogle Darly. Educando Psicólogos Centrados na África: Rumo a um paradigma abrangente. *The Journal of Pan African Studies*, vol. 03, nº 8, junho de 2010.

tornar parte de uma Comunidade de Matriz Africana²⁸. Depois, fizemos encontros virtuais, um somente com a Mãe Sonia e outro com as duas, para conversar um pouco sobre o que eu estava entendendo como conflito.

Conversar com a Mãe Lanqueana, desde que adentrei o terreiro, era um desafio para mim, por várias vezes eu não a entendia e ela não me entendia, ou ela me entendia, mas eu que não me sentia entendida. Ela dizia coisas que pareciam que tinham que ser óbvias para mim, mas não era. Depois de algum tempo comecei a perceber que eu precisava exercitar mais as minhas sensações, observações e escuta, pois nada me seria dito no tempo que eu quisesse, mas sim na hora que fosse preciso. Quem sabe a hora? Aí está o exercício não só de uma hierarquia de quem é responsável, mas também que faz parte de uma comunidade em que saberes coletivos vão sendo compartilhados no momento que temos maturidade para recebê-los.

Na primeira conversa, falei que tenho estudado uma Psicologia que é nomeada como Afrocentrada e que enxergamos o espaço do terreiro como um lugar que cuidou de saberes advindos do continente africano. Conversar com elas seria uma forma de identificar se existem relações entre o que estou estudando e a vivência delas, e também uma possibilidade de olhar para os saberes e vivência delas e do espaço tentando identificar se o terreiro, como espaço de cuidado, poderia contribuir para a saúde integral das pessoas, e para ajudar a construção de um saber psicológico que estivesse mais próximo da realidade das pessoas que estão em conexão com as comunidades que vivenciam experiências em espaços de matriz africana. Então, a partir desta introdução, pedi para que falassem da experiência delas, sobre a iniciação no terreiro e o que elas consideravam que seria possível de ser compartilhado.

Levando em conta a fluidez do diálogo e o exercício da intersubjetividade, reafirmei porque a nossa interação não seria

²⁸ Tal discussão será desenvolvida mais adiante.

uma entrevista, e sim, uma conversa. Para alguns autores²⁹, a utilização da conversa como método possibilita uma postura mais dialógica que nos faz refletir sobre nossos processos formativos, contribuindo para transformar o cotidiano em nós mesmas. Para Nilda Alves (2008), este formato permite envolvermos todos os sentidos corpóreos em posição de abertura para buscar apreender a dinamicidade das relações cotidianas. Ao propor conversas em pesquisa, defende-se a necessidade de se "pensarfazer" com outras e não sobre outras pessoas. As conversas oferecem trilhas possíveis para a justiça social e cognitiva, sendo favorável a abertura para ressoar vozes que historicamente foram silenciadas, reconhecendo suas narrativas como potencializadoras para "pensarfazer" uma sociedade mais democrática (LIMA; SILVA & MARIA, 2021).

Considerarei que tal perspectiva metodológica vinha ao encontro do que já estávamos realizando em reflexões com Mãe Sonia sobre Saúde Mental e espiritualidade. Quais seriam os limites, aproximações e conexão entre o cuidado psicológico e o espiritual?³⁰

Mesmo com toda espontaneidade de uma conversa, foi explicitada e acordada a intenção de dialogar sobre os assuntos propostos e que algumas partes das falas poderiam ser utilizadas neste texto. A conversa aconteceu, nós três, situadas em momentos de vida diferentes, e me propor a fazer este exercício me mobilizou inteiramente, já que eu não estaria isenta em relação ao que estava sendo dito.

Estávamos lá, nós, três mulheres em diálogo, de gerações diferentes, lugares hierárquicos diferentes, escolaridades distintas e conhecimentos diversos. Ambas mulheres negras, ambas iniciadas em Candomblé (em tempos diferentes). A que tem mais tempo de educação formal tem menos conhecimento e vivência em relação ao modo de vida de Matriz Africana.

²⁹ Livro: RIBEIRO, Tiago; SOUZA, Rafael; SAMPAIO, Carmen Sanches(org.). *Conversa como metodologia de Pesquisa: por que não?* Rio de Janeiro: Ayvu, 2018.

³⁰ Reflexão que temos realizado desde uma vivência que fizemos sobre cuidado, ervas e saberes ancestrais (2019).

1.4 Motivador da escolha das detentoras e o campo-tema³¹ escolhido

Lanqueana³² (Odete Fagundes) é Mãe de Santo do terreiro de Angola Manso Dandalungua Cocuazenza, situado em Salvador. Ela foi do primeiro barco³³ da casa. Sonia Cleide Ferreira, ativista, é Mãe de Santo de um Centro de Umbanda, situado em Goiânia. Sônia também é iniciada no terreiro Manso.

Fiz o convite à Mãe Lanqueana por ser atualmente a mais velha do terreiro de Angola do qual sou filha. Considerei importante fazer este diálogo por considerar que ela é detentora de muitos conhecimentos, conhecimentos estes que, pelas várias transições do terreiro e pelos entraves do colonialismo e do pensamento eurocêntrico, às vezes não são ouvidos e/ou considerados. Por mais que no Candomblé um dos princípios seja a hierarquia, a valorização, respeito e reverência aos mais velhos, às vezes esses princípios são desconsiderados no cotidiano, dentro de uma atualidade que supervaloriza as tecnologias digitais, a instantaneidade e os processos mais rápidos.

Outro motivo é que dialogar com Mãe Lanqueana, para mim, ainda é um desafio, conforme enunciado antes. Muitas informações que ela, mulher que desde criança vive no mundo das comunidades de terreiro, traz para mim, que cheguei no terreiro ao final da minha terceira década de vida, são desconhecidas e complexas de se apreender. Aquilo que é óbvio para ela que eu deveria saber, eu não sei, por não ter feito parte da minha

³¹ Conceito criado por Peter Spink (2003) a sua proposição de um "campo-tema" onde o campo não é mais um lugar específico, mas se refere à processualidade de temas situados. Tal discussão não será desenvolvida neste texto, mas vai ao encontro do modo que foi utilizado nesta parte do texto.

³² Ela é a mãe de santo mais velha do terreiro, mesmo em vida, ela passou o cargo para Lua Ndembu que já estava no período de receber o cargo.

³³ Termo utilizado para nomear o processo de recolhimento para fazer o santo. Quando vão mais de uma pessoa no barco, elas são consideradas irmãs e têm responsabilidades uma com a outra.

construção como pessoa. A minha construção foi vinculada a uma lógica ocidental colonizada. As conversas e o fazer junto são parte da vivência de terreiro e eu, que sou de uma outra cidade e não estou no dia a dia, acabo não usufruindo das trocas e aprendizados. Conversar com ela foi mais uma oportunidade de ouvi-la, de falar sobre o que me toca, de ampliar o olhar para dentro de casa e só assim ter elementos que possam contribuir para uma construção de uma Psicologia Afrocêntrica com uma experiência brasileira.

Convidar Mãe Sonia para participar desta conversa teve o intuito de que ela somasse sua experiência em outra Comunidade de Matriz Africana, embora ela faça parte também da mesma comunidade da qual Mãe Lanqueana é mãe mais velha. Com isso foi possível conhecer um pouco dos códigos da experiência delas considerando a especificidade dos dois espaços. Outro elemento é o fato de ela ser minha irmã/mãe, uma relação complexa e rica de auto-observação — o tempo todo precisamos olhar para nossos lugares e nossas posturas. E a nossa relação abrange outros campos de amizade, luta política e profissional, enfim, experiências que se inter cruzam na jornada.

Independente das outras dimensões da relação, para este relato, o mais importante é situar que Sonia como mãe/irmã é uma mais velha, tem saberes diversos. Sua geração é mais próxima da minha, mesmo ela tendo uma experiência longa nas Comunidades de Matriz Africana o nosso diálogo é mais próximo e mais compreensível para mim. Outro elemento é sua experiência com o ativismo que, a princípio, ela também buscava “separar” as vivências políticas dos saberes espirituais. E de algum tempo para cá, tem buscado também assumir a relação dos princípios da filosofia da religião de matriz africana com sua trajetória de ativismo.

Eu, neste diálogo, sou uma estudiosa que busca problematizar as fragmentações e a hierarquização dos saberes, que tanto aprendemos a viver/fazer na experiência colonizada. Sou iniciada

em uma comunidade de Matriz Africana³⁴. Até pouco tempo, eu pensava que o espaço de vivência e de conexão com o terreiro não poderia ser um lugar de estudo e reflexão teórica. Na perspectiva que me foi ensinada³⁵ e apreendida por mim, seria impossível e inviável expressar qualquer reflexão de minhas vivências ou sobre qualquer comunidade que tivesse como referência a Matriz Africana, pois não seria possível que uma reflexão acadêmica conseguisse olhar e *apreender*³⁶ algo tão profundo e complexo. Hoje identifico que este pensamento foi uma das amarras, muito bem alinhavada, fundamentada por uma colonialidade e formatada em uma lógica que o aprisiona nos moldes cartesianos, cuja possibilidades são poucas ou inexistentes. Hoje compreendo e estou aqui compartilhando a perspectiva de que não me expressar sobre tais elementos significa não falar de mim e de uma parte significativa da minha existência, isto é, me anular.

Conforme já expressado anteriormente, foi a partir dos estudos no GEPAL, as referências e o acolhimento coletivo, que me abri para a possibilidade de enfrentar tal desafio. Desafio que foi fortalecido, de maneira dolorosa até, a partir da conversa com as detentoras. Ao dialogar com elas vários conteúdos foram emergindo. O desafio foi ouvir, sentir o que fazia mais ressonância, e identificar quais as sensações e inquietações que se apresentavam naquela interlocução. Foi um árduo processo de escuta e auto-escuta, dores e incômodos ao ouvi-las³⁷. Identifiquei que dentre as várias informações apresentadas na fala das detentoras, o que saltou aos meus sentidos e à minha própria vivência foram os conflitos narrados por elas em relação a negações, dúvidas e

³⁴ Embora o meu processo de iniciação foi com a Talaké (*in memorian*), após a morte dela, foi Lanqueana que se tornou a minha mãe.

³⁵ 17 anos atrás.

³⁶ Era o argumento de anulação.

³⁷ Essas dores emergiram quando, ao ouvi-las, eu rememorava momentos de conflito, discordâncias, silenciamentos e questionamentos no processo que eu vivi junto a comunidade na qual fui iniciada.

inquietações diante da necessidade/desejo de ser iniciada em um terreiro de Matriz Africana.

Deste modo apresento a seguir um recorte do que foi estudado e a relação com o material colhido em relação ao campo-tema. O conflito esteve presente desde a minha decisão de escrever sobre o tema até as falas delas sobre elas mesmas e as vivências em relação a diversas situações no terreiro, dentre elas situações que envolvem seus filhos de santo.

A seguir, situo fragmentos do percurso das informantes que elas consideram importante compartilhar. Em seguida, elejo, a partir das conversas, alguns aspectos que podem ser considerados motivadores de conflitos. Ao final, reflito sobre as possibilidades de lidar com tais conflitos a partir do nosso lugar.

2. Desenvolvimento

2.1 Situando as interlocutoras e os principais temas que dialogamos

Ao conversar com as detentoras de saberes, pedi que contassem um pouco das suas histórias e de como foi o processo de aproximação da comunidade de Matriz Africana. Mãe Lanqueana se mostrou mais objetiva sobre sua trajetória, Mãe Sonia explicava, detalhava e apresentava algumas situações bem específicas de suas vivências.

Mãe Lanquena (Odete Fagundes) é filha de Dioclésio Fagundes de Araújo, que era marceneiro e trabalhava na construção civil, e de Mariana Araújo do Nascimento, cozinheira, ambos falecidos. Nasceu no mês de novembro de 1932, na cidade de Salvador, Bahia. Durante grande parte de sua vida trabalhou como cozinheira, fazendo comida para operários que trabalhavam em construções. Criou 20 filhos, sendo que nenhum foi gerado por ela, e tem inúmeros filhos de santo — disse que nunca contou a quantidade. Afirma que é do candomblé desde criança, embora só tenha sido “feita” na juventude. “Nasci no Candomblé (...) Eu fiz

agora 70 anos de santo, mas o Candomblé, eu acompanho há muitos anos”, conta.

Morou na casa de dona Zulmira Borges do Nascimento³⁸ — que ela chama de madrinha —, cunhada e comadre de sua mãe. E foi na casa de D. Zulmira que, quando tinha em torno de 20 anos, Mãe Lanquena começou a incorporar. O processo de feitura foi rápido, sem passar por outros procedimentos prévios que são comuns. Ela foi do primeiro barco³⁹ da casa. Da maneira que ela falou sobre a vivência com a espiritualidade, parecia parte do seu cotidiano do lar. Não parecia existir diferença entre o lugar do terreiro e da própria casa.

Na nossa conversa, para além de aspectos da vida dela, alguns dos conteúdos comuns foram: os processos de iniciação no terreiro, a relação com o Candomblé, a dificuldade de alguns filhos em aceitar e se entregar para as novas posturas que precisam ser assumidas quando se iniciam; experiências relacionadas à sensação e sintomas que são relativas à experiência de incorporação e/ou à energia dos inkises, processos de cura por meio de ervas, cantos.

Sonia Cleide Ferreira da Silva, nasceu no mês de março de 1971, na cidade de Jataí, Goiás. Filha de Dona Erondina Ferreira da Silva e do Sr. Teodorico Ferreira da Silva, ambos falecidos. Seus avós maternos foram Maria Inácio de Oliveira e João Sabino de Oliveira Silva. Avó era baiana e nasceu na ilha de Maré. O bisavô era sapateiro e tocava as Festas de Reis na ilha — ele era descendente de africanos escravizados. O avô materno é de Minas e participava de Congadas. Seus avós paternos foram Dona Hermínia Ferreira da Silva e Simão Ezequiel Ferreira da Silva. Ambos eram do interior da Bahia, a avó da cidade de Lapinha. Segundo Mãe Sonia, a família de seu pai tinha a “questão da espiritualidade mais a florada, fazia trabalhos no terreiro”. O pai dela se mudou para Goiás com tio avô dele, que conseguiu trabalho e levou toda a família.

³⁸ In memorian

³⁹ Nome que se dá quando as pessoas entram para fazer o processo de feitura.

Seu primeiro contato com a espiritualidade foi quando ela estava com 12 para 13 anos. Ela trabalhava em uma lanchonete e começou a ter a manifestação de exu. Começou a frequentar um terreiro por meio de um amigo do pai chamado Tércio, que a levou em um terreiro na Vila Boa, em Goiânia (Goiás). Ele viu que ela tinha mediunidade e que era exu quem ela estava incorporando. Quinze dias antes de completar 15 anos, ela foi levada por Tércio para o terreiro de Ogun Iara, cuja responsável era a mãe Iara, que a colocou para dentro do terreiro, a acolheu e combinou de fazer uma gira⁴⁰. No dia combinado, conta Mãe Sonia, ela não foi porque tinha prova na escola — ela trabalhava durante o dia e à noite estudava — e não voltou no terreiro. No dia de seu aniversário de 15 anos, ela combinou uma festa com amigos, mas o exu se *manifestou* novamente. E a partir daí ela começou a ir toda segunda feira, ela começou a fazer *transporte*⁴¹ ajudar pessoas a se desenvolver espiritualmente.

Até então ela fazia parte da igreja católica, era batizada e crismada. “Me vi dentro da Umbanda por meio desta manifestação”. A Mãe Iara de Ogun Iara⁴² tinha temperamento forte, firme e foi ela que deu apoio para o desenvolvimento espiritual de Mãe Sonia. Depois de quase 21 anos de iniciada na Umbanda, Mãe Sonia teve que se iniciar no Candomblé de Angola.

Os principais conteúdos apresentados pela Mãe Sonia foram: sobre a relação do texto com vivência no terreiro; questões e dúvidas presentes quando se aproxima da vivência do Candomblé; conflitos relativos à percepção e às modificações de sensações no corpo.

Na conversa com Mãe Lanquena e com Mãe Sonia ficou nítida a existência de conflitos em diversos âmbitos em relação à experiência de ser parte de uma Comunidade de Matriz Africana, sejam conflitos internos relacionados à aceitação e/ou conflitos com

⁴⁰ Procedimento realizado na Umbanda para o desenvolvimento de mediunidade.

⁴¹ Quando você coloca a mão na pessoa e o espírito que está obsediando a pessoa passa para o corpo do médium e é encaminhado. Isto é, transportando a energia de um lugar para o outro.

⁴² Mãe de Santo do Terreiro de Ogun Iara, primeira mãe de santo de Mãe Sonia

outras pessoas da comunidade e de fora dela. Mãe Lanqueana trouxe vários exemplos de sua vida e também ficou por muito tempo falando sobre situações relacionadas aos filhos que ainda têm dificuldade de aceitar a vontade do *Nkisi*. Mãe Sonia trouxe mais situações da sua própria experiência. Por vezes, seu sentimento parecia ambíguo, entre o amor e a dúvida sobre o lugar que ocupa.

Eu não tinha a maturidade que tenho hoje, eu sempre assumi que eu era da Umbanda, mas eu não queria assumir que eu teria que cuidar, ser mãe. Eu queria ficar na posição de filha o tempo todo. O choque veio quando me vi tendo que cuidar de pessoas. Foi quando eu fui obrigada a abrir a minha casa, foi uma coisa muito rápida, não tive tempo de pensar. Fui conversar com Lanqueana porque antes eu fui instruída para deixar de atender na Umbanda porque tinha que iniciar no Candomblé. Tinha um tempo que eu não estava trabalhando com preto-velho, caboclos nem com exu. Mas, aí a minha preta velha começou a trazer pessoas e demandas para que eu atendesse. E essa mudança foi muito difícil, largar de ser filha e assumir o papel de mãe. (...) o desafio ainda é este, ouvir e obedecer. Tenho 25 anos de Umbanda, mas não com a responsabilidade de uma casa que agora tenho.

2.3 Desenlace da conversa: entre eu e o nós

Uma das frases mais comuns no terreiro quando alguém faz algo que não corresponde ao que é orientado pelos guias/*Nkises*, que pode inclusive prejudicar a comunidade, é “Isso é coisa da matéria”. Como se a matéria fosse passível de cometer erros que não contribuíssem com o fortalecimento do terreiro. Essas “coisas da matéria” seriam quando alguém tenta usar o nome do guias/*Nkise* para justificar algo que o prejudique e/ou prejudique o outro, por exemplo. Tanto esta divisão de matéria e espírito/*nkisi*/guia quanto a ação de prejudicar o próprio espaço são ações humanas e nos mostra que o conflito é algo que se faz presente. Este conflito nem sempre será entre pertencer ou não pertencer ao

espaço, ou dificuldade de aceitar ou não as regras, às vezes, ele se apresenta também pela complexidade de compreender uma lógica que não é linear.

Um dos pontos que conversei com as detentoras foi sobre como é fazer parte de uma Comunidade de Matriz Africanas e ser uma mãe nesse contexto. Mesmo com as vivências individuais de cada uma situada em momentos históricos diferentes, foi comum a fala da centralidade da vontade do guia/*Nkisi* em suas vidas. Ao perguntar à Mãe Lanqueana se no passado ela queria ser mãe de santo, ela disse: “eu não queria e nem quero até hoje, assumo porque o meu pai me obrigou a assumir e ele está na terra e eu tenho que assumir, meu pai Ogun”. Mesmo expressando o não querer, o acolhimento, o brilho nos olhos e o sorriso estavam presentes.

Parece comum a inquietudes de pertencer a uma comunidade de matriz africana. Na minha percepção, fazer parte deste espaço pede que seja feita uma revisão e observação de si, pois existem conflitos relacionados aos processos de negação e aceitação das experiências, com as sensações e sentimentos novos, e em relação a posturas que precisam ser incorporadas nestes espaços. Mesmo considerando que existam várias formas de chegar ao terreiro, no caso das interlocutoras, a chegada foi uma convocação sem a possibilidade de negativa. Mãe Lanqueana expressa de uma maneira natural.

“nasci no terreiro, lá na casa da madrinha, recebi o santo e já fui feita, nem fiz bori antes. Eu fiz agora 70 anos de santo, o candomblé me acompanha há muitos anos. Nós morava todo mundo junto, nasci lá no Tanque do Meio e lá fiquei. Quando o meu orixá me pegou eu recolhi e cabô, fiz 70 anos agora”.

O momento de adentrar nesta comunidade também pode ser um momento de conflito entre a visão de pessoa advinda de uma realidade construída a partir de uma lógica colonizada. Lógica que contrapõe a perspectiva afrocentrada, mesmo para as pessoas que já crescem dentro do espaço, pois, por vezes há confusões em

relação à hierarquia e ao desejo de direcionar/manipular as orientações dos guias/*nkises*.

Um dos conflitos que mais se apresenta é a noção de pessoa, que nos remete à pergunta “quem sou eu quando adentro a uma Comunidade de Matriz Africana?” Uma pergunta que está permeada pelo conflito entre o eu e o nós. A noção do *eu*, aqui apresentada, seria a que se aproxima de uma lógica eurocêntrica/colonialista e o **nós** se vincula a uma perspectiva afrocêntrica, a qual comunga com alguns dos princípios das Comunidades de Matriz Africana.

Como disse Nobles (2009)

a concepção africana do que significa ser uma pessoa humana também dita nossa concepção do eu, e se a conceitualização africana (negra) do eu(pessoa) é de fato um “eu ampliado” (nobles, 1973, 1976), então o “paciente” tem de ser uma comunidade inteira. (Nobles, 2009, p. 291).

Este eu ampliado e/ou esta comunidade inteira é uma percepção que no mundo da Psicologia hegemônica não é cabível. Por isso, a ideia de “quem sou eu” em uma perspectiva afrocêntrica ultrapassa a lógica da colonialidade.

Sobre a perspectiva da colonialidade, mais do que indivíduos, somos incentivados a sermos consumidores e produtos em todas as formas de relação. Valores como a competição, o acúmulo e o descarte são comuns dentro de uma sociedade individualista e consumista.

A noção de pessoa, do eu, é um dos elementos mais importantes na estruturação da Psicologia Ocidental como ciência e profissão. Em uma sociedade colonizada e capitalista a noção de pessoa vai ao encontro de uma Psicologia hegemônica que defende uma perspectiva do eu/ego/indivíduo. Quando nos aproximamos de um modo de viver que tem uma outra perspectiva, do coletivo, da comunidade, de nós, pode haver conflitos.

Transitamos entre o eu e o nós constantemente, na fala das detentoras e na minha vivência. Percebe-se que este conflito pode se apresentar de várias formas. **O eu e o nós em relação a si mesmo - onde temos a questão a ser naturalizada:** como posso ter um corpo que pode ser habitado por várias energias que não é só a minha? Isso não deve ser normal, parece que não sou eu. Quem decide? Quem me governa?

Ouvir a frase “você não se governa” é comum nos espaços de terreiro em que eu transito. Pode parecer algo que expressa dominação, na lógica individualista, mas apresenta uma outra dimensão da experiência, mais voltada para a entrega, para o se permitir e aceitar o seu lugar na comunidade.

Mãe Sonia trouxe isso na sua fala, em que conta sobre quando começou a “receber o santo” e precisou ser levada para uma casa para fazer um processo de desenvolvimento. Aos poucos ela começou a identificar qual o tipo de energia que iria tomar seu corpo, qual parte do corpo e como o corpo se manifestava. No início, quando percebia uma energia que não parecia ser sua, sentia como se algo ruim ou de outro mundo estivesse acontecendo. Com o tempo ela percebeu que tal energia faz parte dela também. Tal situação remete ao apontamento feito por Nobles (2009), quando afirma “que a pessoa é ao mesmo tempo o recipiente e o instrumento da energia e dos relacionamentos divinos. É a essência espiritual da pessoa que a torna humana.” (p. 282). Isto é, a noção de humanidade, nesta perspectiva, só se constitui a partir da essência espiritual, que faz parte, não é algo externo ao ser.

Mãe Lanqueana relata que quando estava próxima de fazer a feitura, ficou inquieta e percebeu que não queria mais ir para o terreiro. Decidiu ir para a igreja, comprou bíblia, sapato de salto alto e foi. Ela foi surpreendida quando o nkise a “pegou” e ela atravessou a cidade, caminhando uma longa distância de salto alto, incorporada. Nas palavras dela “não foi mole, só acordei no outro dia dentro do roncó”.

O exercício da aceitação e de se perceber como canal, nos tira do lugar do eu numa perspectiva hegemônica e nos leva para outro

lugar, tanto do ponto de vista da matéria, pois precisamos de outras pessoas para nos ajudar neste processo⁴³, quanto do ponto de vista do espírito, porque não existe apenas uma energia que transita em nossos corpos, isto é, existe um coletivo de energias que podem transitar por este canal. A incompreensão deste fenômeno, principalmente daqueles que não conhecem as possibilidades das vivências em Comunidades de Matriz Africana, pode levar à ideia da demonização, quando não se tem elementos/saberes para explicar tal fenômeno.

Como a Psicologia acolhe tais potencialidades e conflitos tendo um olhar eurocêntrico/colonialista? Como acolher tais conflitos em uma perspectiva afrocêntrica, sem ser influenciada por uma lógica binária e desconsiderar que os mesmos corpos que circulam em comunidades de Matriz Africana também tem em si elementos colonialistas?

Outro aspecto conflitivo, quando adentramos as comunidades, é considerar **o eu e o nós em relação a seres não humanos**. Para expressar este conflito, retorno a algo que aprendemos na escola⁴⁴, sobre o ser humano ser superior porque é um ser racional e domina a natureza. Tal afirmação pode nos remeter a reflexões do que seria a inteligência, qual deveria ser a nossa relação com os(as) outros(as) formas de existência e com o mundo. Para Piper-Mandy & Rowe (2010)

A característica central de pertencer é conexão. Toda experiência de existência depende de pertencer. Associada à consciência de ser conhecido, pertencer cria o ambiente espiritual/emocional e mental no qual o espírito se articula e anima. Ser conhecido fundamenta uma experiência coletiva, a partir da qual ocorre o significado. (p. 15)

A autora e o autor apresentam a noção do pertencimento no que diz respeito à comunidade de humanos. Contudo quando nos

⁴³ No caso do Candomblé — é de suma importância além da mãe de santo, os ogãs e ekedes, no caso da Umbanda, o cambone.

⁴⁴ Espero que nas escolas atualmente esta lógica de ensinar já tenha mudado.

voltamos para a experiência de uma Comunidade de Matriz Africana esta noção de pertencimento se amplia a outros seres que também pertencem e têm o seu lugar. E quando consideramos a lógica do pertencimento, a necessidade de dominar perde o sentido, pois assim como eu pertenço o outro também pertence e tem o seu lugar. Na fala de Mãe Sonia

Para a Umbanda e o Candomblé a natureza é importante para tudo. A Umbanda cultua a água, a terra que a gente pisa. O terreiro da Mãe Iara de Ogun Iara não tinha piso, era terra. Porque tinha ligação com o chão mesmo, ali que estava a energia. (...) A gente cultua as cachoeiras, as matas porque as matas é nossa vida. (...) o tempo é o que direciona tudo, é muito importante o ar.

Pertencer a uma Comunidade de Matriz Africana é assumir uma lógica ecológica e de observação e auto observação. Um rio não é apenas um aglomerado de água que corre, ele tem uma energia vital, uma história, faz parte, devemos reverência⁴⁵. O vento, o fogo, a terra, as folhas, a árvore são fontes de energia, trocas, ensinamentos não são meros elementos da natureza que estão disponíveis a nos servir. Na lógica de raiz africana, coabitamos o mundo/cosmos, com o qual convivemos e do qual somos interdependentes.

Como na fala de Mãe Sonia e Mãe Lanqueana e, com certeza, de várias outras mães: “orixá é vento”!

Assim, qual seria o desafio e o conflito para a Psicologia? Teríamos que deixar de olhar apenas para a construção da nossa *psique* intra e interpessoal, histórica e política? Como fica o aspecto ancestral, que é diferente de histórico, ecológico e espiritual, aqui considerada não apenas pela noção transpessoal, mas também pela

⁴⁵ Tal visão também se aproxima da cosmologia indígena. Reflexão encontrada nas falas de Krenak (2021) na aula espetáculo “Os rios e a cidade! disponível no youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=eeiWBxaZ2is> “Que esses rios, que são muito mais antigos do que nós, possam nos dar sabedoria e nos instruir sobre como melhorar a nossa existência sem continuar dançando a vida ao nosso redor. Os rios têm sabedoria, eles podem ensinar a gente. Vamos aprender com eles!”

ideia das energias tidas como invisíveis, mas que podem ser vistas por alguns e não é um surto psicótico⁴⁶?

O conflito entre o eu e o nós que é expresso na vontade da matéria e na vontade dos guias/*Nkises* dialoga com a reflexão sobre o conflito do *eu comigo mesmo*, pois há uma tentativa de dividir o que seria a vontade da matéria, como já escrito no início desta sessão, e o desejo do guia/*Nkises*.

Segundo mãe Sonia uns dos desafios no processo de incorporação dos filhos é que as pessoas têm dificuldade de se entregar, a energia dos guias quer agir, mas as pessoas não permitem.

“hoje o desafio de fazer o desenvolvimento é de fazer com que as pessoas se desliguem da matéria e deixar vir a energia da entidade que está ali perto dela, muitas vezes eu olho vejo que a entidade está perto, mas a pessoa não está ali naquele momento, o desafio de estar dentro do terreiro e desligar do seu dia a dia. Até eu, se não estiver inteira é difícil da entidade pegar, mesmo com tantos anos de incorporação”

Na psicologia aprendemos que somos um ser social que muito do que somos deriva da nossa cultura, da nossa comunidade, da nossa sociedade de uma maneira geral. Crescemos e vamos nos moldando pelo nosso grupo, seja numa perspectiva sistêmica, seja em uma perspectiva sociocultural e política. Quando falamos a partir de uma vivência em um país colonizado, identificamos que nossa noção de cultura e comunidade passaram por muitas tentativas de dizimação. Não foi eliminada, mas foi deturpada, a partir das distorções e crenças partindo de uma lógica “dominador *versus* dominado”.

Essa divisão em relação a como somos constituídos e quem somos nós, historicamente esteve enviesada por uma lógica cindida e isso está presente até em algumas Comunidades de Matriz

⁴⁶ Não discutimos no curso de psicologia, por exemplo, que nem sempre ter visões é sinônimo de patologia.

Africana. O que parece óbvio ainda é um desafio respeitar, reverenciar e aprender com a ancestralidade. Cuidar das nossas raízes é uma das possibilidades de realmente sermos frutos vivos e vibrantes. Quando as mágoas, dores, ilusões colonialistas atravessam e embaçam as lentes com que olhamos o mundo, vamos perdendo a energia vital que nos move. Se cortarmos a conexão às raízes, a árvore morre⁴⁷.

Quando ouvimos que existe a vontade da matéria e a vontade do espírito nos dá a entender que são desejos antagônicos. Muitos de nós estamos perdidos sem saber qual é a nossa vontade e/ou o nosso caminho e pode ser porque nos perdemos da nossa comunidade. O caminho dos guias/inkises não é um caminho externo a nós. Às vezes, o sofrimento está muito mais no esforço da divisão, pela defesa inconsciente de uma lógica colonialista, do que pela entrega à conexão.

3. Considerações

O conflito não tem um início e um fim, ele entrecruza as trajetórias. Contudo, quando olhamos o conflito permeado por uma lógica eurocêntrica/colonialista, nós tendemos a hierarquizá-lo em uma perspectiva binária e de oposição, na qual a lógica da dominação é o que prevalece, correndo o risco de construir respostas/reações a partir de lógicas binárias de “subalternidade *versus* dominação”.

Para Somé (2003), “os conflitos nascem de desafios apresentados pelo espírito. São dádivas para nos ajudar a avançar” (p. 71). Embora a autora tenha escrito esta frase no contexto da reflexão da relação entre casais na experiência do povo Dagara, considero que tal reflexão também contribui para a importância de

⁴⁷ Esta frase foi proferida a mim pelo exu Cruzeiro Negro ao falar sobre a importância de cuidar, ouvir e aprender com as pessoas mais velhas e, reforçou que o desrespeito aos ancestrais é o mesmo que anunciar a sentença da própria morte.

não negarmos os conflitos, mas olharmos para a existência deles e incluí-los em nossas reflexões, não necessariamente resolvendo-os.

Aceitar o conflito é uma possibilidade de não eliminação do outro polo, compreendendo-o como algo que está presente na nossa existência, sobretudo a nossa existência em um país colonizado. Não seria um gesto de indiferença ou de negação, mas sim de constatação e ampliação do olhar, com foco no que potencializa o nós.

No processo de escrita deste texto, identifiquei que, além do conflito do meu corpo colonizado com o desejo de me fazer afrocentrada e de me conectar com um modo de vida que me fortalece e me coloca em conexão com uma comunidade, existia também um receio de não conseguir apreender toda a complexidade desta vivência, que talvez as palavras escritas não consigam traduzir. Corremos o risco de sermos contraditórios, essencialistas, sem precisão. Sim, olhar para um fenômeno complexo que exige acionar todos os sentidos com uma lente única e monocromática sempre dará essa sensação e o julgamento de algo está equivocado.

Nos relatos das detentoras, os elementos que nomeei como conflitos não foram relatadas por elas assim, mas esta leitura partiu também da minha experiência e do meu olhar, de perceber que o silêncio pode ser muito mais violento, doloroso e até letal do que a explicitação e reconhecimento da existência dos conflitos. Mais do que propor formas de solucioná-los, o exercício realizado aqui teve a intenção de visibilizar as complexidades que emergem nas tentativas de descolonização. Talvez, ao invés de tentarmos simplificar a experiência da vivência em uma Comunidade de Matriz Africana, para torná-la mais palatável, possamos nos permitir experimentar e assumir tal complexidade como caminho.

Referências

- AKBAR, N. **Akbar Papers in African Psychology**. Tallahassee: Mind Productions & Associates, Inc, 2003.
- CASTIANO, J. P. **Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjectivação**. UDEBA, NADJIRA: MAPUTO, 2010.
- FLOR, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis, **Ensaios Filosóficos**, Volume XIII – Agosto/2016.
- GONZALEZ, Lélia & HASENBALG, Carlos. 1982. **Lugar de negro** Rio de Janeiro: Marco Zero.
- LIMA Costa, S., SILVA Oliveira, W., & Maria Sabino de Farias, I. (2021). Conversa como metodologia de pesquisa. **Teoria E Prática Da Educação**, 24(3), p. 221-225.
- NASCIMENTO, E. L. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- NOGUEIRA, Simone Gibran. **Libertação, descolonização e africanização da psicologia: breve introdução à psicologia africana**. São Paulo: EdUFSCAR, 2019.
- PIPER-MANDY, E. & ROWE, D. T. Educando psicólogos centrados na África: rumo a um paradigma abrangente. **The Journal of Pan African Studies**, vol. 03., n. 08, junho de 2010.
- SOUTO, Stéfane. Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea. **Revista Metamorfose**, vol. 4, nº 4, jun de 2020. S. Souto p. 133 - 144.
- SPINK, k. Peter. **Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista**. *Psicol Soc [Internet]*. 2003Jul;15 (Psicol. Soc., 2003 15(2))

Capítulo 3

Um diálogo entre a Psicologia e o Afrocentrismo relato de experiência de Chanja com psicólogos internacionais

Mário José Chanja

Um psicólogo residente em África ou afrodescendente sem afrocentricidade em si pode ser africano, mas é um psicólogo cego e ignorante de si e de tudo que lhe rodeia.
Chanja Shindika (2021)

Introdução

O presente artigo tem como objectivo relatar a experiência pessoal e profissional de ser um psicólogo angolano participando de um grupo de estudos internacional sobre Psicologia afrocentrada, destaca-se a abrangência e a visão que antes se tinha e a que se tem sobre o trato da Psicologia, a maneira que se fazia/faz a Psicologia incluindo a maneira e o momento para se fazer diferente; vale aqui estampar a ementa do grupo de estudo e os conteúdos estudados.

Tendo concluído o ensino superior em 2015 em Psicologia, na especialidade criminal, e porque sempre valorizamos a importância da pesquisa da trajetória dos nossos antepassados, os estudos não pararam por aí. Os passos a seguir voltaram-se para a compreensão da África na sua essência – era uma viagem em direcção à nossa própria pessoa. Os passos justificavam-se, porque na nossa percepção, ou seja, “dentro de nós”, alguma coisa não estava certa, porquanto era um “vazio” que sentimos depois dos quatro anos do ensino superior em Psicologia Eurocêntrica.

Longe de imaginar que nos anos 1960/1970, no trabalho de psicólogos negros como Wade Nobles e Naim Akbar nasceu, nos

Estados Unidos, a *Black Psychology* como sendo a construção de teorias e práticas em Psicologia clínica tendo como referência as subjectividades negras e a ancestralidade africana.

Nos nossos devaneios dizíamos “vou criar uma Psicologia voltada para África”. Nas minhas pesquisas, a 8 de Junho de 2019, deparámo-nos com o trabalho da Dra. Simone Nogueira na internet intitulado *Psicologia crítica africana e descolonização da vida na prática da capoeira Angola*, que viria a ser um grande trampolim. Naquele mesmo dia procurámos por ela na rede social Facebook e deixámos uma mensagem a dizer das nossas intenções no campo da ciência psicológica e que havíamos encontrado o seu trabalho, o qual estava a ser-nos de grande valor científico. Viríamos a ter uma resposta positiva seis meses depois. Na sequência das conversas, transcorridos seis meses de várias impressões trocadas em matéria de africanidade, convidou-nos, a 26 de Maio de 2020, um dia depois do Dia de África, para fazermos parte de um projecto piloto que viria a ser chamado de Grupo de Estudo em Psicologia Afrocentrada na Lusofonia GEPAL.

