



UMA RELEITURA DO TEXTO “*THE MASK*” DE GRADA KILOMBA E SUA IMPORTÂNCIA PARA SE PENSAR UMA PSICOLOGIA DECOLONIAL

Paulo Vitor Palma Navasconi, Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Estadual de Maringá, Maringá-PR, Brasil.

contato: paulonavasconi@hotmail.com

RESUMO

As discussões apresentadas nesta proposta de trabalho derivam de reflexões referentes ao processo dissertativo intitulado: Vida, adoecimento e suicídio: Racismo na produção do conhecimento sobre Jovens negros/as LGBTTI. Deste modo, buscarei neste trabalho pontuar algumas discussões relacionadas a estruturação dos saberes na Ciência Psicológica a partir de uma releitura do primeiro capítulo intitulado “A máscara” do livro “*The Mask*” In: *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*, de Grada Kilomba, traduzido por Jessica Oliveira de Jesus.

Grada Kilomba, nascida em 1968 em Lisboa, é psicóloga, escritora e artista portuguesa contemporânea. Artista teórico e interdisciplinar, interessa-se criticamente por questões de memória, trauma, sexo, racismo e decolonialidade. Trabalha em diferentes formatos, desde textos a leituras e performances, ligando narrativas científicas e líricas.

Palavras-chave: Conhecimento. Colonialismo. Racismo.



Figura 01: Grada Kilomba **Fonte:** Geledés
“Às vezes nós estamos à espera de fazer perguntas muito divinas que ninguém pode responder, fazemos perguntas que são muito absolutas a espera de uma receita, de um resposta absoluta. E isso é uma contradição do processo. Eu acho que o próprio processo de descolonização é fazer novas questões que nos ajudam a dismantelar o colonialismo” (Kilomba, 2016, p. 2).

Durante a minha formação em Psicologia transitei por diferentes teorias e pensadores, pude discutir os mais diversos assuntos desde a história da Psicologia até os ditos temas atuais em Psicologia. Também aprendi a visualizar, compreender e acreditar na construção e na formação de uma Psicologia crítica e transformadora.

No entanto, foi neste momento em que me vi imerso na contradição e na impossibilidade de seguir em frente. Pois, me questionava: que transformação é essa? Transformação para quem? Esta transformação é universal? E por que universal?

De fato eu estava inserido numa lógica na qual enxergava a Psicologia enquanto uma ciência pautada por uma única voz, e esta voz era masculina e branca. Conseqüentemente, apoiado nesta lógica eu buscava por perguntas divinas e respostas absolutas, mas sempre visando à transformação social, política, econômica e cultural.



Quando faço a afirmativa que minha formação foi mediada e concretizada por uma única voz, muitos alegam que minha afirmação seria panfletaria. Mas na realidade a minha intenção, bem como meu objetivo é justamente contribuir para que juntos passemos a vislumbrar uma Psicologia Transformativa, ou seja, porque durante a minha formação e a formação de outros profissionais em psicologia, sequer discutimos e visualizamos as questões étnico-raciais? Que tipo de transformação buscamos alcançar se não discutimos minimamente as questões raciais na formação em Psicologia?

Você leitor e leitora conseguiria me responder: Quem foi Neusa Santos Souza? Quem foi Virginia Bicudo? Quem foi Audre Lorde? Você leu em algum momento de sua formação Torna-se Negro? Quem é Isildinha Batista? Quem é Grada Kilomba? Quem escreveu Pele Negra, Máscaras Brancas? Nomeie um livro de Maria Aparecido Bento?

Pois bem, qual conhecimento é reconhecido como tal? Qual conhecimento tem feito parte das agendas e dos currículos e planos pedagógicos? A quem pertence o conhecimento e a transformação?

Segundo Kilomba (2016), o conceito de conhecimento não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas sim a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, que definem não somente o que conta como verdadeiro, bem como em quem acreditar. Algo passível de se tornar conhecimento torna-se então toda **epistemologia** que reflete os interesses políticos específicos de uma sociedade branca colonial e patriarcal.

