

# **A lei 11645 e as práticas grupais: Desafios e tensões na sala de aula de uma formação em psicologia**

*Law 11645 and group practices: Challenges and tensions in formation in the psychology course*

**Nancy Lamenza Sholl da Silva**

## **Resumo**

Este trabalho é um ensaio que pretende debater alguns desafios e tensionamentos vividos e produzidos a partir da implementação da Lei 11.645/2008 no curso de psicologia, tendo como analisador a disciplina de psicologia dos grupos. Num primeiro momento, apresentaremos os princípios orientadores através dos quais é problematizado a questão das práticas grupais e do grupalismo na formação em psicologia. Em seguida, utilizando-se do conceito de Quilombo, desenvolvido por Maria Beatriz Nascimento, evidenciamos os atravessamentos e transversalidades das questões étnico-raciais nos processos de formação. A introdução de história e cultura africana, afro diaspórica e indígena seria para pensar os efeitos da universalização e homogeneização da produção de subjetividade? Quais ressignificações, rupturas, fissuras essas matrizes enquanto epistemologias, *ethos* e éticas produzem no campo da psicologia? Seria trabalhar na perspectiva de produzir um letramento racial? Ou seria reconhecer o legado e a potencialidade dessas matrizes para além de seus territórios?

## **Palavras-chave**

Práticas grupais e relações étnico-raciais, lei 11645 e grupalismo, psicologia de grupo e quilombismo.

## **Abstract**

This work is an essay that aims to debate some challenges and tensions experienced and produced from the implementation of Law 11.645/2008 in the psychology course, using the discipline of group psychology as an analyzer. Firstly, we will present the guiding principles through which the issue of group practices and groupism in psychology training is problematized. Then, using the concept of Quilombo developed by Maria Beatriz Nascimento, we highlight the intersections and transversalities of ethnic-racial issues in the training processes. Would the introduction of

**Nancy Lamenza Sholl da Silva**

**Universidade Federal Fluminense**

Professora adjunta da UFF-Rio das Ostras.

[nancylamenza@gmail.com](mailto:nancylamenza@gmail.com)

African, Afro-diasporic and indigenous history and culture be used to think about the effects of universalization and homogenization of the production of subjectivity? What resignifications, ruptures, fissures do these matrices as epistemologies, ethos and ethics produce in the field of psychology? Would it be working from the perspective of producing racial literacy? Would it be recognizing the legacy and potencial of these matrices beyond their territories?

**Keywords:**

Group practices and ethnic-racial relations, law 11645 and group movement, group psychology and quilombism.

Neste ensaio, que aqui início, gostaria de compartilhar alguns desafios e tensões vividas em sala de aula durante o exercício de implementação da Lei 11645/2008 no ensino sobre as práticas grupais na formação em psicologia. A referida lei torna obrigatório o ensino de história e cultura africana, afro-brasileira e indígena. Efetivamente, até hoje, no curso de psicologia, as práticas grupais, apesar de conteúdo obrigatório, não são uma referência de fácil manejo pedagógico. Caso tivéssemos de denominar as práticas grupais como um campo, diria que é um campo minado. Temos que caminhar com cuidado, ou melhor devemos nos orientar através de uma hermenêutica da suspeita, como já disse Heliana Conde Rodrigues (2004), há uma simplicidade nas histórias que nos contam que merece uma suspeita refletida. A esse desafio acrescentamos a obrigatoriedade e responsabilidade de ensinar a história e cultura afro-brasileira, africana e indígena na formação em psicologia.

Com relação aos tensionamentos do campo minado das práticas grupais podemos nos inspirar e confluir com algumas docentes que nos antecederam, as quais abriram caminhos e horizontes. Acionaram forças denegadas, iluminaram impensáveis e ressaltaram admiráveis exceções. Não somente colocaram em análise demandas feitas à psicologia, como venceram demandas. São esses caminhos e horizontes que tomo como a encruzilhada por onde travo minha batalha particular. A encruzilhada onde me situo para trabalhar o problema das práticas grupais na formação em psicologia exige que eu transite por diversos caminhos ao mesmo tempo.

Vou tentar resumidamente colocar algumas proposições, que funcionam como “vence-demanda” e que trago como legado de Heliana Conde Rodrigues (2004) e Ana Maria Fernandez (2006): 1. Ensinar sobre as práticas grupais não é reproduzir o já dito, temos de des-disciplinarizar a instituição da psicologia de grupos e ao atravessar as diferentes produções teóricas sobre grupos precisamos atravessar problematizando-as; 2. É necessário sempre estar atentos às condições de produção dos saberes e para isso não podemos nos ater somente em analisar aquilo que uma teoria diz, mas compreender as formas históricas de gestão dos conhecimentos que enuncia; 3. Ao mesmo tempo, também temos que ir além da descrição das práticas a fim de poder produzir uma real análise das demandas a que tais práticas dão resposta; 4. O “grupo”, não existe, precisamos nos afastar das boas intenções de definir o que é grupo e passar a nos orientar na direção de pensar uma teoria sobre o que fazemos quando instituímos grupos; 5. Não podemos esquecer que uma teoria demarca suas áreas de visibilidade e invisibilidade, seus enunciados e seus silêncios, uma relação crítica com a produção de conhecimento pressupõe que aquilo que uma teoria não vê é interior ao ver, pois seus invisíveis são seus objetos denegados aos quais devemos perguntar porque foram denegados; 6. Uma relação crítica com o conhecimento não é produção de adesão ou desacordo com linhas ou abordagens, mas um ato de romper com o estatuto de verdade sobre qualquer proposição assertiva; 7. O estatuto de verdade dado a uma teoria gera a substancialização dos conceitos e das técnicas, generalizando a nomenclatura e despotencializando a descoberta dos efeitos e usos das normatividades produzidas nas grupalidades; 8. O importante é aprender a ler, ver, e fazer falar as normatividades, lógicas de funcionamento das práticas grupais; 9. No ensino sobre práticas grupais sempre temos que estar tensionando os territórios demarcados de saber e o monopólio de exercício de uma dominação relacionados ao singular e coletivo.