A 10 de Julho de 2020 decorreu o primeiro encontro entre professores/as pesquisadores/as ligados/as e interessados em estudar a Psicologia Africana. No consenso, o ideal foi que, chegara o momento de rever tudo quanto tinha sido aceite como a verdade universal no escopo da Psicologia até então. O momento foi para analisar perspectivas de ciência inspiradas a partir dos trabalhos de Cheik Anta Diop em prol da cosmovisão, axiologia e epistemologia africana.

A Psicologia conhecida hoje como a ciência que estuda o Ser Humano, seu comportamento e subjectividade, é um campo de saber forjado no tempo em que se buscava o “ser humano perfeito” com base na brancura da pele. Nessa busca, o negro era a *variável estranha*, variável que deveria ser a todo custo prevista e abatida para não interromper o “projecto civilizatório”. Para o conquistador ibérico era difícil aceitar o indígena como alguém que tinha alma, como um Ser Humano semelhante a ele. Sendo a Psicologia uma ciência expressa numa linguagem e visão do

conquistador, ela foi programada, sistematizada e validada segundo a imagem e semelhança que não fosse do Negro. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, económicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base numa localização centrada em África e sua diáspora (Asante, 1980).

Assim sendo, o diálogo entre a Psicologia e a afrocentricidade torna-se imprescindível e justifica-se no processo de construção epistemológica em matérias dos processos mentais dos africanos. Neste relato buscamos apresentar as experiências vividas e os saberes partilhados com psicólogos/as brasileiros/as numa perspectiva afrocentrada e analisar às quantas andamos na Psicologia em Angola. A estrutura deste trabalho é a seguinte: na primeira parte descrevemos a metodologia empregada, onde apresentamos a origem da experiência, os membros integrantes e os seus graus académicos. Nesta parte o leitor irá, por sua vez, encontrar a estrutura e o funcionamento das reuniões. Na segunda parte o leitor estará diante da discussão e resultados dos aspectos epistemológicos estudados desta mesma experiência.

Metodologia empregada

A experiência partiu do projecto piloto do Grupo de Estudos da Psicologia Afrocentrada na Lusofonia (GEPAL). Os encontros foram via plataformas digitais com a participação do Dr. Ramon Alcântara, professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Maranhão; Dra. Elcimar Pereira, Professora e Psicoterapeuta em Goiás; Mário José Chanja, tpc Chanja Shindika, Licenciado em Psicologia Criminal e Docente de Psicologia do Departamento de Ciências Sociais do Instituto Superior Politécnico Alvorecer da Juventude (ISPAJ) em Angola; e Msc. Cibele Bitencourt Psicoterapeuta em Paraíba. O grupo era coordenado pela Dra. Simone Gibran Nogueira, fundadora da Psicologia & Africanidades e contou com a parceria da Dra. Claudia

Wanderley do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da Universidade Estadual de Campinas (CLE/UNICAMP).

A Execução do Projecto Piloto

O grupo reuniu-se mensalmente de Julho de 2020 a Junho de 2021, com excepção dos meses de Janeiro e Fevereiro. Os encontros de Julho a Dezembro de 2020 tinham o objectivo de todos se conhecerem melhor, estudarmos referências básicas importantes e articular um mínimo de coesão e coerência nos entendimentos colectivos sobre Psicologia afrocentrada e suas potencialidades para nossos trabalhos. Todos os encontros foram registados em vídeo e em acta, que eram compartilhados num *drive* comum. Os encontros de 2021 tiveram o propósito de articular publicações a partir do que fora estudado e vivenciado colectivamente e dos registos compartilhados.

Os encontros de 2020 tiveram a seguinte dinâmica: abertura e informes dos participantes, auto apresentações de aspectos pessoais e profissionais que os levaram para o grupo, apresentação e discussão de textos estudados, conclusão com a identificação de pontos fortes e comuns levantados pela discussão colectiva do dia. Nos encontros de 2021, reflectimos sobre a consolidação do grupo de estudo por meio de elaboração autorreflexiva, escrita e publicação de artigos. Organizámos e analisámos os dados registrados em actas e os vídeos gravados das reuniões. Analisámos, discutimos e elaborámos colectivamente a escrita de um artigo que também será publicado na Revista de Estudos de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, com o título *Considerações sobre uma metodologia antirracista de formação de psicólogos/as*.

A coordenadora do grupo compreende, por meio de suas vivências e estudos, que a ancestralidade tem um papel central nos processos de libertação e descolonização mental. Como terapêutica, organizámo-nos para que, em cada reunião, um/a dos/as participantes se apresentasse de forma mais aprofundada. Todos

tiveram esse protagonismo. Todos/as participantes foram incentivados a produzir uma auto-apresentação aprofundada e crítica sobre si mesmos no mundo e com os outros. A orientação era para apresentar a origem étnico-racial de seus antepassados, formações culturais e institucionais ao longo da vida, motivações de sua práxis profissionais, temas de publicações e projectos desenvolvidos relacionados com a proposta do grupo de estudos. No desenrolar da nossa apresentação, foi inevitável falar do nosso ritual de passagem na Mukanda quando estava no campo de refugiados em Solwezi-Maheba, na Zâmbia.

A mukanda ou longo são as escolas iniciáticas de formação do homem. Têm sentido teórico prático, pedagógico e ético-moral utilizados no mundo bantu e não só. Elas destinam-se à formação e instrução dos jovens para a vida na e para a Comunidade. Para os bantu, trata-se do espaço vital para a formação do Homem, é o início da verdadeira socialização Bantu.

A dinâmica de estudo colectivo também estimulava o protagonismo alternado dos participantes. Em cada reunião um dos membros tinha a responsabilidade de fazer a apresentação inicial da estrutura do texto estudado, seus conceitos e processos-chave. Posteriormente, todos/as eram convocados/as a compartilhar dúvidas, comentários, provocações e inquietações sobre o conteúdo do texto. Por fim, produzíamos uma síntese do dia com os pontos fortes e comuns das nossas discussões.

Resultados e Discussão

A ementa do grupo de estudos piloto era: compreender perspectiva histórica dos estudos africanos, abordar epistemologia de raiz africana, compreender contexto de surgimento e desenvolvimento da Psicologia de raiz africana nas Américas, no Brasil e na lusofonia, relacionar estudos africanos com estudos de libertação, descolonização e indigenização, compreender dimensões da lusofonia e do mundo digital. Não demos conta de abordar todos estes temas em profundidade, mas iniciámos estes

caminhos. Para tanto, estudámos os seguintes textos e compartilhamos vários outros materiais complementares:

- Nascimento, Elisa Larkin (2008). Introdução às antigas civilizações africanas. *A Matriz africana no mundo* (Vol. I Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro.

- Nobles, Wade (2009). Sakhusheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: E. L. Nascimento, *Afrocentricidade: uma epistemologia inovadora* (Vol. Sankofa: matrizes da cultura brasileira, p. 277 - 298). São Paulo: Selo Negro.

- Carroll, Karanja. K. (June de 2010). A Genealogical Analysis of the Worldview Framework in African-centered Psychology. *The Journal of Pan African Studies*, 3, p. 109 – 126.

- Castiano, José. Parte IV - Referenciais da Filosofia Africana. In: *Referenciais da Filosofia Africana: Em busca da intersubjectivação*. Gaza: UDEBA, 2010.

Em outras palavras, as reuniões com base nas referências acima indicadas buscaram abordar questões como: o que são Estudos Africanos? O que é a Psicologia Africana e o que se propõe a responder daqui a 50 anos? Qual é o projecto de mundo da Psicologia Africana? Que contribuições se pode trazer para o nosso tempo enquanto psicólogos africanos?

Por uma Psicologia afrocentrada

O aprendizado absorvido incidiu em disciplinas como cosmologia, ontologia, axiologia e epistemologia com enfoque na Guerra Cultural em que o mundo lusófono se encontra. A Lusofonia caracteriza uma experiência muito violenta na sua interacção com o nativo, ao ter conduzido uma espécie de terrorismo Psicológico que gerou um deslocamento cultural, levando o nativo ao que se pode chamar de genocídio cultural (Hilliard, s.d).

Na discussão os aspectos cosmológicos e ontológicos levaram-nos a entender que estes componentes fornecem uma compreensão

de um grupo cultural, seu universo (cosmologia), natureza do ser (ontologia), valores (axiologia), raciocínio (lógica) e conhecimento (epistemologia). Estes aspectos contribuem para a maneira como as pessoas deste determinado grupo cultural entendem e constroem a sua realidade (Nobles, 2009).

Esses componentes da visão de mundo são necessários para melhor compreender as dimensões mental, emocional, comportamental e espiritual, da realidade africana, uma preocupação primordial da Psicologia centrada em África. Carroll (2010), ao citar Baldwin, esclarece-nos que “uma compreensão da cosmologia africana – a visão de mundo africana – é essencial para a compreensão da Psicologia africana (negra).”

O contrário disso temos o que Akbar (2004) identificou como quatro distorções ou desordens da personalidade relacionadas com uma sociedade tipificada pela opressão racial a saber: a) *desordem do ego alienado* — em que o indivíduo rejeita identificar-se com a sua própria origem e colectividade. Aprende a agir em contradição com seu bem-estar e, em consequência, aliena-se em relação a si mesmo; b) *desordem do ser contra si mesmo* — em que o indivíduo expressa hostilidade aberta ou disfarçada em relação ao próprio grupo e, portanto, a si mesmo; c) *desordem “autodestrutiva”* — as pessoas afectadas envolvem-se em fugas destrutivas da realidade, tais como drogas, crimes românticos, fantasias de aceitação etc.; e d) *disfunções fisiológicas, neurológicas e bioquímicas* provocadas por desordens da personalidade que se deve a desigualdades raciais de longa data no atendimento médico e na educação, habitação, etc.

Desafios Encontrados

No Brasil existe a Lei 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana nas escolas, e a Lei 11.645/2008, que inclui o ensino de história e cultura indígena também. Em Angola, de um lado, não existem leis semelhantes e, do outro, diz-nos Brás (2021) “a política educativa angolana nos seus diferentes contextos e reformas sinaliza a influência de forças

externas, nomeadamente da comunidade internacional e das organizações multilaterais”. Isto seguramente mutila qualquer tendência que se preze no que toca à produção de conhecimento local pensando no geral, bem como limita o próprio fazer psicológico, porque o profissional de Psicologia não tem um olhar pro-África e a base da sua educação é ocidental. Esta é uma base que ensina a operar fora dos seus termos e códigos psicológicos originários. Assim, a Psicologia que se julga tratar do sofrimento psicológico de seus semelhantes é apenas uma “armadilha encomendada” com métodos específicos, com os *DSM*¹, *CID*²e outros instrumentos que, à primeira vista, aparentam ser válidos, mas que, na verdade, ancoram-se numa epistemologia anti-africana (Akbar, Nobles, Hilliard, Asante [...]).

Na Primeira República, que foi do período entre a proclamação da Independência, a 11 de Novembro de 1975³, à introdução, em 1992, de alterações profundas na Lei Constitucional, consagrando a instauração em Angola de um Estado democrático e pluralista, o sistema educativo foi fundamentalmente influenciado por um carácter político e «ideológico». Por um lado, este carácter partia da visão de partido único, legitimando, com isso, um certo poder que nega o outro – o diferente politicamente falando. Por outro lado, indica uma adesão, por parte de Angola, às definições educacionais, modelos e padrões normativos internacionais estabelecidos pelo então Bloco de Leste, liderado pela antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, aderindo, assim, tanto à conformidade estrutural como ao isomorfismo organizacional dos Estados Socialistas (Brás, p. 56).

Das quatro Reformas Educativas que o País fez, apenas na Terceira República, que nasceu com a entrada em vigor da

¹ Manual de Estatística das Doenças

² Código Internacional de Doenças

³ Os primeiros anos após a independência foram marcados pelo regresso de muitos angolanos que haviam abandonado o país. É nesse momento que também regressam a Angola os primeiros psicólogos angolanos formados, principalmente, na República Democrática do Congo (Saveia, 2013).

Constituição da República de Angola aprovada a 5 de Fevereiro de 2010, verifica-se uma reforma educativa cujos fundamentos assentam na promoção de condições humanas, científico-técnicas, materiais e financeiras para a expansão e generalização da utilização no ensino das línguas de Angola (Ibidem, p. 57). Dito de outra forma, na realidade angolana a caminhada rumo aos nossos próprios termos psicológicos e o ensino da história sobre nós mesmos para entendermos o mundo em que estamos, começou apenas em 2010. Este caminho ganhou luz com o advento dos instrumentos em prol do panafricanismo como o Projecto Social Ubuntu, a Associação Afrokracia e o Instituto Sankofa. Este último tendo feito a sua apresentação pública oficial no dia 15 de Maio de 2021, mas tendo sido fundado em Dezembro de 2019.

Considerações sobre o ensino, a pesquisa e a intervenção em Psicologia

Esta experiência trouxe para nós em particular vários encantos, dentre estes, destacamos a sincronicidade dos participantes, porquanto todos estavam na mesma sintonia, nenhuma das actividades falhou, e as experiências partilhadas por cada um foram muito diversas e enriquecedoras. Nos relatos das experiências de vida dos participantes evidenciava-se que todos tinham um chamamento, uma centelha que os unia no sentido da busca de novos horizontes no âmbito epistemológico no campo da Psicologia. Tal horizonte traduz-se por afrocentricidade.

Outro ponto positivo foi a vontade intrínseca no meio académico de querer saber mais sobre África e o espírito profontricidade, sobretudo porque estávamos entre colegas Doutores e Mestras. Uma actitude que mostra seguramente quão rica é a Lei 10.639/2003, pelo menos em matérias de africanidade e quão distante Angola está em matérias de ancestralidade e de nós mesmos.

É salutar o facto de termos comungado na ideia de que tudo que se estuda deve surtir efeitos na nossa comunidade e a

Psicologia – enquanto instrumento de mudanças – não pode fugir à regra. Quando isso não acontece, então alguma coisa falhou. E, na sequência, concordámos que o sistema de educação, da forma como está montado, quase que impossibilita os estudantes pensarem fora da *caixa ocidental/colonial*.

O Dr. Ramon Alcantara chamou a isso de “Estratégia de Guerra” contra a epistemologia ocidental e a Dra. Simone Nogueira chamou-o de “Paradigma Mortal”, ou seja, estamos diante de uma epistemologia onde muitas pessoas estão a ser conduzidas para a morte ontológica sem perceberem.

Deve ser lembrado que, na sua obra *Psicologia crítica africana e descolonização da vida na prática da capoeira em Angola* (2013), Simone destaca que na cosmologia africana tudo é interconectado, o indivíduo, a comunidade, a natureza e o universo. Eles, diz a autora, compõem dimensões da existência humana (p. 83). Consta que há um forte sentido de buscar a harmonia nas relações entre os seres humanos e a natureza física, psíquica e espiritual. Está também embutida nessa premissa uma concepção sustentável de ecologia. Assim sendo, só uma Psicologia sensível à cultura, à história e aos valores tradicionais do seu povo pode ser capaz de dialogar com um “paciente” no consultório, para criar um enquadramento político-social no qual os problemas psicológicos do homem e da mulher passam a ser compreendidos e explicados e, enquanto muntu⁴, possam ser nutridos e valorizados. Esta deve ser a preocupação de primordial importância.

Nos dizeres de Sabune (s.d) – e isto é um postulado prático para qualquer profissional africano – há anos que os fenómenos existenciais da humanidade, incluindo os fenómenos psicológicos em África, são interpretados com base na Psicologia ocidental, com métodos, técnicas e instrumentos cientificamente estabelecidos no ocidente. Não obstante, diz o autor, esta Psicologia, durante muito

⁴Para nós, os Bantu, significa criador de tudo que existe, ou seja, a excelência do SER Africano. *Mu* é porque está ligado ao *Ntu*. *Ntu*, por sua vez, é a força vital que nos permite criar e nos torna criadores.

tempo, tem-se mostrado, em algumas situações, ineficaz em resolver satisfatoriamente os problemas psicológicos africanos. Esta afirmação é devida não só às diferenças culturais entre o ocidente e a África como também às leis humanas que regem o povo africano. Porque para o africano, o ser humano, na sua essência, vai para além do biológico, do psicológico e do social, atingindo, deste modo o intangível e as suas respectivas relações com o universo.

Outrossim, o pensamento ocidental sempre procurou manipular a identidade africana, colocando o africano como um ser não pensante, alegando que o africano era primitivo, supersticioso, não civilizado, sem história e sem cultura. Hegel, na sua obra *Fenomenologia do Espírito* ou nas suas *Lições sobre a Filosofia da História* diz-nos que a África é uma região que não tem muito interesse para a humanidade, pois, está fora da história. A África, para Hegel, não é um lugar habitado pela História nem pela Razão (Kakozi, 2018). O pensamento deste filho do ocidente é a prova e aqui vale concordar com Veiga (2019), que afirma que “o sucesso da colonização baseia-se na capacidade não apenas de colonizar territórios geográficos, mas na capacidade também de colonizar territórios existenciais, o inconsciente. Racismo, machismo, LGBTfobia são produtos da máquina colonial de produção de subjetividade, produtos que operam um corte na realidade e que dividem o mundo num arranjo que compõe quem exerce violência e quem a sofre”.

Contudo, muito ainda está por se fazer e, dentre várias coisas, o primeiro ponto é amadurecer o senso científico partindo do primado afrocentrado e doar-se mais nas causas sociais locais para dar respostas científicas e despir-se dos títulos académicos que, na sua essência, em Angola, mais envaidecem do que produzem. Muitos dos nossos PhD pouco ou nada fazem em prol da sociedade para além da produção da vaidade por vaidade. O segundo, dar

luz ao Orikaba⁵. Vale aqui dizer que Orikaba é um resultado de uma reflexão do mundo, das cognições do homem e do ser enquanto africano, ou seja, é um campo de saber cuja finalidade é entender as pessoas africanas de forma holística e, a partir do seu “sofrimento”, encontrar as possíveis causas das angústias no campo “psicológico”. Em outras palavras, Orikaba é um instrumento para traduzir o homem como um ser bio-psico-social-espiritual, bem como falar, analisar e compreender os nossos processos mentais segundo a nossa imagem e semelhança.

Considerações finais

Partindo do pressuposto de Asante de que o africano foi deslocado em termos culturais, psicológicos, económicos e históricos, a ideia afrocêntrica, referente essencialmente à proposta epistemológica no lugar, é aqui chamada como um dado importante na nossa experiência com o GEPAL. Como professor, seguramente que a busca do desenvolvimento da aprendizagem no processo da aprendizagem para o ensino superior é imperioso o método afrocêntrico se quisermos realizar a formação em estreita ligação com a investigação científica orientada para a solução de problemas locais e nacionais inerentes ao desenvolvimento do País e inserida nos processos de desenvolvimento da ciência conforme o artigo 63º linha b) da Lei de Bases do Sistema de Educação e Ensino em Angola. O método afrocêntrico inclui o interesse pela localização psicológica; refere-se ao lugar psicológico, cultural, histórico ou individual ocupado por uma pessoa em dado momento da história; compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito; defesa dos elementos culturais africanos;

⁵ Etimologicamente, a palavra Orikaba vem de duas línguas africanas. *Ori* (Iuruba – Nigéria), *Ka* e *Ba* (MeduNectcher – Kemet [Egipto Antigo]). **Ori** significa *cabeça*, *Muntu* ou *a essência do ser*; **Ka** significa *força vital*, o corpo que acompanha a pessoa mesmo após à morte e, por fim, o **Ba** que significa alma (“*psique*”) e, às vezes, interpretado como *as qualidades* da pessoa.

compromisso com o refinamento léxico, bem como o compromisso com uma nova narrativa da História da África.

Outrossim, como professor, a experiência levou-nos a comprometer-nos com a qualidade cognitiva das aprendizagens e permitir identificar o *Asili*⁶, que é o *logos* de uma cultura, no âmbito do qual os seus vários aspectos concordam e com isso se compreende o *Utamawazo*⁷, ou seja, o pensamento culturalmente estruturado (Ani, 1994), a maneira em que a cognição é determinada por uma *Asili* cultural. Estamos certos de que é um desafio e estou certo igualmente que os desafios é que dão vida e direcção que se pretende seguir.

Como vimos, a Psicologia que estudámos tem servido como ponte para legitimar a neocolonização por meio dos seus diagnósticos. Há uma necessidade de se rever os autores que as grelhas curriculares apresentam e uma urgência de se rever o fazer psicológico. Esta experiência permitiu-nos saber que nem todos os transtornos que se aparentam na vasta gama nos DSM 5 são nossos, aliás, não são nossos problemas. São transtornos de uma determinada realidade que nos remete ao que Veiga (2019) chamou de “inconsciente colonizado”. Fruto da propagação do ensino ocidental, teremos uma colonização inconsciente desde à base até ao pico piramidal da nossa sociedade. Com isto, teremos como consequência a produção de políticas que perpetuam o sofrimento psicológico e perpetuam uma mundividência que em nada abona o africano. Um facto é que existe uma Psicologia, e ao nosso ver, esta Psicologia pode ter uma outra perspectiva e uma outra abordagem, esta abordagem é a africana, ou seja, uma perspectiva afrocêntrica e este é um convite que se estende a todos os psicólogos africanos ou em África.

⁶*Asili* é uma palavra Suaíli comum que significa "origem" ou "essência"

⁷ Pensamento. Idem.

Referências

- Ani, M. (1994). *Yuguru: An african-centered critique of European cultural thought and behavior*. Washington,DC: Nkonimfo Publications.
- Brás, Chocolate. **Educação e Ensino em Angola em Tempos de COVID-19 - Análise das Acções e Medidas Públicas**. Luanda: Elivulu, 2021.
- Carrol, K. K. (2010). Uma análise Geneológica da Estrutura da Visão do Mundo em Centros Africanos. **O Jornal de Estudos Pan-Africanos. Vol.3**.
- Nascimento, Larkin Elisa (2009). **Afrocentricidade - Uma abordagem epistemológica**. São Paulo: Selo Negro.
- Nogueira, S. G. (2012). **Psicologia crítica e descolonização da vida na prática da capoeira em Angola**. São Paulo: PUC-SP.
- Veiga, L. M. (17 de Maio de 2021). Descolonizando a Psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**.

Capítulo 4

Diálogos entre Constelação Familiar e Epistemologias de Terreiro: revisitando o conceito de hierarquia

Itiana Rochele Pedroso da Silva
Sidnei Barreto Nogueira

Introdução

Nesse capítulo proponho um diálogo inicial entre as leis sistêmicas da constelação familiar apresentadas pelo alemão Bert Hellinger (nomeadas como “ordens do amor”) e saberes tradicionais de terreiro de candomblé, acessados a partir de diálogos com o detentor de saber Sidnei Barreto Nogueira — Pai Sidnei. Trata-se de um exercício dialógico e reflexivo inicial, que busca olhar para possíveis conexões e dissonâncias entre as constelações familiares e raízes africanas. Para tanto, consideramos que Bert Hellinger passou um tempo considerável com a etnia Zulu da África do Sul, antes de formular sua teoria ocidental sobre a Constelação Familiar. Nesse caminho, observa-se que o referido autor deu pouco ou nenhum crédito às influências africanas no seu pensamento e prática, mecanismo muito característico da histórica apropriação indébita que marca as culturas ocidentalizadas. Esse relato de experiência visa a promoção de diálogos reflexivos sobre o princípio da hierarquia em tradições de raiz africana e no pensamento hellingeriano.

Pai Sidnei é um admirável pensador decolonial contemporâneo, liderança de terreiro, Babalorixá da CCRIAS - Comunidade da Compreensão e da Restauração Ile Ase Sàngó - Suzano/São Paulo, também um acadêmico, professor, mestre e doutor em semiótica e linguística geral pelo Programa de Pós-

Graduação em Semiótica e Linguística Geral da FFLCH - Universidade de São Paulo.

No ano em que conheci o Babalorixá Sidnei Barreto, já tinha consolidado uma carreira de mais de dez anos como psicóloga no Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, um trabalho que me permitiu entrar em contato com problemáticas sociais diversas. Dentre elas, aquelas relacionadas à desigualdade social, racismo e estruturas de um colonialismo patriarcal me provocavam de um modo mais intenso. Nesse período, estava concluindo uma pós-graduação *latu-sensu* em constelação familiar na *Hellinger Schulle* - escola alemã fundada no Brasil.

Através desta formação entrei em contato com o corpo teórico e a prática das constelações familiares de Bert Hellinger. No período de formação, me chamou atenção perceber semelhanças entre os saberes fundantes da constelação familiar de Bert Hellinger e filosofias africanas que, de modo inicial e autodidata, à época, me empenhava em aprender com intuito de ampliar a percepção da realidade e aprimorar minha prática como psicóloga social. Observei que, embora com linguagens distintas, havia algo que parecia semelhante, que eu desejava compreender melhor.

Foi dessa experiência pretérita que, num futuro próximo, fiz nascer este estudo. Na minha busca por compreender melhor filosofias africanas, encontrei o trabalho da Dra. Simone G. Nogueira junto à psicologia afrocentrada. No ano de 2022 ingressei no GEPAL - Grupo de Estudos Psicologia e Africanidades da Lusofonia, coordenado pela pesquisadora. Através do GEPAL experimentei uma metodologia de estudos comprometida com práticas de raiz africana locais, bem como participei de ações de ensino-pesquisa-extensão e popularização da psicologia africana no Brasil produzidas dentro do escopo da Psicologia & Africanidades. Meus estudos na constelação familiar e as aspirações de correlações com perspectivas africanas foram acolhidas dentro do grupo de estudos. Fui aos poucos reconhecendo que minha pesquisa buscava se integrar a algo maior, confluindo com outras mobilizações que reconhecem na

história do Brasil um processo de aniquilação das identidades dos povos africanos, submetidos violentamente a modelos ocidentais denominados hegemônicos e universais.

No GEPAL II, percebi que meu trabalho conflui com movimentos decoloniais, antirracistas e de insurgência do tema "africanidades", o que deu sentido histórico e político a um movimento que, inicialmente, parecia dizer respeito somente a uma inquietação individual. Neste cenário, foi se tornando claro que meu objetivo era colaborar para o reconhecimento e resgate de saberes, visões de mundo, filosofias e ontologias africanas; cooperar para o processo de críticos em relação a modelos hegemônicos europeus dominantes; fazer circular dentro das ciências humanas outras referências filosóficas/culturais/civilizatórias e fomentar estudos-experiências de afrocentramento no Brasil.

Um dos livros de Bert Hellinger mencionava de forma pouco aprofundada que, antes de desenvolver as constelações familiares, o mesmo viveu um período de dezesseis anos junto ao povo Zulu, na África do Sul. Nesse período, Bert Hellinger aprendeu a língua Zulu, conviveu continuamente com sua cultura, organização social, filosofia e espiritualidade. (Hellinger, 2020).

Me incomodou perceber que nos anos de formação em constelação familiar nada foi ensinado sobre o povo Zulu, pois nunca haviam sido mencionados em módulos ou por professores. Essa inquietação foi se tornando uma necessidade de compreender porque Bert Hellinger recebia todo mérito da proposição das leis sistêmicas que, naquele momento, revelavam semelhanças com princípios milenares de raiz africana. No último ano de formação em constelação familiar dediquei-me a buscar estudos e referências dos povos africanos, iniciando pelo povo Zulu, com intuito de reconhecer o que havia de africano na concepção das ordens do amor e na prática das constelações familiares. Desta forma, abri espaço para que as semelhanças e dissonâncias entre estes saberes emergissem.

Nesse trajeto, tive a boa sorte de conhecer o trabalho e as pesquisas do filósofo brasileiro, pesquisador e facilitador em

constelações familiares, David Almeida que, de forma pioneira, estava à frente das pesquisas no Brasil. David Almeida debruçava-se sobre o estudo da cosmologia Zulu e suas correlações com os saberes sistematizados por Bert Hellinger. Suas partilhas me permitiram reconhecer que havia muito da cosmogonia do povo Zulu e das filosofias africanas nas concepções de Bert Hellinger, ao mesmo tempo em que evidenciavam importantes dissonâncias, ampliando meu interesse por este aprendizado. O filósofo afirmava que suas pesquisas o levaram ao reconhecimento de que *“a alma da constelação familiar é Zulu”* Almeida (2021, p. 1). Sua afirmação me tocava profundamente e confluía com parte das minhas inquietações, naquele tempo percebia que parte das bases da constelação familiar tinham uma origem anterior à Bert Hellinger e, como futura consteladora familiar, cabia a mim reconhecê-las para aprender com a fonte.

Nesse mesmo período tive o privilégio de cruzar caminhos com o Babalorixá Sidnei Barreto Nogueira. Pai Sidnei, como é conhecido, desenvolve um trabalho sócio-educativo, disseminando, elucidando e valorizando conhecimentos tradicionais de terreiro de candomblé nas redes sociais - e outros espaços - muitas vezes, em diálogo com outros detentores e pesquisadores afrocentrados. Ao meu ver, Pai Sidnei semeava oral e academicamente epistemologias, ontologias e visões de mundo africanas. Como psicóloga e pesquisadora, me tornei aprendiz deste detentor e pesquisador acompanhando suas publicações, divulgações e ensinamentos.

A partir do Babalorixá, mitologia dos Orixás, provérbios africanos, tradições, ritos do candomblé, conhecimentos sobre ancestralidade, filosofia de Ifá e outros saberes passaram a fazer parte dos meus aprendizados. Esses ensinamentos pareciam ter vida, promovendo transformações em meu interior, ampliando os sentidos e percepções sobre meu próprio caminho existencial, sobre psicologia e sobre a humanidade. Observei em mim que os saberes de terreiro circulavam de forma sanadora, organizando minhas experiências como pessoa e revelando um caminho de

autoconhecimento cheio de riquezas e ensinamentos. Nesse mesmo período percebi que nas sabedorias ancestrais africanas eu encontrava princípios muito parecidos com conceitos fundamentais da constelação familiar de Bert Hellinger.

Essas correlações passaram a ser alvo da minha pesquisa dentro do GEPAL II, de tal modo que motivou a escolha do Pai Sidnei para meu trabalho de conclusão. Convidei-o para um diálogo aberto, uma troca de saberes onde as correlações, semelhanças e diferenças entre epistemologias de terreiro e constelações familiares pudessem ser postas em circulação com vistas a uma apreciação mais apurada. Nesse intento, realizamos o encontro "Diálogos entre Constelação Familiar e Epistemologias de Terreiro: revisitando o conceito de hierarquia". Na ocasião apresentei ao Babalorixá Sidnei Barreto Nogueira os três conceitos fundamentais das constelações familiares, denominados por seu fundador, Bert Hellinger, como "Ordens do Amor" e o detentor teceu suas correlações entre os conceitos apresentados e saberes milenares de terreiro, apresentando práticas, filosofias, mitos, ritos, e epistemologias que dialogavam com estas ordens.

As "ordens do amor" fundamentam todo o corpo teórico e prático das constelações familiares desenvolvidas pelo alemão Bert Hellinger. Os três princípios fundamentais das constelações familiares são descritos por Bert Hellinger como leis sistêmicas, sendo elas: o pertencimento, a hierarquia e o equilíbrio entre o dar e o tomar. Estas ordens, conforme aponta o próprio autor, são leis universais que atuam de modo inconsciente em todas as famílias e demais relações humanas. Conhecer-las e aplicá-las na vida cotidiana é uma das premissas da constelação familiar hellingeriana.

Durante o encontro com o Babalorixá cada lei mencionada foi aprofundada em diálogo com os saberes tradicionais do candomblé, contudo, dada a necessidade de um recorte para esta publicação, escolhi abordar neste capítulo somente a segunda lei sistêmica da constelação familiar, a lei da hierarquia, intencionando que as demais leis poderão ser apresentadas, futuramente, em outros trabalhos, de forma complementar.

Escolhi o tema da hierarquia, pois reconheço que a compreensão desta lei, a partir dos saberes africanos e em diálogo com os preceitos da constelação familiar, colaboram para a compreensão do conceito/categoria da ancestralidade. Com o passar do tempo, a temática da ancestralidade foi se revelando como pano de fundo de todas as minhas inquietações de pesquisa, meu grande tema e minha busca. Um assunto que, dada sua grandeza, precisa ser difundido e debatido, de forma pedagógica, responsável e cuidadosa, a partir dos saberes ancestrais, para então, começar a ser compreendido e integrado nas ciências e na mentalidade social do povo brasileiro.

Proponho que a correlação dialógica entre o conceito de hierarquia e ancestralidade no campo da psicologia e demais ciências humanas se apresenta como uma responsabilidade ética, que pode promover restauração e resgate sócio-histórico de uma cosmovisão importante para grande parcela da população brasileira — os afrodescendentes — além de beneficiar, sobremaneira, os demais sujeitos, ampliando possibilidades para a compreensão de nossa própria humanidade a partir de referências não ocidentalizadas. Trata-se, portanto, de um caminho que visa dialogar com a psicologia africana, por ser esta, uma ciência humana que busca compreender saúde mental e coletiva a partir de vieses afrocentrados, ainda negados e ignorados pela psicologia ocidental moderna.

Desenvolvimento

Antes do encontro com o Babalorixá preparei os temas que seriam abordados relendo livros, textos, revisando aulas e anotações oriundas da minha formação em constelação familiar (Pós-graduação lato sensu). Nesta etapa, também revisei textos e anotações do grupo de estudos GEPALL II. Posteriormente, elaborei um resumo dos fundamentos da constelação familiar — as três leis sistêmicas apresentadas por Bert Hellinger como "Ordens do Amor". O detentor de saber recebeu uma prévia dos temas

através de um texto-resumo referenciado para que pudesse se preparar para o diálogo.

Para realização da conversa utilizamos a plataforma digital *jitsimeet*. O encontro foi gravado, ocorreu de forma remota e teve duração de duas horas e quarenta minutos. O contato com o detentor foi rico e profundo. Pai Sidnei compartilhou seus saberes de forma generosa e espontânea, apresentando uma série de conceitos, valores, cosmovisões, mitos e ritos do candomblé que dialogavam com os conceitos da constelação familiar. Posteriormente, toda a conversa foi transcrita e os registros guardados. A análise do conteúdo deu-se de forma qualitativa, dando ênfase às narrativas do Babalorixá e, posteriormente, correlacionando-as teoricamente com os saberes da constelação familiar. A versão final deste texto escrito também foi disponibilizada e revisada por Pai Sidnei.

Antes de adentrar o debate principal, considero importante mencionar que a categoria da “hierarquia” não só foi o tema escolhido para ser aprofundado, como teve uma função ordenante neste trabalho. Digo isso, pois reconheço que as sabedorias africanas vieram antes das constelações familiares, razão pela qual foram apresentadas em primeiro plano, respeitando-se a precedência.

A partir da lei sistêmica da hierarquia, o encontro com o detentor de saber foi guiado pelas seguintes questões: quais diálogos são possíveis entre os saberes tradicionais e epistemológicos do terreiro e a lei da hierarquia da constelação familiar? Quais semelhanças e diferenças podem ser observadas?

Nas palavras do Babalorixá Sidnei Barreto Nogueira pude aprender que há uma noção de hierarquia que estrutura as trocas, as relações humanas, os ritos e as ações dentro de um terreiro de candomblé. As palavras do detentor revelaram que, entre os povos Iorubás mais tradicionais, é possível observar a lei da hierarquia em determinadas posturas e condutas que revelam o respeito ao mais velho e aos que vieram antes como norma fundamental cotidiana. Pai Sidnei cita, por exemplo, que dentro da tradição de

raiz africana filhos aprendem o hábito de se ajoelhar para falar com os pais, “não como ato de humilhação, mas como uma forma de manifestação, de respeito e reverência através de uma atitude corporal”. (Barreto, 2022).

Hierarquia no contexto do candomblé, conforme mostrou o Babalorixá, tem a ver com precedência e status — quem chegou antes “deve ser servido primeiro” — , mas também com compromissos e responsabilidades. Pai Sidnei nos explica que, dentro de um terreiro, os mais velhos cuidam de quem chegou depois, pois, na tradição, acredita-se que “quem caminhou primeiro já fez o caminho, sendo, portanto, responsável por quem caminha depois” SIC. Importante mencionar que, dentro da noção de hierarquia e precedência trazida pelo Babalorixá, vivos e mortos são considerados, dentre os mortos, ancestrais e antepassados tem seu lugar reconhecido como aqueles que vieram antes.

Durante nosso diálogo, observamos que a hierarquia no candomblé, ao mesmo tempo que versa sobre precedência e assegura o respeito àqueles que vieram antes, também lhes confere maior responsabilidade, deste modo, cabe ao mais velho desenvolver a postura correta e sabedoria para ocupar esse lugar. Refletimos conjuntamente sobre a ausência de valores e princípios culturais, no cotidiano do Brasil, que considerem este conhecimento. Tal ausência, favorece a falta de respeito entre gerações, gerando uma série de desordens, bem como atitudes de negligência dos mais novos em relação aos mais velhos (e vice-versa). Pai Sidnei traz exemplos práticos, cita filhos(as) de santo que, muitas vezes, deixam de prestar os devidos cuidados à sua prole e precisam ser orientados em relação ao bom cuidado e educação dos filhos através dos ensinamentos ancestrais. Nesses casos, os adultos recebem orientações e ensinamentos do babalorixá, dentro de um viés que os coloca em contato com as noções de responsabilidade e hierarquia: “cuide do seu mais novo, a responsabilidade é sua” SIC.