Neste sentido, segundo a referida autora a epistemologia, a ciência da aquisição de conhecimento vai determinar:

1. (os temas) quais temas ou tópicos merecem atenção e quais questões são dignas de serem feitas com o intuito de produzir conhecimento verdadeiro.

2. (os paradigmas) quais narrativas e interpretações podem ser usadas para explicar um fenômeno, isto é, a partir de qual perspectiva o conhecimento verdadeiro pode ser produzido.



3. (os métodos) e quais maneiras e formatos podem ser usados para a produção de conhecimento confiável e verdadeiro.

Assim, **a epistemologia define não somente como, mas também quem produz conhecimento verdadeiro e em quem acreditamos.**

Desta forma, passa-se a construir os conhecimentos e saberes ditos científicos, e em específico os saberes psicológicos. Logo quem sabe o quê e quem não? E por quê? Quem é reconhecido/a como alguém que tem conhecimento? E quem não é? Como podemos afirmar que um dito “conhecimento” é Psicologia? Quem pode ensinar conhecimento? Quem pode produzir conhecimento? Quem e qual tipo de voz produz a Psicologia? Quem pode performá-lo? E quem não pode?

Poderíamos continuar a pensar em inúmeras indagações, no entanto, assim como pontua Kilomba (2016) acredito que o próprio processo de desconstrução de uma Psicologia a-plural se dá a partir de novas questões que possam nos ajudar a dismantlar o colonialismo, imperialismo e as novas facetas do colonialismo na ciência psicológica.

É preciso tencionar, fragmentar, dilacerar, romper e transformar este sistema de uma única voz, raça, etnia, gênero e classe social. A academia não é um lugar neutro, tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e de sabedoria, da ciência e erudição, mas também é um espaço de **v-i-o-l-ê-n-c-i-a**. Ela tem uma relação muito problemática com negritude.

No espaço científico e de produção dos saberes temos sido objetificados(as), classificados(as), teorizados(as), desumanizados(as), infantilizados(as), criminalizados(as), brutalizados(as), sexualizados(as), exposto(as), exibidos(as) e, por vezes, mortos(as) (Kilomba, 2016). Conseqüentemente, esta produção de violência se perpetua no imaginário social, como também nos diferentes espaços de socialização e nas relações interpessoais.



É neste sentido que a **máscara** torna-se uma peça central no que diz respeito à representação da violência, uma vez que, este objeto exprime o silenciamento, a possibilidade do apagamento, e, por conseguinte, a desumanização.

Para Kilomba (2010), a máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. A máscara de metal era colocada no interior da boca da pessoa negra entre a língua e a mandíbula e fixada por detrás da cabeça por duas cordas. Este objeto era usado pelos senhores **brancos** a princípio com único objetivo: evitar que africanos(as) escravizados(as) comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações. Contudo, pode-se afirmar que a principal função deste objeto era implementar o silenciamento e o medo através da violência.

Por isso, a máscara levanta tantas perguntas: Quem pode falar? Quem não pode? E acima de tudo, sobre o que podemos falar? Por que a boca do sujeito Negro tem que ser calada? Por que ela, ele, ou eles/elas têm de ser silenciados/as? O que o sujeito Negro poderia dizer se a sua boca não estivesse tampada? E o que é que o sujeito branco teria que ouvir? (Kilomba, 2016, p. 02).



Figura 01: A máscara – Escrava Anastácia
Fonte: *Pinterest* (2016)



Nesta perspectiva, podemos substituir os senhores brancos que detinham os/as escravos/as para as múltiplas facetas da Psicologia, seja enquanto ciência ou profissão, isto é, quanto destes senhores compõem a Psicologia? Quantas vezes esta ciência em nome do progresso e da transformação não silenciou e calou vozes, vidas e bocas negras, indígenas, quilombolas, ribeirinhas e ciganas?

Em outras palavras, qual é a posição que as questões étnico-raciais têm ocupado no cenário da Psicologia? A Psicologia, enquanto ciência e profissão, ao longo do processo histórico escolheu ignorar ou estudar as questões étnico-raciais?