Nessa encruzilhada descrita de forma sucinta através de “palavras encantadas” que funcionam como “vence-demanda” somamos os desafios de outra encruzilhada relacionada à implementação da Lei 11645. A Lei surge como um analisador que evidencia vários fenômenos, experiências, problemas que deveriam constituir-se como demandas as quais a formação em psicologia teria por princípio uma responsabilidade teórica, ética e política. Muitas perguntas surgem a partir desse desafio, como: Quais efeitos a Lei produz na formação enquanto prática, enquanto proposta pedagógica e enquanto demanda? A Lei é uma norma legal ou uma exigência ética? A implementação da Lei seria uma administração de conteúdos orientados por um perspectivismo africano e ameríndio? Cumprir a Lei seria administrar conteúdos? Esses conteúdos seriam complementares, ou seriam uma nova especialidade da psicologia, ou uma outra matriz epistemológica que gera a necessidade de criar uma teoria das práticas racistas e uma promoção de referências antirracistas? A psicologia seria um instrumento de produção e reforço do racismo? Introduzir essas matrizes seria apenas delimitar uma psicologia para pessoas pretas e indígenas (como novos objetos de estudos e prática)? A introdução de história e cultura africana, afro diaspórica e indígena seria para pensar os efeitos da universalização e homogeneização da produção de subjetividade? Quais ressignificações, rupturas, fissuras essas matrizes enquanto epistemologias, *ethos* e éticas produzem no campo da psicologia? Como materializar essa Lei na formação em psicologia? Seria trabalhar na perspectiva de produzir um letramento racial ou seria adotar a produção

de intelectuais/autores africanos, afrodiaspóricos e indígenas? Ou seria reconhecer o legado e a potencialidade dessas matrizes para além de seus territórios? Dentro da especificidade das práticas grupais, por exemplo, que questões os conceitos de ancestralidade, comunitarismo e circularidade produzem? Que análise podemos produzir sobre as práticas grupais a partir do conceito aquilombar-se? Poderíamos compreender o Quilombo como um dispositivo de produção de cuidado e resistência que fortalece e mantém uma sociabilidade que permite processos de identificação e reconhecimento positivado, em contraponto a sociabilidade racializada que produz uma negação de si? Quais relações podemos estabelecer entre Quilombo (ideia-força) e autogestão e autoanálise? Em que medida essa memória e experiência quilombola nos permite discutir uma ética baseada em relações entre diferentes sem hierarquização de seres e sem produção de exclusão e desigualdade?

É perceptível que na encruzilhada da Lei 11645, sem trocadilhos, há mais perguntas do que “palavras encantadas”. E, no atual momento dessa experiência pedagógica, desta professora branca que está responsável pela disciplina denominada psicologia dos grupos na formação em psicologia da UFF de Volta Redonda; invoco a necessidade de compartilhar os impensáveis. A construção da legitimação de um saber instaura aquilo que ele permite ver e aquilo que não permite ver. O lugar de onde falo só pode ser o tatear palavras que comportem o mínimo de honestidade e confluências com minhas dúvidas e inquietudes. Por isso, para diminuir o efeito de diluição que as perguntas possam gerar e para não reduzir a experiência em sala de aula e as apostas pedagógicas a um fetichismo indagatório, quero privilegiar as reflexões geradas pela aposta na interlocução com o trabalho de Maria Beatriz Nascimento (2018) e suas proposições sobre Quilombo. Ou seja, para articular as “palavras encantadas” que funcionam como “vence-demandas” no campo das práticas grupais com a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana, afro diaspórica e indígena invoco Maria Beatriz Nascimento (2018) e sua proposição de Quilombo.

Como minha branquitude pode continuar apagando e sequestrando Maria Beatriz Nascimento (2018)? Adotar Maria Beatriz Nascimento (2018) como referência bibliográfica e teórica se constitui por si mesmo numa atitude antirracista, ou melhor, instituímos uma educação antirracista? Como fazer Maria Beatriz Nascimento (2018) se presentificar sem objetificá-la e sem que ela se transforme num complemento da minha competência? Como trazê-la enquanto sujeito de conhecimento? Essas são algumas perguntas fantasmas que me habitam quando Maria Beatriz Nascimento (2018) entra na sala de aula que estou como professora. Lembro de Mbembe (2019), quando diz que o colonizado é um indivíduo vivo, falante, consciente, agente - e sua identidade é o resultado de um movimento triplo de arrombamento, apagamento e reescrita de si. Onde o colonizado e o colonizador se formam no ponto de interseção entre elipse, desprendimento e retomada.