Hierarquia, como nos afirma o detentor de saber, “é compromisso”. O babalorixá cita um provérbio africano Iorubá que

traz o seguinte ensinamento: “Amaldiçoado doze vezes um mais velho que faz mal a um mais novo”, em seguida, acrescenta que, nesta sabedoria, está contida a percepção de que uma pessoa mais nova chegou depois, ainda está aprendendo, portanto, a ela é conferido certo “direito a cometer erros”, já o mais velho não, pois possui precedência e, portanto, maior responsabilidade. Neste provérbio, aprendi que “é sobre as pegadas dos mais velhos que caminham os mais novos e, também por isso, a responsabilidade dos pais, mães, irmãos mais velhos, é sempre maior.” Outro exemplo citado pelo babalorixá é: “o irmão mais velho que ensina o mais novo e não o contrário”, reforçando que há uma hierarquia, imposta pela ordem de chegada, que define as relações interpessoais, os direitos e deveres, dentro de uma família ou do terreiro, devendo ser preservada e praticada para o bom fluir das relações.

O babalorixá observa que, no Brasil, é comum as pessoas não terem uma compreensão bem elaborada sobre a hierarquia que rege os terreiros de candomblé. Muitos, conforme exemplifica, ao se depararem com práticas cotidianas onde a hierarquia se faz presente “acham que é um exercício de poder, subalternização, sentem incômodo e não sabem lidar com isso.” Identificamos que esse estranhamento advém das diferenças existentes entre as visões de mundo ocidental e africana, haja vista que, no ocidente, esses valores não são parte da formação sócio cultural das pessoas, diferente do que se vê nas tradições africanas.

Em outro momento, pai Sidnei compartilhou em sua rede social o seguinte provérbio africano: “a copa trocou de lugar com a raiz e a árvore morreu”. Em seguida, teceu a seguinte reflexão:

Há uma lição fundamental para uma vida saudável e para que inclusive afastemos de nós desafios desnecessários nas relações que diz respeito à hierarquia, respeito ao tempo vivido, respeito aos lugares ocupados. Não são poucas as pessoas que chegam a minha mesa de jogo com problemas e decepções com filhas, maridos, esposas, companheiros e companheiras, pais e mães, irmãos, e o ebó

necessário é: retorne ao seu lugar. Para os Yorubá, antiguidade é um valor responsável pela ordem nas relações. (NOGUEIRA, 2023)

Pai Sidnei explica que uma de suas funções como pai de santo e pessoa mais velha dentro do seu terreiro é cuidar dos mais novos, ser exemplo através de sua própria caminhada de vida, orientá-los na vida pessoal, social e espiritual a partir dos preceitos, ritos e saberes tradicionais ancestrais do candomblé. O mesmo cita que uma parte das questões-problema e dificuldades pessoais que observa na vida pessoal dos seus filhos tem a ver com a quebra da hierarquia nas relações interpessoais. A esse respeito, o babalorixá exemplifica que já acompanhou casos do tipo “marido que chama a esposa de mãe e vice-versa” ressaltando que, embora pareça algo trivial, na perspectiva ancestral da antiguidade ou precedência, “isso é muito sério”. O Babalorixá observa que muitos casais vivenciam quebra de hierarquia ocupando lugares que não são seus — como no caso citado, o lugar de “mãe do marido” — o que gera desequilíbrios para ambos. Nesses casos, o detentor se utiliza de sabedoria ancestral, lançando mão das noções de antiguidade e hierarquia para orientar seus filhos de santo de modo que possam colocar suas relações em ordem e assumir seus devidos lugares com responsabilidade.

Uma vez compreendida a hierarquia a partir dos saberes ancestrais do candomblé, podemos adentrar nas proposições de Bert Hellinger. Iniciaremos apresentando brevemente a *Hellinger Sciencia*, nome dado por Bert Hellinger a todo o conhecimento teórico e prático que compõem as constelações familiares. Em seus escritos, Bert Hellinger descreveu esta ciência da seguinte forma:

Hellinger Sciencia, aqui propositalmente escrito desta maneira, é uma ciência do amor do espírito. É uma Scientia universalis — a ciência universal das ordens da convivência humana, começando pelas relações nas famílias, ou seja, pelo relacionamento entre homem e mulher e entre pais e filhos, incluindo sua educação, passando pelas ordens no campo do trabalho, na profissão e nas

organizações, chegando até as ordens entre grupos extensos como, por exemplo, povos e culturas. (HELLINGER, 2017, p. 11)

O conjunto de saberes que integram a *Hellinger Sciencia* formam o alicerce teórico e prático que, conforme Bert Hellinger, permitiram uma compreensão ampla e profunda das relações e inter-relações humanas, revelando-se um saber que traz clareza e revela as dinâmicas ou as leis que atuam por trás do comportamento humano.

As Ordens do Amor são a matriz de onde todo o conhecimento em *Hellinger Sciencia* pôde ser experimentado e desenvolvido nos campos teórico e prático. Tais ordens revelam-se a partir de três leis sistêmicas que são consideradas, no interior da *Hellinger Sciencia*, como uma das maiores descobertas de Bert Hellinger, resultante de sua trajetória de vida e dos anos aos quais o mesmo dedicou-se ao caminho fenomenológico do conhecimento. (Hellinger, 2020)

Segundo Hellinger (2019, p. 25) as ordens do amor são três leis fundamentais que, “regem a convivência de um grupo” e “determinam o sucesso ou o fracasso na vida e nas relações”. O criador das constelações familiares nomeou essas leis como “princípios básicos da vida” pois, em seu entendimento, “a relação entre as pessoas somente funciona se seguir determinadas ordens” (Hellinger, 2019, p. 25). Para Hellinger (2019), a não observância dessas leis prejudica os vínculos saudáveis, pois é a observância da ordem que permite o fluxo do amor e o equilíbrio nas relações.

São três as ordens apresentadas por Bert Hellinger, a saber: o pertencimento, a hierarquia e o equilíbrio entre o dar e o tomar. Estas ordens são descritas como leis sistêmicas universais que atuam de modo inconsciente em todas as relações humanas. Quando observadas e colocadas em prática, as leis sistêmicas trazem efeitos benéficos mantendo a harmonia, o equilíbrio e o fluxo de amor nas relações. Entretanto, quando não observadas ou violadas, podem ser geradoras de desequilíbrios e prejuízos severos aos indivíduos de uma família ou de um grupo. De acordo com Sophie Hellinger:

Ninguém pode escapar destas ordens. Elas independem da nossa razão, vontade ou dos nossos desejos. Ao que parece, essas Ordens nos são predeterminadas como leis férreas. Por isso mesmo, é importante que todos conheçamos as ordens do amor para não transgredi-las. (Hellinger, 2019, p.9).

Os escritos de Bert Hellinger explicam que a lei da hierarquia diz respeito à ordem de chegada de cada indivíduo dentro de um sistema familiar ou de um grupo, exigindo que cada um ocupe o seu único e devido lugar. Deste modo, aqueles que vieram primeiro são maiores e têm precedência sobre os que vieram depois. Quando violada essa lei, ou seja, quando um indivíduo passa a ocupar um lugar que não é seu dentro da hierarquia familiar ou grupal, vivencia a quebra de uma lei natural, o que pode levar à infortúnios, fracassos, doenças e até a morte. Nesses casos, o grupo ou a família experimentam desequilíbrios que podem ser observados na vida pessoal de seus membros. A hierarquia exige, portanto, o respeito e reconhecimento ao devido lugar de cada integrante, vivo ou morto, de um sistema familiar. (Hellinger, 2020; Hellinger, 2017)

A compreensão de hierarquia, segundo Bert Hellinger, propõe que dentro de um sistema (familiar ou grupal) todos, inclusive os mortos, têm seu respectivo lugar, sendo importante aos vivos observarem seus lugares considerando a ordem de chegada. Ainda dentro da noção de hierarquia de Bert Hellinger aprendemos que, aqueles que vieram primeiro são maiores e têm precedência sobre os que vieram depois, deste modo, o respeito aos mais velhos favorece relações estáveis, ou, como propôs Bert Hellinger, permite que o amor flua nas relações. (Hellinger, 2020; Hellinger, 2019)

Nessa perspectiva, a lei da hierarquia é violada, por exemplo, quando um mais novo tenta ocupar o lugar de um mais velho, seja querendo ajudá-lo (um filho que inconscientemente assume cargas emocionais de seus pais na tentativa de cuidá-los ou salvá-los) ou considerando-se melhor e maior, passando por cima de um mais velho de forma arrogante ou desrespeitosa.

No decurso desta pesquisa observei que a noção de hierarquia também é encontrada nos princípios civilizatórios do povo sul-africano Zulu, com o qual Bert Hellinger passou um período de sua vida. Em uma entrevista, o filósofo brasileiro, pesquisador e facilitador em constelações familiares, David Almeida (2022) cita que a noção de cura e saúde mental dentro das tradições do povo Zulu é muito mais ampla do que a disseminada pela visão ocidental, descrevendo que o equilíbrio e o bem estar, para os Zulu, abrange não somente a ausência de sintomas, mas um somatório de aspectos que incluem a relação com os ancestrais e a “harmonização da pessoa com o lugar que ocupa dentro de sua eco comunidade”. Deste modo, Almeida (2022) discorre que, na perspectiva dos povos Zulu, a capacidade de reconhecer e ocupar o devido lugar dentro da hierarquia estabelecida pela ordem de chegada, colabora para o equilíbrio e bem estar dos seres humanos. Vale ressaltar que essa eco-comunidade, tal qual aponta Almeida (2022) inclui não somente pessoas (vivas e mortas), mas tudo o que compõe a natureza, também considerada parte ativa da comunidade.

O babalorixá Sidnei Barreto Nogueira reconhece e confirma que o conceito de hierarquia está presente dentro das práticas de candomblé, entretanto, refletimos que, mesmo sendo uma prática milenar de terreiro, este conhecimento ainda é incompreendido e sofre distorções de tal modo que, muitas vezes, a prática da hierarquia no terreiro remete as pessoas ao chefe autoritário e violento do mundo corporativo ou à lógica do exército — sendo vista como uma prática de subalternização, ainda dissociada de sua origem ancestral e dos benefícios que acarreta para as relações humanas. Durante o encontro refletimos conjuntamente que este sentimento de subalternização é fruto de um processo de apagamento dos valores ancestrais africanos, ficando evidente que a lógica colonizadora vigente cria tensão quando em contato com tradições ancestrais.

Por fim, o Babalorixá compartilhou a imagem/experiência da roda de dança tradicional dentro dos terreiros de candomblé que, metaforicamente, nos apresenta as múltiplas linguagens de um

terreiro para transmitir ensinamentos aos seus membros. No caso mencionado, viu-se na dança uma linguagem que reafirma a importância da hierarquia.

A roda que dançamos é no sentido anti-horário... porque sempre nos voltamos à ancestralidade, porque ninguém vai pra frente sem reverenciar os que vieram antes, os que vieram primeiro. As rodas, todos os rituais do terreiro, são feitos numa ordem: sempre começa com quem se iniciou primeiro: babalorixás e Yalorixás; depois vem os ebomis (são os irmãos e irmãs mais velhos), após vêm as Yaôs (iniciados mais próximos daquele dia) e os abiã (esses últimos que ainda não se iniciaram). A roda ensina que os abiã precisam olhar a dança dos Yaôs e aprender com eles. Os Yaôs, por sua vez, precisam aprender como se comportam na roda os irmãos e irmãs mais velhos (Ebomis) e estes precisam olhar como é que se comportam na roda e como é a dança dos Babá e das Yás, para aprender e saber como prosseguir.

Concluí que, diferente do que se pode observar nas tradições de muitos povos africanos, o princípio da hierarquia não se consolidou como parte dos valores sociais e princípios civilizatórios da cultura brasileira, deste modo, muitas pessoas sentem estranhamento e são incapazes de reconhecer os benefícios quando o respeito à precedência é posto em prática. Esse desconhecimento, como podemos ver na tradição do Candomblé e na constelação familiar, atua como pano de fundo em situações de conflitos, adoecimentos e dificuldades na vida das pessoas, refletindo-se, também, em desequilíbrios e problemáticas sociais diversas. Chama atenção que o cuidado e a responsabilidade dos mais velhos para com os mais novos é uma premissa que estrutura o princípio de hierarquia dentro da tradição do candomblé, considerado igualmente importante para o equilíbrio das relações. Este aspecto ainda não é abordado pelas constelações familiares que considera o respeito e honra dos mais novos para com os mais velhos como prática essencial de hierarquia. Deste modo, reafirmo a importância de aprender com

os saberes ancestrais africanos, a fonte, para que a própria constelação familiar possa incluir no arcabouço de suas leis sistêmicas os múltiplos aspectos que a compõem.

A escritora africana Oyeumi Oyèronké (2021) nos apresenta a cosmologia Iorubá, descrevendo o papel da hierarquia nas práticas culturais desses povos. A pesquisadora revela que, nas tradições Iorubás, a ordem do nascimento é uma informação de grande referência que confere status a uma pessoa. Oyeumi fala sobre o princípio de senioridade como “principal categorização social que é imediatamente aparente na língua Iorubá” (p. 80) e conclui que “senioridade é a classificação social das pessoas com base em suas idades cronológicas.” (p. 80). Através dos estudos de Oyèronké vê-se que a categorização etária, manifestada por meio da hierarquia e da precedência, são valores que organizam e regem as interações sociais.

A referida autora alerta que senioridade não versa somente sobre o status e os privilégios dos mais velhos em relação aos mais novos dentro de uma cultura, mas também sobre deveres e responsabilidades dos mais velhos para com os mais novos, descrevendo que, desde cedo, na socialização das crianças, a senioridade já atua, conferindo às crianças mais velhas o direito de serem servidas primeiro e a responsabilidade “em casos de infração do grupo, porque essa criança mais velha deveria ter conduzido melhor o grupo” (p. 82).

Considerações finais

Os aprendizados junto ao Babalorixá me permitiram compreender de forma mais profunda as colocações de Petit e Cruz (2008), quando defendem que os terreiros de candomblé são espaços privilegiados na preservação da sabedoria ancestral africana em território brasileiro. A cada ensinamento, o terreiro se revelava lócus sagrado e de resistência onde circulam ritos, práticas e saberes que mantêm uma viva relação com a ancestralidade. Com isso, aprendi que Terreiro é território

ancestral, comunitário, espiritual, político, pedagógico e de fortalecimento biopsicossocial de seus membros.

No decurso deste estudo entrecruzaram-se sabedorias africanas do povo Iorubá — trazidos pelo Babalorixá Sidnei Barreto e pela cientista social Oyeumi Oyèronké — e do povo Zulu, brevemente apresentado através de escritos do filósofo brasileiro David Almeida. As narrativas apresentadas nos permitem concluir que o princípio da anterioridade/ precedência/ hierarquia — apresentado como uma das leis fundamentais da constelação familiar proposta pelo alemão Bert Hellinger — está presente nos valores civilizatórios do povo Zulu, na tradição do candomblé e na categoria da senioridade, apresentada pela pesquisadora nigeriana Oyèronké. Vê-se, portanto, que a lei sistêmica hellingeriana tem uma relação primária com culturas ancestrais africanas, bem como, é possível observar que, tanto nas perspectivas do povo Zulu e do candomblé, quanto das constelações familiares, compreender e praticar o princípio da hierarquia está relacionado à saúde e qualidade das relações interpessoais.

Os diálogos tecidos ao longo deste trabalho nos permitem observar que, nas perspectivas africanas, obedecer à anterioridade não remete somente a um ato comportamental isolado, mas a uma postura ética ancestral, que reafirma, cotidianamente, as responsabilidades e o devido lugar dos mais velhos dentro de uma comunidade - sempre em benefício dos mais novos e dos que virão — prescrevendo, concomitantemente, o respeito e responsabilidades dos mais novos em relação aos mais velhos — pois necessitam de sua experiência de vida para uma existência mais harmoniosa.

Enquanto psicóloga social, senioridade me provoca reflexões sobre como a cultura ocidental prescreve o lugar e a função dos mais velhos nas relações interpessoais, institucionais e comunitárias. Nessa toada, instiga-me a investigar os impactos dessa cultura na saúde mental - individual e coletiva. Vale lembrar que o Brasil é o país com maior população afrodescendente fora do continente africano, o que reforça o questionamento do porquê

visões de mundo e ontologias africanas não compõem o fazer científico e prático da psicologia em território brasileiro. Concluo, com isso, que a ampliação das pesquisas dentro do campo da psicologia africana, está em sintonia com uma análise crítica e histórica da realidade política, econômica, social e cultural do país, tal qual prevê o código de ética do profissional de psicologia. (CFP, 2005). Como profissional de psicologia reflito que este é um tema importante para a saúde coletiva das nossas comunidades, sabedorias presentes nas tradições ancestrais africanas que se atualizam, em parte, através das constelações familiares.

Acredito que a exploração das semelhanças entre os preceitos da constelação familiar e saberes tradicionais da cultura de raiz africana colaboram para o processo de reafirmação da sabedoria sistêmica, amplamente difundida e conhecida no ocidente a partir de Bert Hellinger. Promover o diálogo entre os princípios fundamentais da constelação familiar e as sabedorias ancestrais africanas também ampliam o campo das constelações, uma vez que a localizam em uma origem, possibilitando compreensões mais profundas a respeito dos princípios por ela difundidos.

Sabemos do violento processo histórico de colonização que gerou a miscigenação do povo brasileiro e o quanto, no decurso dos acontecimentos, os povos africanos tiveram suas visões de mundo violentadas e marginalizadas, ao passo que, forçosa e brutalmente, foram agentes de grande contribuição para a formação sócio-cultural, política e econômica do país. No mesmo contexto, a emergência de uma branquitude privilegiada perpetuou a supremacia de valores e visões de mundo eurocêntricas e ocidentais, colocando em curso uma série de atravessamentos sociais complexos que sustentam uma estrutura social de violências e desigualdades. O protagonismo branco imposto como válido é secular e histórico, assim como a apropriação indébita de conhecimentos dos povos originários. Nesse grande mercado de relações percebo que há um longo caminho para nós, pessoas brancas, no sentido de uma tomada de consciência genuína, transformadora e prática.

Os estudos junto ao GEPAL II me propiciaram a clareza de que, embora nosso país seja uma sociedade multicultural e pluriétnica, ainda se organiza como se fosse monocultural, promovendo uma mentalidade social alicerçada em valores e na visão de mundo dominante. Ser parte do GEPAL II me tornou aprendiz dentro de uma metodologia que acredita na transformação da mentalidade social por meio da educação, aos poucos, compreendi que esse é, de fato, o objetivo profundo do meu trabalho como pesquisadora.

Nesse cenário, avalio que cada passo dado no reconhecimento de saberes ancestrais africanos contribui para a ampliação das possibilidades de compreensão do humano para além da visão hegemônica prevalente. As reflexões propostas neste capítulo revelaram que podemos encontrar, nos saberes e modos de vida africanos que circulam dentro e fora dos terreiros de candomblé, valiosos legados para as ciências humanas e para o desenvolvimento humano do povo brasileiro.

Referências

- ALMEIDA, David. **Os Filhos do Céu no Vale das 1000 Montanhas**. Disponível em: <https://www.constelacaozulu.com.br/post/2016/08/22/shake-up-your-life-how-to-change-your-own-perspective>. Acesso em: 07 dez. 2020a.
- ALMEIDA, David. **Os Nove Princípios de Conexão da Constelação Zulu**. Disponível em: https://www.constelacaozulu.com.br/post/_pcz. Acesso em: 07 dez. 2020b.
- ALMEIDA, David; ASSIS, Vinicius. **Entrevista para Revista: Pesquisador Brasileiro Mergulha na Cultura da Etnia Sul-Africana Zulu**. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/podcasts/brasil-mundo/20211023-pesquisador-brasiliense-mergulha-na-cultura-da-etnia-sul-africana-zulu>. Acesso em: 23 out. 2021.
- ALMEIDA, David; Live instagram; 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CGYjBdJJttq/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D>

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de Ética Profissional dos Psicólogos**, Resolução n.º 10/05, 2005.

GUNNER, Irvine; TEMKIM, Judith. **With Respect to Zulu: Revisiting ukuHlonipha**. *Anthropological Quarterly*, Instituto de Pesquisa Etnográfica da Universidade George Washington, p.173-207, 2018.

HELLINGER, Bert. **Meu trabalho. minha vida.:** a autobiografia do criador da constelação familiar. 1. ed. São Paulo: Cultrix, 2020.

HELLINGER, Sophie. **A própria felicidade:** fundamentos para constelação familiar. Brasília: Trampolim, 2019. 1 vol.

HELLINGER, Bert; HOVEL, Gabriele ten. **Constelações familiares:** o reconhecimento das ordens do amor: conversas sobre emaranhamentos e soluções. 1. ed. São Paulo: Cultrix, 2007.

MEYBURGH, Tanja; CAMPBELL, Niall. **Reverência e Dignidade:** Uma Exploração das Tradições da África Austral e "Orders of Love" de Bert Hellinger. Disponível em: <http://www.tanjameyburgh.co.za/post/reverence-and-dignity>. Acesso em: 28 abr. 2020.

MEYBURGH, Tanja. **Constelações Africanas: em busca de como as Tradições Ancestrais de Cura Africanas podem apoiar a compreensão e a prática das Constelações Familiares.** Disponível em: <http://www.tanjameyburgh.co.za/post/howafrican-ancestral-healing-traditions-can-support-the-practice-of-family-constellations>. Acesso em: 25 mar. 2010.

NOGUEIRA, Sidnei Barreto. Post na rede social instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/p/Cm_07LUOjhT/?igshid=OGQ2MjdiOTE=. Acessado dia 07/01/2023.

PETIT, Sandra Haydée; CRUZ, Batista Norval. **Arkhé: Corpo, Simbologia e Ancestralidade Como Canais de Ensino na Educação.** Trabalho publicado nos Anais da 31ª Reunião da ANPED realizada em Caxambu em 2008. Acessível em: <https://www.anped.org.br/biblioteca/item/arkhe-corpo-simbologia-e-ancestralidade-como-canais-de-ensino-na-educacao>

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Ancestralidade na Encruzilhada.** Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da Ancestralidade.** Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira. Rio de Janeiro. Ed. Ape'Ku, 2021.

RIBEIRO, Katiúsia. Vídeo Youtube: **Ancestralidade e sua presença na cultura diaspórica.** 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=h03cAD1EKNw>

Capítulo 5

A psicologia africana na UNILAB: estratégias didático-pedagógicas para a consciência de libertação psicológica

Érica Aparecida Kawakami
Geranilde Costa e Silva

1. A construção curricular da *Psicologia Africana* na Unilab

É preciso entender que se tornar humano,
realizar a promessa de se tornar humano,
é a única tarefa importante da pessoa.
(Molefi Asante)

A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia AfroBrasileira - UNILAB é fruto do processo de expansão da educação superior no Brasil, dentro do contexto de criação do programa de apoio a planos de reestruturação e expansão das Universidades Federais - REUNI. Dessa forma, a UNILAB tem sua lei de criação assinada por sanção presidencial por meio da lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, com sede em Redenção (CE), no Maciço do Baturité, e com campus fora de sede em São Francisco do Conde, no Recôncavo Baiano (BA). Dentro desse contexto temos inicialmente a criação do curso de Pedagogia do Ceará, em 2014, em seguida, no ano 2017, a criação da licenciatura em Pedagogia no *campus* de São Francisco do Conde - Bahia.

Os cursos de Pedagogia da UNILAB integram o campo de formação de professores/as, área relevante para o desenvolvimento da região do Maciço do Baturité e do Recôncavo Baiano, bem como da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP).

Dentro desse contexto de formação de professores/as o curso de Pedagogia, campus Ceará tem por missão “a descolonização de saberes, fazeres e das relações sociais numa perspectiva de romper

com os paradigmas e perspectivas racistas, sexistas e coloniais e na promoção do diálogo intercultural [...]”. (UNILAB, PPP/PEDAGOGIA (CE), 2016, p. 16)

Já o curso de Pedagogia, campus Bahia, tem por objetivo geral:

Formar para o exercício da pedagogia, no sentido da produção e disseminação de conhecimento, na perspectiva de uma epistemologia da África e de suas diásporas, antirracismo e anticolonial, promotora da efetiva valorização dos saberes científicos e ancestrais, com ênfase nos países que compõem a Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB, PPP/PEDAGOGIA (BA), 2019, p. 32).

Dessa forma, a estrutura curricular dos nossos cursos de Pedagogia tem/estão em estreito alinhamento filosófico e epistemológico com os saberes endógenos do Continente Africano e de sua diáspora na medida em que buscam construir componentes curriculares voltados para o exercício da Pedagogia pautados pelo antirracismo, promoção e valorização dos saberes científicos e ancestrais com ênfase nos países que compõem a Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, sendo eles: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e também Timor Leste — país este que compõe a CPLP — e, em especial, os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP).

Assim, temos buscado por meio das componentes *Psicologia da Educação, da Aprendizagem, do desenvolvimento I e II, e da Psicologia Africana na Perspectiva da Educação* promover estudos sobre o *O que é o Ser Humano, O que é a Pessoa e Qual a constituição do Ser Humano*, tendo por referência os escritos de filósofos, psicólogos e pesquisadores/as principalmente de origem africana, estadunidenses negros/as e afro-brasileiros que versam sobre uma psicologia de base africana alimentada pela consciência de libertação psicológica como preconizou o psiquiatra negro Frantz Fanon (2008, p. 28):

Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais (FANON, 2008, p. 95).

Portanto, a fala de Fanon “ele [negro] deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir” reverbera, dentro dos nossos cursos de Pedagogia com ênfase nas componentes de Psicologia, a convicção de que cabe a nós criarmos os caminhos acadêmicos científicos voltados à consciência de libertação psicológica de nossos estudantes negros africanos e afro-brasileiros. E é nessa perspectiva que fazemos aqui um breve relato acerca de como essa experiência acadêmica pessoal tem sido vivenciada.

2. A Psicologia Africana e a restauração da consciência histórica africana¹

O estudo da Psicologia Africana tem sido especialmente significativo porque consiste em possibilidade de inovação conceitual, analítica, teórica e epistemológica que garanta condições de compreender psicologicamente processos contemporâneos como produção social de identidade, expressões do trauma em contextos de opressão, violência e fragmentação dos laços comunitários, constituição das experiências de infâncias, de envelhecimento, de continuidades e rupturas, processos de criação

¹ Parte das ideias partilhadas nesta seção estão também formuladas no capítulo *A psicologia da psicologia africana: perspectivas, conceitualizações e tensões*, desta coletânea (KAWAKAMI; SUMA; ROSA, 2023).

e existências, por exemplo, desde um ponto de vista endógeno ao continente africano e às suas diásporas (EDWARDS, 2017) cujas experiências não deixaram de se constituir com base na experiência de se perceber como africano e em conexão com as experiências de seus ancestrais do continente.

A produção que vamos encontrar em contexto norte-americano e brasileiro está profundamente relacionada às cosmologias africanas que informam as possibilidades de ser-se humano em condições onde o racismo é estruturante das relações sociais cotidianas e, portanto, atuando na base da produção das existências, em diferentes dimensões. Assim, uma vasta e significativa contribuição pode ser identificada em torno dos efeitos psíquicos e materiais de se viver em uma sociedade em que um sistema de opressão com base na convicção de superioridade racial branca opera definindo quem pode, como pode e onde pode viver, trabalhar, comer, relacionar-se, transitar pelos espaços e ruas, ter filhos, acessar os equipamentos públicos, receber atendimento institucional digno, sonhar, envelhecer e morrer.

Sobretudo, encontraremos uma vasta produção que ressalta o legado de força, resistência e continuidade de comunidades que cultivaram, em contextos de profundas adversidades e destruição, densos conhecimentos filosóficos, artísticos, psicológicos, médicos, religiosos, históricos, botânicos, entre muitos outros que envolvem desde a luta em defesa do território e da liberdade ao cuidado coletivo da própria comunidade. Portanto, a Psicologia Africana da diáspora apresenta perspectivas, pressupostos e conceitos que propõem uma constituição, ao mesmo tempo, teórica e prática, tendo como preocupação a auto consciência e a libertação mental e política das comunidades negras e tornadas “minorias” políticas (KARENGA, 1993; WHITE, 1970).

Um primeiro apontamento seria o de que a Psicologia Africana que se constitui nos dois contextos citados, é eminentemente afrocentrada, o que quer dizer que seus pressupostos e bases conceituais buscam fundamentos em noções que seriam constituintes das experiências partilhadas entre os diferentes povos

do continente africano, a despeito de suas diferenças culturais, sócio históricas e geopolíticas. Segundo Cheik Anta Diop (2014), as pesquisas sobre africanos e seus descendentes devem considerar tanto as comunalidades que permanecem vivas no continente e na diáspora, quanto às experiências sócio históricas destes povos nos diferentes contextos. Além disso, destacamos também que a psicologia africana se fundamenta na filosofia da *Négritude*².

O psicólogo Augustine Nwoye, define a psicologia africana como “o estudo sistemático e informado das complexidades da vida mental humana, cultura e experiência no mundo africano pré e pós-colonial” (2014, p. 57). Para ele, a emergência da Psicologia Africana se deve a fatores como: a) a necessidade de produzir um contra-discurso reparativo, envolvendo-se em reconstruções de imagens africanas que visa, justamente, interrogar as imagens negativas, distorcidas e parciais da África, sustentadas pelo saber ocidental que tinham em comum a suposição de que a humanidade do africano era questionável; b) o reconhecimento de que as abordagens ocidentais importadas para o estudo da psicologia em África são limitadas, fundamentalmente euronorteamericanas em conteúdo e perspectiva, e desconsiderando significativamente as importantes tradições culturais africanas, cabendo à psicologia africana interrogar e desafiar a relevância das teorias e práticas norteamericanas e europeias — centradas na perspectiva da branquitude — para os contextos africanos e, diríamos, da diáspora africana (2015).

Além disso, a noção fundante de humanidade³, a cosmogonia partilhada entre os povos, as múltiplas fontes de conhecimento, a

² Ver os trabalhos originários de Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire e Léon Damas.

³ Para o filósofo Mogobe B. Ramose (2002), a ética do ubu-ntu é a categoria fundamental ontológica e epistemológica do pensamento africano dos povos de língua bantu, em que “reconhecimento e respeito mútuos são complementados por cuidado e partilha recíprocos” (2002, p. 9). O também filósofo Kakozi Kashindi (2015) explica que o Ubuntu é considerado como “humanidade africana”, “ética africana” ou “filosofia africana”: “nos estudos sobre o Ubuntu, fala-se sempre do

força da tradição oral⁴ e da comunalidade, unidade e espiritualidade humana, da sacralidade do mundo⁵, o reconhecimento da existência de forças sobrenaturais e outras realidades invisíveis; portanto, o estudo das áreas que a precederam: história, filosofia, religião, arte, literatura e linguagem e arqueologia africana — são fundamentos da psicologia africana. Esta abrange o estudo de tudo aquilo que de alguma maneira orienta a vida e o bem-viver no mundo e se posiciona como uma disciplina pós-colonial legítima, desde uma perspectiva bio-psico-sócio-cultural-espiritual em sua compreensão do humano e seu desenvolvimento, como considera Nwoye (2014).

A constituição da psicologia africana aponta, desde os primeiros trabalhos publicados no contexto norte americano, onde ela tem sido sistematicamente consolidada, para a necessidade de se reexaminar e questionar a psicologia euronorteamericanacentrada, assentada na ideologia do branqueamento, em seus pressupostos, categorias, interpretações, teorias, modelos, práticas e metodologias de investigação quando se volta à descrição, análise e intervenção junto às populações afrodescendentes. A psicologia africana tem uma história de compromisso com as experiências e lutas de mulheres e homens, que vão de denúncias e construção de interpretações dos

aforismo xhosa onde encontramos essa expressão: “*Ubuntu ungamuntu ngabanye abantu*” ou seu equivalente em zulu: “*Umuntu ngumuntu ngabantu*” (a pessoa é ou torna-se pessoa no meio de ou através de outras pessoas). No horizonte do Ubuntu, parafraseando Desmond Tutu, a outra pessoa é condição de possibilidade para a minha realização como ser humano; o outro me dá confiança na minha humanidade, porque a compartilhamos; minha humanidade está inextricavelmente ligada à da outra pessoa, pois pertencemos a um feixe de vida”.

⁴ Ver o capítulo de Amadou Hampaté Bâ (A tradição viva. In: **História Geral da África**, Vol. I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010. p. 166-205. Disponível *on-line* na página da UNESCO).

⁵ Ver, por exemplo, “A visão Bantu Kongo da sacralidade do Mundo Natural”, traduzido por Valdina O. Pinto e disponibilizado pela Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (ACBANTU) e a Rede KÔDYA (FU- KIAU, Bunseki K. K. **Self Healing Power e Therapy**. New York: Vantage Press, Inc, 1991. p. 111)

fenômenos psicológicos observados e proposições de revisões da própria psicologia até o seu profundo questionamento, argumentando-se pela fundação de uma psicologia afrocentrada e afroreferenciada.

Dizemos, portanto, que a psicologia africana é, ao mesmo tempo, reparadora, restauradora, de reabilitação da consciência, recompondo as possibilidades de identificação — a partir de concepções já não mais fundadas nas imagens negativas colonialistas dos africanos e África metodicamente reiteradas socialmente e ensinadas nas escolas — e de inovação epistemológica. Nesse sentido, ouvir as vozes dos psicólogos africanos, como expõem Olowu et al. (2002) é fundamental para também observar as tensões, as diferentes perspectivas, os diálogos e mudanças que são próprias de um campo de conhecimento.

Em nossas pesquisas⁶, identificamos que os pesquisadores que mais têm contribuído com produções no campo da Psicologia Africana atuam em universidades na África do Sul, sobretudo e, depois, Camarões e Nigéria. Nas Américas, a produção mais intensa é oriunda dos Estados Unidos e são mais numerosas a partir do final da década de 1990 e nos anos 2000, em que um conjunto de autores e pesquisadores contribuíram muito significativamente para a constituição dos estudos e reflexões no campo da Psicologia Africana.

Os temas de seus trabalhos dizem respeito ao desenvolvimento e origens da Psicologia Africana, seus paradigmas, teses e princípios, o caráter endógeno da Psicologia Africana, os limites da Psicologia Ocidental e seus constructos, irrestritamente impostos ao continente africano e os povos da diáspora, em detrimento de uma psicologia preocupada com as questões da África pós-colonial, seus dramas e desafios contemporâneos, nesse sentido, propondo uma psicologia crítica, no caso dos psicólogos africanos em África.

⁶ Ver o capítulo *A psicologia da psicologia africana: perspectivas, conceitualizações e tensões* (KAWAKAMI; SUMA; ROSA, 2023).

Os psicólogos afrodiaspóricos têm no centro de suas produções, a psicologia afrocentrada, a constituição da subjetividade a partir da restauração do legado africano, as condições de integridade mental e preocupações sobre os efeitos danosos e insidiosos da racialização e opressão sobre os descendentes de africanos nas Américas, seus enfrentamentos e formas de resistências e suas formas inventivas, desafiadoras e poderosas de produzirem-se a si mesmos enquanto comunidades de cuidados, produtoras de conhecimento e guardiãs de legados ancestrais.

Na concepção de Wade Nobles (2006), “a *Black Psychology* é mais do que a psicologia dos povos desfavorecidos, mais do que a experiência de viver em guetos, mais do que a atrocidade genocida de ser forçado à condição desumanizante da escravidão, é mais do que a “dimensão escura” da psicologia geral” (tradução própria, p. 48). Para ele, o senso de ser africano que cada um carregou consigo por gerações e atravessou os séculos (como na *memória de longa duração* de W. E. B. Dubois) foi o legado fundamental da diáspora. Foi essa certeza de quem eles eram, que embora tendo sofrido o danoso ataque da ideologia do branqueamento, da desterritorialização e do rompimento dos laços culturais e familiares, que conferiu as possibilidades de resistência, de reinvenção e recriação existencial no processo de “descarrilhamento” identitário cultural (NOBLES, 2009). Assim, Nobles argumenta pela rea-africanização da experiência de ser africano na diáspora como possibilidade de libertação, de cura, de vivificação dos laços de pertença e de existência.

Nos trabalhos e na vida das psicólogas e psicólogos africanos, a libertação mental de todas as formas e dimensões da opressão colonial racial da branquitude é uma busca incansável. Para elas e eles, o estudo da história da África e dos africanos, como parte de sua libertação, a reapropriação de seus conceitos endógenos acerca do que seria a saúde, o sofrimento, o cuidado e a cura, seus métodos, modelos e práticas, a restauração da identidade cindida num mundo branco, o fortalecimento dos laços de comunidade, a

produção de uma teoria social negra, a constituição de instituições próprias (de educação, saúde e financeiras, por exemplo) concebidas e geridas a partir e para os africanos da diáspora, as estratégias de luta e resistência coletiva frente os contextos de extermínio e desumanização, as poderosas e eficazes formas pelas quais os conhecimentos ancestrais cruzaram mares e terras, e permitiram a continuidade dos povos, suas pedagogias, em maior ou menor medida, são centrais.