De acordo com Munanga (2012), a Psicologia no Brasil tem reservado um espaço de pouco significado ao estudo desse fenômeno que toca à vida de mais de 60 milhões de pessoas negras. Schucman, Nunes & Costa (2015) afirmam que a Psicologia deveria ser uma das áreas do conhecimento alicerce para se pensar e enfrentar o racismo contra o negro, já que ele (o racismo) é uma modalidade de violência de desigualdade política e, como tal, é (ou pode ser) promotor de persistente sofrimento psíquico vivido por e entre a população negra.

No entanto, apesar de mais de um século de luta contra a discriminação racial, verifica-se que apenas nas últimas décadas, a Psicologia passou a produzir aportes sobre a intersecção relações raciais e Psicologia, isto é, uma psicologia visando o enfrentamento ao racismo.

Deste modo, Schucman, Nunes e Costa (2015) afirmam que nas grades curriculares das faculdades de psicologia brasileiras raramente encontram-se menções ao tema da raça e do racismo em disciplinas obrigatórias, sendo possível observá-las apenas em algumas disciplinas optativas e eletivas. Sendo assim, por décadas a Psicologia como ciência e como profissão de certo modo desconsiderou questões relacionadas aos marcadores étnico-raciais favorecendo para construção e manutenção de um conhecimento branco-ocidental marcado por um conhecimento universal oriundo das particularidades branco-europeias que toma o local como global.



Neste sentido, pautando-se por uma lógica colonialista e imperialista a Psicologia assim como outros conhecimentos ditos “científicos” passaram a construir verdades legítimas e universais, no entanto, o preço dessa universalidade se transpôs no silenciamento de outros modos de existências e de saberes. Entretanto, este processo não foi construído de modo sereno, pelo contrário, passou a ser constituído através de inúmeras violências. Afinal, pensar num projeto de ciência e mundo pautado pela lógica do colonialismo é automaticamente pensar em: desumanização, sangue, covardia e genocídio.

Sendo assim, é necessário repensar aquilo que damos como certo em nossa maneira de perceber e conceber o mundo e compreender como as descrições e formas de pensar funcionam, para que servem, e em que situações e para quem. É preciso suspeitar do óbvio. Para algumas pessoas, nada mais óbvio e confortável tomarmos o conhecimento eurocêntrico, branco, colonizador como sendo nosso conhecimento representativo. Entretanto, retomo o questionamento: Quais vidas a Psicologia elege para representar o saber científico?

Para tanto, a população negra não foi construída para estar presente na constituição do saber científico, salvo exceções, uma vez que só éramos vistos e lidos dentro destes espaços quando éramos objetos de estudo. Afinal, a sociedade destinou para a população negra duas realidades que, conseqüentemente, desencadearam em dois lugares sociais, isto é, a objetificação dos nossos corpos e de nossas vidas e o lugar da subalternidade.

Nesta perspectiva, é possível afirmar que a modernidade ocidental é caracterizada pelo espaço e período de violência frente a determinadas povos e culturas, todavia na medida em que estes sofreram a violência passou-se a desenvolver dispositivos e mecanismos de ocultação deste processo violento e devastador. Essa violência matricial teve um nome: **colonialismo**.

Segundo Santos (2004), esta violência nunca foi incluída na auto-representação da modernidade ocidental porque o colonialismo foi concebido como missão



civilizadora dentro do marco historicista ocidental nos termos do qual o desenvolvimento europeu apontava o caminho ao resto do mundo.

O discurso colonialista hegemônico tinha por objetivo civilizar territórios não civilizados, uma vez que a civilização europeia passaria a ser o centro do mundo e única detentora de toda ciência e conhecimento existente, considerando como periferia as outras nações e povos colonizados, marginalizando-os como selvagens, ignorantes e culturalmente subdesenvolvidos com isto, o relacionamento entre colonizador e colonizado era baseado no sistema de diferença hierárquica, desigual e injusta (Bonnici, 1998).

E para isto é necessário silenciar, apagar e aniquilar o outro. E o silenciamento em específico aconteceu de diversas formas, posto que para ordenar e colonizar era preciso silenciar, conter e calar.

Segundo, Kilomba (2015) a boca é um órgão muito especial, ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo a boca tornar-se o órgão da opressão por excelência, ela representa o órgão que os(as) brancos(as) querem e precisam controlar e, conseqüentemente o órgão que historicamente tem sido severamente repreendido.