Sinto que essas perguntas são diferentes das preocupações que nos movem a desconstruir uma relação com o conhecimento que nos levem aos dogmatismos e essencialismos. Acredito que há algo a mais do que discutir os “jogos de verdade” de forma generalista, onde a questão do racismo traz o que foi elipsado: o outro. Maria Beatriz Nascimento (2018) traz as marcas de ser o outro do outro - um não ser. Então, essa autoria traz a potência da

ruptura com a violência ontológica produzida pelo racismo. Esse conhecimento é fruto de uma performance do arrombamento, do apagamento e da reescrita de si. Isso tem que ser dito e explicitado quando ela se faz autora de referência da experiência pedagógica a qual sou mediadora. Quando ouço, acolho, distribuo, oferto, reconheço as palavras e pensamentos de Maria Beatriz Nascimento (2018) o que se evidencia é a elipse e ao mesmo tempo a “reescrita de si”. Para isso eu tenho que desprender-me de mim mesma como referência de autoridade e dizer: não sou eu quem trouxe Maria Beatriz Nascimento (2018) até aqui. Foi Maria Beatriz Nascimento (2018) que arrombou as portas do racismo estrutural, institucional e científico. Não é possível, principalmente como pessoas brancas, trabalhar o legado dessas matrizes, sem assumir a responsabilidade de evidenciar que esses conhecimentos sobreviveram e sobrevivem apesar da branquitude. Dessas primeiras perguntas e seus respectivos desafios reafirmo que trabalhar na perspectiva de uma educação antirracista é trabalhar no tensionamento da dor e da riqueza, da ferida e da potencialidade. Não posso cair na tentação de me deter apenas no legado apaixonante e potente desses autores. Não posso só apresentar o que propõe. Como Heliana Conde Rodrigues (2004) sempre nos faz questão de lembrar: não há gênese teórico-técnica sem gênese sócio-histórica das demandas que geraram estes conhecimentos.

Nesse sentido, descubro que é insuficiente apenas considerar Maria Beatriz Nascimento (2018) e o conceito de Quilombo como uma referência no campo do grupalismo e das práticas grupais. Mesmo tendo como premissa a hermenêutica da suspeita que me orienta a não considerar como óbvio as presenças e ausência de um campo de saber; mesmo perguntando: Porque Maria Beatriz Nascimento (2018) não é ou não pode ser uma referência para a formação sobre as práticas grupais; é necessário construir um “como” tratá-la, enquanto algo que constitui a formação sobre as práticas grupais.

Após a primeira demarcação, não podemos nos contentar em justificar a presença do quilombismo na formação sobre práticas grupais a partir da constatação de que sua ausência é resultado do racismo institucional. Ao elaborar estratégias compartilhadas para compreender e refletir sobre um campo de saber devemos administrar algumas armadilhas: O quilombismo não é uma ruptura epistemológica que rompe com uma continuidade anterior abrindo um novo paradigma. O quilombismo não é um campo de saber sinônimo de um saber revolucionário em contraponto a um saber conservador. Nem um saber que revela algo novo, destituindo algo que foi superado. O quilombismo é uma prática grupal que fala de conservações e transformações em regimes de verdade, práticas e subjetivação, que enuncia campos de experiência possíveis.

Nesse sentido, o quilombismo não seria um novo especialista do grupalismo, mas o grupalismo é que estaria sendo tensionado naquilo que considera como saber pertinente ou impertinente através das potencialidades abertas pelo quilombismo. Um dos tensionamentos produzidos pelo quilombismo ao grupalismo é indagar os motivos pelos quais essa proposição é percebida como específica ou exclusiva da população quilombola ou da população preta. Como se esse saber fosse um etnoconhecimento, que somente pudesse servir de ferramenta para essa população. Essa percepção é que muitas vezes faz surgir afirmações de que o quilombismo é uma psicologia preta feita para pessoas pretas. Nesses

termos, estaríamos reproduzindo o racismo institucional quando incluímos excluindo. Ou, como vulgarmente se diz coisas de pretos no lugar de pretos. Supostamente adentra ao meio acadêmico, supostamente é tratado como um saber, mas na realidade é a construção de um lugar preto na academia, para os pretos. Uma atualização da lógica da segregação racial do território do conhecimento. Acredito que para nos imunizar dessa lógica segregacionista temos que evidenciar o quanto todo saber vem de um lugar, todo saber é local e ao mesmo tempo tem potencialidade para se desdobrar para além da experiência local. Aqui está em disputa a questão da universalidade de alguns saberes versus a limitação de outros. Curiosamente, ninguém trata Lacan como um etnoconhecimento. Apesar de Lacan ser francês, ninguém associa sua origem e a localidade de seu saber a uma limitação do saber.

Nesses termos temos que indagar sobre a especificidade do quilombismo, naquilo que fala sobre quilombolas, naquilo que fala sobre a subjetivação, jogos de verdades e práticas da população negra, mas também naquilo que ultrapassa a experiência quilombola e a população negra e nos permite imaginar e criar outras formas possíveis de subjetivação. Nessas outras formas possíveis de subjetivação há que incluir o deslocamento de si a partir do desembranchamento do saber; há que usufruir das fissuras que o quilombismo pode produzir na branquitude e no ocidentalismo.

Tomaremos como primeira camada narrativa sobre quilombismo, aquela que nos remete a experiência dos territórios quilombolas, reconhecidos como territórios comunais, geograficamente localizados e relacionados a um contexto histórico significativo da história do Brasil. Sempre que inicio a discussão sobre o conceito de quilombo indago à turma sobre o que sabem e o que pensam sobre o quilombo. Inevitavelmente, as respostas são escassas e estão relacionadas à ideia de um lugar para onde iam as pessoas escravizadas, quando fugiam do cativeiro. Mas, na realidade, para além dessa fala generalista e aprisionada no contexto da escravização, os alunos demonstram uma total ignorância sobre o quilombo. A segunda provocação que faço é remeter a memória do único quilombo conhecido e difundido como referência: O quilombo dos Palmares. Pergunto se eles poderiam dizer o tamanho do quilombo, quantas pessoas viveram nele e por quanto tempo esse quilombo existiu. Aqueles que se arriscam a imaginar respostas a essas questões nem chegam perto da realidade do quilombo mais conhecido.