Nesses trabalhos, encontraremos formulações perspicazes acerca, por exemplo, dos processos que levam a população africana nas Américas a tirar a própria vida, equivocadamente chamados de suicídio, que não explicita a produção da violência inflingida contra os negros e que os leva a desejar colocar um término no sofrimento que é coletivo. Encontraremos análises que entendem que uma espécie de linchamento social permanece em nossas sociedades. Deparar-nos-emos com conceitualizações como “encarceramento mental”, “escravidão psicológica” e “restauração da consciência africana” (AKBAR, 1996), entre muitas outras. Encontraremos, ao mesmo tempo, preciosas formulações de modelos psicológicos da personalidade, de teoria social, conceitos e práticas de intervenção focadas no reconhecimento de que viver sob a hegemonia política, econômica, educacional, institucional e cultural da branquitude gerou profundas distorções e rupturas na forma de se perceber, se identificar, se relacionar, desejar, cuidar, produzir conhecimento. Fundamentou também a produção de diagnósticos de loucura, desvios e doenças, além de apagamentos danosos acerca da história coletiva dos povos africanos e sua grandeza. Para desfazer esse processo continuado, o psicólogo Na'im Akbar propõe:

As informações sobre a realidade e experiência negra devem ser transmitidas da forma mais ampla e intensa possível. Cantores negros devem cantar sobre isso, pesquisadores negros devem identificá-lo, atores negros devem atuar, acadêmicos negros devem conceitualizá-lo, professores negros devem ensiná-lo e pregadores

negros devem pregá-lo. Do berço ao túmulo, devemos mergulhar em informações sobre nós mesmos; de livros, imagens e qualquer fonte que trará mensagens às nossas mentes. Cada informação ajuda a moldar as chaves que abrirão as correntes que permanecem em nossas mentes (AKBAR, 1996, p. 36)⁷.

Finalmente, é importante destacar que a Psicologia Africana também é um campo com tensões em que nem sempre veremos coincidir suas definições e seu escopo, como acontece entre os temas e abrangência da Psicologia Negra tal como tem sido sistematizada nos Estados Unidos, no Brasil e a Psicologia Africana, especialmente na África do Sul, embora no fundamental elas se encontrem e estejam a fertilizar os vastos campos da psicologia.

3. A Psicologia Africana nos currículos da Pedagogia

3.1. Das experiências que circulam no *campus* da Bahia

A formação proposta na componente curricular *Psicologia Africana na Perspectiva da Educação, no campus dos Malês (Bahia)*, mobiliza as principais contribuições teóricas da psicologia africana, em um diálogo estreito com a produção contemporânea de autores de África ou africanos da diáspora, levando-se em conta a necessidade de novas perspectivas epistemológicas para leituras descolonizadas e sofisticadas dos processos que têm lugar no cotidiano racializado de nossa sociedade e do imenso legado africano nas regiões da diáspora.

A constituição do campo da Psicologia Africana deve seguir determinados pressupostos, como reflete Maulana Karenga (1993), quais são: métodos que dialoguem com a perspectiva afrocêntrica para o estudo da psicologia, crítica e abdicação aos modelos euro-norte-americanos-referenciados de metodologias, perspectivas e conclusões, além da "intervenção da autoconsciência na luta social

⁷ Tradução para uso didático de *Yohana Cristina dos Santos Rosa* (bolsista IC FAPESB: 2020-2021/UNILAB).

por um ambiente mais negro e humano", configurando-se como uma psicologia que está centralmente preocupada com auto conscientização da comunidade negra frente ao racismo estrutural, insidioso e cotidiano, e demais problemáticas sócio-raciais. Desse modo, neste componente são tecidos coletivamente o estudo dos ensinamentos que as mais velhas e os mais velhos deixaram para nós com o reconhecimento e a história de cada um, ao mesmo tempo, singular e partilhada entre os descendentes dos povos africanos da diáspora, absolutamente relevante à formação de educadores no Brasil e, particularmente, em um contexto em que quase a totalidade dos estudantes são afrodescendentes, do Recôncavo Baiano e dos países que compõem os PALOP⁸.

Para as autoras negras, as quais também fundamentam a formação que propomos na universidade, as mulheres encontraram nos relacionamentos umas com as outras, nos laços organizacionais mais formais que nutriam poderosas comunidades como as igrejas negras e na relação mães, avós, tias e filhas, 'lugares seguros' para politicamente construir e cantar suas vozes — individuais e coletivas, como caminhos abertos para a autodefinição⁹. Para além dos vínculos destroçados, das dispersões forçadas, das possibilidades interditas na experiência de humanizar-se, portanto, o feminismo negro ilumina uma existência irmanada, como comunidades estéticas de resistência que desafiam as imagens controladoras, para enunciar uma constituição ontológica mais plural, numa concepção relacional de existência humana.

Além desse aspecto, construir espaços de escuta e acolhimento na perspectiva da reconstituição da experiência de estar e ser em

⁸ Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP): Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe. Atualmente, não contamos com estudantes de Timor Leste no curso de Pedagogia e nas demais licenciaturas em que o componente é ofertado no campus dos Malês.

⁹ Ver, entre outros trabalhos dessas autoras, o de Patricia Hill Collins (Pensamento feminista negro. Conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019).

uma comunidade também pode possibilitar a tomada de consciência do contexto histórico social que gera feridas e dores — essa é nossa intenção, na perspectiva da psicologia africana. Essa tomada de consciência, à medida que gera compreensão dos mecanismos de opressão, que são constitutivos de sociedades racialmente estruturadas em dominância¹⁰, pode nos encaminhar para a libertação mental.

Frantz Fanon, por exemplo, ao formular o princípio *sociogênico* que insere os efeitos do colonialismo na constituição da análise da experiência vivida do negro, também aposta alto na consciência, a qual

não só deve conduzir à luta anticolonial, mas à libertação do negro da sua própria negrura substancializada [...] A libertação deve ser ao mesmo tempo individual e social, política, material e psíquica, deve ser, em suas palavras, uma libertação total. O homem novo triunfará com a nação liberta, quando esta triunfar. A luta anticolonial é também a luta por essa libertação no campo psíquico, desarticulando as noções de sub-humanidade ou não humanidade naturalizadas e infiltradas na consciência do colonizado. O desprezo branco-colonial europeu é expulso de dentro de si, “liquida[ndo] todas as mentiras cravadas em seu corpo pela opressão” (FANON, 1979, p. 266).

Como componente curricular, esta proposta organiza-se como psicologia africana e afrodiaspórica na perspectiva da educação, tendo como eixos os marcos históricos da psicologia na perspectiva das relações étnico-raciais, os impactos do racismo na construção social dos processos de subjetivação/humanização e a psicologia do desenvolvimento e da educação no campo da educação antirracismo. Como habilidades de formação buscamos que os licenciandos reconheçam as conexões entre produção do conhecimento e as relações de poder que favorecem sua circulação e legitimidade; observem a operatividade das hierarquias que

¹⁰ Ver em Stuart Hall, *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

organizam a experiência de crianças e adultos em sociedades marcadas racialmente; e identifiquem importantes conceptualizações da psicologia da educação e do desenvolvimento na perspectiva africana.

No âmbito desta comunicação, limitamo-nos à apresentação dos temas e alguns autores que têm estado mais fortemente presentes na formação proposta em *Psicologia Africana na Perspectiva da Educação*. A componente curricular está organizada em duas unidades. A primeira apresenta a psicologia africana segundo diferentes contribuições teóricas, especialmente advindas da produção nos espaços da diáspora africana nas Américas. Na segunda, propõe-se o estudo de diferentes concepções, a partir das quais se pode pensar a educação: os processos de fabricação da identidade, noções africanas de pessoa, comunidade e família, processos de socialização e desenvolvimento em contextos socioculturais negroafricanos¹¹, os efeitos psicossociais do racismo e do colonialismo, a produção social da infância, a tradição oral, espiritualidade, saúde, a linguagem, a afetividade, irmandade, processos e práticas de educação.

Assim, tem se materializado no currículo, entre muitos outros¹², os trabalhos de Joseph White, Maria Aparecida Silva

¹¹ Têm sido relevantes os trabalhos de autoria e coordenados por Maria Helena Souza Patto e Marta Kohl de Oliveira e outros artigos acerca dos processos de medicalização na escola e a produção do fracasso escolar, como os de AMARAL, Letícia Hummel; CAPONI, Sandra. Novas abordagens em psiquiatria no século XXI: a escola como lócus de prevenção e promoção em saúde mental. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, vol. 15, núm. 5, Esp., 2020, p. 2820 - 2836. UNESP, Faculdade de Ciências e Letras; GOUVÊA, Maria C. Estudos sobre desenvolvimento humano no século XIX: da biologia à psicogenia. **Cadernos de Pesquisa**, v. 38, n. 134, p. 535 - 557, maio/ago. 2008 e ZUCOLOTO, Patrícia Carla Silva do Vale. O médico higienista na escola: as origens históricas da medicalização do fracasso escolar. **Rev. Bras. Crescimento Desenv. Hum.** [online]. 2007, vol.17, n.1, p. 136-145.

¹² Como o de MWAMWENDA, Tutunfe S. **Psicologia Educacional – uma perspectiva africana**. (Maputo: Texto Editores, 2007) e também o capítulo *Psychological consequences of the slave trade and slavery*, no livro **The Transatlantic**

Bento¹³, Izildinha Baptista Nogueira¹⁴, Frantz Fanon¹⁵, Wade Nobles, Na'im Akbar¹⁶, Amós Wilson¹⁷, Asa Hilliard III¹⁸, K. Kia Bunseki Fu Kiau e A. M. Lukondo-Wamba¹⁹, Bame Nsamenang²⁰.

Metodologicamente, nas aulas, abordamos as temáticas de estudo por meio do cinema, da literatura, da arte, dos estudos de caso, das histórias de vida e narrativas das pessoas que conhecemos ou por meio dos seus trabalhos e porque fazem parte de nossas vidas. Os textos são de leitura obrigatória porque os entendemos como legado de conhecimento, mas eles são nossa fonte e nosso ponto de partida, assim como nós próprios, para a construção de novos conhecimentos acerca de nossas realidades e urgências contemporâneas.

Slave Trade and Slavery, organizado por Paul Lovejoy e Benjamin Bowser (Africa World Press, 2012).

¹³ Entre seus trabalhos, ver: BENTO, M. A.; CARONE, I. **Psicologia Social do Racismo** - Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

¹⁴ Ver, por exemplo, a entrevista: AMMAR, I. **Efeitos psicossociais do racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008. p. 38 - 44: entrevista com Isildinha Nogueira.

¹⁵ Ao lado de Pele Negra Máscaras Brancas também: FANON, Frantz. **Racismo e Cultura**. I.º Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris. **Présence Africaine**, de Junho-Novembro de 1956 e "Síndrome" do Norte-Africano. *In. Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1980.

¹⁶ Ver também: AKBAR, Na'im. African American Mental Health. Awareness: Key to Black Mental Health. **The Journal of Black Psychology** 1(1)1974.

¹⁷ Ver as obras do autor publicadas pela Editora Poder Afrikano (São Paulo): "Despertando o Gênio Natural das Crianças Pretas", "A falsificação da Consciência Afrikana" e "A Psicologia do Desenvolvimento da Criança Preta".

¹⁸ Ver a apresentação de JAMISON, DeReef: Asa Hilliard: Conceptualizing and Constructing an African-Centered Pedagogy. **Journal of Black Studies**. 2020, Vol. 51(1) 3-15 e o artigo de Hilliard: Hilliard, A. G. (1995). Teacher education from an African American perspective. Atlanta, GA: Invitational Conference on Defining the Knowledge Base for Urban Teacher Education (<https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED393798.pdf>); e "To be an African teacher" (1998).

¹⁹ FU KIAU, K. Kia Bunseki; LUKONDO-WAMBA, A. M. Kindezi: A arte Kôngo de cuidar de crianças. Com introdução de Marimba Ani. Vantage Press, 1988.

²⁰ NSAMENANG, A. Bame. Human ontogenesis: An indigenous African view on development and intelligence. **International Journal of Psychology**, 2005.

Nesses nossos encontros, emergem a poesia, como a da Marina; são tocados à reescrita de si, como fizeram as/os estudantes guineenses, angolanas/os, cabo-verdianos, são-tomenses e brasileiras/os; vibram as memórias de escola, como as do Tecadiomona; as vozes das mães e os ensinamentos das avós, como a da Cristina e da Aua, se reencontram; afeta-nos a música como cantou a Thais; reconhecemos o uso sagrado das plantas para a cura como ensinou a Dona Joca e para cuidarmos uns dos outros como propôs naquela tarde a Raíne. A cada semestre, da psicologia africana trazemos o compromisso de uma teoria que informe a prática e de uma prática que reinforme a teoria e que ambas sejam socialmente engajadas com a conscientização e com as lutas pela libertação.

3.2. Das experiências que circulam no *campus* do Ceará

Antes de seguir, evidencio que sou uma mulher negra e que minha aproximação e interesse pelo campo da Psicologia Africana tem sua gênese primeira em minha negritude. Assim, daremos continuidade a este diálogo apresentando, de forma sucinta, como temos atuado e desenvolvido a Psicologia Africana na Unilab, *campus* Ceará, por meio da componente curricular *Psicologia do Desenvolvimento, da Aprendizagem e da Educação I e II*. Nesse sentido, creio ser relevante apresentar a ementa da componente que tem 90 horas/aula:

Principais correntes teóricas da psicologia do desenvolvimento (Henri Wallon, Jean Piaget e Vygotsky). Os estudos acerca do desenvolvimento das crianças africanas nas tarefas piagetianas - Teoria da Psicologia Genética de Jean Piaget. Psicologia e Diferença; Aspectos Psicossociais do Racismo; Identidade e diferença; branquitude e negritude. Aspectos psicossociais da violência de gênero, e contra a mulher. A psicologia do desenvolvimento sob diferentes enfoques teóricos centrados na infância, adolescência e vida adulta (UNILAB, PPC/PEDAGOGIA, 2016, p. 106-107).

Tendo por fundamento a Psicologia Africana, iniciamos os estudos dessa componente cuja referência primeira é o pensamento negro africano sobre *O que é o Ser Humano*, *O que é a Pessoa* e *Qual a constituição do Ser Humano*, em acordo com a missão definida no Projeto Pedagógico do Curso de Pedagogia:

Formar para o exercício da pedagogia, no sentido da produção e disseminação de conhecimento, na perspectiva de uma epistemologia da África e de suas diásporas, antirracista e anticolonial, promotora da efetiva valorização dos saberes científicos e ancestrais, com ênfase nos países que compõem a Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB, PPC/PEDAGOGIA, 2016, p. 41).

Didaticamente falando, temos construído essa experiência/laboratório por meio de Momentos Pedagógicos, que são: Momento 1 - *Quem sou Eu? Minha vida na escola... A escola na minha vida*; Momento 2 - Encontros com Henri Wallon, Jean Piaget e Vygotsky e os possíveis diálogos com a Noção de Pessoa ou de Ser Humano Africana; Momento 3 - Comunidades de Aprendizagem - etapa na qual os/as estudantes realizam estudos grupais e fazem apresentação de conteúdos por meio de seminários; Momento 4 - (Re)conhecendo a escola - etapa em que os/as estudantes fazem imersão em uma escola pública, buscando observar o cotidiano da escola, com ênfase na sala de aula. Ação que tem carga horária mínima de 12h. Contudo, aqui será apresentado somente o Momento 1, abaixo descrito.

Momento 1 - *Quem sou Eu? Minha vida na escola... A escola na minha vida*

Temos como ponto de partida a compreensão de que somos possuidores/as de uma história de vida. Assim, iniciamos apresentando-as coletivamente, expondo com mais ênfase como vivemos nossa vida na escola. Dessa forma, buscando primeiro fortalecer o fundamento africano de que:

Na África, tudo é “História”. A grande História da vida compreende a História das Terras e das Águas (geografia), a História dos vegetais (botânica e farmacopeia), a História dos “Filhos do seio da Terra” (mineralogia, metais), a História dos astros (astronomia, astrologia), a História das águas, e assim por diante (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.184).

E, assim, nos vemos nessa grande história universal por meio da nossa própria história de vida e também de outras vidas. Todavia, buscamos fazer essa apresentação utilizando objetos, fotos, desenhos, textos, músicas e linguagens outras, de modo a evidenciar como se deu nossa vida enquanto criança negra de classe média na escola. Posteriormente, nossa inclinação para a docência em Pedagogia e atuação como professora negra na educação básica pública. Desse modo, tentamos evidenciar por meio desse diálogo, as conexões existentes entre o que falamos, vivemos e fazemos. Partimos, portanto, da compreensão de que:

Um dos pressupostos epistemológicos básicos subjacentes ao uso do diálogo na avaliação de reivindicações de conhecimentos é o de que a conexão, e não a separação, é um componente essencial do processo de validação do conhecimento. Essa valorização da conexão e do uso do diálogo como adequação metodológica tem raízes africanas (COLLINS, 2019, p. 416).

Segundo, porque acreditamos ser necessário, em um contexto de formação de professores/as, que os/as estudantes africanos/as e brasileiros/as, possam reconhecer e valorizar suas histórias de vida,

dentro e fora da escola, como lugar basilar para a construção do Ser Professor/a, como nos mostra Fanon “ele [negro] deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir” (2008, p. 95).

Ao fazer essa minha apresentação temos nos deparado com um grande estranhamento por parte dos/as estudantes. Isso porque de um modo geral, esses e essas discentes²¹ chegam até a componente *Psicologia da Educação, do Desenvolvimento e da Aprendizagem I e II*, de um lado, buscando conhecer, diga-se, acessar textos e explicações sobre os processos psicológicos/cognitivos que podem levar um/a estudante a ter bom rendimento escolar, portanto, não reconhecendo o lugar de importância da escola na vida de um estudante que pretende ser professor/a e as possíveis implicações, presentes em suas vidas escolares, para com a escolha pela docência.

Avaliamos que esse tipo de compreensão está diretamente relacionada à ideia de que a aprendizagem está fundamentada somente na racionalidade (como sinônimo de razão) e por meio da leitura e interpretação. Deixando, portanto, de ser considerados elementos outros como raça/etnia, classe social, cultura, contexto familiar, sentimentos, preconceito, racismo, religiosidade, etc. Importante ressaltar que esse comportamento leva e/ou contribui para que haja um afastamento ou um subtrair-se a si mesmo ou abstrair-se do resto do universo para se definir, como nos adverte o filósofo congolês Alphonse Elungu Pene Elungu (2014):

Esse, no entanto, é um princípio filosófico africano de tradição negra, que entende o ato de pesquisar como mais uma das muitas obras de interesse humano, que, portanto, prescinde a união contínua do corpo e dos sentidos, de modo que: Experimenta a vida como uma união contínua do corpo e dos sentidos, das emoções e dos sentimentos, dos pensamentos e da imaginação. [...] Este pensamento – que, para o negro africano, não constitui uma função da vida, mas a própria vida, desdobrando-se como forma de

²¹ Estudantes oriundos das licenciaturas em Pedagogia, História, Letras e Sociologia.

participação na natureza – não pode subtrair-se a si mesmo nem abstrair-se do resto do universo para se definir. Pelo contrário, ao invés dessa abstração e definição, a sua natureza pressupõe um modo de inserção, de participação e de comunicação em relação a tudo o que existe (ELUNGU, 2014, p. 27 - 29).

Considerando esse contexto e contrariando essa premissa de que a aprendizagem está fundamentada somente na racionalidade e no desconhecimento do lugar de importância das vivências escolares para os/as estudantes que optam pela docência, é que temos abordado em sala de aula o pensamento de filósofos/as, psicólogos/as e pensadores/as africanos/as e afro-brasileiros/as que tratam de temas relacionados à construção do Ser Humano, como é o caso de Hampaté Bâ em: “*A noção de pessoa na África Negra*” de 1981, em que nos diz:

[...] o ser humano não é uma unidade monolítica, limitada a seu corpo físico, mas sim um ser complexo habitado por uma multiplicidade em movimento permanente. Ele não se trata, portanto, de um ser estático, ou concluído. A pessoa humana, como a semente, evolui a partir de um capital primeiro, que é seu próprio potencial e que vai se desenvolvendo ao longo da fase ascendente de sua vida, em função do terreno e das circunstâncias encontradas. As forças liberadas por esta potencialidade estão em perpétuo movimento, assim como o próprio cosmos (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 3).

Podemos concluir, então, a partir do pensamento de Hampaté Bâ, que segundo a filosofia Fula e Bambara, o *Ser Humano* tem em sua constituição um “capital primeiro” que se refere à carga biológica e psicológica.

Por sua vez, também trazemos para o estudo o pensamento do psicólogo negro panafricanista Wade Nobles (2009) que apresenta a explicação da língua banto-congo em que acreditava-se ser a pessoa “uma energia, espírito ou poder” (NOBLES, 2009, p. 282). Nessa perspectiva, o autor se referencia em Fu-Kiau (1991) e explica que Ser Humano é ser uma pessoa que é um sol vivo, dotada de um

espírito (essência) cognoscente e cognoscível, “por meio do qual se tem uma relação duradoura com o universo total, perceptível e ponderável (ibidem, 2009, p. 282). Assim, para os banto-congo:

O nascimento de uma criança é percebido como a ascensão de um “sol vivo” ao mundo superior (FU-KIAU, 1991 *apud* NOBLES, 2009, p. 282). De modo que a pessoa é ao mesmo tempo o recipiente e o instrumento da energia e dos relacionamentos divinos. É a essência espiritual da pessoa que a torna humana. Como *Ngolo* (energia, espírito e poder), a pessoa é uma fenômeno de “veneração perpétua (Idem, 2009).

Dessa forma,

Nas diversas etnias africanas há um sem número de exemplos de concepções a respeito da constituição humana como resultante de uma justaposição coerente de partes. A pessoa é tida como resultante da articulação de elementos estritamente individuais herdados e simbólicos. Os elementos herdados a situam na linhagem familiar e clânica enquanto os simbólicos a posicionam no ambiente cósmico, mítico e social (RIBEIRO, 1996, p. 20).

Para tanto, após estabelecer uma profícua reflexão em sala de aula sobre *O que é o Ser Humano, O que é a Pessoa e Qual a constituição do Ser Humano*, tendo por referência essas premissas, seguimos com o propósito de que esses/as futuros/as professores/as compreendam que “Essas são informações pertinentes, uma vez que interferem de forma direta ou indiretamente sobre a aprendizagem, pois estão ligadas à autoestima, à motivação, à memória, à atenção e à construção de novos saberes, etc” (SILVA, 2019, p. 92).

Todavia, à medida que damos continuidade aos diálogos com os/as discentes, esses/as se dispõem, ainda que timidamente, a construir e compartilhar um pouco de suas histórias de vida com o coletivo. Esses relatos têm sido construídos por meio de desenhos, pinturas, cordéis, contos, cartas, fanzini, dentre outras linguagens.

Por meio dessa socialização tem sido possível ainda conhecer e identificar pontos comuns vivenciados por estudantes brasileiros/as e africanos/as, que passam a alimentar os estudos, discussões e diálogos em sala de aula. Dentre os pontos comuns, destacamos, por exemplo: a) grandes caminhadas a pé ou de bicicleta até a escola; b) passagem por dentro de rios e lagoas em tempos de chuva no percurso até a escola; c) dificuldades para frequentar e permanecer na escola, em função de residirem distante da mesma; d) ausência e/ou precariedade no transporte escolar, e) escassez de merenda escolar, f) ausência recorrente de professores/as; g) agressões físicas e verbais por parte dos/as professores/as quando descumpriam ordem bem como não apresentavam as aprendizagens esperadas; h) saída ou baixa frequência na escola em função da necessidade de participarem das atividades laborais da família; i) o racismo e os preconceitos vividos dentro da escola, j) a escassez de material escolar e, por fim, o distanciamento de suas famílias para residirem em outras cidades em busca de melhores condições para dar continuidade aos estudos, passando, assim, a residir em casas de amigos, parentes ou em alojamentos de projetos sociais ligados às igrejas.

No entanto, cabe destacar, que todos/as os/as estudantes africanos/as relatam questões de grande relevância mas que se diferenciam da realidade brasileira. A primeira delas refere-se às muitas dificuldades de aprendizagem escolar vivenciadas para serem alfabetizados em português, considerando que somente tiveram contato com essa língua na escola, em função da política linguística, que elegeu a Língua Portuguesa como língua oficial pelos “líderes dos partidos de libertação nacional nos países que hoje aderiram ao português como língua oficial, Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe” (IÊ; CARVALHO, 2018, p. 05). Nesse caso, o português não era a língua materna, sendo que muitos deles/as relatam que eram proibidos de conversar nas línguas maternas no contexto escolar, “Sendo assim, a colonização criou uma política de “interiorização e inferiorização” das línguas nativas africanas” (idem, 05). A segunda diz respeito

ao fato de que tiveram somente professores, ou seja, homens como docentes na Educação Infantil e no Ensino Fundamental. Situação contrária ao contexto brasileiro em que tivemos e ainda temos, quase majoritariamente, a presença de mulheres como docentes da Educação Infantil e do Ensino Fundamental.

Todo o Momento 1 - *Quem sou Eu? Minha vida na escola... A escola na minha vida*, tem nos permitido perceber alterações e/ou avanços, por parte dos/as estudantes brasileiros/as e africanos/as quanto às percepções, comportamentos e reflexões no âmbito da Psicologia Africana. Podemos assim destacar alguns desses elementos: a) compreendem o lugar de importância que suas vidas, portanto, que nossas vidas têm no contexto das histórias do mundo; b) evidenciam o quão relevante é que o/a docente apresente sua história de vida escolar, bem como se interesse em conhecer as histórias de vida de seus estudantes, e assim, identificar as motivações mais íntimas que os/as levaram até a docência; c) manifestam interesse em conhecer e pesquisar sobre autores/as que têm fortalecido o campo da Psicologia Africana, e suas contribuições para a formação do Ser Professor/a.

Por meio dessas estratégias didático-pedagógicas no campo da Psicologia Africana na Unilab, em que estudantes brasileiros/as e africanos/as relatam e socializam suas experiências individuais e coletivas, tendo por fonte suas histórias de vida, ratificamos o valor da *experiência* como fonte e produtora de conhecimento, a exemplo do que nos diz Collins: “A experiência como critério de significado com imagens práticas como veículo simbólico é um princípio epistemológico fundamental para os sistema de pensamento afro-americano” (2019, p. 412).

Outro fato relevante é que após a condução dessa componente curricular, ou seja, cumpridos os 03 (três) momentos seguintes, tenho sido procurada por alguns desses/as estudantes brasileiros/as e africanos/as interessados/as na construção de artigos apresentando essas experiências, de modo que segue logo abaixo alguns desses textos, sendo eles: *No passado, no presente a construção do futuro. Estudantes guineenses da pedagogia - Unilab*,

*olhando Guiné-Bissau desde o Brasil (2017); Uma pedagogia para a escrita de si - do ensino à aprendizagem tendo como recurso metodológico a observação que leva ao estranhamento (2018); O desenvolvimento pessoal-intelectual - docente e discente - referencializado no conceito de desenvolvimento de Josep Ki-Zerbo (2019). Já em 2020 publiquei um artigo fruto dessas experiências tendo por título *Psicologia da aprendizagem em Vygotsky e a noção de pessoa na perspectiva africana: diálogos em construção*.*

Essas experiências têm nos permitido evidenciar a capacidade reflexiva de nossos/as estudantes brasileiros/as e africanos/as de perceber e se perceberem como Ser Humano referenciados pela não separação entre razão e emoção, sendo esse um pressuposto já defendido por Molefi Asante, quando afirma: “É preciso entender que se tornar humano, realizar a promessa de se tornar humano, é a única tarefa importante da pessoa” (ASANTE, 1987 *apud* COLLINS, 2019).

Dessa forma, acreditamos ser a Psicologia Africana um desses muitos caminhos para que possamos cumprir a promessa de nos tornarmos *Ser Humano*.

Considerações Finais

Vale considerar que embora os últimos anos tenham sido de ampliação da visibilização da Psicologia Africana, do pressuposto da africanização e do enegrecimento da psicologia, o seu avanço institucional ainda é tímido no Brasil, sem organizações como associações ou sociedades em psicologia africana, psicologia afrocentrada, psicologia afrodiáspórica, psicologia negra ou departamentos em universidades, centros de estudo ou revistas científicas especializadas, como observamos em contextos internacionais. Um fator que opera para essa configuração é o racismo estruturante que movimenta a matriz de produção de conhecimento e que sistematicamente tem privilegiado epistemologias euronorte-americana centradas, portanto, o legado ideológico epistemológico da branquitude, associado ao desprezo

do pensamento africano e à hegemonia da língua imperial inglesa e o 'desinteresse' das editoras que ainda não se lançaram na tradução e publicação desse importante corpo de conhecimento, com o qual ainda concorre a escassez de infraestrutura e financiamento que sustentem pesquisas na área. Marcos teórico-intelectuais fundamentais da Psicologia Africana publicados na década de 1970, por exemplo, nos EUA, ainda hoje estão indisponíveis em nosso contexto.

Já a psicologia social do racismo e das relações raciais no Brasil tem importantes nomes e há décadas vem se consolidando no Brasil desde Virgínia Leone Bicudo e Neusa Santos Souza e, contemporaneamente, com Izildinha Baptista Nogueira, Maria Lucia da Silva, Maria Aparecida da Silva Bento, Regina Marques de Souza Oliveira, Clélia R. S. Prestes, Lia Vainer Schucman, Lucas Veiga e com as ações do Instituto AMMA Psique e Negritude e as publicações valiosas de Amós Wilson no Brasil pela Editora Poder Afrikano e as reedições e novas publicações de Frantz Fanon.

Destacamos também a importante atuação, pesquisas, publicações, traduções e formações das psicólogas Roberta Maria Federico, do Sankofa Instituto de Psicologia e Simone Gibran Nogueira, do Centro de Formação e de Práticas Terapêuticas Psicologia & Africanidades, dos grupos de estudo e terapêuticas promovidos por psicólogas e psicólogos em diferentes localidades do país e dos estudos e pesquisas que têm sido encaminhados na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira - UNILAB, entre muitas outras iniciativas e atuações que aqui não pudemos mencionar.

Definir a formação nos cursos de Pedagogia na UNILAB sobre os fundamentos da Psicologia Africana é potencialmente enriquecedor e pode ser um meio de romper com os feitiços do colonialismo e da branquitude no exercício da psicologia, sem deixar de ressaltar a relevância que a África e suas epistemologias têm para a produção de conhecimento no mundo, ou seja, como matriz geradora de pensamento.

Cabe ainda ressaltar que a formação nos cursos de Pedagogia na UNILAB sobre os fundamentos da Psicologia Africana trata-se de uma empreitada intelectual (pessoal/acadêmica) de grande envergadura, pois somos fruto de currículos eurocêntricos, que nem por um minuto sequer permitiu e/ou nos deu oportunidade de pensarmos o Ser Humano por outras bases epistemológicas. Dessa forma, o interesse, a aproximação e o pensar estratégias didático-pedagógicas para a abordagem e/ou fazer Psicologia Africana (dentro e fora da Unilab) estão ligados à nossa tomada de consciência, de duas mulheres professoras, sendo uma negra e uma psicóloga engajada na formação para a reeducação das relações étnico-raciais no Brasil.

Referências

- AKBAR, Na'im. **Breaking the chains of psychological slavery**. Tallahassee, FL: Mind Production and Associates, 1996.
- COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo:Boitempo, 2019.
- DIOP, Cheikh Anta. **A Unidade Cultural da África Negra**. Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica. Coleção: Reler África. Portugal: Pedago, 2014.
- ELUNGU, P. E. A. **Tradição Africana e Racionalidade Moderna**. Mulemba – Revista Angolana de Ciências Sociais, 4(8), 593-598, 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/mulemba/305>.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A noção de pessoa na África Negra**. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html> Acesso: 07 jun. 2022.
- _____. **História Geral da África**. Metodologia e pré-história da África. A tradição viva. Disponível em: <https://www.netum>

ndi.org/home/wp-content/uploads/2020/08/Historia-Geral-da-Africa-Volume-I-Methodologia-e-Pre-Historia-da-Africa.pdf

Acesso: 01 fev. 2023.

IÉ, David; CARVALHO, Gislene Lima. **Políticas linguísticas e a língua portuguesa na sociedade guineense**. Disponível em:

<https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1896/1/DAVID%20IE%20TCC.pdf> Acesso: 03 jan. 2023.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA - INEP. Exame Nacional de Desempenho de Estudantes (ENADE). Disponível em:

<https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/avaliacao-e-exames-educacionais/enade> Acesso: 03 fev. 2023.

KARENKA, Maulana. Black Psychology. In. Karenga, M. **Introduction to Black Studies**. Los Angeles: University of Sankore, 1993.

KASHINDI, Jean Bosco Kakozi. Metafísicas Africanas. Eu sou porque nós somos. Entrevista especial com Jean Bosco Kakozi Kashindi. **IHU Online**. 08 nov. 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/548478-metafisicas-africanas-eu-sou-porque-nos-somos-entrevista-especial-com-jean-bosco-kakozi-kashindi> Acesso em: 10 mai 2021.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Pedagogia. 2005. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/pcp05_05.pdf Acesso: 15 jan. 2023.

NOBLES, Wade. **Seeking the Sakh: Foundational Writings for an African Psychology**. Chicago: Third World Press, 2006.

NOBLES, Wade. Sakh Sheti: Retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: Nascimento, Elisa Larkin. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NWOYE, Augustine. What is African Psychology the psychology of? **Theory & Psychology**, 2015, Vol. 25(1) 96 116.

OLOWU, Akinsola; GILBERT, Andrew; AKOTIA, Charity; NAIDOO, Josephine C. Cuestionando la psicología centrada en lo

euronorteamericano. Las voces de los psicólogos africanos. **Boletín de Psicología**, nº. 76, Noviembre 2002, p. 19-31

RAMOSE, Mogobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos.

_____. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P. J. (eds). **Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 324-330. Tradução para uso didático por Éder Carvalho Wen.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma Africana no Brasil Os iorubás*. Editora ODUDUWA, 1996.

UNILAB, Projeto Pedagógico do Curso de Pedagogia, 2016, Campus Ceará. Disponível em: https://unilab.edu.br/pedagogia-licenciatura/?_ga=2.10730036.1815101922.1677583531-1255704743.1626237658 Acesso: 20 fev. 2023.

_____. Projeto Pedagógico do Curso de Pedagogia, 2016, Campus Bahia. Disponível em: https://unilab.edu.br/wp-content/uploads/2019/11/PPC-Pedagogia-Alterac%c3%a3o-19.pdf?_ga=2.124877581.607842306.1677677229-1255704743.1626237658 Acesso: 10 fev. 2023.

WHITE, Joseph L. Toward a Black psychology. **Ebony Magazine**, 1970, n. 25, p. 44-53.

Capítulo 6

A psicologia da psicologia africana: perspectivas, conceitualizações e tensões¹

Érica Aparecida Kawakami
Nando Paulo Suma
Yohana Cristina Rosa

Apresentação

Os resultados que fornecem subsídios para o mapeamento da Psicologia Africana/Negra nos espaços da diáspora (Edwards, 2017) e no continente africano, tal como apresentamos neste trabalho derivam das pesquisas de iniciação científica as quais se valeram da pesquisa bibliográfica como técnica e procedimento de coleta de dados, com elaboração teórico-descritiva do material. As pesquisas consideraram a produção acadêmica relativa ao campo da psicologia africana, especialmente na forma de artigos, capítulos de livros e livros de publicação nacional e internacional desde a década de 1970. Como o levantamento preliminar indicava a preponderância de produções em língua inglesa, com contribuições de pesquisadores associados a departamentos em universidades dos Estados Unidos, e da Nigéria e África do Sul,

¹ Esta comunicação situa-se no âmbito dos estudos e pesquisas que vêm sendo formulados pelo grupo de estudos e pesquisas *Psicologia Africana, Antirracismo e Descolonização* da Unilab – campus dos Malês/BA, sob coordenação da profa. Érica Kawakami. As pesquisas das quais decorre esta apresentação contaram com o apoio do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC/UNILAB (Edital PROPPG 04/2019) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB (Edital PROPPG 01/2020), por meio da concessão de uma bolsa de IC, respectivamente, para Nando Suma e Yohana Rosa, no período da Licenciatura em Ciências Sociais na UNILAB (BA). Agradecemos o apoio proporcionado por ambos os Programas. O título recupera a contribuição trazida pelo professor Augustine Nwoye, referido extensivamente ao longo deste capítulo.

mantivemos as buscas na primeira etapa, apenas nessa língua e em língua portuguesa.

A partir do levantamento bibliográfico, foram identificados e selecionados os textos para serem traduzidos², com a construção de uma plataforma digital de consulta aberta ao acervo constituído³ e o estabelecimento de uma rede de contatos com pesquisadoras/es, autores e psicólogos/os da área. O objetivo do presente trabalho é apresentar os resultados de pesquisa das principais contribuições teóricas da psicologia africana, em um diálogo estreito com a produção de autores de África ou africanos da diáspora.

Na primeira seção do artigo destacamos as principais limitações da psicologia que se tornou consensual na formação em Psicologia tanto no Brasil e nos Estados Unidos quanto em outros países alinhados ao chamado Ocidente e trazemos os principais argumentos dos autores africanos do continente que explicam porque podemos falar em psicologia africana. Nessa seção, colocamos em relevo o desenvolvimento, origens, pressupostos, teses e princípios e o caráter endógeno da Psicologia Africana. Na segunda, focamos nos esforços que vêm sendo estabelecidos há décadas por psicólogos e psicólogas negras na constituição da Psicologia Afrocentrada nas Américas. Esses autores apontam para a necessidade de reexaminar e questionar a psicologia euronorteamericana centrada, eminentemente branca, em seus pressupostos, categorias, interpretações, teorias e metodologias de investigação quando se volta à descrição, análise e intervenção junto às populações afrodiáspóricas. Ao final, fazemos um balanço da Psicologia Africana como uma disciplina pós-colonial, situamos parte das tensões presentes no campo e apontamos caminhos para o seu enraizamento em nossas terras férteis.