Neste sentido, se a população negra reage ou afirma: Por que a grade curricular e os planos pedagógicos quase ou nada abarcam as questões étnico-raciais na formação em Psicologia? Ou, quantos docentes negros(as) compõe a equipe de docentes do curso de Psicologia de sua universidade?

Automaticamente poderemos notar uma recusa perante estas e outras indagações. Recusa-se a entender que há um problema e que este problema afeta todas e todos, como também produz novos silenciamentos e apagamentos. Recusa-se a pensar e afirmar que sim: **A Psicologia por tempos se constituiu a partir de uma lógica sexista, racista, misógina e excludente.**

Em específico, no racismo a recusa é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial. Por exemplo, “Eles/elas querem tomar o que é Nosso, por isso têm de ser excluídos(as), adestrados(as) e dominados(as)”. Mas a informação



original e elementar: “Estamos tomando o que é Deles(as)” é negada e projetada sobre o(a) Outro, “Eles/elas estão tomando o que é Nosso”, logo o sujeito Negro torna-se então aquilo que o sujeito branco não quer ser relacionado (Kilomba, 2015).

Portanto, a população negra se transforma em inimigo intrusivo, e o branco torna-se a vítima, isto é, o opressor torna-se o oprimido, e o oprimido o opressor. Sendo assim, para o colonizador o colonizado é visualizado como uma população pervertida, depravada, ilegítima, espúria e degenerada, entretanto, esta representação social foi construída com base no saber científico pautado em teorias raciais legitimando a relação de hierarquização onde o diferente precisa ser colonizado para quiçá tornar-se humano e digno de ser visualizado enquanto sujeito de direitos, mas o aval de humanidade será dado e posto pela branquitude.

Haja vista que a população colonizada ainda é vista como um corpo homogêneo, como resultado não possuiríamos voz ativa, em outras palavras, não falaríamos por si mesmos. É nesta perspectiva que o saber científico (e aqui entra a Psicologia) iniciou o processo paternalista, ou seja, é através dos intelectuais brancos que se constroem a identidade desta população, deste “outro” subalterno e colonizado. Segundo Spivak (2010):

O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro. Esse projeto é também a obliteração assimétrica do rastro desse Outro em sua precária subjetividade (p. 47).

Torna-se necessário a construção de aparelhos e dispositivos visando à colonização, visto que o colonizador precisa que o “Outro” apreenda seus costumes, mas a finalidade não é fazer com que eles se tornem um deles, e sim torna-los seres mais fáceis de serem dominados.

Neste contexto, para Fanon (2008) o racismo e colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele, ou seja, a população negra é construída como negra. Em outras palavras, não haveria razão para as



peças na África, na Austrália ou no Brasil pensarem sobre si mesmas em termos raciais, entretanto a partir desta construção o marcador raça, por exemplo, passa ser presente nestas realidades. Sendo assim, a linguagem e os efeitos dela podem ser um dos recursos para entender como tais construções ocorrem, isto é, examinar a linguagem, na medida em que é através dela que criamos e vivenciamos os significados.

Com isto, passa-se a construir saberes objetivando a seguinte questão: para entender melhor este “Outro” é necessário estudarmos os colonizados, todavia os colonizadores e aqui podemos pensar no saber psicológico, assumem esta tarefa, logo falam deste outro, constroem realidades frente a estes outros, mas sob moldes e respaldados no que o pensamento colonialista acredita como sendo o conhecimento verdadeiro, pautado assim no modelo de saber científico moderno.

E este processo é de extrema violência e desumanização. E o saber psicológico corroborou para tal desumanização, e quiçá ainda corrobora para configuração e manutenção de silenciamentos, violências e de possíveis traumas.

Pode-se afirmar que refere-se a um círculo infernal “Quando pessoas gostam de mim, me dizem que é apesar da minha cor. Quando não gostam de mim, apontam que não é por causa da minha cor.” Fanon escreve: “em ambas situações, não tenho saída” (1967, p. 116). Preso no absurdo. Parece, portanto, que o trauma de pessoas Negras provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo branco, ou seja, a irracionalidade do racismo que nos coloca sempre como o ‘Outro’, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranho(a) e incomum. Essa realidade irracional do racismo é descrita por Frantz Fanon como traumática (Kilomba, 2010, p. 176).