O quilombo dos Palmares surgiu nos últimos anos do século XVI na capitania de Pernambuco, no ano de 1597 e após inúmeras batalhas sangrentas no dia 20 de novembro de 1695, Zumbi foi assassinado e Palmares ocupado pelo Império português, gerando a re-escravização e concomitantemente a dispersão dos palamerinos pelo País. Foram 98 anos de existência do quilombo de Palmares. Ou seja, quase um século de existência. Palmares chegou a ocupar uma área de 27.000 Km<sup>2</sup>, o que equivale ao atual estado de Alagoas, esta vasta região era habitada por 20.000 pessoas (um quinto da população da capitania de Pernambuco), que se dividiram em dez mocambos diferentes.

Apenas com essas significativas informações criamos a condição para começar a produzir fissuras na ocidentalização da história e nos efeitos embranquecedores da cronologia europeizada, evidenciando as



invisibilidades e os impensáveis que esse raciocínio espaço-temporal eurocêntrico interdita. Voltemos a fazer novas perguntas: Diante do tamanho de Palmares, do tempo que ele durou e do tamanho populacional é possível acreditar que essa experiência era um fenômeno isolado, alheio ao sistema político da época? É possível se constituir por tanto tempo e continuar no anonimato e vivendo como um território a parte do País? Como até hoje não compreendemos e não sabemos o quanto essa experiência do Quilombo foi desse tamanho, dessa intensidade e qualidade?

Para acessar a originalidade e importância da proposição de Maria Beatriz Nascimento (2018), primeiro temos que realizar uma desconstrução das referências espaço-temporais eurocêntricas e trabalhar com a ideia espaço-temporal de Antes da Era Comum/Depois da Era Comum (AEC/DEC). Não podemos mais acreditar na simplicidade com que se demarca os tempos históricos através de Antes de Cristo e depois de Cristo (AC/DC), nem muito menos continuar acreditando que fatos históricos ocorridos em território europeu e estadunidense possam ser os demarcadores de todas as experiências históricas no mundo. Para transformarmos o contexto em texto que nos ajude a relacionar a gênese sócio-históricas com gênese teórico-conceitual, uma tarefa fundamental é aprender a raciocinar a partir da ideia de contemporaneidade histórica, simultaneidade histórica. Ou seja, ao mesmo tempo em que a Europa estava vivendo o que se definiu como Idade Média, no território Africano, Mali era reconhecido como um dos grandes impérios dentro e fora da África, seja pelos feitos de seus governantes, seja pelas minas de ouro, seja pelo tamanho territorial. Mas, uma das preciosidades de Mali é a cidade de Tombuctu, onde além de ser reconhecida como um grande centro urbano onde se comercializava os principais produtos destinados ao comércio transaariano, também era conhecida e venerada como a Cidade dos livros por possuir uma universidade e mais de 120 escolas frequentadas por milhares de estudantes de todo o império. Boa parte dos professores de Tombuctu tinham se formado nas importantes universidades de Fez (Marrocos) e do Cairo (atual Egito). Ao colocar a simultaneidade desses fenômenos históricos aprendemos a desenvolver uma outra percepção da globalização e dos efeitos da expansão da Europa sobre os demais continentes.

A Simultaneidade Histórica nos proporciona a compreensão de como diversas histórias se desenvolvem simultaneamente a processos históricos experimentados em outras partes do Globo. Trazendo esse raciocínio para uma releitura da história do Brasil devemos buscar as nossas simultaneidades históricas: Ao mesmo tempo em que ocorrem a grandes navegações, a invasão das Américas e da África, a escravização a nível global dos povos africanos e ameríndios; há também a difusão dos ideais da revolução francesa (para alguns, não para todos), há a instauração do sistema capitalista a nível global, há a racialização entre brancos e não-brancos também a nível global. Mas, principalmente, no período simultâneo aos Quilombos no território brasileiro, há o sistema do Império Português. Os quilombos são simultâneos ao Império Português. O que isso significa? Eles são uma outra forma de ocupação do território brasileiro que difere da ocupação colonial. Os quilombos são antes de mais nada uma outra forma de organizar-se social, política e economicamente. Nessa travessia transatlântica para além da política colonial, houve outra política que obteve sucesso: Os quilombos. Entre os séculos XVII e XIX foram identificados 36 quilombos. Atualmente, a partir do censo do IBGE



(Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e 2022, dos 5.568 municípios do Brasil, 1.696 possuem população quilombola. Se, apenas nos detivermos dentro dessa camada narrativa do Quilombo, tal como o define o IBGE, já teríamos uma prática grupal que evidencia uma força denegada que mereceria nossa devida atenção e diálogo. Porém, Maria Beatriz Nascimento (2018) nos oferta uma hipótese importante: Será que o quilombo, como está sendo entendido pela historiografia, ou seja, como um movimento político de rebelião e insurreição, ele não tinha também uma outra face que foi transportada, que teve uma continuidade acabando a Abolição?

Através dessa questão Maria Beatriz Nascimento (2018) começa a construir o que seria por ela denominado como quilombo. O quilombo seria uma organização social de negros, associados a união, uma condição social de agrupamento. Essa camada narrativa elaborada por Maria Beatriz Nascimento (2018), nos indica três ações simbólicas: condição, organização e união/agrupamento. Num contexto de ausência de liberdade devido a escravização, experiência de exploração, coisificação e exílio forçado; invocar o ato de organizar-se, o ato de estar em uma condição social e unir-se são performances que criam a possibilidade da existência e da inscrição no mundo.