² Todas as traduções não publicadas presentes neste trabalho são traduções livres, de nossa responsabilidade.

³ Etapa em andamento.

1. Os 'feitiços' do colonialismo e a emergência da Psicologia Africana

As discussões em torno da Psicologia Africana formalizada no continente africano não são um fenômeno recente. Embora tenha raízes intelectuais orgânicas nos escritos e atividades políticas de revolucionários como Leopold Senghor, Amílcar Cabral, Thomas Sankara, Steve Biko, Ngugi Wa'Thiongo e Frantz Fanon, como discurso formal pode ser rastreado até o *Being Black in the World* de N. Chabani Manganyi (1973). DeReef F. Jamison⁴

Olowu *et al* (2002) apontam que a psicologia ocidental padece de limitações em termos metodológicos e conceituais para lidar com questões da psicologia nos países do Sul global, considerando sua perspectiva individualista que não contempla as especificidades dos contextos não ocidentais. Sendo assim, estes autores criticam o *status* universalista que a psicologia euro-americana possui mesmo sem dar conta das infinitas peculiaridades que permeiam as diferentes sociedades, sobretudo, as sociedades africanas. Como adverte Ojiaku (1974 *apud* Olowu *et al* (2002), o conhecimento sobre as culturas africanas é inacessível e incompatível aos métodos de pesquisa consagrados como hegemônicos, porque tal conhecimento está "'encerrado' nas [concepções] de folclore, rituais, provérbios, máximas e sinais não-verbais africanos" (p. 8).

Portanto, para estes autores uma das soluções para esta limitação da psicologia ocidental é o desenvolvimento de psicologias locais, isto é, uma prática científica oriunda de perspectivas endógenas, alicerçada na realidade sociocultural dos seus próprios contextos específicos. Considera-se premente a necessidade de resistir à dependência excessiva dos modelos psicológicos estrangeiros em relação ao comportamento humano,

⁴ Em sua resenha do livro de Kopano Ratele (*The world looks like this from here: Thoughts on African psychology*), publicada em *Journal of Black Studies*, 2022, pp. 1-7.

bem como a urgência de buscar metodologias inovadoras que examinem concepções e cosmovisões africanas.

Sabe-se que, a historicização da psicologia ocidental evidencia que ela sanciona o regime político imperialista e racista que a inventa, como argumenta Wade Nobles (2009). Para ele, a psicologia ocidental buscou a assepsia social e, como as ciências sociais, pautou-se na padronização, classificação, controle e nomeação dos tipos confrontados com os ideais de normalidade que as próprias ciências buscavam legitimar, ao mesmo tempo em que os instrumentos e interpretações europeus restringiam o conhecimento africano.

Para Augustine Nwoye (2015), os longos anos de marginalização da África no campo do estudo científico da psicologia nas universidades africanas foram lastimáveis e significaram uma espécie de continuação do colonialismo por meio do enraizamento do eurocentrismo nos currículos de psicologia em África. Esta tendência contribuiu com o que ele considera a auto alienação do intelectual africano que resulta do fato de ser educado em escolas ocidentais e introduzido no sistema intelectual dos antepassados de outras pessoas enquanto permanece estranho ao sistema de conhecimento criado por seus próprios antepassados.

Erhabor Idemudia (2015, p. 2-3) tem dito que:

A psicologia tem sido em grande parte uma empresa ocidental (norte-americana e europeia) com um viés notavelmente provinciano [...] conduzido nos Estados Unidos por psicólogos brancos de classe média e alta que usaram principalmente homens brancos de classe média e alta como sujeitos.

Esse autor sustenta que o ponto zero do conhecimento da Europa é o *racismo epistêmico*, ou seja, funda-se na negação, inferiorização, desqualificação e silenciamento do conhecimento convencionado como alheio.

De acordo com Nwoye (2015, 2017) podemos falar em uma psicologia africana porque em África as diferenças étnicas, embora

fundamentais, são menores se comparadas à qualidade das ligações de suas comunalidades — são sistemas cosmológicos e um conjunto de premissas, valores e crenças comuns. Nwoye (2015, p. 97), com base em outros autores, defende que “há uma unidade metafísica, um terreno comum oculto, uma corrente principal, na verdade, uma visão de mundo central subjacente a todos eles, ou seja, a crença no princípio da complementaridade dos contrários ou ‘a dança dos opostos’ no pensamento africano”.

No caso da psicologia, baseia-se nos pressupostos de uma cosmovisão africana comum e no paradigma afrocêntrico (Nwoye, 2017). Esse autor procurou responder às seguintes questões: quais foram as influências fundamentais ao surgimento da psicologia africana como um campo disciplinar acadêmico; o que explicaria o ‘atraso’ na chegada da psicologia africana às universidades africanas; quais as principais fases de desenvolvimento da psicologia africana; o que constitui seus fundamentos epistemológicos e como ela pode ser definida e conceituada; quais os seus principais objetivos; quais os temas que aborda; o que viria a distingui-la da psicologia ocidental; sobre quais fundamentos ontológicos e cosmovisão se baseia; o que é africano na psicologia africana e as direções de seu futuro.

Entre as influências identificadas por Nwoye (2015) para a emergência da Psicologia Africana destacamos: a) a necessidade sentida de um *contra-discurso reparatório* que visa interrogar as imagens negativadas e altamente parciais da África sustentadas pela erudição ocidental, que tinha em comum a suposição de que a humanidade do africano seria, no mínimo, questionável. A Psicologia Africana deve atuar, nesse sentido, como uma psicologia de protesto, que se envolve em reconstruções de imagens africanas; b) o reconhecimento de que as abordagens ocidentais importadas para o estudo da psicologia em África são parciais, em grande parte euro-americanas em conteúdo e ênfase, e não orientadas para promover qualquer envolvimento teórico significativo com o significado psicológico de importantes

tradições culturais africanas⁵; c) as produções da psicologia em África não estiveram genuinamente focadas nas lutas, esperanças e sofrimentos do povo africano, com excessiva deferência ao quadro de referência euro-americano centrado no branco; d) a emergência da psicologia africana nos currículos universitários é “um meio de romper com os feitiços do colonialismo e do branco no estudo da psicologia na África” e, portanto, percebida como um processo de descolonização; e) em uma cultura como a da África, onde existe uma crença no princípio da dualidade complementar em tudo o que existe (Ngwaba, 1996 *apud* Nwoye, 2015), e onde o indivíduo e a comunidade são vistos em termos sinérgicos e considerados interdependentes (Nwoye, 2006), necessariamente outra psicologia deveria emergir, não só para questionar e enfraquecer a ênfase centrada no *mainstream* da psicologia ocidental, mas para estabelecer, em outros termos, a centralidade da natureza interdependente da pessoa e da sociedade em África.

Quanto às fontes de distinção entre as psicologias africana e ocidental, destacaríamos, com base em Nwoye (2015, p. 107), que a primeira “rejeita a ênfase na quantificação e medição como uma metodologia limitante no estudo holístico dos seres humanos e seus contextos existenciais que abrangem mais do que realidades visíveis e tangíveis”; dá “atenção à religiosidade humana e à espiritualidade”, como dimensões pertencentes ao ‘invisível’ como uma importante fonte de influência; considera que “o universo africano, ao contrário do universo aristoteliano (eurocêntrico), é um universo interpretado”; a “crença e convicção de que os antepassados, embora mortos, ainda vivem”, conferindo significados e atuando nas relações cotidianas das pessoas com o seu mundo.

Portanto, cabe à Psicologia Africana interrogar e desafiar a relevância significativa das teorias e práticas americanas e

⁵ Ver o interessante trabalho do sociólogo Kwadzo TAY, *La psicología en el África Negra* (El Correo de la Unesco, 1984. Año XXXVII, p. 11-14).

européias para os contextos africanos e reabilitar a cultura e orientar as pesquisas nas universidades africanas.

1.1 A Psicologia Africana e a concepção multidimensional do humano

A partir desse estudo, procurou-se identificar, do ponto de vista teórico, o que tem sido mobilizado no campo da Psicologia Africana, quais pesquisadores têm vindo a contribuir mais sistematicamente desde sua inserção em departamentos e associações de psicologia em África. Augustine Nwoye⁶, Kopano Ratele⁷ e Erhabor Idemudia⁸ estão entre os pesquisadores e autores que vêm desempenhando um trabalho consistente na construção das bases epistemológicas da psicologia africana.

Ratele (2017) argumenta que "toda a psicologia feita em e para a África, sobre os africanos, por africanos e não africanos (trabalhando na África) é psicologia africana" (Ratele, 2017, p. 1) e defende seis instigantes teses da psicologia africana para o mundo, algumas das quais defendidas também por Nwoye (2015): 1) toda a psicologia humana é psicologia africana; 2) os espíritos dos filósofos europeus e dos poetas dos Estados Unidos está na psicologia em África; 3) há necessidade de mais intercâmbios e

⁶ Consultar, por exemplo, *History of family therapy: The African perspective* (2001); *Hope-healing communities in contemporary Africa* (2002); *Memory healing processes and community intervention in grief work in Africa* (2005); *A psycho-cultural history of psychotherapy in Africa* (2010); *African psychotherapy* (2013); *African psychology and the Africentric paradigm to clinical diagnosis and treatment* (2015); *A postcolonial theory of African psychology: A reply to Kopano Ratele* (2017); *From psychological humanities to African psychology: A review of sources and traditions* (2020).

⁷ Ver *Toward cultural (african) psychology: links, challenges, and possibilities* (2018).

⁸ Ver, por exemplo, de sua autoria: *Cultural dynamics of trauma expression and psychotherapy: the african perspectives* (2009, Chapter 5); *Identity, culture and communication in mental health: an African perspective* (2012); *Universalizing psychology: the voyage of an African psychologist* (2013); *Culture, psychosocial disorder and mental health: an African perspective - the unifying aspects of cultures*; e com MATAMELA, Nyambeni A. *The role of stigmas in mental health: a comparative study* (2012).

mais abertura no sentido de co-influência entre as psicologias; 4) a psicologia negra está ligada mas não é idêntica à psicologia africana; 5) é feita uma distinção entre a psicologia extrovertida, centrada na Europa Ocidental/EUA e a psicologia introvertida, centrada na África; 6) por uma psicologia crítica afrocentrada.

Nesse trabalho, a psicologia africana configura-se como uma forma de conceber conhecimento na perspectiva dos que foram subjugados pela escravidão, pelo colonialismo e são ainda pelo racismo contemporâneo, portanto, um conhecimento antirracista e contra hegemônico que possibilita a reinstituição das perspectivas dos que têm sido silenciados e desumanizados ao longo da história.

A psicologia ocidental, justamente, tendeu para a cesura da concepção múltipla do humano, em suas dimensões espirituais, naturais, físicas, invisíveis, psíquicas, cósmica em que harmonia e ética são elementos centrais à experiência de tornar-se humano em comunidade, para a desespiritualização da experiência psicoterapêutica, ignorando as dimensões espirituais da existência, como analisa Erhabor Idemudia (2015). Já a psicologia africana está embuída de princípios que incorporam a religião e a espiritualidade. Além disso, a sociedade africana está centrada na família e no viver em cooperação, em que o “eu” *em relação* ao outro seja o cerne da experiência de ser pessoa, como também argumenta Nwoye (2017), para quem a personalidade africana deriva socioculturalmente de forças duradouras determinando sua forma distintiva.

Idemudia (2015) conceitualiza a psicologia africana como um desenvolvimento teórico; como investigação e documentação; como engajamento crítico e como prática. Com isso, defende que a psicologia africana visa gerar vocabulários vitais ou quadros explicativos à condição humana na África contemporânea e na diáspora. A Psicologia Africana, como o autor a concebe, busca engajar-se em estudos de campo para gerar dados relevantes para abordar as necessidades e temáticas psicossociais dos povos de

África⁹ na contemporaneidade. Para ele, a Psicologia Africana está comprometida cultural e socialmente com a promoção de uma compreensão sistemática da condição humana e da cultura na África pós-apartheid e pós-colonial.

Quanto aos fundamentos epistemológicos que alicerçam a psicologia africana, Nwoye (2015) tem apontado para *epistemologias múltiplas*, as quais baseiam-se em *tradições epistemológicas pluriformicas ou inclusivas*, ou seja, são várias as fontes para gerar conhecimento humano e não a partir de uma lógica binária em que um termo exclui o outro.

Mas o que é ‘africano’ na psicologia africana? pergunta Nwoye (2015). Ele busca discutir esta questão considerando que a *africanidade* da psicologia africana deriva do “conteúdo africano” de sua cosmovisão holística “em que o universo africano é entendido como um universo vivo, circular e dinâmico, um universo de realidades múltiplas (naturais, abstratas e espirituais) em estreita proximidade e complicadas transações entre si [e que] tem em conta o impacto da religiosidade e o lugar de mistério na saúde mental das pessoas”. A cosmovisão africana como âncora que inclui a ideia de que nada na vida é absoluto e a crença de que um ser humano é humano com e entre outros seres humanos e cujo edifício conceitual é extraído do conceito africano de natureza/mundo; a noção do ser humano; da vida e das origens da morte; das teorias da verdade, realidade e conhecimento; o conceito de percepção e tempo; a natureza da consciência; racionalidade/razão; bem como a noção de mistério (Nwoye, 2014; 2015).

Os temas dos trabalhos dos psicólogos aqui mencionados dizem respeito ao desenvolvimento e origens da Psicologia Africana, seus paradigmas, teses e princípios, o caráter endógeno da Psicologia Africana, os limites da Psicologia Ocidental e seus constructos, irrestritamente impostos ao continente, em

⁹ A esse respeito, ver a discussão realizada por Catriona Macleod (2004) em *South African Psychology and 'relevance': Continuing challenges*. **South African Journal of Psychology**, 34(4) 2004, 613-629.

detrimento de uma psicologia preocupada com as questões da África pós-colonial, seus dramas e desafios contemporâneos, nesse sentido, propondo uma psicologia crítica. Nesta seção, articulamos as produções que se ocuparam, desde o continente, em definir o campo da Psicologia Africana, apresentar seus conceitos-chaves, discutir as tensões, discordâncias e entendimentos comuns nesse campo e os principais temas que têm mobilizado seus psicólogos e pesquisadores.

Neste âmbito, por exemplo, Nwoye (2015) analisa a Psicologia Africana a partir de seus temas centrais que consistem no passado e presente dos povos e culturas e experiências de vida em África, com prioridade dada às suas experiências individuais e coletivas; alegrias e perdas; esperanças e impedimentos; frustrações e desafios; necessidades e preferências; e atitudes em relação ao lugar, à vida e à terra, à morte e ao pós-vida, ao casamento e à família, à guerra e à paz, espiritualidade e ordem sobrenatural, moral e ética, e instituições e práticas culturais africanas (incluindo tradições de cura e psicoterapias africanas).

A Psicologia Africana está, entre outras coisas, preocupada com o estudo e compreensão do significado psicológico das tradições orais e metáforas e expressões proverbiais dos povos da África, valores, atitudes, histórias, modelos éticos, tradições, visões de mundo e formas de conhecer. Trata-se da psicologia do significado humano ou o legado psicológico das literaturas africanas onde podemos encontrar uma variedade de categorias mentais e das quais podem ser extraídas concepções do comportamento humano e social que nutrem atitudes e valores pessoais e comunitários na África (OBIECHINA, 1975 *apud* NWOYE, 2015) e que buscam assegurar a saúde mental das pessoas.

Para Nwoye (2015), a Psicologia Africana inclui ainda o estudo e a compreensão da psicologia dos imigrantes africanos na Europa e na América do Norte, os processos de constituição da identidade transcultural nas narrativas africanas da infância, os traumas persistentes dos contextos de violência, da guerra e as condições

dos refugiados e as tensões e contradições na complexa África do presente.

A Psicologia Africana é igualmente a psicologia da desilusão do mundo africano pós-independente e os traumas que resultam do olhar de dois gumes da mídia ocidental na África contemporânea. [...] é também a psicologia do feminismo africano e das preocupações das mulheres, incluindo a psicologia das fontes de complexidade e fricção nas famílias africanas contemporâneas (NWOYE, 2015, p. 108-109).

2. O legado e as vozes da *African (Black) Psychology*: bases epistemológicas e metodológicas para autoconsciência e libertação

Os psicólogos afrodiaspóricos têm no centro de suas produções, a psicologia afrocentrada, a constituição da pessoa, as condições de integridade mental e preocupações sobre os efeitos danosos e insidiosos da racialização e opressão sobre os descendentes de africanos nas Américas, seus enfrentamentos e formas de resistências, com base no legado e experiência africanos.

A *African (Black) Psychology*, como costuma ser referida nas produções dessa área, tem uma história densa e fundamental não só de questionamento da psicologia hegemônica alicerçada nos pressupostos, visões de mundo, teorias e modelos interpretativos, descritivos e de intervenção das experiências dos brancos europeus e norte-americanos, como também rumo à construção de uma psicologia que se funda nas experiências e para as populações africanas da diáspora nas Américas. Situar historicamente e explicitar, ainda que brevemente, esse movimento de constituição da *African Psychology* é o que pretendemos neste trabalho que mais amplamente almeja visibilizar e disseminar, em língua portuguesa e no contexto da CPLP, os trabalhos e o legado das psicólogas e psicólogos negros.

No Brasil, destacamos a atuação, as pesquisas e publicações das psicólogas Roberta Maria Federico, do *Sankofa Instituto de Psicologia*¹⁰ e Simone Gibran Nogueira, do Centro de Formação e de Práticas Terapêuticas *Psicologia & Africanidades*¹¹, dos grupos de estudo e terapêuticas promovidos por psicólogas e psicólogos em diferentes localidades do país e dos estudos e pesquisas que têm sido encaminhados na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – UNILAB.

Embora os últimos anos tenham sido de ampliação da visibilização da Psicologia Africana, do pressuposto da *africanização* e do *enegrecimento* da psicologia, o seu avanço institucional ainda está por se fazer, sem organizações como associações ou sociedades em psicologia africana, psicologia afrocentrada, psicologia afrodiaspórica, psicologia negra ou departamentos em universidades, centros de estudo ou revistas científicas especializadas, como observamos em contextos internacionais.

Um fator que opera para essa configuração é o racismo estruturante que movimenta a matriz de produção de conhecimento e que sistematicamente tem privilegiado epistemologias euronorteamericana centradas, portanto, o legado ideológico epistemológico da branquitude (Bento, 2002), associado ao desprezo do pensamento africano e à hegemonia da língua imperial inglesa e o ‘desinteresse’ das editoras que ainda não se lançaram na tradução e publicação desse importante corpo de conhecimento, com o qual ainda concorre a escassez de infraestrutura e financiamento que sustentem pesquisas na área.

Marcos teórico-intelectuais fundamentais da Psicologia Africana publicados na década de 1970, por exemplo, nos EUA, ainda hoje estão indisponíveis em nosso contexto. Já a psicologia social do racismo e das relações raciais no Brasil tem importantes nomes e há décadas vem se estabelecendo no Brasil desde Virgínia Leone Bicudo e Neusa Santos Souza e, contemporaneamente, com

¹⁰ <https://sankofapsicologia.com/>

¹¹ <https://psicologiaeaficanidades.com.br/>

Izildinha Baptista Nogueira, Maria Lucia da Silva, Maria Aparecida da Silva Bento, Regina Marques de Souza Oliveira, Clélia R. S. Prestes, Lia Vainer Schucman, com as ações do Instituto AMMA Psique e Negritude¹², e as traduções e publicações de obras como as de Amós Wilson pela Editora Poder Afrikano, entre muitas outras.

2.1 A *Association of Black Psychologists* no contexto das lutas transnacionais dos negros por libertação

Na América, a produção localiza-se mais evidentemente nos Estados Unidos da América. As produções são mais numerosas a partir dos anos 2000, em que se observa mais artigos publicados em revistas científicas especializadas em psicologia, do que livros, contudo, desde as primeiras décadas do século XX, a despeito das duras barreiras e interdições à participação afro-americana na psicologia, “incluindo oportunidades restritas de formação, oportunidades ocupacionais extremamente limitadas e suposições amplamente difundidas entre os psicólogos europeus americanos sobre os ‘déficits’ intelectuais e sociais dos afro-americanos, o que promoveu um consenso disciplinar sobre a impossibilidade, a dificuldade ou a falta de necessidade de identificar estudantes e profissionais afro-americanos graduados ‘qualificados’” (Holliday, 2009), os psicólogos negros estavam acadêmica e formalmente contribuindo com a constituição da Psicologia Negra¹³.

Identificamos um conjunto de autores e pesquisadores que contribuíram muito significativamente para a constituição dos estudos e reflexões no campo da Psicologia Afrocentrada, alguns

¹² <http://www.ammapsique.org.br/index.html>

¹³ Segundo Holliday (2009), a psicologia negra se constitui a partir de quatro perspectivas: a tradição afrocêntrica/centrada na África derivada de tradições nacionalistas/pan-africanas e culturalmente centradas nas comunidades afro-americanas; a tradição de pesquisa social contextual/multidisciplinar da Escola de Ciências Sociais da Universidade de Chicago; a tradição empírica de pesquisa em ciências sociais da Universidade de Michigan; e a tradição acadêmica/ativista negra da Howard University.

com vários livros e artigos publicados, conforme Maulana N. Karenga já havia sistematizado no importante capítulo *Black Psychology*, no livro *Introduction to Black Studies* (1993), em que propõe compreender a produção intelectual dessa psicologia em três escolas.

Karenga (1993) dirige uma severa e necessária crítica à psicologia norteamericana, argumentando que a *Psicologia Negra* (*Black Psychology*) é concebida para que as comunidades negras, africanas em diáspora, possam ser agentes de sua emancipação mental e política, e autoconscientes diante das sistemáticas violações raciais. Ele elenca os eixos que devem orientar e potencializar o estabelecimento dessa Psicologia: 1) uma severa crítica e rejeição da psicologia branca/hegemônica, em termos de metodologia, conclusões e premissas ideológicas na qual repousa; 2) provisão/disposição de modelos afrocêntricos para estudo e intervenções terapêuticas; e 3) intervenção da autoconsciência na luta social por espaços mais negros e humanos (JONES, 1980; JACKSON, 1982 *apud* KARENGA, 1993, p. 2).

Conforme observa Karenga, a Psicologia Negra tem dois marcos iniciais para a sua construção nos Estados Unidos. Nos anos 20, com *Francis Sumner* sendo o primeiro homem negro a obter o Ph.D. em psicologia e que mais tarde instigaria psicólogos/os negras/os a publicarem artigos e questionarem os conceitos racistas e de inferioridade negra que instituíam a psicologia estadunidense. O segundo marco pode ser associado a *Herman Canady*, em 1938, com a *West Virginia State College* cujo intuito era construir e organizar uma associação independente de psicólogos/os negras/os.

Foi, no entanto, entre os anos de 1960 e 1970 que ganhou impulso o esforço coletivo para gerar publicações de artigos e edições da psicologia negra, o qual pode ser lido desde dentro dos movimentos mais amplos que desafiavam a instituição da segregação racial e suas convenções sociais, no contexto do *Black*

Power Movement que influenciou o *Civil Rights Movement*¹⁴ e também do *Black Consciousness Movement*¹⁵ na África do Sul. Assim, em 1968, é fundada a *Association of Black Psychologists* (ABPsi), levando adiante as críticas à American Psychological Association (APA), fundada desde 1892, “por sua visão limitada e apoio consciente e inconsciente ao caráter racista da sociedade americana” (KARENGA, 1993, p. 2). Uma das afirmativas advindas das/os psicólogas/os negras/os é que elas/eles são negras/os antes de serem psicólogas/os. Essa assertiva marca uma virada epistemológica e prática da psicologia estadunidense, onde as/os psicólogas/os negras/os estarão voltadas/os para a elaboração de uma psicologia que irá atender e compreender a comunidade negra a partir de suas experiências e existências socioculturais e históricas, para que possam definir e construir modelos conceituais desde a comunidade negra.

Para o estudo da Psicologia Africana no contexto da diáspora (particularmente nos Estados Unidos) tem sido proposta uma organização em três "escolas": tradicional, reformista e radical, as quais desdobram-se em preocupações e proposições específicas que procuraram e procuram responder de formas únicas aos desafios de cada contexto histórico, questionando os regimes de representação desta população, reivindicando mudança social e emergência da autoconsciência africana e pela libertação em amplo sentido.

Conforme a proposta de Karenga (1993), a psicologia negra nos Estados Unidos pode ser organizada em três escolas: tradicional, reformista e radical. A escola tradicional¹⁶ posiciona-se

¹⁴ Para conhecer um pouco sobre a contribuição da psicologia nesse contexto, ver a matéria da APA disponível em: <https://www.apa.org/pi/oema/resources/com-munIQUE/2014/08-09/civil-rights-act>

¹⁵ Ver o artigo de Cooper, S. e Ratele, K. (2018). The Black Consciousness Psychology of Steve Biko. In: Fernando, S., Moodley, R. (eds) *Global Psychologies*. Palgrave Macmillan, London. Disponível em: https://doi.org/10.1057/978-1-349-95816-0_15

¹⁶ Vale a pena conhecer o importante estudo realizado pelos pesquisadores e psicólogos Kenneth and Mamie Clark que contribuiu decisivamente para o fim da segregação racial nas escolas americanas.

com posturas defensivo-reativas às formulações da psicologia dominante, apoiando-se ainda nos modelos euro-referenciados, preocupação demasiada com as atitudes dos brancos e, embora muito crítica, ainda não oferecia mudanças conceituais e estruturais à própria psicologia.

A escola reformista representa um avanço nesse sentido, preocupa-se com as atitudes das pessoas brancas, mas está mais voltada para a construção de políticas públicas que atendam as comunidades negras. Considera a psicologia afrocentrada embora concentre-se na constituição de uma sociedade que atenda as pessoas brancas e negras de forma igualitária. A escola radical posiciona-se de forma integral às comunidades negras, busca construir análises, interpretações e teorias que tenham raízes no continente africano. As/os psicólogas/os que compõem a escola estão comprometidos com a autorrealização das comunidades africanas e a participação autoconsciente e de transformação das realidades políticas e culturais das comunidades negras.

Em *Black Psychological Conversations: A dialogue with Black psychologists about the major issues, concepts in themes in Black Psychology from 1974-1999*, o psicólogo e professor DeReef Jamison (2015) sistematizou um estudo acerca das perspectivas dos psicólogos negros sobre as principais questões, teorias e conceitos que circundavam a Psicologia Negra entre os anos de 1974 a 1999. A partir do pensamento de Banks (1982, 1999)¹⁷, descreve o campo da psicologia negra em três distintas perspectivas: desconstrutivas, reconstrutivas e construtivas.

A perspectiva desconstrutiva esforça-se para desconstruir/invalidar as formulações negativas sobre as pessoas negras que foram convencionadas na disciplina. Os psicólogos reconstrucionistas buscam substituir/reformular as perspectivas anteriores (psicologia geral/psicologia branca) para reconstruir um paradigma que seja mais relevante para a comunidade negra. As e os psicólogas/os construcionistas promovem a criação de novas

¹⁷ Banks, W. Curtis. Howard University, Washington DC, USA.

bases metodológicas e paradigmas que ascendem de uma “perspectiva africana de mundo” (BANKS, 1982, 1999; NOBLES, 1986 *apud* JAMISON, 2015).

Em concordância com os autores citados, Jamison (2015) aponta que a maioria dos artigos publicados na *Journal of Black Psychology* (JBP) envolvem questões relativas às personalidades e reações, pesquisas de comportamentos social, funcionamento psicológico da saúde, desenvolvimento infantil e de adolescentes, cognição e pesquisas centradas no continente africano, mostrando como o *Journal of Black Psychology* (JBP) é um periódico de grande valor para a comunidade negra por tratar de questões que são pertinentes para o aprimoramento da Psicologia Negra.

Desta forma, buscava-se compreender as dinâmicas identitárias, os processos de desenvolvimento e a educação que afetavam a vida dos afro-estadunidenses no período. A identidade é um dos principais conceitos trabalhados dentro da Psicologia Negra, em uma perspectiva que “baseia-se nas experiências vividas pelos africanos nas Américas” (JAMISON, 2015, p. 6). Diante da sistemática e persistente construção de imagens e representações negativas das pessoas negras, as/os intelectuais/os negros esforçaram-se massivamente para construir perspectivas e outras representações sobre a comunidade negra, buscando difundir a identidade negra de forma positiva e atravessada por processos históricos e sociais de violência. A questão da educação é compreendida pela comunidade afrodiáspórica como um “componente-chave” para o progresso das sociedades, sendo a “pedra angular da luta afro-estadunidense por liberdade, justiça e igualdade” (PERRY, 2003 *apud* JAMISON, 2015, p. 6). Para Jamison (2018, p.723):

Pioneiros psicólogos negros, como Francis C. Sumner, Martin B. Jenkins, Herman Canady, Inez Prosser, Mamie Clark e Kenneth Clark (Guthrie, 1976) prepararam o terreno para o que evoluiria para uma articulação formal da psicologia africana/negra. A literatura produzida sobre psicologia africana/negra desde 1968 é uma

extensão de seu trabalho e segue uma tradição de engajamento intelectual de estudiosos negros. Marable (2000) descreve a tradição intelectual negra como descritiva, corretiva e prescritiva.

Segundo Marable (2000), o componente descritivo apresenta “a realidade da vida negra e as experiências do ponto de vista dos próprios negros” (p. 1), e o componente corretivo “teorias condenadas e contestadas sobre a herança genética, biológica dos negros” e inferioridade cultural” (p. 2).

A função das atividades prescritivas na tradição intelectual negra “é usar a história e a cultura como ferramentas [...] com o propósito de transformar suas condições atuais” (Marable, 2000, p. 2 *apud* Jamison, 2018).

O desenvolvimento da Psicologia Negra é construído a partir da compreensão de que não cabe utilizar métodos e conceitos “tradicionais” euro-estadunidense-branco referenciados da psicologia para analisar as experiências dos afro-estadunidenses. A tarefa dos psicólogos negros durante esse período crucial de transição era deixar de ser conceitualmente encarcerado (NOBLES, 1986 *apud* JAMISON, 2015, p. 7) para se libertar e estabelecer uma psicologia autônoma do povo africano que falasse com o seu eu culturalmente orientado.

Jamison (2015) explica que, nesse sentido, houve conflitos ideológicos entre as escolas e que posicionar-se de forma centrada na comunidade negra foi turbulento. O seu estudo mostra que a existência ou não da Psicologia Negra já não é mais uma questão em 1999 e, sim, como torná-la realmente relevante. O que é certo, é que elas e eles fundamentam-se fortemente nos conhecimentos históricos, linguísticos e culturais das civilizações africanas em um momento posterior e na análise sociogênica de Frantz Fanon.¹⁸

A construção e expansão da psicologia negra veio, portanto, consolidando-se cada vez mais numa perspectiva que se

¹⁸ Ver especialmente em **Pele Negra, Máscaras Brancas** e, mais recentemente publicados no Brasil, os capítulos reunidos em **Alienação e Liberdade**. Escritos Psiquiátricos (São Paulo, UBU Editora, 2020).

fundamenta na visão de mundo africana, de um momento em que os psicólogos negros estavam mais preocupados com as possibilidades de integração à sociedade norte-americana, lutando por igualdade, até o profundo questionamento das bases dessa própria sociedade. Lançaram mão de uma pluralidade de perspectivas mas, ainda assim, ocupando-se das questões que afligiam a população negra nos EUA.

Em *Toward a Black (and Diverse) Psychology: The Scholarly Legacy of Joseph White*, Kevin Cokley, Bedford Palmer e Steven Stone (2019) apresentam a importância do professor Joseph White para a disseminação da Psicologia Negra/Africana. Joseph White trouxe para a psicologia, a centralidade das questões das comunidades negras e de minorias étnicas-sociais e mostrou como, durante um longo período, a psicologia estadunidense foi marcada por interpretações racistas e de inferiorização, em que as experiências das crianças e famílias negras eram descritas por psicólogos e cientistas sociais brancos em termos de déficit, desajuste, inferioridade cultural e linguística, e uma suposta disfuncionalidade social que estaria presente nesses corpos sociais.

O professor Joseph White é conhecido como o “padrinho da psicologia negra” por ter sido o propulsor para a expansão e inserção da psicologia negra nos currículos universitários. Em seu trabalho seminal, *“Toward a Black Psychology”*, de 1970, publicado na revista popular *Ebony*, ele mostra seu comprometimento com as comunidades negras por meio de uma psicologia que as reconheça e se destine a esse grupo sócio-racial. Nesse sentido, White foi transgressor ao munir “[...] os negros com conhecimento psicológico que eles poderiam usar para se defender contra o discurso racista anti-negro da época” (COKLEY *et al*, 2019, p. 2).

Ao longo do artigo, Joseph White (1970) adverte, por exemplo, para a insustentabilidade da noção da época de “paranoia negra” que desconsiderava completamente que, de fato, as pessoas negras estavam (e não deixaram de estar) o tempo todo sendo observadas, depreciadas e historicamente violentadas – gerando a sensação de perseguição constante, que fazia parte da condição objetiva de ser

negro no continente americano. White (1970) defendia que “É muito difícil, senão impossível, entender o estilo de vida dos negros usando teorias tradicionais desenvolvidas por psicólogos brancos para explicar os brancos”.

O livro *The Psychology of Blacks* (1984) foi o “divisor de águas para a disciplina de psicologia e, especificamente, ao campo da psicologia negra”, (Cokley *et al*, 2019, p. 3), de grande impacto referencial para a comunidade negra e que veio a tornar-se uma leitura obrigatória nos currículos universitários e para psicólogos/as negros/as. O livro aborda questões relevantes à comunidade negra, propondo a compreensão de fenômenos sociais em contínua relação com a ancestralidade africana, sendo uma obra de contra-narrativa (euro-estadunidense-norte-referenciada) e com orientações reparadoras para interpretar e refletir práticas negras. Da década de 1970, vale destacar ainda o fundamental artigo escrito em co-autoria de Syed Khatib, Phillip Mcgee, Wade Nobles e Na'im Akbar intitulado *Voodoo or IQ: An Introduction to African Psychology*, de 1975¹⁹. Nas palavras de Jamison (2017, p. 538) “um artigo que definiu os parâmetros fundamentais da nascente mas florescente disciplina de psicologia africana”.

Considerações finais - direções e perspectivas da Psicologia Africana

Podemos, então, concluir que uma psicologia africana descolonizadora não nos oferece um mapa para a prática da psicologia. Em vez disso, serve como uma bússola, apontando-nos para a direção que a psicologia crítica e socialmente criativa deve seguir, e para onde ela não deve ir.

(Nick Malherbe; Kopano Ratele, 2021, p. 12)

¹⁹ Clark, C. X., McGee, D. P., Nobles, W., & Weems, L. X. Voodoo or IQ: An Introduction to African Psychology. *Journal of Black Psychology*, 1975. 1(2), p. 9-29.

Dado o escopo do trabalho e os limites desta apresentação, a produção e a relevância de autores cujas obras também estiveram no cerne das nossas pesquisas serão apresentadas em outro momento. Entre elas e eles citamos, no contexto norteamericano: Amós Wilson, Bobby Wright, Kobi K. Kambom, Asa Hilliard, Lynda Myers, Frances Welsing, Daudi Azibo, mais conhecidos entre nós, Wade Nobles e Na'im Akbar²⁰.

Também reconhecemos o abrangente trabalho de disseminação da Psicologia Africana que incansavelmente tem feito DeReef Jamison, especialmente o seu esforço em discutir, sistematizar e visibilizar as contribuições, os alcances e a atualidade da psicologia afrocentrada e africana nos EUA²¹.

A partir desse estudo, procurou-se identificar, do ponto de vista teórico, o que tem sido produzido no campo de conhecimento denominado Psicologia Africana, quais pesquisadores têm vindo a contribuir na sistematização do campo no continente e nos espaços da diáspora. A partir das obras de Nwoye (2015, 2020) e Ratele (2017), é notável o grande trabalho que estes e outros autores vêm desempenhando na construção das bases epistemológicas da psicologia africana.

Um autor também de destaque na psicologia africana foi o professor Augustine Nsamenang (1998; Nsamenang & Dawes, 2007) que fez abordagens importantes em suas dezenas de obras, debruçando-se sobre temáticas como: educação, cultura, desenvolvimento infantil, questões de saúde, bem como suas críticas ao etnocentrismo ocidental propondo pensar uma ciência da psicologia mais abrangente, isto é, pluralista, que não hierarquiza os conhecimentos, muito menos os povos, e adverte para valorização dos conhecimentos indígenas endógenos.

²⁰ Como os seus trabalhos reunidos no livro *Akbar Papers in African Psychology* (Tallahassee, FL: Mind Productions & Associates, 2003) e o *Breaking the chains of psychological slavery* (Tallahassee, FL: Mind Production and Associates, 1996).

²¹ Ver, por exemplo, o seu trabalho "Key Concepts, Theories, and Issues in African/Black Psychology: A View From the Bridge", publicado no **Journal of Black Psychology** (2018, 44:8, p. 722-746).

A delimitação do campo da psicologia africana como uma disciplina pós-colonial²², autodeterminada e autônoma (Nwoye, 2020) e a sua própria concepção não deixa de estar sob tensão (Makhubela, 2016; Segalo; Cakata, 2017; Ratele, 2018; Nwoye, 2015), entre outras razões, porque na tentativa de especificar *o que é africano* na psicologia africana há o receio, para alguns, que ela possa desembocar na homogeneização da mente africana, na direção do que fala Paulin Hountondji (2008), como a ilusão de que todos em África falam com uma só voz e compartilham a mesma opinião sobre questões fundamentais²³. O mesmo autor chama a atenção também para que, na tentativa de se desestabilizar o colonialismo e seus efeitos, não se acabe, por fim, preservando a própria colonialidade, como também argumenta Malose Makhubela, em seu provocativo artigo de 2016.