Neste cenário é preciso afirmarmos e compreendermos que este processo traumático não encontra-se e não é de responsabilidade única e exclusiva dos corpos negros, posto que precisamos ter coragem de dizer: **é o racista que cria o inferiorizado.**

E por conta disto que os saberes científicos, bem como a própria ciência psicológica faz uso do artefato “simbólico”: a máscara.



E a máscara nos leva a muitas questões, tais como pontei acima, ou seja, por que deve a boca da pessoa negra ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado(a)? O que poderia a pessoa negra dizer se ela ou ele não tivesse sua boca selada? E o que a pessoa branca teria que ouvir? Essa pessoa branca seria capaz de ouvir?

Segundo Kilomba (2010) existe um medo apreensivo de que, se o/a colonizado/a falar, o/a colonizador/a terá que ouvir e seria forçado/a a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do 'Outro'. Verdades que supostamente não deveriam ser ditas, ouvidas e que "deveriam" ser mantidas "em silêncio como segredos".

Gosto muito dessa expressão, "mantidas em silêncio como segredos", pois ela anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar algo que se presume não ser permitido dizer (o que se presume ser um segredo). Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo (Kilomba, 2016, p. 03).

Nesta perspectiva, o medo de ouvir o que possivelmente poderia ser revelado pelas pessoas negras pode ser articulado com a noção psicanalítica de repressão (Kilomba, 2010), haja vista que este processo de repressão basicamente teria a função em afastar algo e mantê-lo à distância do consciente. Com isto, a máscara contendo a boca dos corpos negros faz com que estes corpos sejam impedidos de revelar e narrar os traumas e as verdades das quais o mestra branco quer se desviar e manter à distância.

Portanto, pode-se afirmar que as pessoas brancas e aqui a Psicologia sabe, mas quer tornar (e manter) o conhecido, desconhecido. Neste sentido, segundo Kilomba (2010) torna-se comum expressões como:

"Eu não entendo..."

"Eu realmente não me lembro..."

"Eu não acredito..."

"Eu acho que você está exagerando..."

"Eu acho que você é demasiado sensível..."

Estas podem ser descritas como expressões desse processo de repressão pelas quais as pessoas brancas e o saber científico resiste, insistindo em tornar a informação inconsciente, consciente e mais ainda mantendo-a como um segredo (Kilomba, 2010).



Neste sentido, quem pode falar? Por que acreditamos que nós enquanto cientistas e psicólogos(as) podemos falar pelos outros? Ou então quantas vezes em processos metodológicos ou de construções de projetos de pesquisas não reproduzimos a seguinte ideia: “Quero dar voz para determinada população”.

O que te faz acreditar que você poderá dar voz para um jovem negro, por exemplo? Este jovem negro não teria voz? Não teria vivências? Na tentativa de possíveis respostas para estas questões pode-se pensar que existe no ideário branco que a negritude não teria potencial, uma vez que haveria um complexo de dependência. Sendo assim, pode-se observar que o branco obedece a um complexo de autoridade, isto é, um complexo de chefia, enquanto a negritude exerce o papel de submissão e a um complexo de dependência.

Desta forma, falar torna-se, então, praticamente impossível. Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes têm sido constantemente silenciadas através de um sistema racista. Esta impossibilidade ilustra como falar e silenciar emergem como um projeto análogo. Um projeto entre o sujeito falante e os seus/suas ouvintes (Kilomba, 2010).

Nesta perspectiva, pode-se pensar que o ato de falar é uma constante negociação entre quem fala e quem escuta. Segundo Kilomba (2010) ouvir é, neste sentido, o ato de autorização para quem fala. Nós corpos negros só podemos falar, se nossa voz for ouvida. Mas sermos ouvidos vai para além desta dialética. Ser ouvido(a) também significa pertencer. Sabemos que aqueles/as que pertencem são aqueles/as que são ouvidos/as. E aqueles/as que não são ouvidos/as são aqueles/as que não pertencem.

