

ENSINO, SAÚDE E AMBIENTE

Psicologia e interseccionalidade como teoria social crítica: início de conversa

Psychology and intersectionality as critical social theory: beginning of the conversation

Cristine Monteiro Mattar  *

Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil

Palavras-chave: psicologia; interseccionalidade; academia; opressão.

Resumo: Qual a participação da clínica psicológica na mudança social? Em outras palavras, qual tem sido a contribuição da psicologia clínica na transformação das condições de vida marcadas pela desigualdade, pelo preconceito e pela violência? A clínica, ao lado do uso do psicotrópico e da violência de Estado tem atuado como dispositivo de controle e minimização das insatisfações, conflitos e traumas produzidos pelas descondições de vida da maioria da população? Tem preservado lugares de fala e escuta privilegiados enquanto mantém à distância o intolerável? Tem amortizado violências intrafamiliares, machistas, misóginas, racistas, capacitistas, sexistas? Tem atuado como braço da gestão da vida que busca contenção de forças, vozes, revolta em lugar da denúncia, da validação e da reparação? Este artigo pretende apresentar um esboço de discussão sobre essas questões, chamar a atenção para as mesmas, mas também incitar a quem forma e atua em psicologia a iniciar alguma ação. Nesse intuito, pretende trazer a referência à interseccionalidade como teoria social crítica tal como proposta por Patricia Hill Collins em seu aspecto de resistência intelectual e ação social, como caminho outro de formação e prática em psicologia.

Keywords: psychology; intersectionality; academy; oppression.

Abstract: What is the role of the psychological clinic in social change? In other words, what has been the contribution of clinical psychology in transforming living conditions marked by inequality, prejudice and violence? Has the clinic, alongside the use of psychotropic drugs and state violence, acted as a device for controlling and minimizing dissatisfactions, conflicts and traumas produced by the life conditions of the majority of the population? Have you preserved privileged places of speaking and listening while keeping the intolerable at bay? Has it mitigated intra-family, sexist, misogynistic, racist, ableist, sexist violence? Has it acted as an arm of life management that seeks to contain forces, voices, revolt instead of denunciation, validation and reparation? This article aims to present an outline of discussion on these issues, draw attention to them, but also encourage those who train and work in psychology to initiate some action. To this end, it intends to bring the reference to intersectionality as a critical social theory as proposed by Patricia Hill Collins in its aspect of intellectual resistance and social action, as another path of training and practice in psychology.

* Endereço para correspondência: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Campus do Gragoatá. Gragoatá - Niterói, RJ - Brasil. CEP: 24210350. E-mail: cristinemattar@id.uff.br



Introdução

Nos anos 90 do século passado foi lançado o livro de entrevistas *Cem anos de psicoterapia – e o mundo está cada vez pior* (Hillman; Ventura, 1995). Ventura, o entrevistador conversa com Hillman, o psicólogo. O livro é a transcrição dessas conversas informais. O tom de prosa coloquial é deliberado e tem um porquê:

Porque a psicoterapia quer e exige ser questionada, até atacada, em sua forma favorita: sóbria, contida, bem-comportada, - em outras palavras, como qualquer instituição estabelecida, a indústria da psicoterapia quer ser abordada de modo que implique a aceitação de seus códigos básicos de conduta e, em decorrência, seus objetivos básicos (Hillman; Ventura, 1995, p. 9).

Ventura destaca ainda que se tais códigos não forem questionados, não será possível criar a ruptura proposta por James Hillman (Hillman; Ventura, 1995, p. 9) na qual “o consultório venha a tornar-se uma célula revolucionária, um meio de modificar não só a pessoa em si, mas o próprio mundo”.

No primeiro diálogo entrevistador e entrevistado conversam ao ar livre em uma cidade da Califórnia. Para Hillman (Hillman; Ventura, 1995, p. 14) o problema das psicoterapias foi ter tornado as pessoas “cada vez mais sensíveis”, ou seja, estas passaram a examinar cada vez mais seus sentimentos, seus sonhos, sua psique localizada “dentro da pele”, aquilo que a só a elas pertence e que só a elas interessa, e se afastaram do mundo comum e de seus problemas. Ao trabalhar os sentimentos, reflexões e relações “quanta coisa fica de fora”.