Outra tensão que observamos é formulada por Malherbe e Ratele (2021), para quem o crescimento da psicologia afrocentrada é prejudicado pela visão de que ela é singular e estática em vez de composta de orientações dinâmicas e múltiplas, e essa tensão aparece na forma como nomeamos o que temos produzido e constituímos as abordagens a essa psicologia e não há uma só forma de definir a psicologia africana, sobretudo porque há questões centrais na produção das vias de humanização em contextos em que patriarcado, escravização, colonialismo e capitalismo se encontraram de formas particulares, como no Brasil ou nos Estados Unidos ou na África do Sul em que outros temas também emergem com força. Assim, também, a busca pelas raízes na civilização kemética a fundamentar a psicologia não parece se dar com a mesma intensidade ou maneira nesses contextos.

Pensando com o escritor Ngũgĩ wa Thiong'o (1986), um verdadeiro projeto descolonial (para a psicologia africana) deve

²² Para maior aprofundamento desse tópico, ver o artigo de Malherbe, N., e Ratele, K. (2021). What and for whom is a decolonising African psychology? **Theory & Psychology**, 32(1), 116–130.

²³ Sobre esse tema ver a argumentação de Kopano Ratele et al (2018) que abordam algumas das confusões conceituais da psicologia africana.

realmente ir mais longe, para o “re-centrar” da África, reafirmando-a “como o alicerce do conhecimento ocidental” e não relegá-la às margens²⁴. Hountondji (2008, p. 149) defende que:

As sociedades africanas devem apropriar-se ativa, lúcida e responsabilmente do conhecimento sobre elas capitalizado durante séculos, estabelecendo uma “tradição autônoma, confiante em si própria, de investigação e conhecimento que responda a problemas e questões suscitados direta ou indiretamente por africanos.

Idemudia (2015) afirma, por exemplo, que a saúde e as doenças devem ser culturalmente definidas e tratadas porque são os sistemas de significado cultural que informam sobre os aspectos (comumente negligenciados) do que virá a ser compreendido e compartilhado como saúde ou doença e esse conhecimento está consagrado nas *línguas africanas*. Assumir seriamente o papel das línguas é essencial para “imaginar uma psicologia (africana) que leve a sério os contextos locais nos quais ela é praticada e ensinada”, como colocam Segalo e Cakata (2017)²⁵.

Wahbie Long (2016), no entanto, ao pensar a situação contemporânea dos sul africanos, argumenta que “A ‘descolonização’ da disciplina não pode ser alcançada através da retórica inebriante, embora vazia, da ‘africanização’, mas somente através de um exame minucioso das condições materiais de opressão — e suas desastrosas sequelas psicológicas — que a maioria de nossos concidadãos continua a suportar” (p. 431).

O estudo que empreendemos aponta para a emergência e o estabelecimento de um campo de conhecimento em um contexto de enfrentamento e inovação do ponto de vista epistemológico, haja vista os cânones que se estabelecem na psicologia a partir do

²⁴ Recomendamos também a leitura dos trabalhos do historiador Elikia M’Bokolo.

²⁵ Ver o denso e instigante trabalho da professora Denise Dias Barros, “Loucura na sociedade Dogon - República do Mali”, de 2002, publicado na Revista *De Terapia Ocupacional* Da Universidade De São Paulo, 13(2), 64-70 e seu livro. Ver também a publicação da década de

viés e bases eminentemente ocidentais, isto é, com grande influência dos autores norte-americanos e europeus.

Ratele *et al* (2020) apontam três caminhos para ampliar a psicologia crítica africana: o *pensamento e a escrita coletivos* pelos quais há co-responsabilidade e não se trata de um privilégio do acadêmico; a *transdisciplinaridade* como prática e atitude dessa psicologia; e a *construção afetiva da comunidade* em que o afeto e a justiça social se conectam de forma coesa e orientam a solidariedade para a ação, a luta e a resistência às “estruturas de dominação social e psíquica”. Portanto, a psicologia africana tem o trabalho de superar os obstáculos internos e (des)ocidentalizar esse campo de conhecimento e de uma postura universalizante ela seja pluralista e inclusiva em suas abordagens, desde África para África e suas diásporas – o que a torna fundamental e urgente no Brasil.

Apontamos ainda outra importante interrogação avançada por Wahbie Long (2017), que, posteriormente, será melhor explorada e que diz respeito não só à apreciação em torno da essencialização da própria definição de África, do ser africano e da “visão de mundo africana”, como também a uma certa assepsia da psicologia que não enfrentaria corajosamente questões fulcrais relativas à violência, à expropriação que foi feita das terras e o direito a elas, à miséria que continua a ser produzida, à dignidade, ao trabalho. Como ele adverte (2017, p. 431):

Há uma advertência interessante no exemplo sul-africano. Os programas de modernização nunca foram destinados a sul-africanos negros cujos estilos de vida “tradicionais”, supunha-se, eram suficientes para atender às suas necessidades diárias. Apenas os sul-africanos brancos eram encorajados a entrar na modernidade, com negros sul-africanos fornecendo a mão de obra barata que facilitou essa transição. Ou seja, os sul-africanos negros não tinham direito aos frutos da modernidade, uma situação que persiste até os dias atuais, pois continua sendo o caso da existência de uma África do Sul moderna que é principalmente branca, rica e psicologizada, e uma África do Sul pré-moderna que é principalmente negra, pobre e não psicologizada.

Nosso objetivo neste trabalho foi trazer as contribuições que marcaram escolas, associações e períodos de consolidação da psicologia africana como uma disciplina. Portanto, nosso foco não foi o Brasil nesse momento, mas ressaltamos que há vários movimentos em torno da psicologia africana, das relações raciais e da psicologia preta acontecendo e se fortalecendo aqui.

No contexto da pandemia pela Covid-19, quando este trabalho foi escrito, vimos o quanto as proposições de uma psicologia que compreenda e postule as práticas de intervenções, cuidados, manutenção e restabelecimento do equilíbrio vital, tendo em vista o profundo engajamento com e a partir das experiências dos próprios sujeitos e os conhecimentos ancestrais de suas comunidades, considerando as sociedades em que se constituem é fundamental para o exercício ético político e comprometido da psicologia com as populações africanas da diáspora no Brasil.

Referências

- BENTO, M. A.; CARONE, I. **Psicologia Social do Racismo** - Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- COKLEY, Kevin; PALMER, Bedford; STONE, Steven. Toward a Black (and Diverse) Psychology: The Scholarly Legacy of Joseph White. **Journal of Black Psychology**, p. 1-10, 2019.
- EDWARDS, Brent Hayes. Os usos da diáspora. **Tradução e diásporas negras**. Porto Alegre, n. 13, Junho de 2017 p. 40-71
- HOLLIDAY, B. G. The history and visions of African American psychology: Multiple pathways to place, space, and authority. **Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology**, 2009. 15(4), p. 317-337.
- HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de Africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, Março 2008: 149-160.

- IDEMUDIA, Erhabor S. Psychology in Africa or African Psychology? **World Journal Psychotherapy**. 2015, № 1(8), 2-7.
- LONG, Wahbie. Essence or experience? A new direction for African psychology. **Theory & Psychology**, 2017, Vol. 27(3), p. 293–312.
- LONG, Wahbie. On the Africanization of psychology. **South African Journal of Psychology**, 2016, vol. 46(4), p. 429–431.
- JAMISON, Dereef F. Through the prism of Black psychology: A critical review of conceptual and methodological issues in Africology as seen through the paradigmatic lens of Black Psychology. **Journal of Pan African Studies**, 2008, 2, (2), pp. 96-117.
- JAMISON, Dereef F. Black Psychological Conversations. A dialogue with Black psychologists about the major issues, concepts and themes in Black Psychology from 1974-1999. **The Griot: The Journal of African American Studies**, 2015. p. 1-24.
- JAMISON, Dereef F. Wade Nobles: The Intellectual as Healer. **Journal of Black Studies**, 2017. Vol. 48(6), p. 535–550.
- JAMISON, Dereef. F. Key Concepts, Theories, and Issues in African/Black Psychology: A View From the Bridge. **Journal of Black Psychology**, 2018, Vol. 44(8), p. 722–746
- KARENGA, M. Black Psychology. In. **Introduction to Black Studies**. Los Angeles, CA: University of Sankore Press, 1993.
- MAKHUBELA, Malose. From psychology in Africa to African psychology: Going nowhere slowly. **PINS**, 2016, 52, 1-18.
- NOBLES, Wade. Sakhu Sheti: Retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: Nascimento, Elisa Larkin. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- NSAMENANG, Bame A.; DAWES, Andy. Developmental Psychology as Political Psychology in Sub-Saharan Africa: The Challenge of Africanisation. **Applied Psychology: An International Review**. 1998, 47 (1). 73-87.
- NSAMENANG, Bame A. **Origins and development of scientific psychology in Afrique Noire**. In. M. J. Stevens and D. Wedding (Eds.). London: Psychology Press, 2007.

NWOYE, Augustine. Re-mapping the fabric of the African self: A synoptic theory. *Dialectical Anthropology*, 30, 2006, 119–146.

NWOYE, Augustine. African psychology, critical trends. In T. Teo (Ed.). **Encyclopedia of critical psychology**. New York: Springer, 2014. 57–65.

NWOYE, Augustine. What is African Psychology the psychology of? UNESDOC. **Theory & Psychology**, 2015, Vol. 25(1). 96–116.

NWOYE, Augustine. An Africentric theory of human personhood. **PINS**, 54, 42-66, 2017.

NWOYE, Augustine. African psychology: from acquiescence to dissent. **South African Journal of Psychology**, 2020, 1-10.

OLOWU, Akinsola; GILBERT, Andrew; AKOTIA, Charity; NAIDOO, Josephine C. Cuestionando la psicología centrada en lo euronorteamericano. Las voces de los psicólogos africanos. **Boletín de Psicología**, 2002, nº. 76, Noviembre, p. 19-31.

_____. Frequently asked questions about African psychology. **South African Journal of Psychology**, 2017, vol. 47(3), p. 273-279.

RATELE, Kopano *et al.* Some basic questions about decolonizing Africa(n)-centred psychology considered. **South African Journal of Psych.** 2018, Vol. 48(3), 331–342.

RATELE, Kopano *et al.* Three Pathways for Enlarging Critical African Psychology. **South African Journal of Psychology**, 2020, 1-11.

MALHERBE, N., e RATELE, K. What and for whom is a decolonising African psychology? *Theory & Psychology*, 2021. 32(1), p. 116–130.

SEGALO, Puleng; CAKATA, Zethu. A psychology in our own language: Redefining psychology in an African context. **PINS [Psychology in Society]**, 2017, 54, 29 – 41.

THIONG'O, Ngugi wa. **Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature**. 1986.

WHITE, J. L. Toward a Black Psychology. **Ebony**, 25, 1970, p. 44-53.

Agradecimentos

Agradecemos aos professores Augustine Nwoye e Kopano Ratele, da África do Sul, pela atenção e pronta disponibilização dos materiais para a pesquisa.

Capítulo 7

Educação pela Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora: diálogos em afroperspectiva e histórico-culturais

Daniela Barros Pontes e Silva

O presente capítulo surge como parte de minha caminhada enquanto pedagoga e atuante da educação no campo das tradições orais de Matriz Africana na Diáspora. Durante os últimos 11 anos venho refletindo a respeito da Tradição Oral enquanto sistema de pensamento e processo educativo, que constitui e sustenta as tradições e territórios tradicionais em Diáspora por meio de uma metodologia de transmissão de saberes específica, milenar e viva: a oralidade.

Dentro do campo da educação, venho estabelecendo diálogos interdisciplinares em especial entre os campos da educação, filosofia e psicologia, sempre posicionadas de forma contra hegemônica, contra colonial e decolonial, no sentido de afirmar a Tradição Oral de Matriz Africana como lugar de sustentação e criação dos saberes ancestrais e diaspóricos, que imprimem nas pessoas detentoras desses saberes consciência, personalidades e subjetividades orientadas pelos valores civilizatórios africanos e afrodiaspóricos. Foi nesta caminhada que em 2022 encontrei Simone Gibran e o *Psicologia & Africanidades*, em continuidade aos caminhos mais afrocentrados dentro dos estudos em psicologia.

Assim, o texto aqui apresentado é um diálogo entre os estudos realizados durante os anos de 2016-2017, na ocasião de meu mestrado em educação, e reflexões desenvolvidas no doutorado, também em educação, finalizado em abril de 2023. Aqui, apresento minha compreensão a respeito da Tradição Oral enquanto processo educativo e de constituição humana de corpos-territórios (MIRANDA, 2020) que mantém viva e em movimento de resistência-reexistente a ancestralidade africana, desde África e na Diáspora. Para organização das ideias aqui apresentadas, teço um

diálogo entre a perspectiva histórico-cultural de Vigotski e perspectivas afrocentradas.

A princípio, pode ser que o diálogo entre autores e autoras negros africanos e afrodiáspóricos com o enfoque histórico-cultural pode parecer improvável. Mas é importante perceber que o pensamento vigotskiano ocupa lugar contra hegemônico dentro do pensamento ocidental, justamente na concepção ontológica e no sentido de educação, e esta compreensão pode possibilitar diálogos na compreensão da Tradição Oral enquanto processo educativo e sistema de pensamento. Isso não significa dizer que não haja diferenças e incompatibilidades entre as perspectivas aqui acionadas, pelo contrário, essas são relações historicamente violentas, de colonização, contra colonização e resistência.

A construção do pensamento branco ocidental participa de maneira fundamental do processo de colonização, como forma de dominação e uma das características dos processos de dominação da modernidade/colonialidade é o apagamento da cultura e da consciência histórica dos povos invadidos, saqueados e subalternizados pela Europa na modernidade/colonialidade. Isto se dá, entre outros motivos, pelo fato de que a consciência histórica promove a permanência da ligação ancestral com a cultura, que age como uma força contundente contra a dominação. Por isso, a colonização não é um processo que engendra apenas expansão de território, mas necessita também colonizar o poder, o saber e o ser (QUIJANO, 2007).

A colonialidade do poder, que alicerça a colonialidade do saber e do poder “estabelece divisões raciais na organização do trabalho e estado, nas relações intersubjetivas e na produção do conhecimento” (BERNARDINO-COSTA, 2016). Na lógica da supremacia branca onde o Não-Ser fundamenta o lugar do Ser (FANON, 2008; CARNEIRO, 2005).

Ser afrodescendente ou não ser branco sob a lente da ideologia da supremacia racial branca gera formas de desumanização diferentes[...]. Neste caso, o que acontece são ataques seculares e

sistemáticos contra a própria condição humana de africanos e seus descendentes. [...]Inúmeras estratégias e práticas ideológicas para dominar e oprimir foram desenvolvidas com base na branquitude, no modelo de ser branco. (GIBRAN, 2021, p. 34)

Se pessoas e culturas são situadas historicamente, onde o contexto cultural e o acúmulo histórico produzidos são os fatores que promovem a constituição da subjetividade humana, a consciência histórica dos sujeitos e as experiências proporcionadas na cultura guiam a sua constituição, e não a determinação biológica – como pretende a subjugação das raças promovida pela colonialidade na persistência do racismo enquanto estruturante e sustentador do sistema-mundo capitalista. De acordo com Vigotski, a consciência de uma pessoa se constitui de sua relação com o ambiente:

A personalidade humana é formada basicamente pela influência das relações sociais, o sistema do qual o indivíduo é apenas uma parte desde a infância mais tenra. [...]Uma mudança fundamental do sistema global dessas relações, das quais o homem é uma parte, também conduzirá inevitavelmente a uma mudança de consciência, uma mudança completa no comportamento do homem (VIGOTSKI, 2004, s/p)

Nesse sentido, a compreensão da historicidade humana como processo constituinte contínuo pode promover a consciência sobre si como ser ou não-ser na agência e transformação do mundo. E sendo a constituição do ser guiada pela cultura, alterações culturais promovem também alterações na consciência e no comportamento. Sobre isso, Amos Wilson (2021) nos afirma que:

O caráter da consciência individual e coletiva e o alcance de suas possibilidades comportamentais é muito influenciado pela qualidade de suas gravações e lembranças de suas experiências históricas. Manipular a história é manipular a consciência, manipular a consciência é manipular as possibilidades e manipular as possibilidades é manipular o poder.

Sem a consciência histórica, sem o acesso ao acúmulo histórico produzido pela humanidade, cada ser humano que nasce teria que enfrentar novamente todos os processos de desenvolvimento desde o nosso surgimento. Entretanto, nossa historicidade nos permite o acesso à uma consciência situada, crítica e promotora de transformação.

A reflexão aqui apresentada, tem a Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora como a tecnologia, o sistema de pensamento, o lugar onde a reexistência pode ser constantemente forjada, em resistência à dominação e ao embranquecimento.

Sintetizo Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora como sendo o conjunto de experiências diaspóricas compartilhadas ao longo dos séculos que, criadas e recriadas, constituem territórios, destituindo as zonas de não-ser — assim nomeadas por Frantz Fanon — e (re)constituem lugares de ser, do Ser, a partir do resgate e da manutenção do fio ancestral, vivido no corpo, guardado na memória e transmitido/emitido pela linguagem, pela palavra, pela emanção da energia vital na pronúncia do eu-comunal. (SILVA, 2022, p. 79)

Nesse sentido, a palavra tradição tem três significados específicos: a) de fundamento existencial, sendo pilar organizador, guardador e semeador dos valores civilizatórios das milhares de sociedades do continente africano que antecedem a ocupação árabe e europeia; b) de processo contra-colonial na construção da resistência ao período da história hegemônica que corresponde à colonização, onde a oralidade reterritorializa os povos marcados pelo Atlântico Negro nas Américas, (re)criando um elo-território oral, desde dentro, que não se podia ver com os olhos do colonizador, mas que se podia sentipensar, ser; e c) de insurgência decolonizadora, ao tempo em que grupos, comunidades e territórios tradicionais de Matriz Africana permanecem em reexistência à colonialidade. (SILVA, 2022).

A Tradição Oral de Matriz Africana na Diáspora, portanto, é uma ontologia, que imprime no mundo um ser humano particular, pertencente à sua história e específica, fundada nos valores

civilizatórios conduzidos pela Ancestralidade e perenemente criados e reelaborados na Diáspora, que tem na oralidade o seu território de sustentação.

Tradição Oral é, então, nutrição da espiritualidade científica africana e diaspórica, com metodologia e intencionalidade, cuja ética é a constituição do ser-saber (SILVA, 2023) como impulso e potência da elaboração da reexistência-resistente nos corpo-territórios em diáspora. Por reexistência, quero dizer:

A palavra reexistência escrita desta forma, destaca o processo de existir novamente, sem deixar o passado para trás, num movimento que acompanha o espiralar do Tempo, desde a compreensão das cosmo percepções africanas, pois esse é o próprio movimento da Tradição Oral, que retorna-cria-retorna continuamente. Por isso pronuncio o conceito a partir do verbo existir, incorporando na escrita o movimento sagrado e ancestral de reexistir. O resistir é intrínseco ao reexistir na modernidade-colonialidade, mas a reexistência compõe a metodologia das Tradições Oraís em África, desde muito antes, no movimento vivo do conhecimento oral entre gerações, sendo o mesmo, mas recriado em cada corpo, cada voz, promove o contínuo da oralidade, na refazenda da Existência. (SILVA, 2023, p. 24)

Assim, os processos educativos da transmissão oral de saberes tradicionais na Diáspora, tem na ancestralidade o seu fio condutor e configuram-se como processos que educam para a libertação, pois constituem seres não fragmentados pela modernidade/colonialidade, na consciência de si como sujeitos históricos e ancestrais (SILVA, 2017).

A consciência da ancestralidade – promotora da consciência de si – e o seu exercício consciente como forma de ser/estar africano no mundo permite que o Eu se reconheça no Outro e com o Outro, reciprocamente.

Dentro do entendimento da teoria histórico-cultural, o Outro, presente e ancestral, é o lugar onde Eu me constituo humano. A

humanidade não é algo inerente à espécie humana, garantida biologicamente, mas algo constituído em coletividade, na cultura.

O sujeito não é um circunscrito a um *a priori*, nem a um *a posteriori*. É um “em-sendo”. Sujeito que se constitui na contradição das relações sociais, mas que ao mesmo tempo constitui essas relações. Ou seja, não sou só Eu. Mas, Eu, o Outro e minha Circunstância. Ou minha Circunstância, o Outro e Eu. Na resultante dialética, todos constituem todos, constituindo-se e sendo constituídos nas e com as relações sociais. Relações estas que são constituídas pelos sujeitos que, por sua vez, são constituídos por e nessas relações. Sujeitos que tem visão de mundo, de história, de sociedade, situados histórico-culturalmente. Filhos e pais de seu tempo e de outros tempos, simultânea e reciprocamente (REIS, 2011, p. 85-86)

A concepção de Tempo nas cosmopercepções africanas expandem as possibilidades de agência do passado no presente, em relação à limitada e linear invenção do tempo moderno-ocidental. De acordo com Eduardo Oliveira (2021) “o tempo africano é impregnado de Força Vital” onde o passado não é algo estratificado ou mesmo imutável pois:

A mesma ancestralidade que permeia todos os seres do planeta (universo africano) habita o tempo anterior, mitológico e atual. Assim como o visível não se separa do invisível na concepção de universo iorubá, assim também o tempo dos mortos não se encontra separado do tempos vivos. Os antepassados regulam a vida de seus descendentes. A eles distribuem sua “força” e o conhecimento preservado pela tradição é transmitido através da palavra. Esse universo e esse tempo não são vazios. Além de habitados pela Força Vital e pela harmonizadora presença dos antepassados, o universo e o tempo acolhem em suas entranhas a pessoa. A noção de pessoa, então, tem uma importância singular no desenho da cosmovisão africana” (OLIVEIRA, 2021, p. 64 - 65)

Partilhando da experiência histórica do/desde o encontro colonial, as culturas populares, povos e comunidades

autoidentificados e reconhecidos como tradicionais encontram diálogo nos elementos que giram em torno do sentido de “tradicional”. A ancestralidade, como fio condutor dos processos que organizam culturas e comunidades tradicionais, é um deles. Muniz Sodré (2002), utiliza o termo *arkhé* para se referir às comunidades orientadas a partir da vivência e do reconhecimento da ancestralidade. A respeito das “culturas *arkhé*”, às quais me refiro como tradicionais no contexto latinoamericano, Petit e Cruz (2008) definem:

As culturas de *arkhé* cultuam a Origem, não como um simples início histórico mas como o “eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A *arkhé* está no passado e no futuro, é tanto origem como destino” (SODRÉ, 1988). A *arkhé* admite conviver com várias temporalidades, mas não promove “a mudança acelerada de estado” como quer a Modernidade. Essa visão da ancestralidade estabelece uma continuidade entre deuses, ancestrais e descendentes, continuidade essa que se manifesta através dos ritos e dos mitos, sempre reiterados, mas com lugar para variações. A ancestralidade assenta-se na terra-mãe: (SODRÉ, 1988) “o que dá identidade a um grupo são as marcas que ele imprime na terra, nas árvores, nos rios”. (PETIT e CRUZ, 2008, p. 1)

A ancestralidade – na sua pluriversalidade – pode ser compreendida como um conjunto de princípios contidos no sentido de que “tudo aquilo que me antecede, me constitui”, possibilitando uma compreensão de si como ser histórico e constituído desde as forças mais remotas da Natureza. Uma ligação cósmica com o Sagrado.

O sagrado está caracterizado pela categoria do axé. O axé é composto por determinadas substâncias que manifestam a relação do Orun com o Aiyê, este mundo. [...] O que chamamos de tradição, além da linguagem que envolve e expressa o sagrado, valores éticos, estética e acervo de conhecimentos, é uma corrente histórica de transmissão de axé por gerações. Comunidades são constituídas por vinculações societárias em torno da preservação e expansão de axé. A tradição

afro-brasileira se caracteriza pelo culto aos ancestrais e ancestrais e às forças cósmicas que governam o universo. Nós seres humanos somos compostos por todos os princípios naturais (LUZ, 2011, p. 86).

Nesta ontologia da Tradição Oral, todo e qualquer ser é dotado da força do axé. Entretanto, “o conceito de força está ligado ao conceito de *ser*, mesmo no sentido mais abstrato sobre a noção de ser” (SODRÉ, 2002, p. 93) – referindo aos seres que compõem o universo, desde o animal, o vegetal, o mineral e o humano.

Desta maneira, compreendo a Tradição Oral de Matriz Africana como processo educativo e organizador do ambiente social, por entender que os elementos que constituem a Tradição Oral organizam a vida, as experiências, as vivências dos processos de constituição humana dos detentores de Tradição Oral.

Assim, busco perceber a constituição humana através de um processo educativo específico, a Tradição Oral de Matriz Africana, e que promove uma consciência também específica e que por sua vez possibilita um comportamento específico: a consciência da ancestralidade e o exercício consciente da ancestralidade. Para tanto, é essencial a compreensão, em primeira instância das relações e leis que formam e regem a cultura organizada a partir da oralidade de Matriz Africana, fundada na ancestralidade.

Recuperando o ponto de partida do movimento contínuo da busca pela compreensão da ancestralidade como fator educativo na constituição humana promovida pela transmissão oral de saberes tradicionais, retoma-se de forma breve o que até aqui se compreende por Tradição Oral de Matriz Africana. Pois, é Tradição Oral de Matriz Africana que dá ao meio, o seu caráter educativo, ou seja, a sua intencionalidade.

Se formulássemos a seguinte pergunta a um verdadeiro tradicionalista africano: “O que é a Tradição Oral?”, por certo ele se sentiria muito embaraçado. Talvez respondesse simplesmente, após um longo silêncio: “É o conhecimento total”. [...] Fundada na iniciação e na experiência, a Tradição Oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para

criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana. Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano do homem e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma *presença* particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem. (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169, grifos originais)

A ancestralidade, nesse sentido, orienta a organização do meio social como fundamento epistêmico, político, ético, e de alteridade, posto que, em primeiro lugar, a consciência ancestral como fator de regulação do comportamento, se referencia no local de relação, desde a natureza.

A ancestralidade, então, pode ser lida como uma categoria de alteridade. Mais que isso, uma categoria de trans-alteridade, posto que se referencia no local de relação, ou seja, do encontro da diferença. A ancestralidade é a categoria que permite entender os territórios desterritorializados que, ao se reconstruir, a exemplo da experiência negra no Brasil, constroem outros territórios capazes de suspender a temporalidade e a linearidade de uma história de cunho progressista e unívoca; ou como a história indígena, cuja própria existência e resistência determinam o local de rasura de uma nação que se pretende homogênea. (SÃO BERNARDO, 2018, p. 231)

Constituir-se faz referência ao processo de significação produção sígnica, inerente e imbricada na materialidade das relações sociais, pela materialidade do mundo no processo de reterritorialização de si na Diáspora. Ainda, nas cosmologias africanas e de matrizes africanas – bem como na maior parte das cosmologias tradicionais (ou seja, não ocidentalizadas) a espiritualidade e o Sagrado compõem a materialidade das relações no e com o mundo. A espiritualidade, de acordo com Arias (2011, p. 21), “*es la forma más alta de la conciencia política*”.

Palavra, Fala, Oralidade: diálogos histórico-culturais e em afroperspectiva

O exercício da fala é uma realidade permanente do cotidiano e, estando a educação ligada à vida, a comunicação entre pessoas sob qualquer contexto não é uma simples condição óbvia, mas sim uma das formas fundamentais de organização e articulação da cultura e de reconhecimento do outro.

Segundo Vigotski (2007) toda palavra é uma generalização encoberta, que expõe não somente um termo, mas um ato do pensamento. De acordo com o autor, o significado de uma palavra é um ato de pensamento no sentido próprio do termo. Ao mesmo tempo, o significado é parte inseparável da palavra como tal, e pertence tanto ao domínio da fala quanto ao domínio do pensamento. Desse modo, uma palavra sem sentido, por exemplo, não é uma palavra, mas um som vazio. Uma palavra desprovida de sentido não pertence mais ao domínio da fala, como ato discursivo. É por isso que o significado, por sua natureza, pode ser observado em igual medida como um fenômeno da fala e como um fenômeno do pensamento: “é fala e pensamento ao mesmo tempo, porque é a unidade do pensamento discursivo” (VIGOTSKI, 2007, p. 18 - 19).

Na palavra há mais do que um conjunto convencionado de letras ou sons. Tem dupla importância porque, ao mesmo tempo em que é a base da fala e proporciona a comunicação entre pessoas na cultura, é também base do pensamento. O pensamento se organiza por generalizações e relações que se entrecruzam e se interpenetram em relações lineares e não lineares – não de forma fixa e acabada, mas a partir de uma plasticidade que contempla adaptações e mudanças radicais. E a base desta organização de generalizações é dada por meio das palavras quando organizam o pensamento discursivo.

Neste sentido não é possível falar em relações lineares ou causais de anterioridade do pensamento à palavra nem da palavra ao pensamento. Na organização do pensamento discursivo palavra e pensamento *coincidem*. Por isto se diz que a fala é a unidade do

pensamento discursivo, é ao mesmo tempo, fala e pensamento (SILVA, 2019). A organização dos significados e generalizações por meio da palavra expressa na fala, portanto, não diz respeito à forma como a pessoa isolada se organiza, mas à forma como toda a concepção de mundo na cultura se organiza.

A existência de uma palavra é a existência de uma maneira específica de localizar o mundo, de relacioná-lo com a existência material e coletiva. E esta existência cultural, historicamente localizada constitui as pessoas e articula-se nas suas falas. A fala, portanto, é um instrumento cultural, uma ferramenta do pensamento que surge do meio social na cultura.

Quando um determinado elemento cultural passa a ser conhecido com vinculação à Ancestralidade, não acontece apenas o fato deste elemento entrar para o repertório da pessoa detentora de tradição em contexto de Oralidade. A Ancestralidade é uma forma de atribuir significados para a relação com as pessoas, com o ambiente, com antecessores e antecessoras, com o passado e a consciência histórica.

[...] códigos linguísticos tendem a “adaptar” a percepção do indivíduo sobre seu ambiente psicossocial, econômico e geofísico e sua forma de lidar com os problemas em geral. Códigos linguísticos moldam, até certo ponto, estilo e orientação cognitiva. [...] Devemos lembrar que um segmento muito grande do processo de socialização é realizado em termos de linguagem. O código linguístico é o principal meio de socialização. O código linguístico, seja ele elaborado e universalista ou restrito e concretista, por sua forte influência na consciência, sentimentos e comportamento, é um importante fator determinante no desenvolvimento e funcionamento do estilo e orientação motivacional, comportamental e cognitiva. (Amos WILSON, 2022, p. 275).

Portanto o processo educativo implica na internalização deste elemento cultural vinculado à Ancestralidade pela palavra no exercício simbólico da linguagem, acionar não somente “algo”, mas também toda uma relação social, cultural e ética. E também por ser

internalizado, não carece de um esforço ou dedicação para combinar o elemento cultural com a Ancestralidade – as relações sociais já proporcionaram isto como algo presente no cotidiano, e em tudo, de forma que se torna parte constitutiva da própria forma de existir.

A atenção constante para o exercício de si, da forma de se comportar por pessoas detentoras de tradições de Matriz Africanas também está relacionada ao exercício dos valores civilizatórios ancestrais, por meio da linguagem. A linguagem, como relação de dominação, na colonização e colonialidade podem acarretar também em processos educativos e psicológicos danosos às pessoas.

Como apontado há algum tempo por Vigotski, a fala [...] é de origem social, isto é, é introduzida no indivíduo como resultado de suas interações com os outros (e como criança, com suas relações com os adultos). Portanto, é lógico que as relações humanas restritas, distorcidas e negativas (particularmente nos primeiros anos de desenvolvimento) e a fala engendrada por esses tipos de relações [...] como meio de regular o comportamento, produz efeitos sociais e desajustamento intelectual. (Amos WILSON, 2022, p. 131)

As experiências referenciadas em contexto de Tradição Oral de Matriz Africana e a relação entre pensamento, linguagem e ancestralidade como fio condutor, configuram um processo educativo de constituição de um modo de exercício de si para uma coerência ética consciência-comportamento como forma de existência. Assim, a tecnologia da oralidade atua como sustentação de si, operando internamente na contra-colonização do ser, e na descolonização dos corpos-territórios em diáspora.

A educação pela Tradição Oral de Matriz Africana proporciona a autorreflexão – sobre o que a pessoa foi, sobre o que a pessoa está sendo, e o que a pessoa se tornará – como constituinte intrínseco da sua própria existência, a partir da Ancestralidade. Assim, a Oralidade proporciona uma relação específica com a memória (SILVA, 2023).

A educação pela Tradição Oral imprime uma relação particular desta experiência, resignificando a relação com a

memória como exercício de autorreflexão onde a Ancestralidade tem agência coincidente com a consciência. Esta experiência psicológica pessoal é a internalização do exercício cultural coletivo da Ancestralidade por meio da linguagem.

Em contextos de Tradição Oral de Matriz Africana tudo é sentido, pensado, consultado e analisado criteriosamente tendo como base os fundamentos das tradições culturais, e dos exemplos de ações, posicionamentos, transformações e modos de viver da ancestralidade visível e invisível. Pela palavra, todo o cotidiano é imbuído de significado, de propósito, de história, de energia. E as pessoas, como parte da Natureza, como parte das tradições culturais, como integrantes da Ancestralidade, também devem sentir, pensar, consultar e analisar criteriosamente seu existir e agir com a mesma rigurosidade que os elementos do seu meio.

Portanto as pessoas estão em constante processo de autorreflexão. As pessoas realizam um exercício de alteridade consigo mesmas, percebendo-se como um Outro para que possam colocar seu passado, presente e futuro em alinhamento com os fundamentos da sua tradição e da Ancestralidade, estabelecendo uma tendência de coerência entre consciência (histórica e ancestral) e comportamento.

Como ferramenta cultural dada entre os seres humanos, a fala é, fundamentalmente, uma ferramenta de humanização. Localiza o sujeito na própria história e na própria cultura, ou seja, está ligada à consciência e à leitura do mundo. Nas palavras de Reis (2011, p. 93) “A palavra é um microcosmo dessa própria consciência. E sendo microcosmo da consciência me oferece indícios da ocorrência de um movimento práxico da constituição dos sujeitos”. E segundo o mesmo autor esta consciência, o ato de pensar, é que possibilita a humanização, a descoberta de si e dos outros, da singularidade de si e do próprio pensamento em meio a uma coletividade marcada pela cultura.

A possível descoberta do pensar consigo mesmo, do pensar com os outros. Do pensar que está em si e do pensar que se expressa com sua fala e na

fala dos outros. Que pensar não é pensar o que o professor pensa, o patrão manda, o chefe ordena, o superior estabelece, ou simplesmente consumir o conhecimento conhecido ou tido como culto. Mas que pensar é produzir o próprio pensar (intrapessoalidade) na relação com o outro (interpessoalidade), como resultante da relação com o outro, e não exclusivamente decorrente do outro. Enfim, a constituição de um ser de conhecimento, um ser epistemológico. Um ser de saber. (REIS, 2011, p. 72)

Na prática da Tradição Oral de Matriz Africana no Brasil, os processos de resistência se revelam, porque no seu exercício as pessoas se reconhecem como seres epistemológicos, de conhecimento. São constituídas pela e na palavra, pela visão de mundo representada na palavra, e pela ação sobre o mundo do ato de falar. Quando a fala se constitui como ferramenta cultural, passa a ser o que é coletivo, o que é o social em nós. A linguagem é, ao mesmo tempo, um sistema de reflexos de contato social e um sistema de reflexos da consciência.

Estamos cientes de nós mesmos porque estamos cientes dos outros e pelo mesmo procedimento pelo qual conhecemos os outros, porque nós mesmos em relação a nós mesmos somos os mesmos que os outros em relação a nós. Só tenho consciência de mim na medida em que sou outro para mim, isto é, porque posso novamente perceber minhas próprias reflexões. (VIGOTSKI, 1997, p. 57)

A percepção do Outro e de sua individualidade acontece por meio da comunicação e da fala, em que este Outro diferencia-se do que é generalizado. Da mesma forma acontece quando a própria pessoa pensa e se expressa. O seu ato particular de colocar-se frente ao mundo e às generalizações que o organizam também diferenciam-no do geral.

Aquilo que se fala reflete não só as generalizações de cada palavra, mas toda a articulação falada, todo o mundo que se vive, tudo o que a pessoa é, tudo o que se compartilha interpessoalmente. E porque falam, as pessoas se apresentam, segundo Reis, como sujeitos de poder:

Falam. Conversam consigo mesmo e entre eles. Compartilham ações, experiências, ideias, alegrias, derrotas, vitórias, contam histórias. Mobilizam-se e organizam-se na superação de situações existenciais. Esse falar leva ao domínio da oralidade, à descoberta do poder falar e que esse poder falar significa ter poder. [...] De silenciado e em silenciamento, ele pode desenvolver um seu processo de dessilenciamento. Dessilenciamento em que a verbalização e os gestos que o acompanham indicam uma ruptura de um antes silêncio opressor. É a possível constituição de um ser de poder, porque se descobre com o poder de falar, dizer, expressar-se. A palavra, o falar, o dizer não só estariam indicando a constituição de um sujeito dessilenciante, mas de um sujeito de poder, porque sujeito de falar. (REIS, 2011, p. 71)

A oportunidade e a legitimidade de falar a partir das próprias referências e visões de mundo é o que caracteriza a fala como poder. Pronunciar o mundo é lutar, na medida em que representa um posicionamento na disputa de significados, de visões de mundo e de relações sociais.