Portanto, a **máscara** recria este projeto de silenciamento, controlando a possibilidade de que colonizados/as possam um dia ser ouvidos/as e, conseqüentemente, possam pertencer. “Quando eu falo? O que é que você escuta? E o que é que você não quer escutar? Qual conhecimento você reconhece como tal? E qual conhecimento continua desconhecido?” (Kilomba, 2016, p. 3).



Sendo assim, a partir do momento em que é negado a minha a possibilidade de fala, automaticamente é retirado de mim a possibilidade de existência. E não seria exatamente isto que os saberes ditos científicos tem feito ao longo do processo histórico? Isto é, uma hierarquização violenta no qual **determina quem pode falar**.

Paul Gilroy em *Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência* (2002) descreve cinco diferentes mecanismos de defesa do ego pelos quais as pessoas brancas passam a fim de ser capazes de “ouvir”, ou seja, para que possa se tornar consciente de sua própria branquitude e de si próprio(a) como performer do racismo, seria: recusa, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação.

O primeiro diz respeito a recusa em reconhecer um fato. Esta recusa pode ser seguida por outros mecanismos de defesa, por exemplo: cisão e projeção. Kilomba (2015) exemplifica: “não, não é bem assim, não sou branco, e não sou racista, sou diferente”, “Os outros são racistas”, e aqui podemos pensar: “Não temos docentes negros/as porque eles não se esforçaram suficiente”, “Eu nunca experienciei racismo”, “Nós não somos racistas”, “A psicologia não é racista”.

Após a recusa/negação vem o momento da culpa. Segundo Kilomba (2015) a pessoa branca não tenta impor aos outros o que ela teme reconhecer em si mesma como acontece na recusa, mas está, ao invés disso, encontra-se preocupada com as consequências de sua própria infração.

A culpa se difere da ansiedade, pois a ansiedade é experienciada em relação a acontecimentos futuros, tal como quando a ansiedade é criada pela ideia de que o racismo possa vir a ocorrer. Culpa é vivenciada em relação a um ato já cometido, ou seja, o racismo já aconteceu, criando um estado efetivo de culpabilidade (Kilomba, 2015, p. 179)

As respostas comuns a culpa pode-se observada a partir dos atos de intelectualizações e racionalizações, ou seja, a tentativa da pessoa branca construir uma justificativa lógica para o racismo, ou então “Nós não queríamos dizer isto, “você



entendeu errado”, “Nós da psicologia devemos enxergar as pessoas como pessoas e não como negros ou brancos”.

Terceiro momento, diz respeito a vergonha, ou seja, a vergonha de ser reconhecido enquanto um racista, ou a vergonha de reconhecer que sim: **a Psicologia é racista**. Conforme pontua Kilomba (2015) a vergonha está, portanto, conectada intimamente ao sentido de percepção, ou seja, ela é provocada por experiências que colocam em questão nossas concepções sobre nós mesmos(as) e nos obriga a nos ver através dos olhos de outros(as), nos ajudando a reconhecer a discrepância entre a percepção de outras pessoas sobre nós e nossa própria percepção de nós mesmos(as).

Posto que, as pessoas brancas não se veem como brancas, mas sim como pessoas. A branquitude é sentida como a condição humana (Kilomba, 2015). No entanto, é justamente esta equação que assegura que a branquitude continue sendo uma identidade que marca outras, permanecendo não marcada, e conseqüentemente a norma. Entretanto, a partir do momento em que a branquitude é vista como uma identidade privilegiada, o que significa tanto poder quanto alarme, a vergonha passa-se a ser um fenômeno presente.

E a partir do reconhecimento da vergonha instala-se o quarto momento, no qual não se trata mais do “outro é racista”, “a psicologia é racista, mas a minha prática não, a minha aula não”, e sim do reconhecimento: “Eu sou racista”, “a minha aula está construída sob o viés de uma única voz branca e quiçá masculina”.

Por fim, a reparação que então significa a negociação do reconhecimento, isto é, a pessoa branca negocia a realidade. Neste sentido, é o ato de reparação do mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do abandono de privilégios (Kilomba, 2015).