O que sobra é um mundo deteriorado. Por que a terapia não percebe isso? Porque a psicoterapia trabalha somente ‘dentro’ da alma. Quando ela remove a alma do mundo e não reconhece que está também inserida nele, não pode mais fazer seu trabalho. [...] a doença está aqui fora (Hillman; Ventura, 1995, p. 15).

Em resumo, Hillman expressa a crítica às psicoterapias e à psicanálise que se avolumou nos anos 90 do século passado: o senso político decaiu na proporção inversa da vida terapeutizada. Entretanto, faz referência a pessoas “sensíveis e inteligentes” como sendo “pessoas da classe média branca” que estariam em terapia, o que seria a causa de uma despolitização ao longo de trinta ou quarenta anos, portanto, o motivo da decadência política nos EUA. Ao procurarem a terapia para tratar da raiva e do medo, tais pessoas estariam privando o mundo político de ações e mudanças efetivas, uma vez que a ênfase na interioridade sustentaria a decadência do mundo real. Ao mesmo tempo a terapia seguiria na ilusão de que consegue melhorar as pessoas e curar o mundo, todavia, a busca pelo crescimento pessoal seria justamente o obstáculo à mudança política.

O argumento certamente racista de Hillman revela algo que não chega a aparecer em sua denúncia da psicologia clínica: a consideração de que esta é acessível a pessoas julgadas mais capacitadas da sociedade oculta o fato de que as psicoterapias criam e sustentam o perfil

da parcela da população que pode ter acesso a esses tratamentos enquanto merecedora destes cuidados. Isto é, não são mais sensíveis e inteligentes por serem brancas, leia-se, privilegiadas, mas se autopercebem e intitulam como tais pelo fato de serem brancas e privilegiadas. Quem pode falar como um eu interiorizado a investir em seu crescimento pessoal, leia-se, psicológico?

A crítica de Hillman, portanto, poderia proceder ao referir-se à despolitização operada pelas práticas psicológicas intimidantes, entretanto, o que o autor chama de participação política não passa de mais do mesmo: pessoas brancas de classe média e alta exercendo seu poder. Ora, o mundo não está cada vez pior porque esses grupos se tornaram terapeutizados, mas sim porque nada muda nas relações sóciopolíticas, leia-se, raciais, de gênero, de justiça social e garantia de direitos. Os grupos aos quais Hillman se refere e que teriam sido apaziguados pela terapia de cada dia não se ausentaram da política, apenas continuam usufruindo direitos políticos que as beneficiam. A frase “estamos perdendo o poder através da terapia” (Hillman; Ventura, 1995, p. 17) não se aplica ao grupo detentor de privilégios, dentre os quais o acesso ao tratamento clínico faz parte, como também não leva em conta o poder das lutas daquelas/es que não foram considerados por Hillman como sendo “inteligentes e sensíveis”, mas que nunca se ausentaram das lutas políticas: pessoas não brancas, pessoas pobres, pessoas sem acesso à terapia. Nos cem anos de psicoterapia aos quais se refere esse psicólogo o mundo não poderia ter de fato melhorado uma vez que as psicoterapias endossam e sustentam os modos de vida que, se não forem questionados e alterados, sustentarão as coisas justamente como elas são. Sob a ótica de Hillman (Hillman; Ventura, 1995, p. 113) o consultório se tornaria revolucionário se, por um lado, voltarmos a atenção para o modo como vivemos aqui e agora e, por outro, se houver o reconhecimento de que para acompanhar “a psicologia de uma pessoa”, será preciso receber o indivíduo como “parte de uma entidade psicológica coletiva que se expressa como o seu mundo”. A proposta do consultório como “célula revolucionária” mantém, portanto, os pressupostos *psicológico* (individual e coletivo) e *consultório psicológico* intactos, o que impossibilita por princípio qualquer *revolução* (Hillman; Ventura, 1995, p. 113)

A clínica como “cura pela fala” foi inaugurada pelo médico austríaco Sigmund Freud (1856-1939). Não surge nesse início como ofício de psicólogos(as) mas como tratamento médico.

Em 1912 Freud (2010) escreveu recomendações aos médicos que exerceriam a psicanálise, antes que a disciplina psicológica consolidasse práticas clínicas e, note-se, meio século antes da implantação da psicologia no Brasil.