A palavra atua como força criadora do universo, expressão da Força Vital, organizadora da esfera política, tanto em relação à comunidade quanto em relação às famílias. Ela gera e movimenta a energia, o que demonstra seu poder de transformação. É constituinte de quaisquer atividades no tempo, seja ele sagrado ou não. É a energia primordial para o transcorrer da vida” (OLIVEIRA, 2021, p. 60).

Na Tradição Oral de Matriz Africana no Brasil estão presentes e acentuadas todas as características mencionadas. A oralidade é o lugar onde se vive a tradição. E a tradição é possibilitada pela fala. A palavra é manifesta pela fala, mas a fala não se limita ao Axé emanado pela boca: o corpo fala, o vento fala, o silêncio fala, o sentipensamento fala, comunica, pronuncia a Força Vital da palavra.

É possível dizer, pela oralidade de Matriz Africana, apenas com um gesto, por exemplo. Todo o corpo pronuncia a tradição, todo o corpo fala. Todo gesto, porque imbuído de significado, comunica, e pode promover consciência. Esta observação é importante porque, durante muito tempo a ancestralidade guardada na Tradição Oral foi estrategicamente organizada e transmitida pelo silêncio, pelos olhares

e gestos que ensinavam nas entrelinhas do cotidiano, pela palavra falada quase sem som, como reexistência-resistente à criminalização da vivência dos ritos das matrizes africanas, como por exemplo o Xangô Rezado Baixo em Alagoas.

A oralidade na Tradição Oral de Matriz Africana constitui-se da fala, e também da linguagem. A linguagem diferencia-se da palavra como microcosmo da consciência, porque contempla uma série de expressões como entonações, gestos, posturas faciais e corporais, organização entre pessoas e do ambiente social. Estas expressões da linguagem não comunicam o mundo em unidade pensamento discursivo-palavra como a fala, mas compõem o encontro, fazem parte do diálogo.

Assim, caracteriza-se no centro do olhar da reflexão aqui proposta, tanto a cultura constituída na fala, como o encontro entre pessoas sem o qual não há diálogo. É neste complexo que é proporcionado o ambiente educativo, marcado pelo aspecto material do mundo e pela presença do outro, pelo coletivo, que através da constituição humana, proporciona os modos de ser e estar no mundo, com o mundo.

A constituição do ser-saber pela transmissão oral de saberes tradicionais

A transmissão de saberes pela oralidade de Matriz Africana tem na ancestralidade o seu principal fator educativo. A oralidade é o meio pelo qual se organizam os grupos e comunidades reconhecidos como tradicionais – manifestações tradicionais das culturas populares, povos e comunidades tradicionais – forjando identidades que se reconhecem como detentoras desta tradição.

A ideia de ser-saber foi desenvolvida em minha tese de doutorado, “A constituição do ser-saber pela Tradição Oral de Matriz Africana: Ancestralidade, Educação e a (Po)Ética da Oralidade na Transmissão de Saberes”, onde busco:

compreender a Tradição Oral de Matriz Africana enquanto processo educativo de ser-saber no qual, ao tempo em que educa a partir dos fundamentos da Ancestralidade e tendo a Ancestralidade como fio condutor, proporciona existências conscientes de si enquanto Ser histórico e ancestral, promovendo uma coerência ética consciência-comportamento. Esta coerência, cuja ética está comprometida com valores civilizatórios e fundamentos ancestrais, compõe uma unicidade referencial específica da diáspora onde, num processo de rupturas e descontinuidades, constrói-se uma teia relacional entre África e Diáspora, um território oral que cria uma continuidade possível, ainda que permeada de lacunas e fragmentos. (SILVA, 2023, p. 20)

De maneira geral, a educação acontece no cotidiano, indissociada dele, num movimento perene, contínuo. Processo educativo que integra o ser humano na totalidade do mundo, a oralidade fundada na ancestralidade, traz a espiritualidade como componente elementar da constituição humana.

Por ser oral, os saberes e conhecimentos são guardados na memória e transmitidos oralmente. Entretanto, o sentido dessa transmissão oral ultrapassa o universo da fala, das palavras, sem negar a sua centralidade. A fala educa pelas palavras tanto quanto o corpo através das expressões. Imbuída na dimensão espiritual, os mestres e as mestras da Tradição Oral podem ser as pessoas do presente, mas também as do passado. Tudo ensina, nada é solto.

Este modo de educar sustenta-se na experiência vivida, no tempo em que se vive os saberes. Na Tradição Oral de Matriz Africana, o tempo e a experiência fazem o mestre. E deve-se aprender pelo “estar presente”, fazendo, observando, escutando, conversando.

Dentro dos terreiros, a Tradição Oral ensina também pelo silêncio, pelo segredo e pelos sinais, pelas manifestações da natureza compreendidas como uma ancestralidade humana. O ser humano é natureza, de maneira que sua ancestralidade primeira é a natureza na sua plenitude. Na sua dimensão espiritual, a ancestralidade educa porque os Orixás educam, pela e nas pessoas,

manifestando-se pela e na natureza que são, permeando o mundo, organizando o mundo.

Além disso, a Tradição Oral de Matriz Africana estrutura-se através de determinações hierárquicas específicas, que organizam a relação e a responsabilidade dos mais velhos e dos mais novos, o acesso aos saberes e aos segredos, o lugar de fala e o lugar de escuta. Materializa-se pelo diálogo e no diálogo, entre as pessoas, no cotidiano e com o tempo, por isso, é preciso vivê-la para compreendê-la e para apreendê-la.

Desta maneira, a constituição humana por meio da Tradição Oral ocorre pela apreensão e compreensão da sua historicidade – acúmulo histórico produzido pela humanidade que o antecede – através da transmissão de saberes pela oralidade, nas experiências vividas. Imbuído de sua consciência histórica, cristaliza sua consciência ancestral e posiciona-se ao mundo. Ou seja, constituindo-se, humaniza-se.

A partir deste entendimento, o cotidiano apresenta-se como o grande ambiente educativo que, organizado na cultura, promove as experiências para a constituição humana assentada na consciência da ancestralidade. Impulsiona, a partir disso, a necessidade de envolvimento com as manifestações e práticas ancestrais, guiadas pelo entendimento de que carregar em si a ancestralidade, ser detentor dela (deter em si, em unidade consigo), é um dever, uma responsabilidade. O cotidiano organizado na ancestralidade promove a humanização ancestral consciente.

As experiências vividas ocorrem no cotidiano de formas variadas. No cotidiano dos mais novos, por exemplo, por serem o centro para onde se direcionam as intenções dos mais velhos na transmissão dos saberes, pode haver uma variedade de formas e momentos onde se pode apreender as tradições. Além do convívio familiar, em casa, e do convívio com outras crianças também inseridas em contextos familiares detentores, ainda existem os momentos de ensaio para quem já faz parte do grupo. Esses processos podem ocorrer, por exemplo, no momento da brincadeira, como a atividade característica do período da infância.

Nas Comunidades Terreiros de Matriz Africana, a transmissão de saberes pela contação de histórias é um momento educativo específico. Entretanto, as crianças e os jovens brincam livremente com a cosmologia do candomblé, imitando os mais velhos, as manifestações dos Orixás, contando e (re)criando histórias, dançando e cantando as músicas do Terreiro e as atividades cotidianas.

Por isso elementos como a brincadeira das crianças é elemento imbuído de ancestralidade, porque imbuído de suas existências, mas também do que manipulam na brincadeira como forma de compreender o mundo e criar sobre ele.

A criança cria a partir do concreto, lembrando que palavras na lógica exúlica são concretas; ela vive a brincadeira e, ao viver ela torna-se brincadeira e brinquedo; adultos viram objetos e objetos viram humanos, tudo depende das verdades por elas estabelecidas e acertadas em seus próprios códigos. (SOUZA, 2016, p. 160)

Os significados de todos os elementos que estão no ambiente são internalizados, quando as crianças realizam os papéis sociais e referências de comportamento desde a ancestralidade, compondo a sua percepção de mundo. Brincar de Mestre, brincar de Orixá, brincar de Ekedí, brincar de capoeira, brincar de Rei Congo, brincar de Marujo, junto com o divertimento, realiza o processo de internalização das formas de conduta típicas da tradição cultural, de forma dinâmica, ao serem expressas com a singularidade e elementos de criação de cada criança.

Na Tradição as crianças põem em exercício para si os elementos relacionados ao que é a vivência em seu coletivo pela Ancestralidade, estrutura desde a criatividade mais íntima até a forma de se portar interpessoalmente.

Por meio das brincadeiras as crianças têm experiências reais a partir da imaginação e dos processos de criação. Na perspectiva histórico-cultural a experiência vivida acontece desde a imaginação e a criação:

A brincadeira da criança não é uma simples recordação do que vivenciou, mas uma reelaboração criativa de impressões vivenciadas. É uma combinação dessas impressões e, baseada nelas a construção de uma realidade nova que responde às aspirações e aos anseios da criança. (VIGOTSKI, 2009, p. 17)

A brincadeira, desta maneira, configura-se como um dos meios de se viver a ancestralidade, fio condutor da transmissão de saberes pela oralidade de Matriz Africana. Por meio das histórias contadas oralmente as pessoas, crianças e adultos, podem cristalizar em si a experiência dos antepassados. Compreender pela experiência vivida na imaginação os saberes ancestrais. Assim, a Tradição Oral reafirma a centralidade da vivência, da experiência vivida na sua forma de educar. Possibilita a constituição de seres humanos intencionados ao mundo, e com ele. Integrando a sua totalidade humana em todas as suas dimensões, na totalidade do real do mundo, na materialidade do mundo. Promove a consciência de que a ancestralidade, em todas as suas esferas, compõe o campo material da vida.

Os processos de criação permitem que a pessoa apreenda a ancestralidade, compreenda os saberes ancestrais e a historicidade ancestral em si, na sua constituição humana e experiência pessoal. E, a partir disso, se recolocar no seu modo de ser, estar e agir no mundo e com ele. Apropriar-se, para si, a ancestralidade, integrar-se nela para reexistir a partir dela.

Desta maneira, a especificidade da constituição humana proporcionada na transmissão de saberes em contexto tradicional oral de Matriz Africana é o exercício consciente da ancestralidade, evidenciando assim o fator de resistência ao esvaziamento epistemológico do ser e do saber característicos dos processos de colonização na modernidade-colonialidade.

A transmissão de saberes aqui é entendida como criação, porque passa pela pessoa e não por fora dela, porque dialoga com o cotidiano e porque, sendo a pessoa a detentora dos saberes, ou seja, ela e os saberes são, em unidade, na transmissão a pessoa

reorganiza o saber (cria) para transmiti-lo. Nesse processo, o diálogo com o tempo também se apresenta como processo criador e da resistência para o existir, na medida em que também reelabora as formas de transmitir, as formas de falar, de gesticular e expressar o corpo. Tudo isso se transforma com o tempo e o processo de transmissão também transforma-se dialogicamente com o tempo, mantendo a oralidade na sua essência (SILVA, 2023).

A experiência, então, dentro desta forma específica de educação e constituição humana, ocupa lugar de fundamento (da tradição) como organizadora da cultura e das relações estabelecidas nesse meio. O sentido desta experiência constitui-se por alguns elementos que se articulam de modo também específicos da Tradição Oral de Matriz Africana: a fala e a palavra, por onde também se proporciona o ouvir, o observar, o repetir e o fazer.

A fala, portanto, não dissocia o saber da experiência. Pelo contrário, fortalece a prática do encontro, pois isolada não é capaz de comunicar o todo da compreensão de um saber guardado na oralidade. Sozinha, a palavra não é capaz de inculcar a consciência da ancestralidade na sua totalidade. É necessário “estar”, viver a experiência, guiada e organizada pela fala e pela palavra. É preciso estar, e estar com o outro, na presença material ou na consciência ancestral.

Desta forma, a fala exerce importante função não somente para a organização dos processos educativos na transmissão dos saberes tradicionais, mas também para a constituição humana e a formação da consciência ancestral.

Na reexistência-resistente dos povos africanos em diáspora, é por este processo que pode ocorrer a libertação da alienação imposta pela colonialidade, para a existência e exercício do ser. Amos Wilson (2022) aponta para a urgência da compreensão de que “uma criança preta não é uma criança branca pintada de preto”, que significa afirmar que a herança ancestral que compõe a subjetividade da criança preta na diáspora não pode ser silenciada pelo ocidente, subtraída do direito de ser.

Por isso é possível dizer que pelo exercício da fala aliado às experiências no cotidiano na educação pela Tradição Oral de Matriz Africana acontecem processos educativos de constituição do ser. Na constituição da pessoa está presente o todo vivido. Os processos educativos de transmissão de saberes pela oralidade de Matriz Africana constituem seres humanos de consciência comunitária, onde o exercício da identidade ancestral (identidade étnica) é o ato de resistir.

Leda Maria Martins (2021) nos informa o corpo como lugar de produção e inscrição de conhecimentos. Na Diáspora, contra o apagamento de si, pela Tradição Oral o corpo é redescoberto, ocupado novamente como reterritorialização de si como continuidade ancestral africana. A constituição do ser-saber (SILVA, 2023) é política-existencial, e o corpo o encruzo, onde a refazenda da Tradição é episteme.

O corpo é uma gramática do Tempo que, movendo-se, refazendo caminhos e repetindo gestos suspende a linearidade da racionalidade ocidental, acionando intencionalmente o deslocamento temporal para que todas as suas ocorrências anteriores confluem em corpo-oralidade.

Corpo negro, aqui é entendido como fenômeno que transcende dualidades, por isso mesmo plástico, dinâmico, autopoético, resiliente, adaptável e atravessado pelas mais distintas formas de ‘dobras’ e ‘quebras’ localizadas pela travessia atlântica. Corpo que é, sobretudo, plural, síntese dos corpos que foram aprisionados, embarcados e trazidos para a voraz máquina econômica do antigo sistema colonial. Corpo-síntese dos corpos mercadorias. No entanto, quando os sujeitos destes corpos (africanos e afrodescendentes referiram-se a si mesmos, não o fizeram senão como corpos-arquivos, corpos-armas, lugares de memória, ferramentas cognitivas e socioculturais de auto referenciação, produção de presença e reconhecimento. (Leda Maria MARTINS, 2020, in Julio C. de TRAVARES, 2020, p. 8)

Assim, cada corpo-síntese, cada sol vivo que nasce, atualiza em si o Tempo das Tradições em reexistência. Se a Tradição são as pessoas viventes, o corpo atualiza nas Festas, Festejos, Ritos e Celebrações a impressão da gramática do Tempo pelas gerações.

A educação na Oralidade tem a Ancestralidade como seu fio condutor.

Os elementos históricos, as relações com as pessoas e com o ambiente, os signos, elementos da ordem do visível e do invisível, compõem as experiências das pessoas através da palavra, que imbui as experiências de sentidos polissêmicos, que se ampliam na trajetória das pessoas e grupos com o acúmulo de experiências e senioridade, e se ampliam no repertório oral comum à medida que as formas culturais de Matriz Africana se desdobram ao longo do tempo.

Os grupos e comunidades tradicionais de Matriz Africana em diáspora organizam-se no sentido de promover a toda comunidade a oportunidade de conscientização por meio de experiências educativas em espaços específicos ou no cotidiano coletivo comunitário. Desta maneira, promovem a organização própria da circulação dos saberes, sem o viés ocidental guiando suas relações. (Re)Constituem-se em comunidade, decolonizando-se mutuamente, libertando-se uns aos outros. Conscientizando-se em coletividade, pois os processos educativos acontecem a partir das referências próprias, enraizadas nas próprias tradições. Modificam-se e modificam o mundo.

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda-viva da história. Introduce no ser um ritmo próprio, transmitido por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é, em verdade, criação de homens novos. (FANON, 1968, p. 26)

Reterritorializam-se. A reterritorialização se dá no entendimento de que são as pessoas, em si, a tradição. Por esta

razão é que o ato de esvaziamento das culturas tradicionais é um ato de desumanização, de negação de identidades. Ser detentor significa em primeiro, ser a tradição. Assim, o movimento de transmissão dos saberes tradicionais torna-se um movimento pela vida, pela existência das pessoas enraizadas em sua ancestralidade.

Referências

- ARIAS, Patricio Guererro. **Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política**. Alteridad 10. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, n. 10, 2011.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. Dossiê: **Decolonialidade E Perspectiva Negra** • Soc. estado. 31 (1) • Jan-Apr 2016
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. São Paulo: USP, 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008
- FANON, FRANTZ. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1968.
- GIBRAN, Simone. **Libertação, Descolonização e Africanização da Psicologia**: breve introdução à psicologia africana. São Carlos: EdUFSCAR. 2021.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO, J. (org.) **História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África**. Brasília: UNESCO, p. 167-212, 2010.
- LUZ, Marco Aurélio. **Cultura negra e ideologia do recalque**. Salvador: EDUFBA, 2011.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória: O Reinado do Rosário no Jatobá**. São Paulo: Perspectiva, 2021
- MIRANDA, Eduardo. **Corpo-Território e Educação Decolonial**: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: EDUFBA. 2020.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão Africana no Brasil**: elementos para uma Filosofia Afrodescendente. São Paulo. Ape'Ku, 2021.

PETIT, Sandra Haydée; CRUZ, Norval Batista. **Arkhé: corpo, simbologia e Ancestralidade como canais de ensinamento na educação**. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 31. GT-21: Afro-Brasileiros e Educação, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REIS, Renato Hilário dos. **A Constituição do ser humano**: amor-poder-saber na educação/alfabetização de jovens e adultos. Campinas: Autores Associados, 2011.

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de. A lenda e a lei: a Ancestralidade afro-brasileira como fonte epistemológica e como conceito étnico-jurídico normativo. Odeere: **Revista** do Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, UESB, v. 3, n. 6, jul./dez. 2018.

SILVA, Daniela Barros Pontes e. **Educação, Resistências e Tradição Oral**: a transmissão de saberes pela oralidade de Matriz Africana nas culturas populares, povos e comunidades tradicionais. 2017. 217 f., il. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

SILVA, Daniela Barros Pontes e Silva; FLORENCIO, Saulo Pequeno Nogueira et al. **Educação na Tradição Oral de Matriz Africana**: A constituição humana pela transmissão oral de saberes tradicionais — um estudo histórico-cultural. Curitiba: Appris, 2019.

SILVA, Daniela Barros Pontes e Silva. Tradição Oral de Matriz Africana: o espiralar do Tempo como fundamento da constituição do ser-saber in SILVA, A. T (org.) **Vozes do Pluriverso**: práticas e epistemologias decoloniais e antirracistas em educação. São Paulo: Pimenta Cultural. 2022.

SILVA, Daniela Barros Pontes e Silva. **A constituição do ser-saber pela Tradição Oral de Matriz Africana**: Ancestralidade, Educação e a (Po)Ética da Oralidade na Transmissão de Saberes. Tese de

Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade de Brasília, 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

SOUZA, Ellen de Lima. **Experiências de infâncias com produções de culturas no Ilê Axé Omo Oxé Ibá Latam**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. São Carlos: UFSCar, 2016.

TAVARES, Júlio Cesar de (Org.) **Gramáticas das corporeidades afrodiáspóricas, perspectivas etnográficas**. Curitiba: Appris, 2020.

VIGOTSKI, L. S. **A transformação socialista do homem**. Tradução de Nilson Dória, 2004, s/p. Disponível: <https://www.marxists.org/portugues/vygotsky/1930/mes/transformacao.htm>

VIGOTSKI, L. S. **Obras Escogidas Tomo I – Problemas Teóricos y Metodológicos de la Psicología**. Tradução de José María Bravo. Madrid: Visor, 1997.

VIGOTSKI, Lev Semionovich. **Pensamiento y habla**. Buenos Aires: Colihue, 2007

VIGOTSKI, L. S. **Imaginação e Criação na Infância**. Tradução Zoia Prestes. São Paulo: Ática, 2009.

WILSON, Amos N. **A falsificação da Consciência Afrikana: história eurocêntrica, psiquiatria e política da supremacia branca**. São Paulo: Editora Poder Afrikano, 2021.

WILSON, Amos N. **A Psicologia do desenvolvimento da criança preta**. São Paulo: Editora Poder Afrikano/ Editora Ananse, 2022.

Capítulo 8

Produção de uma educação afrocentrada junto ao currículo escolar formal: uma experiência de criação

André L.C de Camargo

Introdução

O presente projeto tem como escopo a experiência dialeticamente sensorial e política que me sobreveio diante dos acontecimentos que se desenrolaram no palco político internacional e nacional de uma onda conservadora de matriz supremacista branca que “quase” solapou a esperança democrática dos agentes envolvidos e alvo (neste particular as populações afro-descendentes) destes grupos antidemocráticos. Germinada nas eleições dos Estados Unidos da América e a ameaça de setores reacionários, supremacistas brancos da ameaça de um golpe no coração do Executivo estadunidense com a invasão do Capitólio e todo o desfecho apresentado pelas mídias mundiais.

Quero aqui ponderar e transcrever que já houvera tal ameaça pelas mesmas forças em atividades naquela nação com o fim de romper o processo democrático e data no ano de 1898 em Wilmington quando terroristas brancos de extrema-direita da Ku Klux Klan mesmo após a Guerra da Secessão lograram contra-revolucionar o “establishment”.

Vide que é uma construção histórica própria do Estado Burguês de revolucionar ou contra-revolucionar os seus meios tecnológicos, entenda como tais meios todos os poderes que compõem a infraestrutura e estrutura nas linhas de Karl Marx que, magistralmente, escreve em seu livro o 18 Brumário de Luis Bonaparte a inevitabilidade que a revolução é permanente e dinâmica para os setores conservadores.

Esta Lei de desigualdade combinada é uma lógica própria do sistema supremacista branco gerando a crise, ou se beneficiando dela com o intuito de superar o conflito para aprofundar e desenvolver os seus meios e modos de produção no quesito dominação.

Pretendo com a presente expor que a extrema-direita é o último bastião a ser acionado pela supremacia branca capitalista com os antigos dilemas próprio da construção euro-burguesa de segurança, família e defesa da pátria, desde as forças armadas, passando pelo poder das polícias até o fomento de milícias extremistas e, no caso, do Brasil, vemos as mesmas forças de conotação antidemocrática que tem como base o supremacismo branco e o conservadorismo social e religioso.

Tendo em vista o exposto acima do advento de forças tanto externas, quanto internas e, neste caso, o Brasil, toda a dinâmica ocorrida nos Estados Unidos foi veemente perseguida neste solo com ameaça a real de invasão do STF, a desarticulação por parte das forças a favor da democracia diante de uma operação bem orquestrada de extremistas com auxílio e cooperação de agentes e internacionais.

A iminência de um golpe, as posições e práticas fascistas oriundas do chefe do executivo e dos seus sectários me trouxe uma sensação de extermínio, algo nunca experimentado por mim, com o acontecimento de assassinato da Vereadora Marielle Franco que já desnudava o que haveria de vir, o aumento dos assassinatos da juventude negra pelas forças de segurança do Estado, a perseguição aos professores e da sua liberdade de cátedra, o potencial aumento de células neonazistas no Brasil, inclusive com a prisão de um ex-aluno da escola a qual eu leciono por ser integrante de uma célula nazista eu tive um colapso no sentido do existir.

Sim, a minha existência enquanto afrodescendente estava (está) e dos demais, segundo a minha percepção, prefiro denominar como um despertar, a um fio, alvo de uma permanente necropolítica de Estado que aperfeiçoa os seus meios por

intermédio de uma política neoliberal que é a exacerbação do capitalismo no tocante da retirada dos direitos e o aumento da máquina repressiva a tudo que se movimenta contrariamente e seja diverso no que diz respeito à etnia — raça, gênero e classe .

Ocasião esta das minhas percepções que, no interior da Escola, partilhei as minhas angústias com o meu amigo e Professor Moacir e apresentei para ele uma boa vontade de ir para luta, primeiramente indaguei-o se ele conhecia algum profissional do saber que pudesse vir até a escola e fazer uma apresentação que remetesse os alunos a África. Prontamente ele me falou do Jules e de sua esposa Simone, ambos estiveram na escola e lançaram a pedra fundamental da minha luta a favor da minha ancestralidade.

Expus para o inquietante colega de profissão e amigo a minha urgência de retomar a minha ação política como ato de resistência e de direito de existir da minha coletividade afrodescendente sendo sugerido por ele para que eu fizesse parte do Grupo de trabalho antirracista da combativa Vereadora Guida Calixto que em sua defesa dos Territórios Negros é diuturnamente ameaçada por estas forças extremistas e racistas. Sendo eu parte integrante deste grupo o qual me encontro e me encontrei enquanto afrodescendente em luta contra o fascismo e o racismo. Desde esta minha conscientização espiritual de âmbito ético político coletivo adentrei neste curso de formação que alicerça o dinamismo da luta em prol de uma Educação Afrocentrada. De suma importância aqui ressaltar que obtive material necessário dos quais acessei e estão sendo utilizados tanto na luta política quanto na área pedagógica. Surgiu diante do exposto a criação de um projeto que incide de forma real no cotidiano dos ambientes escolar e de voz ativa contínua sobre a obrigatoriedade dos órgãos públicos e, neste caso, a Educação Pública da aplicação imediata e efetiva da Lei 10.639/03.

Contextualização

Um parecer dos fatos sociais e históricos da lei 10.639/03...

Não é incluir a cultura africana como uma disciplina no currículo, mas pensar a matriz curricular na perspectiva da cultura africana. Não como o único referencial cultural, mas como um referencial possível. Uma vez que esta produção não tem o intuito de substituir uma perspectiva etnocêntrica por uma afrocentrada, tendo em vista que a cosmovisão africana promove a pluralidade das ideias e o diálogo com outras culturas para o bem comum.

Do processo histórico-social brasileiro produtor da continuidade da “obra da escravidão”, isto posto, da marginalidade que foram jogados os negros pós-libertação e da política estatal brasileira segregacionista e eugenista, codificado pela Lei de Imigração para o embranquecimento da população brasileira e das desigualdades étnico-raciais, sociais e educacionais — consequência de um projeto de Estado vigente ainda nos dias atuais.

Foi de importância relevante a propositura na Constituição Federal de 1988 em seu Artigo 205 afirmar a necessidade de reparações tendo em vista os danos econômicos, sociais, políticos, de moradia, educacional e psicológicos as populações vítimas das atrocidades históricas evidenciadas com o genocídio dos povos indígenas, africanos e a escravidão.

O referido código máximo visou alcançar e ter como finalidade de Estado a reparação por meio de políticas públicas que contemplasse os afro-brasileiros, oferecendo garantias constitucionais de acesso, permanência e sucesso no âmbito, neste particular, na educação. Com a regulamentação deste estatuto pátrio, cabe ao Estado, indistintamente promover o desenvolvimento e os direitos de forma igualitária reconhecendo nesta igualdade a diversidade como parte de um todo.

Sendo atribuída a este ente a responsabilidade de tornar eficaz no sentido prático a aplicabilidade destes direitos reparatórios, uma

vez que dos princípios que norteiam a Administração Pública está o da obrigação de fazer e de eficiência para o bem-estar comum.

Percebe-se estatisticamente que a observação e prática destes princípios por parte da Administração Pública e os seus entes permanecem no papel, mesmo com o advento da Lei 10.639/03 com a desigualdade do acesso dos afro-descendentes nos mais variados campos societário, perpetuando a manutenção do pacto da branquitude com o privilégio que o acompanha denominado maldosamente como meritocracia. Em um sistema que nascer branco já é um mérito, este privilégio será reforçado já no ambiente escolar e, posteriormente, profissional, social e econômico.

Toda construção normativa afirmativa, visa a valorização do patrimônio legado da história-cultural afro-brasileira com o fim de desencadear produtivamente e positivamente o processo de afirmação de identidade étnico-racial da historicidade negada, distorcida e apagada intencionalmente. Construir uma ruptura da imagem negativa forjada pelos meios de comunicação e, neste ínterim, os livros didáticos que fabricaram a imagem do negro e perpetua como política pública de ensino e aprendizagem dentro das casamatas da Educação público-privados.

A esta altura é pertinente trazer Frantz Fanon sobre a sua análise referente aos mercadores de escravos e dos seus descendentes relativo a um processo de reparação pelo dano causado aos africanos e os seus descendentes, não imbuindo a eles qualquer culpa pelos atos de seus antepassados mercadores mas, os responsabilizando em reparar com o processo de consciência coletiva e de classe, uma vez que o processo de escravidão e sua obra permanente, mantém os afrodescendentes a margem da sociedade que os tornam vítimas deste contínuo pacto da branquitude que privilegia os descendentes dos antigos senhores de engenho.

Assim sendo nas linhas acima apresentadas é de observância obrigatória a urgência da efetividade da aplicação das leis de políticas de ações afirmativas para uma educação voltada para as relações étnico-raciais de aprendizagem entre brancos e negros

com trocas de conhecimento que rompem com os paradigmas de desconfianças para a construção de um projeto de uma sociedade justa, igual e equânime no sentido de igualar os desiguais em suas desigualdades.

É preciso salientar que a educação não é o nascedouro da discriminação, porém, nela transitam as desigualdades e discriminações decorrentes de uma sociedade fundada e estruturada em suas relações no eurocentrismo do poder, dos saberes, e do ser sendo a escola de papel crucial para o esfacelamento e desconstrução destes saberes e conhecimentos que nutre a subjetividade de uma coletividade diversa étnico-racial.

Proporcionando ao ambiente escolar, acesso a registros e memórias diferenciados em relação ao norte hegemônico, promovendo a diversidade para a construção de consciências que produzam uma nova perspectiva política, cultural e social com fulcro nas relações étnico-raciais.

Haja vista que, a escola e os professores para lograr êxito na aplicabilidade efetiva da norma de essência afirmativa deveis eximir-se de qualquer improvisação de âmbito efêmero e neste sentido o de corroborar apagamento cultural. Desvencilhando e superando o etnocentrismo que é base estrutural da supremacia branca no saber, uma vez que é preciso desalienar os processos pedagógicos e práticos da vida social, econômica e midiática que salienta a figura do negro atrelada a condições de inferioridade.

Urge efetivar de fato a lei que estabelece educação para as relações étnico-raciais com o intuito da obtenção de êxito ao combate ao racismo e suas formas discriminatórias. Para tanto é importante contar com o apoio e diálogo com estudiosos que analisam e criticam estas realidades e fazem propostas. Assim como é importante estreitar as relações com o Movimento Negro presente em diferentes estados e regiões para o fim de um projeto (com a lei já em vigor) que vise pautas e cobranças junto aos entes públicos e privado da efetividade do combate ao racismo e de uma educação antirracista.

Outro obstáculo a ser derrubado é junto aos professores no quesito de designar os alunos como negros ou pretos, percebe-se que há um melindre nesta questão por entenderem que assim chamando-os poder-se-ia estar ofendendo. Vale ressaltar que ser negro/preto no Brasil não se limita às características físicas, ela também é sobretudo do âmbito político, sendo assim uma escolha daquele que se define como tal.

Friso nas linhas acima referente a como se vê e como se sente, pelo fato da violência do processo racista provocar danos no psicológico em decorrência de uma prática brutal diária da supremacia branca. Que expõe a tudo que é negro como mal, causando em muitos afrodescendentes um estado contínuo de negação, vergonha e medo, decorrente do racismo estrutural que permeia as esferas econômica, política e sociocultural.

Ainda neste diapasão, no processo histórico do Brasil, os senhores denominavam os escravos por negros no sentido de inferiorizar e atribuir-lhes uma peja negativa, denotando que a sua pele era distinta a do seu algoz, era um sinal de maldição, uma marca semelhante a de Caim. Contudo, o movimento negro ressignificou este termo, vale aqui lembrar o memorável Muhamad Ali concomitantemente com os *Panteras Negras* nos Estados Unidos com a emancipadora e poderosa frase: “Negro é lindo!”. O que contribui para a construção de um orgulho negro influenciando toda aquela geração e a posteridade.

E a contínua luta do movimento negro celebrando frases enaltecidas sobre o ser negro por ir ao embate em face da ideologia do branqueamento que se apresentava como solução determinista-evolucionista para um paraíso nos trópicos, sendo eles pessoas brancas, os portadores da bondade, da inteligência, da religiosidade, qualidades inerentes apenas ao homem branco em detrimento ao negro e a toda sua cultura ancestral.

Esta árdua tarefa de tornar efetiva a Lei 10.639/03 cabe aos educadores na condição de sujeitos históricos de uma pedagogia para os oprimidos, levar para os bancos escolares o conhecimento que todos nós somos vítimas do racismo (em sua forma estrutural-

estruturante), inclusive o branco, pois todos, indubitavelmente, somos atingidos pelo mito da democracia racial, a ideologia do branqueamento, pois são processos estruturantes e constituintes da formação histórico-social do brasileiro.

Cabe a todos os educadores combater o racismo com estratégias pedagógicas que fortaleça o pertencimento em ser negro e contribua ao branco uma consciência negra de reconhecer o seu privilégio enquanto sujeito branco para transitar e estabelecer na luta antirracista —, mas para isso é de suma importância metodologias que aproximem o universo cultural africano e dos afrodescendentes para o concreto do sujeito branco.

A escola e os educadores possuem papel fundamental para esta concretude de novas relações étnico-raciais, permitindo o acesso de negros e de não negros de material didático que corrobore com a fomentação do respeito a diversidade étnico-racial. Este projeto visa criar uma estratégia pedagógica no intuito de reeducação para compreensão e aprendizagem de novas posturas, atitudes e palavras de abrangência do Ser, do Pensar e do Agir ontologicamente na prática social e das relações.

O presente traz à baila a obrigatoriedade de inclusão de História e Cultura Afro-Brasileira prática que não se aplica no cotidiano das mantenedoras de ensino e dos seus currículos da Educação Básica, a lei retoma o velho ditado “é para inglês ver” fato jurídico que se trata de decisão política persuasiva e haja repercussões a nível pedagógico inclusive na formação de professores. De suma importância esta ação para a valorização e a inclusão de alunos negros ao ambiente escolar, familiarizando-os com os valores civilizatórios de seus ancestrais no intuito de repará-los de danos históricos, psicológicos e físicos. Neste diapasão é bom salientar a necessidade de ser incluso uma pedagogia antirracista desde os programas de concursos públicos que vise a admissão de professores.

Destaco que a Constituição Federal estabelece a respeito sobre uma Educação Inclusiva.

O poder público instituiu algumas políticas de ações “afirmativas”, através de leis como a Lei 10.639 de 2003 (instituiu o ensino da cultura afro-brasileira nas escolas), a Lei 12.711 de 2012 (reserva de 50% das vagas em institutos e universidades federais para alunos negros oriundos do ensino médio público) e a Lei 12.288 de 2010 (que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial), abrindo caminho para que a vida, vivências e visões de mundo da população afro-brasileira viessem à tona. Essa “tomada de consciência” trouxe a oportunidade de revermos nosso modelo educacional, eurocentrado e hegemônico. Este projeto busca contribuir para uma efetiva descolonização do pensamento e apontar para uma possível educação antirracista e afrocentrada.

Metodologia

Teorias eurocêntricas e a construção de valores civilizatórios baseados na racionalidade/O Epistemicídio como prática eurocêntrica de dominação e apagamento de saberes milenares:

Buscamos a intersecção de saberes como Antropologia, Filosofia, Direito, crítica à Economia Política (sociedade burguesa), Psicologia e Educação com a finalidade de compreender valores da cosmovisão africana: integração, diversidade e tradição. Deste exposto, se faz necessário a desconstrução da visão civilizatória ocidental e as formulações de teorias que embasaram e justificaram a colonização, o imperialismo e o apagamento cultural dos povos não-europeus. Como essas teorias se desenvolveram no campo religioso, cultural e científico, produzindo o racismo religioso e, posteriormente, o racismo científico nas diversas áreas do conhecimento em território europeu, evidencia-se a efetivação do epistemicídio por parte dos colonizadores e concomitantemente uma necropolítica norteadora da dominação branca. O epistemicídio é uma prática eurocêntrica que é calcada na destruição de formas de saber distintas e locais, neste caso, africana. E todo o seu acervo beligerante não considera intencionalmente o lugar de origem, e este saque a povos não-europeus ainda é a força motriz para a manutenção de sua

hegemonia cultural, religiosa, política e econômica. Permeando todas áreas do conhecimento dito europeu, de modo que o objetivo deste projeto visa uma análise crítica à sociedade ocidental e, no caso em tela, o desenvolvimento de um currículo distinto do viés eurocêntrico que objetiva a colonização em todos os âmbitos.

Com o advento do Estado burguês, estas teorias eurocêntricas se alicerçaram no conceito jurídico de propriedade privada, com o infame contrato social de venda e compra da força de trabalho —, que se estruturam na expropriação de recursos e saberes com base na exploração de humanos, especificamente de gênero e etnia-raça e de seus territórios, impondo sua hegemonia cultural em um processo histórico de violência supremacista, com base no eurocentrismo e etnocentrismo.