CONSIDERAÇÕES FINAIS



*“Para Transformar é necessário mudanças (...), a transformação do silêncio em linguagem e em ação”
Audre Lorde*

Acredito que este texto intitulado “A máscara” de grada Kilomba nos ajuda e possibilita a pensarmos o quanto nossos discursos e nossas práticas não corroboram para o pagamento de vidas, subjetividades e de vozes que diariamente são excluídas e apagadas por diferentes dispositivos de saberes e poder. E que infelizmente a Psicologia tem corroborado diariamente para este processo de mascarar e silenciar tal violência.

No entanto, o processo de reparação é essencial e fundamental para vislumbrarmos uma possível ruptura e, por conseguinte uma transformação e mudança social. Reparar no sentido de aprender a fazermos perguntas menores, que fragmentam e tencionam o sistema. Por exemplo: Por que eu nunca ou não trabalho com autoras e autores negros(as)? As minhas biografias possui uma diversidade no que diz respeito a territorialidade, geração, gênero, etnia e raça? Como eu enxergo os meus alunos e alunas negros(as)?

É fundamental repararmos a universalidade no que diz respeito a posicionalidade que a branquitude ocupa no cenário científico, social e cultural. Ser branco é também ser uma pessoa racializado. É importante demarcarmos essa racialidade, posto que, se as pessoas brancas não se veem como racializadas, o problema ou a questão sempre será o “Outro”, visto que, eu (branquitude) sou a norma.

Nesta perspectiva, reparar a posicionalidade que as pessoas brancas ocupam e marcar sua racialidade é de suma importância. E o que quer dizer marcar pergunta Kilomba (2016)?

Marcar quer dizer também falar sobre diferenças. Por exemplo, como pessoas negras, muitas vezes, somos referidos como diferentes. E eu coloco a questão: diferente de quem? Quem é diferente? Tu és diferente de mim ou eu sou diferente de ti? Pra dizer a verdade nós somos reciprocamente diferentes. Então a diferença vem de onde? Eu só me torno diferente se a pessoa branca se vê como ponto de referência, como a norma da qual



eu difiro. Quando eu me coloco como a norma da qual os outros diferem de mim, aí os outros se tornam diferentes de mim. Então é preciso a desconstrução do que é diferença (KILOMBA, p, 4, 2016).

Parece-me fundamental então questionarmos, marcamos e repararmos o que elegemos como conhecimento representativo da nossa realidade. Haja vista que, não é natural que a população negra, por exemplo, ocupe as mazelas sociais, ou seja, que encontra-se inserida nos piores contextos sociais, como também não é natural a produção de um conhecimento científico, e sobre tudo de uma Psicologia majoritariamente branca e masculina. Uma vez que, ao longo do processo histórico pôde-se observar a construção de um projeto no qual se passava a eleger e ignorar certas questões atribuindo como insignificantes e menos importantes como por exemplo as questões étnico-raciais.

Neste sentido, criam-se narrativas e, conseqüentemente, produções de saberes no qual elegem vidas que serão vidas dignas de luto, luta e prevenção, como também se cria a inteligibilidade e o enquadramento de vidas que serão compreendidas e visualizadas enquanto vidas não enlutáveis, ou seja, vidas não dignas.

Desta forma, a partir das práticas discursivas constitui-se uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, no qual ser branco tornar-se parâmetro de beleza, nobreza, sabedoria e dentre outros adjetivos. Assim, o branco encarna todas as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das ideias, eles são a cultura, a civilização, em uma palavra a humanidade (Nogueira, 1998, p. 102).

Portanto, entender a construção do conhecimento moderno e sua emancipação nos exige uma postura crítica e contextualizada sobre o projeto da modernidade. É necessário que rompemos com o que encontramos nos saberes, nos discursos e livros didáticos onde nos apresentam concepções universalistas e eurocêntricas, no qual desconsideram, silenciam e matam inúmeras vozes e potencialidades. É preciso reconhecermos que o projeto epistemológico da modernidade é um paradigma que se globalizou, se expandiu e se consolidou a partir do processo genocida de inúmeras



culturas, vozes e etnias, resultando assim a transformação de alteridade em objeto, ou seja, desconhecendo outras vozes e humanidades, atribuindo a elas o processo de objetivação e desumanização.