O quilombo é uma performance da existência na medida em que é a terra/território recriada(o) após o trauma do desterro produzido pelo sequestro de si, estruturado e sustentado pela escravização e colonização. Afinal a colonização não foi, nem é um processo apenas de ocupação e exploração econômica e política, mas também uma exploração e ocupação subjetiva. A colonização e a escravização necessitam de uma subjetivação própria. Nesse sentido, organizar-se e constituir-se como condição social não é apenas um ato revolucionário ou de insurreição ao império português. É um ato de união de corpos coisificados que foram submetidos a uma lógica da desagregação e da fragmentação, pois ao serem destituídos de forma violenta de sua condição humana, de sua história, de sua cultura, de sua origem, de seu idioma, de seu nome; os povos que foram atravessados pela subjetivação da escravização/colonização vivem a união como um caminho de cura, de re-criação, de restauração.

Como afirma Simas e Rufino (2018), a diáspora africana é fenômeno do despedaçamento e da invenção, onde cada fragmento dos saberes, das memórias e dos espíritos negro-africanos que por aqui baixam são pedaços de um corpo maior que mesmo recortado se coloca de pé e segue seu caminho dinamizando a vida. Nessa primeira camada narrativa Maria Beatriz Nascimento (2018), assim como Simas e Rufino (2018), mais tarde, nos revela que a modernidade é um duplo: a tragédia e a possibilidade. A tragédia que enterra vivo, milhares de seres através da substância raça. Dividindo o mundo entre brancos e não-brancos, criando aqueles que possuem condições de existir e aqueles que não possuem condições de existir. Ao mesmo tempo, há a possibilidade, que explode em mil pedaços, pois transforma a ruptura dos vínculos instituídos na abertura para outros vínculos e o surgimento de outros de si.

A essa camada narrativa sobre o quilombo que persiste para além do fim da Abolição, sugerida por Maria Beatriz Nascimento (2018), ela acrescenta outra camada narrativa. A narrativa de que quilombo é uma busca de autonomia, autonomia como homens, autonomia de vida,

autonomia cultural, porque quilombo também é um instrumento de autoafirmação, uma civilização. A palavra autonomia é como recuperação da humanidade, da vida e da cultura, que revela porque o quilombo não é só um lugar físico, é um campo inventivo, que emerge a partir da autoafirmação, que possibilita a inscrição de outros sentidos para a relação entre o nós e o outro. Esta autoafirmação no contexto gerido pelo ser quilombo não é uma escrita de si gerada por um Eu individualizado que se discrimina de um Não-Eu. Em corpos atravessados pela subjetivação do não-ser em oposição a um ser, há uma urgência em subjetivar-se a partir da autonomia diante da prisão do olhar branco que anula. A autoafirmação advém da transcrição simbólica de sua civilização, portanto se constitui a partir da troca de olhares na semelhança entre diferentes, na troca de olhares entre os subalternizados, os escravizados, os colonizados. Essa troca horizontal gerada pela diáspora africana que violentamente misturou diferentes povos e culturas, também proporcionou uma reinvenção a partir da mesma mistura fortalecida pela necessidade existencial de olhares de reconhecimento e legitimação do outro na diferença, que vivia uma condição semelhante: a desumanização e a hierarquização entre seres.

Às duas camadas narrativas anteriores, Maria Beatriz Nascimento (2018) lança outra semente: quilombo é uma forma de fortalecimento psíquico. Segundo Beatriz, um dos grandes problemas do negro é não poder estabelecer uma comunicação para fora da sociedade brasileira, para a sociedade maior, para a sociedade que domina. Faltaria uma linguagem que pudesse colocar para fora, ao mesmo tempo que procura ter ganhos sociais dentro da sociedade. Aqui estamos entrando em contato com a condição de exílio em seu próprio país, denunciada por Beatriz, a partir dessa enunciação que localiza como um dos grandes problemas do negro associados à comunicação, o direito da fala. O “Negro” é falado, e Beatriz reivindica que sua palavra seja uma fala validada, reconhecida e legitimada. Uma palavra que seja ao mesmo tempo uma possibilidade de revelar-se fora da desumanização, do não-ser; e seja também o estar dentro de uma sociedade que ouça, veja a partir dele mesmo e não desde um “pacto narcísico de brancos”. Por isso, o quilombo é um fortalecimento psíquico, porque enquanto civilização sustentada por outros parâmetros que não os coloniais, instaura práticas grupais que abrem novos olhares e sensibilidades.

Essas diferentes e concomitantes camadas narrativas sobre quilombo ofertadas por Maria Beatriz Nascimento (2018), revelam as concomitantes formas de compreender um quilombo e se constituem como diferentes caminhos para ressignificar a história aprisionada na escravização ao mesmo tempo em que a denúncia e a ultrapassa. É deixar de ser propriedade de um outro, mas é também ir em busca de ser outro. É a revelação do racismo à brasileira que inclui excluindo, mas é também a materialidade de experiências de sociabilidade e subjetivação que apostavam num outro projeto civilizatório. É a concreção de um projeto civilizatório que enuncia por onde uma forma de ser que foi desterrada e desagregada através do sequestro, da desumanização, da objetificação; se reterritorializa, se reconstrói, se reescreve. Através dessas experiências de aquilombamento entramos em contato com o exercício de si da pessoa preta como uma humanidade possível, que o abre para as contradições da vida ordinária. Apesar de falarmos da dinâmica psíquica e social da população preta, essas narrativas e reflexões trazem o sujeito preto como protagonista de sua própria história. O sujeito preto é objeto, foco da

discussão, mas não é necessariamente objetificado. Essa não é uma afirmação qualquer tendo em vista que sendo uma professora branca a todo momento corro o risco de me apropriar de uma produção sem assumir os tensionamentos da luta antirracista. Por isso, há que trazer para a discussão a relação quilombismo e branquitude.