A formação da civilização ocidental e posteriormente o surgimento do Estado burguês-capitalista tem como alicerce o epistemicídio sendo conduzido pela racionalidade, esta descrita por Max Weber como um elemento crucial, que distinguiria o europeu dos demais povos. Os europeus construíram uma Constituição que estabelece como cláusula pétrea, o racismo estrutural. Iniciando com a ruptura grega entre senso comum e senso crítico que se fundamentava que todo o saber reconhecível era grego, os demais eram de ordem mística-mítica. Numa nítida apropriação de um conhecimento constituído em África e o seu respectivo apagamento, tudo que é concernente ao grego é levado ao status de humanidade. Esta “racionalidade” vai ser o alicerce ideológico de dominação e supremacia que se estenderá em toda construção histórica europeia.

O fato histórico que antecede as “grandes invasões”, denominadas pelos invasores como descobrimentos, são as leis ibéricas que distinguiam Judeus dos naturais, e o programa forçado de assimilação religiosa que proibia a prática religiosa daqueles. Uma vez constituído um código de distinção étnico-racial em solo europeu, quando da invasão em África e nas Américas, os invasores já tinham como ferramentas ideológicas, práticas legais e religiosas de inferiorizar com a força das armas os

povos não-europeus. Chegaram munidos de teorias executadas em seu lugar de origem, apenas deslocaram do judeu, povo deísta, assim denominados por estes, (para justificar a ascensão do povo europeu ao status de “povo escolhido”) para os africanos e os povos indígenas.

História de Exú e as duas cabaças:

Como na história de Exu, quando trouxeram para ele duas cabaças, uma contendo o bem e a outra o mal. Exu se aproximou trazendo sua cabaça, pegou o conteúdo de ambas e misturou na que trouxera, constituindo apenas uma substância de ambas misturadas. Exu é a tese, Exu é a antítese, Exu é a síntese, ele é o encontro e o desencontro, passeia pelos saberes e conhecimentos dos caminhos trilhados pelos homens.

Na presente abordagem, têm-se o princípio orientador de Exu que se encontra com as ciências humanas europeia, ultrapassa-as, e apresenta a cabaça com a cosmovisão africana —, busca descolonizar o pensamento que é cerceado na adolescência no Ensino Médio com conteúdos programáticos eurocêntricos, visando apresentar uma abertura — uma terceira via — para além do bem e do mal, dialogando e aprendendo com a cosmovisão africana e os princípios que a orienta para o sentido coletivo, de reciprocidade, da diversidade, de ancestralidade e, este, como um código de conduta ética que visa sua funcionalidade para o bem da comunidade.

Este "jogo de sedução" se apresenta no significado e na ressignificação do sentido e do real, em um dinamismo de contínua descoberta interacional com o meio e o outro. Não é a interação a partir do culturalismo ou da relativização das escolas a partir do norte hegemônico, mas, do dinamismo cultural próprio em sua particularidade da cosmovisão africana que traz em seu bojo o princípio da diversidade e da integração como força vital de existência individual-coletiva. Isto é, na contradição entre a ótica ocidental histórico-cultural com o recorte da cosmovisão africana que orienta a ação do indivíduo a partir de princípios não-lineares

visando uma prática relacional do indivíduo com a natureza, com a comunidade, com a ancestralidade, construindo uma ética-política a partir da religião que foca o bem-estar coletivo. Vale ressaltar que, a colonialidade do saber ocidental é dotada da ideologia determinista e linear da história, permeando toda a estrutura social e econômica, reduzindo as relações humanas entre o bem e o mal.

Avanço tecnológico “não acompanha” uma melhora nas relações/ Sistema Capital Integrado:

Cerceando com esta perspectiva qualquer diversidade, o outro não tem lugar neste dualismo ideológico. Sendo assim um sistema excludente devido a chamada mundialização cultural que de fato não gera uma multicentricidade nas relações sejam de ordem econômica, político, étnica-racial e social, mesmo havendo avanço tecnológico de ordem global. Marginalizando o já marginal, isto é, a periferia global e regional produto do Sistema do Capital Integrado que tem como cerne a produção de crise no estabelecimento de sua lei de desenvolvimento desigual — cuja lei se funda na elaboração contratual da concepção de Estado e sociedade burguesa. Contrato este de “venda e de compra” da força de trabalho com um lastro de exploração de corpos, mentes e de riquezas materiais e imateriais obtidas no processo de colonização e imperialismo.

Vale ressaltar o surgimento de duas variáveis de natureza macrossociológica: uma que é de ação externa que se formam e evoluem objetivamente; e os modos subjetivos de ser, pensar e agir socialmente.

Dentro do processo histórico toda atitude, avaliação e comportamento sócio-cultural típico do “espírito capitalista” o antecede enquanto sistema político-econômico e o modifica nos âmbitos psicológicos, sociais e culturais fundamentado em uma relação dialética de degradação de antigas formas sociais e culturais para o aparecimento e manutenção do seu “status quo”.

A diversidade não tem lugar neste território construído no pensamento de dominação de gênero, natureza e etnia, ou como denominava os antigos gregos — barbáros, monstros em alusão a tudo que não fosse hétero-masculino, grego. Esta racionalidade que antecede o sistema capitalista extingue toda a possibilidade de outras existências, personificando a dominação e exploração como um meio para a obtenção de um fim de estabelecer uma ética de conduta homogênea no ser, no pensar e no agir socialmente e culturalmente —, perpetuando a “ditadura burguesa” eurocêntrica com os seus meios de produção e modos de produção que tem como celeiro a Educação como sistema ideológico de dominação, exploração e apagamento.

Desta construção civilizatória ocidental em território europeu e dos consequentes processos de colonização que se deu no mundo não-europeu, é de se ressaltar a implementação de todas as ideologias oriundas do eurocentrismo em um primeiro momento nas invasões das terras e a relação de violência e barbárie com os nativos, a imposição de trabalhos forçados, o estupro coletivo, o genocídio dos nativos e sua mercantilização como “coisas” criando um sistema que antecedeu ao capitalismo nas Américas denominado escravidão.

Vemos a ferocidade prática do epistemicídio que não se restringe apenas ao apagamento de saberes e conhecimento dos povos não-europeus, mas também, um aparato genocida sistêmico. Uma política de exploração e morte em série e a base da estrutura deste sistema que pilhou riquezas e corpos em prol da acumulação de riquezas para a civilização ocidental que teve o seu ápice na elaboração e efetivação de uma nova sociedade, a burguesa e com o seu modo de produção capitalista às custas da escravidão africana.

Tendo em vista todo este processo acima explanado no Brasil colônia, para a implantação deste sistema, a saber, o capitalista com o liberalismo neste território, foram tomadas algumas medidas de interesse puramente econômico para a transição do sistema

colonial-escravista para uma sociedade nacional denominada Estado Brasileiro.

Quero abrir uma breve reflexão e ponderação a respeito desta transição e a Revolução social dos brancos no Brasil. Como a manipulação é um artifício bem utilizado para o controle e, neste caso, o controle global em todos os aspectos da vida humana em sociedade, os formadores de teorias centradas no egoísmo e individualismo que é o eixo estruturante da concepção de sociedade branca-europeia que criam a crise para impor o seu regime jurídico político econômico, se valem do conceito de “liberdade, igualdade e fraternidade” da Revolução Francesa que é parte integrante do conjunto de Revoluções em solo europeu de 1789 a 1848.

Revoluções estas que não representam o triunfo da indústria, segundo Florestan Fernandes, e sim da indústria capitalista sedenta por novos mercados e não portadora da “igualdade” e “liberdade” em geral, lê-se dos negros escravos, mas da classe média e da sociedade burguesa liberal.

Nestes ventos que se inicia o processo revolucionário aqui no Brasil, com o movimento abolicionista de cunho positivista — liberal (não estou aqui tirando o mérito de homens pretos partícipes deste movimento) que visava a “Independência” dos grilhões da metrópole e a admissão do Brasil no mercado global do capital.

Evidente que estes “ventos” eram oriundos dos países europeus, em especial a Inglaterra que já entrara em sua segunda revolução industrial e necessitava de mercados consumidores dos seus produtos, impondo sanções e ameaças bélicas a países que traficavam e comercializavam negros. Paradoxalmente, o processo de independência do Brasil estava atrelado a esta nova ordem mundial com imposição da Inglaterra para mudança do regime político-jurídico brasileiro e o fim da escravidão.

Para a efetivação de um novo sistema e regime de governo, houve internamente um acordo das elites emergentes com os antigos donos de terra e de mão de obra escrava estabelecendo o

fim do estatuto colonial e superando-o (dialético: conflito-negação e superação) com o novo regime jurídico-político liberal burguês contraditoriamente não se encerra o substrato do antigo estatuto em sua ordem material, social e moral o qual serviu de suporte para a construção de uma sociedade nacional.

Vê-se a manutenção do “pacto narcísico” (Cida Bento) originado em Grécia, e utilizado como engenharia social de controle para a dita e imposta supremacia branca, ficando evidente com o processo de Independência a necessidade deste “pacto” (Cida Bento) para solidificação de uma nova sociedade a exemplo do velho continente à base da expropriação e exploração material e imaterial do trabalho escravo negro e da produção lucrativa advinda deste modo de produção.

Nefastamente houve leis para a coroação deste “pacto” (Cida Bento) entre as elites, cabe aqui brevemente expor a respeito da Lei do Ventre Livre a qual libertou os filhos das mães escravizadas, mas colocando-os sob custódia do “senhor” que recebia (receberam) uma indenização do Estado quando a criança completasse oito anos ou uma compensação da própria criança, forçando-a trabalhar até os 21 anos.

Diferentemente de outros países, como por exemplo, os Estados Unidos, aqui no Brasil os escravocratas foram indenizados por cometerem um crime contra a humanidade: a escravidão. Após a Independência, a Lei Áurea com a abolição da escravatura, e o advento da República em seus anos iniciais é posto em vigor a Lei de imigração conhecida também como a política de embranquecimento, lei esta que em seu corpo proibia a entrada de imigrantes oriundos da Ásia e África.

É a partir dos interesses e do fomento do “pacto narcísico” (Cida Bento) que se concretiza o privilégio de determinados segmentos europeus e de seus descendentes no Brasil forjando na história do Brasil o sistema meritocrático em que um segmento branco da população vai acumulando mais recursos políticos, econômicos e sociais.

A colonização europeia nas Américas inaugurou um sistema mundial capitalista que estabeleceu raça, terra, educação e divisão do trabalho como substância para sua relação de dominação e manutenção do seu estado de ser, pensar e agir nos ditames eurocêntricos.

Objetivos gerais

Descolonização do ensino-aprendizagem que promova a inclusão dos saberes pautados na diversidade étnico-racial e no caso em tela a cosmovisão africana no Brasil.

Objetivos específicos

Construção de um currículo afrocentrado, particularmente na disciplina de Sociologia para o 1º Ano do Novo Ensino Médio.

Método

A minha pedagogia analítica e prática consiste em três partes que estão interligadas e são elas:

Uma concepção do mundo; a relação do homem com ele (Consciência) e dos homens entre si (relacionismo africano: tudo está conectado a teia de aranha); e um sistema de lei. Uma vez que a realidade muda de forma permanente e contínua, onde surgem novas combinações e novos processos.

É o professor enquanto transmissor e mediador do conhecimento e a sua interação com o aluno para compreensão da transformação no processo histórico e o surgimento do novo com uma análise na produção no passado da diversidade humana. O conhecimento (inteligência) é uma construção que surge da interação do pensamento com a realidade — existe um estágio nessa construção, em um processo de aperfeiçoamento do ponto de vista biológico-evolutivo de cada período da História.

A dialética indivíduo (aluno) - sociedade (escola, relações étnico-raciais e o mundo do trabalho) é promover a aprendizagem que interaja com o meio a partir da observação e análise da essência do objeto, a saber, a sua gênese, o seu desenvolvimento e consolidação, sendo a escola e a minha prática enquanto educador como mediação da relação entre sociedade e indivíduos; indivíduos e sociedade, orientando-os neste processo. Isto posto, utilizo o conceito da representação que compreendo é a forma mais superficial de ver e entender a realidade, é a primeira imagem que temos do todo antes de analisá-lo. Esta primeira imagem (impressão) carece de duas coisas fundamentais: a) a lógica interna das relações entre suas partes, b) o movimento da matéria, suas determinações e como elas agem. Um método sujeito-objeto. O ensino-aprendizagem de habilidades para e com o sujeito e a observação do objeto, neste caso em tela, a superação que transita pelo Currículo Paulista, enquanto objeto do conhecimento e o supera com a abordagem em uma Sociologia afrocentrada.

Da tabela da área de ciências humanas e sociais aplicadas do Currículo Paulista da 1ª série – Ensino Médio: Sociologia

Tendo em vista a complexidade das transformações sociais, políticas, culturais e tecnológicas, o currículo paulista visa integrar os conhecimentos e saberes adquiridos no processo histórico humano para a interação do aluno com o seu meio social. O currículo paulista elenca a sua escolha que fomentou a sua criação, a saber:

- “As competências e habilidades foram mantidas conforme apresentadas pelo BNCC. Essa escolha reconhece a dinâmica do estudante e o direito de mobilidade entre escolas, modalidades e sistemas de ensino.

- Os objetos de conhecimento têm como referência fundamental as competências e as habilidades indicadas.

- Cada habilidade deverá ser desenvolvida ou mobilizada pelo estudante a partir dos objetos de conhecimento. Essa orientação

tem o sentido de permitir mais do que um aprofundamento, proporcionando uma ampla visão do tema ou problema a ser abordado e, portanto, o enriquecimento do repertório cultural do estudante.

- Os objetos do conhecimento tendo como referência o desenvolvimento e a mobilização de habilidades, e para fins de diversificação e aprofundamento curricular, compreende todos os componentes curriculares.” Penso ser oportuno uma breve exposição explicativa sobre os conceitos acima citados segundo o entendimento do relator do currículo paulista, são eles:

“Competência: a competência refere-se ao processo de mobilização de conhecimentos, habilidades, atitudes e valores para resolver questões e problemas referentes à vida cotidiana, assim como para o exercício da cidadania.

Habilidades: trata-se das faculdades cognitivas e socioemocionais, atitudes e valores que devem ser desenvolvidos e mobilizados para viver e conviver no mundo contemporâneo. São aprendizagens essenciais que devem ser garantidas para todos os estudantes em diferentes contextos do Ensino Médio.

Objetos do conhecimento: trata-se de conteúdos, conceitos e processos que são aprendidos por meio do desenvolvimento das habilidades.

Área do conhecimento: explicita as particularidades no tratamento dos objetos de conhecimento e deve garantir a formação integrada do estudante.”

Todo este trabalho pedagógico deve estar em consonância com o conhecimento prévio adquirido pelos alunos no Ensino Fundamental — trabalhar para eles e com eles a massa crítica já existente construtora da nossa formação social, política, econômica e étnico-racial enquanto sociedade. Contemplando, assim, os temas que abarque os objetos de aprendizagem na área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas em observação à orientação do BNCC que estabelece:

(...) em observação à orientação da BNCC (Base Nacional Comum Curricular) estabelece em seu Artigo 7º...: O currículo é

conceituado como a proposta de ação educativa constituída pela seleção de conhecimentos construídos pela sociedade, expressando-se por práticas escolares que se desdobram em torno de conhecimentos relevantes e pertinentes, permeadas pelas relações sociais, articulando vivências e saberes dos estudantes e contribuindo para o desenvolvimento de suas identidades e condições cognitivas e socioemocionais. Parágrafo § 2º: O currículo deve contemplar tratamento metodológico que evidencie a contextualização, a diversificação e a transdisciplinaridade ou outras formas de interação e articulação entre diferentes campos de saberes específicos, contemplando vivências práticas e vinculando a educação escolar ao mundo do trabalho e à prática social e possibilitando o aproveitamento de estudos e o reconhecimento de saberes adquiridos nas experiências pessoais, sociais e do trabalho.

O fundamento jurídico que este projeto observa está elucidado na norma vigente que visa abranger a transversalidade dos temas e sua contextualização, sendo a escola o seu ambiente de prática destes conhecimentos. Determina a BNCC (Base Nacional Comum Curricular) a competência das redes de ensino o que se segue:

(...) cabe aos sistemas e redes de ensino, assim como às escolas, em suas respectivas esferas de autonomia e competência, incorporar aos currículos e às propostas pedagógicas a abordagem de temas contemporâneos que afetam a vida humana em escala local, regional e global, preferencialmente de forma transversal e integradora. Entre esses temas, destacam-se: direitos da criança e do adolescente (Lei nº 8.069/1990), educação para o trânsito (Lei nº 9.503/1997), educação ambiental (Lei nº 9.795/1999, Parecer CNE/CP nº 14/2012 e Resolução CNE/CP nº 2/2012), educação alimentar e nutricional (Lei nº 11.947/2009), processo de envelhecimento, respeito e valorização do idoso (Lei nº 10.741/2003), educação em direitos humanos (Decreto nº 7.037/2009, Parecer CNE/CP nº 8/2012 e Resolução CNE/CP nº 1/2012), educação das relações étnico-raciais e ensino de história e cultura afrobrasileira, africana e indígena (Leis nº 10.639/2003 e 11.645/2008, Parecer CNE/CP nº 3/2004 e Resolução CNE/CP nº

1/2004), bem como saúde, vida familiar e social, educação para o consumo, educação financeira e fiscal, trabalho, ciência e tecnologia e diversidade cultural (Parecer CNE/CEB nº 11/2010 e Resolução CNE/CEB nº 7/2010). (BRASIL, 2018, p. 19)''.

Diante do exposto, segue a tabela para elucidar os parâmetros pedagógicos do presente projeto. Vale aqui ressaltar que os grifos em negrito são os objetos de conhecimento da Filosofia e História Africana e dos afrodescendentes na diáspora para a contribuição de uma sociologia afrocentrada.

Área de Ciências Humanas e Sociais aplicadas 1ª série – Ensino Médio 1º bimestre

CATEGORIA	HABILIDADES	OBJETOS DE CONHECIMENTO SOCIOLOGIA
TEMPO E ESPAÇO	(EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.	Padrões e normas em distintas sociedades: na cultura, no poder, na cidadania e no trabalho. África antes da invasão islâmica; Cosmovisão africana e os princípios norteadores: integração, diversidade e tradição, geminilidade ou complementaridade, alteridade, coletividade, reciprocidade, inclusão; Um conceito chamado Ancestralidade; O mito e a tradição africana recriada no Brasil.
TEMPO E ESPAÇO	(EM13CHS102) Identificar, analisar e discutir as circunstâncias históricas, geográficas, políticas,	Discursos racista, etnocentrista e evolucionista e sua contraparte nas

	econômicas, sociais, ambientais e culturais de matrizes conceituais (etnocentrismo, racismo, evolução, modernidade,	sociedades contemporâneas: a eugenia, o arianismo, o colonialismo, o relativismo cultural e o multiculturalismo.
	cooperativismo/ desenvolvimento etc.), avaliando criticamente seu significado histórico e comparando-as a narrativas que contemplem outros agentes e discursos.	A contradição entre o relativismo cultural eurocêntrico e a alteridade da filosofia africana; Pacto da branquitude: um ser, pensar e agir socialmente
TEMPO E ESPAÇO	(EM13CHS105) Identificar, contextualizar e criticar tipologias evolutivas (populações nômades e sedentárias, entre outras) e oposições dicotômicas (cidade/campo, cultura/natureza, civilizados/bárbaros, razão/emoção, material/virtual etc.), explicitando suas ambiguidades. (EM13CHS106) Utilizar as linguagens cartográfica, gráfica e iconográfica, diferentes gêneros textuais e tecnologias digitais de informação e comunicação de forma crítica, significativa, reflexiva e ética nas diversas práticas sociais, incluindo as escolares, para se comunicar, acessar e difundir informações, produzir conhecimentos, resolver problemas e exercer protagonismo e autoria na vida pessoal e coletiva.	Consequências do progresso para a sociedade: na tecnologia, no trabalho e no meio ambiente. A obra da escravidão e a manutenção do pacto narcísico; Antigo estatuto colonial e a manutenção de seu estrato material, social e moral. Advento de uma nova ordem sócio-econômica; A revolução social branca e a independência Diferentes formas de manipulação da informação na sociedade: imparcial, tendenciosa e ideológica Epistemicídio como forma de manipulação educacional; Teoria da democracia racial

2º Bimestre

CATEGORIA TEMPO E ESPAÇO	HABILIDADES (EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros)	OBJETOS DE CONHECIMENTO SOCIOLOGIA Minorias nas sociedades do século XX: negros/índios e mulheres negras, mulheres, LGBTQI+ imigrantes/refugiados, entre outros. Valores civilizatórios africanos e o Candomblé como uma ética - política de luta.
TEMPO E ESPAÇO TERRITÓRIO E FRONTEIRA	(EM13CHS104) Analisar objetos e vestígios da cultura material e imaterial de modo a identificar conhecimentos, valores, crenças e práticas que caracterizam a identidade e a diversidade cultural de diferentes sociedades inseridas no tempo e no espaço. (EM13CHS203) Comparar os significados de território, fronteiras e vazios (espacial, temporal e cultural) em diferentes sociedades, contextualizando e	Conceitos de aculturação e assimilação: nos grupos sociais; na Indústria Cultural; nos meios de comunicação e na memória local, regional, nacional e mundial. Relacionismo na visão africana: os princípios da obrigação e restituir indivíduo e coletividade. O conceito da “teia de aranha” na tradição africana e sua culminância na prática dos africanos no Brasil.

	<p>relativizando visões dualistas (civilização/barbárie, nomadismo/sedentarismo, esclarecimento/obscurantismo, cidade/campo, entre outras).</p>	<p>Meios de comunicação africana e dos afrodescendentes da diáspora: A oralidade como prática da memória do passado para ação no presente da filosofia africana Territórios, fronteiras e vazio nas sociedades contemporâneas: na política (estados, formas e sistemas de governo), na legislação (cidadania, direitos, deveres) e na cultura (nação, subsociedade). A Ancestralidade como código ético-político de conduta social e coletiva da cosmovisão africana. Valores civilizatórios africanos I. Os Quilombos e o princípio da reversibilidade. Quilombos e suas formas de governo Palmares, uma confederação de quilombos.</p>
<p>TERRITÓRIO E FRONTEIRA</p>	<p>(EM13CHS204) Comparar e avaliar os processos de ocupação do espaço e a formação de territórios, territorialidades e fronteiras, identificando o papel de diferentes agentes (como grupos sociais e culturais, impérios, Estados Nacionais e organismos</p>	<p>Sobreposição de territorialidades étnico-culturais na constituição do espaço material e virtual: delimitação, governança e estabelecidos e 'outsiders.'</p>

	internacionais) e considerando os conflitos populacionais (internos e externos), a diversidade étnicocultural e as características socioeconômicas, políticas e tecnológicas.	Quilombos em suas diversidades.
--	---	--

3º Bimestre

TERRITÓRIO E FRONTEIRA	<p>(EM13CHS205) Analisar a produção de diferentes territorialidades em suas dimensões culturais, econômicas, ambientais, políticas e sociais, no Brasil e no mundo contemporâneo, com destaque para as culturas juvenis.</p> <p>(EM13CHS206) Analisar a ocupação humana e a produção do espaço em diferentes tempos, aplicando os princípios de localização, distribuição, ordem, extensão, conexão, arranjos, casualidade, entre outros que contribuem para o raciocínio geográfico.</p>	<p>O papel da juventude em contextos territoriais: central e periférico; material e virtual; profissional e acadêmico e cultural e político.</p> <p>As relações dos reinos africanos com as diversidades de outros povos - Império Mali. O trabalho coletivo da sociedade africana segundo sua cosmovisão e os seus valores civilizatórios. A solidariedade e a cooperação nos Quilombos.</p>
TERRITÓRIO E FRONTEIRA	(EM13CHS201) Analisar e caracterizar as dinâmicas das populações, das mercadorias e do capital nos diversos continentes, com	Processos de gentrificação em territorialidades urbanas: xenofobia, migrações, conflitos socioespaciais e territoriais.

	<p>destaque para a mobilidade e a fixação de pessoas, grupos humanos e povos, em função de eventos naturais, políticos, econômicos, sociais, religiosos e culturais, de modo a compreender e posicionar-se criticamente em relação a esses processos e às possíveis relações entre eles.</p> <p>(EM13CHS202) Analisar e avaliar os impactos das tecnologias na estruturação e nas dinâmicas de grupos, povos e sociedades contemporâneos (fluxos populacionais, financeiros, de mercadorias, de informações, de valores éticos e culturais etc.), bem como suas interferências nas decisões políticas, sociais, ambientais, econômicas e culturais.</p>	<p>As periferias enquanto Territórios Negros; Higienização das populações negras próximas aos grandes centros</p> <p>Segurança e equilíbrio social: os fluxos migratórios contemporâneos e o papel de Estados e organismos internacionais no protecionismo, nas fronteiras culturais e nas fronteiras culturais e nas tecnologias digitais.</p>
<p>TERRITÓRIO E FRONTEIRA</p>	<p>(EM13CHS201) Analisar e caracterizar as dinâmicas das populações, das mercadorias e do capital nos diversos continentes, com destaque para a mobilidade e a fixação</p>	<p>Processos de gentrificação em territorialidades urbanas: xenofobia, migrações, conflitos socioespaciais e territoriais.</p> <p>As periferias enquanto Territórios Negros;</p>

	<p>de pessoas, grupos humanos e povos, em função de eventos naturais, políticos, econômicos, sociais, religiosos e culturais, de modo a compreender e posicionar-se criticamente em relação a esses processos e às possíveis relações entre eles.</p> <p>(EM13CHS202)</p> <p>Analisar e avaliar os impactos das tecnologias na estruturação e nas dinâmicas de grupos, povos e sociedades contemporâneos (fluxos populacionais, financeiros, de mercadorias, de informações, de valores éticos e culturais etc.), bem como suas interferências nas decisões políticas, sociais, ambientais, econômicas e culturais.</p>	<p>Higienização das populações negras próximas aos grandes centros</p> <p>Segurança e equilíbrio social: os fluxos migratórios contemporâneos e o papel de Estados e organismos internacionais no protecionismo, nas fronteiras culturais e nas fronteiras culturais e nas tecnologias digitais.</p>
--	---	---

4º Bimestre

CATEGORIA	HABILIDADES	OBJETOS DE CONHECIMENTO SOCIOLOGIA
<p>INDIVÍDUO, NATUREZA, SOCIEDADE, CULTURA E ÉTICA</p>	<p>(EM13CHS503) Identificar diversas formas de violência (física, simbólica, psicológica etc.), suas principais vítimas, suas causas sociais, psicológicas e afetivas, seus significados e usos políticos, sociais e culturais, discutindo e avaliando mecanismos para combatê-las, com base em argumentos éticos.</p>	<p>-Formas e dimensões da violência: física, psicológica e simbólica.</p> <p>Os bandeirantes a serviço da supremacia branca. A Revolução Social Branca e o advento do liberalismo no Brasil. A transição do sistema colonial para a criação de uma unidade nacional - a Independência. Manutenção dos valores coloniais e a continuidade da “obra da escravidão” Lei do Ventre Livre; Lei de Imigração - política de embranquecimento do Brasil; O mito da democracia racial Necropolítica de Estado.</p>
<p>INDIVÍDUO, NATUREZA, SOCIEDADE, CULTURA E ÉTICA</p>	<p>(EM13CHS601) Identificar e analisar as demandas e os protagonismos políticos, sociais e culturais dos povos indígenas e das populações afrodescendentes (incluindo as</p>	<p>Movimentos sociais urbanos: grupos marginalizados (indígenas, afrodescendentes, deficientes, entre outros); políticas públicas (redistributivas de renda, ações afirmativas, cotas).</p>

	<p>quilombolas) no Brasil contemporâneo considerando a história das Américas e o contexto de exclusão e inclusão precária desses grupos na ordem social e econômica atual, promovendo ações para a redução das desigualdades étnico-raciais no país.</p>	<p>O Movimento Negro; Lei 10.639/03 e a obrigatoriedade de inclusão de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana - Determinações.</p> <p>Papel dos indivíduos, das instituições, dos Estados e dos órgãos multilaterais no enfrentamento das questões socioambientais: políticas públicas, cidadania responsável, consumo responsável, impactos socioeconômicos e produção sustentável. Valores civilizatórios africanos em relação ao meio-ambiente e a natureza.</p> <p>Organização socioeconômica nos Quilombos.</p> <p>- Diferentes concepções de liberdade na sociedade: determinismo contemporâneo e empreendedorismo; autonomia, cooperação e solidariedade.</p> <p>A não - linearidade enquanto princípio norteador da cosmovisão africana.</p>
--	--	--

Resultados esperados

O presente objeto visa proporcionar e promover a igualdade na diversidade com o cunho de desenvolver o pensamento crítico

embasado na nossa realidade Histórico-social, territorial e étnico-racial, dando visibilidade para a história dos ancestrais, antepassados e de todo o processo de diáspora e sua construção ressignificativa africana no Brasil.

Proporcionar o diálogo com a diversidade existente dentro do ambiente escolar com a pauta antirracista com o intuito de desenvolver o espírito crítico de uma prática pedagógica que garanta a inclusão dos afrodescentes que iniba a evasão escolar que atinge em maior parte a população negra que, até o momento, vivencia uma autêntica obra da escravidão.

Portanto, não é incluir a cultura africana como uma disciplina no currículo, mas pensar a matriz curricular na perspectiva da cultura africana. Não como o único referencial cultural, mas como um referencial possível. Uma vez que esta produção não tem o intuito de substituir uma perspectiva etnocêntrica por uma afrocentrada, tendo em vista que a cosmovisão africana promove a pluralidade das ideias e o diálogo com outras culturas para o bem comum.

Referências

MARX, Karl, 1818-1883. **O capital:** crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital/Karl Marx; [tradução de Rubens Enderle]. - São Paulo: Boitempo, 2013. (Marx/Engels).

ENGELS, Friedrich, 1820-1895. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra/** Friedrich Engels; tradução B.A.Schumann; supervisão, apresentação José Paulo Netto - [Edição revista]. - São Paulo: Boitempo, 2010. 388p.:il.-(O mundo do trabalho; (coleção Marx-Engels) (Coleção marx-Engels).

MARX, Karl, 1818-1883. **Crítica da filosofia do direito de Hegel,**1843/Karl Marx; tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus; [supervisão e notas Marcelo Backes]; prefácio à terceira edição Alysson Leandro Mascaro]. - São Paulo: Boitempo, 2013. 184 p.: il. (Marx-Engels).

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat(1689-1755). **Do espírito das leis**/Charles-Louis de Secondat (Montesquieu) - tradução, introdução e notas Edson Bini - Bauru, SP: EDIPRO, Série Clássicos, 2004.

TOCQUEVILLE, Alexis de, 1805-1859. **A democracia na América**; posfácio de Antônio Paim; tradução, notas de Neil Ribeiro da Silva. 2ed. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo,1987.

ARENDT, Hanna, 1906-1975. **Sobre a revolução/Hannah Arendt**; tradução Denise Bottmann - São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HOBBSAWM, Eric J., 1917-2012. **A era das revoluções**,1789-1848/Eric J..Hobsbawm - 46ed. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

MARX, Karl, 1818-1883. **A Guerra Civil dos Estados Unidos**/Karl Marx, Friedrich Engels; seleção dos textos Murilo van der Laan; tradução Luiz Felipe OSÓRIO; Murillo van der Laan. - 1ed. - São Paulo: Boitempo, 2022. (Marx-Engels;30).

MARX, Karl, 1818-1883. **Sobre a questão judaica**/Karl marx; apresentação [e posfácio] Daniel Bensaïd; Trad. Nélio Schneider, [trad. de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant].- São Paulo: Boitempo,2010.

WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil colonial**; trad.: Olivia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Ed. da Universidade de São Paulo, 1966.

POLIAKOV, Leon, 1910- **O mito ariano**: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos; tradução: Luiz João Gaio. São Paulo, perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974. (Estudos, 14).

CASSIRER, Ernst,1874-1945. **O mito do Estado**/Ernst Cassirer;tradução de Álvaro Cabral - São Paulo: Códex, 2003.

ARENDT, Hannah, 1906-1975. **Origem do totalitarismo**: Hannah Arendt; trad. Roberto Raposo. - São Paulo: Companhia das Letras,1989.

TROTSKY, Leon, 1879-1940. **A revolução permanente/Leon trotsky**: trad. [de] Herminio Saccheta - 1ed. - ed - São Paulo: Expressão Popular, 2007.

WEBER, Max, 1864-1920. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**/Max Weber, trad. Mario Moraes. - São Paulo: Martin Claret, 2013. (Coleção a obra-prima de cada autor; 49).

SILVÉRIO, Valter Ribeiro. **Síntese da coleção História Geral da África: Pré-história ao século XVI**/coordenação de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha, Mariana Blanco Rincón, Muryatan Santana Barbosa - Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**/Eduardo Oliveira. Coleção X (Organização Rafael Haddock-Lobo) - 1 ed. Rio de Janeiro: Ape`Ku.2021. p.220;23cm.

SANTOS, Juana Elbein dos, **Os Nagôs e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14ed. - Petrópolis: Vozes, 2012.

MOURA, Clóvis, 1925-2003, **Os quilombos e a rebelião negra**/Clóvis Moura - São Paulo: Editora Dandara, 2002.

MOURA, Clóvis, **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**/Clóvis Moura. - 6ed. - São Paulo, SP: Anita Garibaldi, 2020. 444p.

MOURA, Clóvis, **Quilombos: resistência ao escravismo**/Clóvis Moura - 1ed. - São Paulo: Expressão Popular,2020. 136 p.

FERNANDES, Florestan, **A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica**/Florestan Fernandes - Curitiba: Kottler Editorial; São Paulo: Editora, Contracorrente, 2020. p.432.

FERNANDES, Florestan, 1920-1995, **A integração do negro na sociedade de classes** (o legado da “raça branca”), volume I/Florestan Fernandes; prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães - 5ed. - São Paulo: Globo, 2008(Obras reunidas de Florestan Fernandes).

FERNANDES, Florestan, 1920-1995, **A integração do negro na sociedade de classes** (no limiar de uma nova era), volume 2/ Florestan Fernandes. - São Paulo: Globo,2008.

SILVA, Wilson Honório da, **O mito da democracia racial: um debate marxista sobre raça, classe e identidade.** São Paulo: Sundermann, 2016. 176p.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude/Cida Bento.** - 1ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

NOGUEIRA, Simone Gilbran. **Libertação, descolonização e africanização da psicologia: breve introdução à psicologia africana/Simone Gilbran Nogueira.**São Carlos: EduFSCar, 2019. 133p.

FREUD, Sigmund,1856-1919. **Obras completas**, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)/Sigmund Freud; trad. Paulo César de Souza. - 1ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FANNON, Frantz [1925-1961]. **Pele negra, máscaras brancas/**Frantz Fanon; título original: *Peau noire, masques blancs*; traduzido por Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo; prefácio de Grada Kilomba; posfácio de Deivison Faustino; textos complementares de Francis Jeanson e Paul Gilroy. São Paulo: Ubu Editora, 2020, 320 p.

GIROUX, Henry A. **Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem/Henry A. Giroux;** trad. Daniel Bueno. - Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

APPLE, Michael W. **Ideologia e currículo/Michael W.Apple;** trad. Vinicius Figueira. - 3ed.- Porto Alegre: Artmed, 2006. 288 p. ; 23 cm.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo/Tomaz Tadeu da Silva.** - 3ed.; 14remp. - Belo Horizonte: Autêntica, 2022. 156p.

FREIRE, Paulo,1921-1997, **Pedagogia do oprimido/Paulo Freire**1ed. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

_____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa/Paulo Freire** - 71ed. - Rio de Janeiro/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil>.

BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais**: Secretaria da Educação. Brasília: Ministério da Educação, 1998.

BRASIL. **Lei 10.639 de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF,2003a....

BRASIL. Ministério da Educação (MEC). **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília: MEC; Secadi; Sepir; Inep,2004.

BRASIL. **Lei 11.645,10 de março de 2008**. Altera a Lei (.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei 10.639, 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.Brasília, DF,2008a.

BRASIL. Ministério da Educação (MEC). **Implementação das diretrizes curriculares para a educação das relações étnico-raciais e o ensino de história e cultura afro-brasileira e a africana na educação profissional e tecnológica**. Organizado por Antonia Elisabeth da Silva Souza Nunes e Elias Vieira de Oliveira. Brasília: MEC; Setec, 2008a.

BRASIL. Ministério da Educação (MEC), **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília, DF, 2009.

BRASIL. Lei 12,288/2010. **Estatuto da Igualdade Racial**. Brasília. DF, 2010.

BRASIL. Ministério da Educação (MEC). **Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica**. Brasília: MEC,2013.

Ciências humanas e suas tecnologias/Secretaria da Educação Básica, Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Básica, 2008.

Ciências Humanas e suas tecnologias,133 p. (orientações curriculares para o ensino médio: volume 3), Secretaria da Educação Básica, 2008.

Secretaria da Educação do Estado de São Paulo. União dos Dirigentes Municipais de Educação do Estado de São Paulo. Currículo Paulista. São Paulo: SEE- SP/UNDIME-SP, 2019.



Psicologia & Africanidades

Livro extremamente atraente e necessário, senão, vejamos: transversalização de saberes tradicionais africanos e suas atualizações afrodiaspóricas, psicologia africana como cultura, psiquê, caminho de cura e espiritualidade, afrocentricidade, afroperspectivismo, metodologia da intersubjetivação dialógica (José Castiano), saberes ético filosóficos que emanam dos nossos terreiros, descrições do trabalho realizado nas componentes curriculares de psicologia africana nos dois *campi* da UNILAB, tudo isso é de uma riqueza enorme! Não deixem de ler esse material repleto de entrecruzamentos! Parabéns GEPAL!

Dra. Sandra Haydée Petit
Universidade Federal do Ceará
Núcleo das Africanidades Cearenses