Grada Kilomba no texto “**A máscara**” nos ajuda pensar e afirmar que nada é accidental. Os saberes científicos, e por conseguinte os saberes da ciência psicológica elenca, valida e define quais conhecimentos são verdadeiros e validos. Deste modo, a máscara nos ajuda a vislumbrar possíveis reparações para que então possamos descolonizar essa realidade, sobretudo, essa leitura e construção de fazer ciência.

Com isto, descolonizar o conhecimento significa criar novas configurações de conhecimento e de poder. Então, afirma Kilomba (2010) se minhas palavras parecem preocupadas demais em narrar posições e subjetividade como parte do discurso, vale a pena lembrar que a teoria não é universal nem neutra, mas sempre localizada em algum lugar e sempre escrita por alguém, e que este alguém tem uma história.

E se permanecemos em silêncio, não visando a reparação e o tensionamento deste sistema, ou seja, se não denunciarmos este modo de conceber, entender e construir saberes e práticas científicas a população negra continuará sendo invisibilizada e mantida a exclusão.

Em outras palavras, muitas vezes é necessário que passemos a dizer e verbalizar e compartilhar, mesmo correndo o risco de que sejam rejeitadas ou mal-entendidas estas verbalizações. Posto que, “Eu iria morrer cedo, tivesse falado ou não. Meus silêncios não tinham me protegido. Tampouco protegerá a vocês” (Lorde, 1977, p. 3).

Podemos aprender a trabalhar e a falar apesar do medo, da mesma maneira que aprendemos a trabalhar e a falar apesar de cansadas. Fomos educadas para respeitar mais ao medo do que a nossa necessidade de linguagem e definição, mas se esperamos em silêncio que chegue a coragem, o peso do silêncio vai nos afogar (Lorde, 1977, p. 4).

Sendo assim, pautando na perspectiva da transformação do silêncio em linguagem e ação pode-se afirmar que o fato de estarmos aqui e que eu esteja dizendo



essas palavras, já é uma tentativa de quebrar o silêncio e estender uma ponte sobre nossas diferenças, porque não são as diferenças que nos imobilizam, mas o silêncio. E restam tantos silêncios para rompermos, tais como tantas perguntas para serem fragmentas e repensadas.

E a título de exercício finalizo com a seguinte tarefa: **Como a psicologia poderá desmantelar seu próprio racismo?**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BONNICI, T. **Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais**. Mimesis, Bauru, v. 19, n. 1, p. 07-23, 1998.

FANON, F. **Pele Negra, máscaras brancas**: Tradução Renato da Silveira, Salvador: EDUFBA, 2008.

GILROY, P. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência, São Paulo, Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

LORDE, A. A transformação do silêncio em linguagem e ação. **Comunicação de Audre Lorde no painel “Lésbicas e literatura” da Associação de Línguas Modernas em 1977**.

KILOMBA, G. **“The Mask”** In: *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag, 2. Edição, 2010.

KILOMBA, G. A máscara. Tradução: Jesus, J. O. **Cadernos de Literatura em Tradução**, n. 16, p. 171-180, 2015.

KILOMBA, G. **“Descolonizando o conhecimento”** Uma Palestra-Performance de Grada Kilomba. Tradução, Oliveira, J. São Paulo, Goethe-Institut, 2016.

MUNANGA, K. Prefácio. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Carone, I; Bento, A. A. S. 5 ec. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.



NOGUEIRA, I. B. **Significações do Corpo Negro**. Tese de Doutorado: Universidade Estadual de São Paulo (USP): São Paulo, 1998.

SANTOS, B. S. Do pós moderno ao pós-colonial. **Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, realizado em Coimbra**, de 16 a 18 de Setembro de 2004.

SCHUCMAN, L. V.; NUNES, S. S.; COSTA, E. S. A Psicologia da Universidade de São Paulo e as relações raciais: perspectivas emergentes. **Psicologia USP**, 1-15, 2015.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Almeida, S. R. G., Feitosa, A. P. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.