Nos resta agora retomar a potencialidade dessas proposições para usufruir das fissuras que o quilombismo pode produzir na branquitude e no ocidentalismo. Afinal, compreendendo que todo conhecimento mesmo sendo local e singular carrega potencialidades de desdobramento de si, temos que nos perguntar em que medida essas narrativas e reflexões dizem respeito à branquitude? Como intervir na branquitude a partir do quilombismo? Para tal empreitada faz-se necessário investir na diáspora. Partimos da premissa de que somos diaspóricos. O Brasil é instaurado a partir da diáspora.

No documentário chamado “Orí”, Maria Beatriz Nascimento (2018) inicia dizendo: “A terra é circular. O sol é um disco! Onde está a dialética? No mar. Atlântico-mãe.” Segundo Beatriz, o projeto de Conquista, o processo de colonização gerenciado através da expansão da Europa e ocupação de territórios não-europeus, instaura um momento de relação hemisférica. Surge o binarismo ocidente e oriente. Porém, essa relação é traduzida por Beatriz como uma relação transatlântica. A civilização Africana e Americana, para ela, é um grande transatlântico. Não é Civilização Atlântica, é Transatlântica. Enquanto a Europa através do processo de colonização instaura a conquista do outro, construindo um mundo sem alteridade. A travessia da África até a América, e também para todo canto do mundo, apesar de ter sido uma violência e um trauma, também foi uma expansão. Uma expansão que Beatriz denominou de transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo. Foi transportado um tipo de vida para a América que era africano. Ela chama a atenção mais uma vez, para as trocas horizontais entre escravizados e escravizados, entre os desterrados, os exilados e os refugiados. Mas, o que é ser o mar? O que significa transformar o mar no território que gera nossa identidade de brasileiro?

Nas diferentes palestras dadas por Maria Beatriz Nascimento (2018), sempre nos defrontamos com perguntas violentas proferidas pelas pessoas brancas da plateia. Gostaria de chamar a atenção para algumas perguntas, que se relacionam com a necessidade de nos enxergarmos como diaspóricos/transtlânticos: “Você está falando da história passada aqui no Brasil ou lá na África? Você acha que vamos encontrar aqui no Brasil, nas favelas, e na história do quilombo a história africana? Tudo que você está falando é literatura brasileira, menina, você não falou nada do passado africano.” Após essas perguntas, Beatriz responde: “Você é brasileira? Eu sou brasileira, não sou africana. O meu passado recente, o seu passado recente, e de todos os pretos aqui e bancos é brasileiro, não é passado africano.”

Essas não são perguntas, mas atos de fala que encobrem a “patologia social do branco”, ou o “pacto narcísico dos brancos”, na medida em que as diferentes pseudo-ponderações possuem em comum a atitude de colocar Maria Beatriz Nascimento (2018) no seu lugar: África. Ou seja, todas as questões trazem algo subentendido: Você não é daqui, você não está falando de Brasil, você está falando de África, ou da África no Brasil. E além

disso, você é uma menina, não sabe do que fala. Há uma recusa em ouvir e aceitar as questões e proposições que Maria Beatriz Nascimento elabora como questões do Brasil e dos brasileiros, ou simplesmente, como questões que dizem respeito aos brancos.

Essa postura se repete em sala de aula, na atualidade, quando trago de volta à cena as falas e elaborações de Maria Beatriz Nascimento (2018) sobre o quilombo. Meus alunos sempre reagem de forma ambígua. Por um lado, dizem compreender a importância de aprender sobre quilombo, mas por outro não se reconhecem nessa discussão. Aham que a discussão é sobre um outro. Quando muito incluem como uma experiência antropológica necessária para compreender a diversidade cultural brasileira. Ou seja, meus alunos se percebem e acreditam que são ocidentais e brancos: europeus. Não percebem que ao se auto-definirem assim estão vivendo uma distorção perceptiva de si sustentada numa idealização irreal. Parece ilógico esta expressão idealização irreal, mas a patologia social do branco descrita por Guerreiro Ramos (2023), já nos indicava nossa ferida narcísica denunciada por Maria Aparecida Bento (2022); onde nos idealizamos como europeus porque seríamos descendentes de portugueses, ou de italianos, espanhóis e alemães. Acreditamos que essa origem nos garante a percepção social de que somos de lá e não daqui. Estamos aqui, nascemos aqui no Brasil, mas somos de lá. Negamos ser brasileiros. Mas, não somos reconhecidos como europeus, mesmo tendo dupla cidadania, porque também fazemos parte do continente que foi transformado no outro da Europa. A irrealidade dessa idealização está na constatação de que não há uma validação dessa autopercepção pelo europeu. Seria como um delírio narcísico que protege o branco brasileiro de seu medo de se descobrir diaspórico, transatlântico.

Quando os alunos encontram dificuldade em identificar na discussão sobre quilombo uma ferramenta para as práticas grupais, ou para a prática “psi” em geral, o que vemos é a atualização da hierarquização dos saberes estruturado na racialização do conhecimento. Evidentemente, que há um trabalho teórico-conceitual a ser desenvolvido sobre quilombo e a atuação “psi”, trabalho que vem sendo desenvolvido em diferentes frentes. Chamamos a atenção aqui para o movimento “aquilombamento do SUS” e “aquilombamento da Saúde Mental”. Mas, esse incômodo dos alunos não se sustenta através da argumentação de uma oferta de teorias conceitualmente e tecnicamente consistentes. Ficar no embate do território das teorias consistentes e inconsistentes ou teorias científicas versus teorias culturais é cair na armadilha de dissociar gênese sócio-histórica e de gênese teórico-conceitual.

Porém, cabe nesses termos da diáspora introduzir outra fissura, que também nos remete a processos de idealização e branquitude. Sendo o quilombo um fortalecimento psíquico na medida em que ele seria um campo de invenção de si interditado a pessoa preta, torna-se necessário ressaltar que Maria Beatriz Nascimento (2018), defende que o grande problema da distância que o negro tem de si, a perda de sua própria imagem, estaria relacionado à negação de si devido a introjeção do preconceito racial do branco. A impossibilidade da aglutinação e ao mesmo tempo a importância desse agrupamento está relacionado a essa introjeção do racismo que tem como efeito a rejeição de si e do outro negro. Por isso, o quilombo faz parte de todo esse processo de luta dentro da própria pessoa preta, uma luta que favoreça uma conciliação consigo mesmo, que estruture

uma subjetivação onde o sujeito preto possa se entender realmente como pessoa, como homem, como humano, como representante de humanidade.

Retomar essa discussão a partir da diáspora, a partir da definição de Brasil e brasileiros como transatlânticos, tem como objetivo evidenciar que é impossível compreender a experiência de negação de si como resultado de uma introjeção do preconceito racial do branco sem incluir o branco nessa relação. Essas subjetivações não são construções autônomas, mais sócio-históricas e relacionais. Na realidade, a racialização do mundo advém da necessidade de construir o valor do branco, ou seja, a branquitude como um sistema de hierarquização entre seres que justifica e legitima relações de dominação, relações de poder. Para que exista a introjeção do racismo e a produção da negação de si do sujeito negro, temos que admitir que existe a projeção do ódio ao outro pelo branco associado a afirmação de si através da negação do outro. O Branco é o ser e o negro é o não-ser. O Branco é o humano e o negro o não humano. Para que haja uma interrupção ou interdição da introjeção, temos que interromper e interditar a projeção.

Voltando a sala de aula, no manejo dessa discussão, sempre nos confrontamos com atitudes reativas dos brancos demarcadas por performances de indignação. Retomo outro diálogo de Beatriz com os brancos de sua plateia. Beatriz diz que o grande drama do negro brasileiro é justamente a perda do contato com o outro, isso é fundamental. Ao que uma pessoa branca responde, o branco não é o outro? E Beatriz afirma que nunca disse que não era. A pessoa branca insiste dizendo, estar preocupada com o aqui e agora, e que queria saber como ele branco iria se entender com Beatriz porque gosta dela. E, Beatriz de forma contundente, primeiro evidencia o medo branco do agrupamento das pessoas pretas, principalmente quando elas falam de si mesmas sem o branco como referência. Depois ressalta que o quilombo nunca foi uma briga contra brancos, o quilombo nunca rejeitou ninguém porque ele foi no período colonial, um lugar de aglutinação de todas as raças, foi um lugar que empreendeu verdadeiramente uma democracia racial, pois as relações não eram estabelecidas a partir da tentativa de através da diferença da cor dominar o outro, matar o outro, ser superior ao outro. Logo esse drama de como “nós brancos” vamos ficar nessa história é um problema do branco. Porque é um problema branco? Porque como Beatriz coloca, ela precisa lutar para ser igual, para ter as mesmas possibilidades e condições que os brancos e por isso preciso lutar com o seu grupo. Novamente vemos aqui, a captura do branco, convocando Beatriz a responder o que o branco tem que fazer e o que vai ser do branco. Novamente vemos o branco interditando que o sujeito negro possa ser um outro simplesmente ao invés de um não-branco.

Os dilemas e desafios do branco no aquilombamento passa por se imunizar da nossa negação de si, que passa pela idealização de ser o que não somos: europeus. O que significa dizer que nós também somos o outro da Europa, somos os incivilizados, os bárbaros, os primitivos, os subdesenvolvidos. Entretanto, nesse jogo ontológico sustentado no binário branco e não-branco, nossa branquitude é atravessada por ambiguidades e ganhos simbólicos complexos. Só a diáspora, essa travessia, essa abertura para o outro como riqueza e dor nos possibilita um outro encontro. Mas, esse encontro exige um deslocamento de si, principalmente um deslocamento que produza uma ruptura na ausência de alteridade. A idealização da branquitude como um ser humano sem mediocridades e

sombras, tem o preço da não abertura para o desconhecido da travessia, da experiência transatlântica e da possibilidade de uma real troca entre aqueles que sofrem as vulnerabilidades e precariedades da vida mundana e ordinária. As relações inter-raciais hierarquizadas se sustentam no medo do outro, no medo da diferença, mas principalmente no medo de sermos semelhantes nas nossas impurezas, baixezas, nos nossos desejos denegados.

Na sala de aula, esse medo do outro, esse medo do diferente, aparece quando utilizando-se da figura de linhas e abordagens os alunos tentam diluir a singularidade e especificidade do quilombismo, atrelando o mesmo às premissas e fundamentos de outros referenciais, geralmente europeus; comparando com outras proposições de forma não equitativa; privilegiando discussões que já são consagradas e reconhecidas como do campo da psicologia para defender sua identidade de psicólogo competente e atrativo para o mercado; considerando como critério aquilo que valoriza seu currículo lattes; cobrando onde está o corpo técnico no quilombismo que possa ajudar na prática “psi”. Essas são algumas posturas defensivas que surgem no manejo pedagógico ao trabalhar Maria Beatriz Nascimento. Essas posições diante do ofertado indicam que a implementação da Lei 11645 não é e nunca será somente uma introdução de conteúdos, ou uma discussão epistemológica, nem apenas uma disputa ontológica, mas antes de tudo uma forma de vivenciar e experimentar as relações inter-raciais através do letramento racial e seus tensionamentos. Tensionamentos que desmistificam a Europa constituída na distinção produzida a partir da invenção do outro e não do encontro real e abertura com e para o outro. Tensionamentos que produzem fissuras nos desvios existenciais, terminologia apresentada por Simas e Rufino (2018), sustentados na ideia de raça que gerou como desvio seres que são aprisionados na condição de não-ser e seres enclausurados na condição de etnocentrado. Ser transatlântico e diaspórico é assumir a reinvenção a partir dos cacos. No caso da branquitude, dos cacos de um espelho que não reflete, pois não tem o olhar do outro interpelando sobre quem somos.

Um estranho sentimento me habita quando tento escrever sobre essas experiências pedagógicas, ou melhor, muitos sentimentos me habitam. O sentimento mais pregnante é o de que em algum lugar a relação de confiança foi quebrada. Não confio na forma como me percebo e percebo o outro, não confio que minha capacidade de entender algo seja suficiente para me imunizar do racismo, não confio nos sentimentos reativos que me impedem de entrar em contato como as tensões geradas pelas discussões e pelos afetos despertados. O racismo não é racional, mas o letramento racial me permite alguma imunização. O amor não nos imuniza do racismo. Podemos amar e sermos racista. Isso é insuportável. Sinto que a raiva tem um lugar diferente da violência do ódio. Sinto que mesmo que o amor não nos imunize do racismo, ele também não deixa de existir como possibilidade. Há muitos medos os quais ainda não sei dar nomes específicos, mas sei que a melhor estratégia é não alimentar a reatividade. E, é importante identificar o que nos esvazia.

Na filosofia bantu, Oxóssi é a energia do conhecimento, traduzido como fartura. Acho que uma educação antirracista deve caminhar nesse sentido de construir e compartilhar aquilo que nos alimenta gerando fartura porque há uma multiplicação e circulação dos saberes. Mas, uma educação antirracista também é uma luta antirracista e nesse sentido deve

também constituir-se como um suporte das tensões. Lia Schucman (2014) afirma que o branco também deve estabelecer uma luta interna entre a brancura e a branquitude. Porém, mais do que uma fábrica de interiores entre brancos e negros, entre brancura e branquitude temos que fomentar um deslocamento de si. Mas, esse deslocamento não é sustentado pela simples positivação do outro, como uma substância politicamente correta; e sim pela construção de uma outra posição subjetiva, uma outra subjetivação.

É possível realizar isso numa sala de aula? A educação antirracista, mesmo fazendo parte da luta antirracista, consegue produzir deslocamentos de si, reescritas de si? Parte da minha desconfiança me leva a crer que a força da sala de aula e da educação antirracista é saber o tamanho da sua força na luta antirracista; pois quando adentramos a sala de aula não sabemos a priori o que vamos instaurar quando iniciamos uma aula, muito menos sabemos o que acontece quando a aula supostamente termina. Essa coletividade instaurada a partir do dispositivo turma ou período põe em funcionamento práticas grupais que instauram muitas coisas, inclusive processos de formação e aprendizagem. Mas também, resistências, boicotes, paranoias, amores e ódios, identificações e denegações, performances da violência. Atualmente o que me fortalece e me alimenta nesse percurso é uma frase de Conceição Evaristo: (2008, p. 20-21) “A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias de ninar os da casa grande e sim para incomodá-los em seus sonos injustos.”



## Referências bibliográficas

BRASIL, Lei 11645/08 de 10 de março de 2008. Diário Oficial da União, Poder executivo, Brasília.

BENTO, Maria Aparecida. **Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da Recordação e outros Movimentos**, Belo Horizonte: Nandyala, 2008, p.20-21.

FERNANDEZ, Ana Maria. **O Campo Grupal: notas para uma genealogia**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, Brasil tem 1,3 milhão de quilombolas em 1.696 municípios, acessado in: [https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios\\_\(24/11/2023\)](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios_(24/11/2023)), Editora IBGE, 27/10/2023.

MBEMBE, Achille. **Sair da Grande Noite: Ensaio sobre a África descolonizada**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz nascimento, Quilombola e intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Editora Filhos da África, 2018.

RAMOS, Guerreiro. **Negro Sou: A questão étnico-racial e o Brasil: ensaios, artigos e outros (1949-1)**; organização Muryatan S. Barbosa. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

RODRIGUES, Heliana Conde. **“Sobre as Histórias das Práticas Grupais: Explorações quanto a um intrincado problema”** In Psicologia Social: Abordagens Sócio-Históricas e desafios contemporâneos, Deise Mancebo e Ana Maria Jacó-Vilela. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. São Paulo: Ed. Annablume, 2014.

SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. **Fogo no Mato: A Ciência Encantada das Macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.