A partir da leitura das nove indicações endereçadas por Freud a quem se dispusesse à prática da psicanálise, nota-se que o médico austríaco a elas se refere como sendo regras técnicas oriundas de longos anos de experiência. Em primeiro lugar deve-se sustentar uma atenção flutuante, ou seja, que não se fixe em nada especificamente, correspondendo, assim, à

regra fundamental da associação livre por parte do paciente: o médico dever escutar sem notar coisa alguma. Ao não fixar nenhum conteúdo intencionalmente, algo poderá ser recordado quando oportuno, desde que não haja envolvimento pessoal do analista. Se houver discordância com o analisando sobre ele ter dito ou não algo, o médico, sentencia Freud, geralmente estará certo. Não se deve tomar notas é a regra seguinte. A quinta recomendação, contudo, é a que nos chama mais a atenção: Freud (2010, p. 115) compara o analista ao cirurgião “que deixa de lado todos os seus afetos e até mesmo sua compaixão de ser humano, e concentra suas energias mentais num único objetivo: levar a termo a operação do modo mais competente possível”. Atuando assim, o analista não terá a ambição de realizar um efeito convincente sobre outras pessoas. É requerida “uma frieza de sentimentos” (Freud, 2010, p. 115) que ao mesmo tempo em que protege o analista em sua “vida afetiva” (Freud, 2010, p. 116) oferece ao doente maior grau de ajuda. Freud cita o lema de um antigo cirurgião francês: eu tratei, Deus curou, com o qual o analista deveria se contentar.

Na sexta regra o analista deveria se colocar como inconsciente receptor perante o inconsciente emissor do paciente, tal como um telefone diante de um microfone, para assim “reconstruir o inconsciente que determinou os pensamentos espontâneos do paciente” (Freud, 2010, p. 116). O inconsciente do analista será o seu instrumento de análise como o bisturi o é do cirurgião. Para esse intento não basta que ele seja “aproximadamente normal”, pois é preciso que tenha passado pela “purificação psicanalítica” para tomar conhecimento dos seus complexos (Freud, 2010, p. 116). O médico com repressões mal resolvidas terá sua percepção prejudicada. Será preciso submeter-se à análise para tornar-se psicanalista.

Essas recomendações pautaram e ainda pautam práticas clínicas como se houvessem delineado o perfil clássico do cuidado terapêutico dual-dialógico, com modificações inseridas, sobretudo, pela Abordagem Centrada na Pessoa de Carl Rogers (1902-1987) e pela Gestalt-terapia de Fritz (1893-1970) e Laura Perls (1905-1990) na década de 1940 nos Estados Unidos. Rogers popularizou a psicoterapia como sendo um encontro de duas ou mais pessoas em uma relação horizontal e não-diretiva cuja máxima se poderia resumir com a afirmação: o relacionamento é que cura. O casal Perls focalizou a experiência singular e as relações das quais o analisando deveria ganhar consciência no aqui e agora, ou seja, *awereness*. A partir dos anos 2000 desponta como área apartada das psicologias comportamentais e humanistas norte-americanas e da psicanálise europeia a chamada psicologia fenomenológico-existencial que se relaciona com a chamada análise existencial ou *daseinsanálise* psiquiátrica fundada pelos médios suíços Ludwig Binswanger e Medard Boss. Essa área terá como subsídios conceitos filosóficos existenciais, fenomenológicos e hermenêuticos coletados através das obras de Soren Kierkegaard, Edmund Husserl, Martin Heidegger e Jean-Paul Sartre predominantemente. Ou

seja: pensadores homens, brancos e europeus terão destaque. Entre a análise do inconsciente, a esquizoanálise do inconsciente como usina produtiva e revolucionária povoada por máquinas desejanças e as psicologias da consciência ou da existência, consideramos que pouco se alterou no desenho da cena clínica. Não queremos dizer com isto que não haja diferenças entre as vertentes citadas, pois que as há, no entanto, intentamos mostrar que o projeto clínico ou psicoterápico está assentado na metafísica ocidental do sujeito moderno, o que é o mesmo que dizer que toda psicologia, ao menos até agora, se enraíza na colonialidade herdeira do colonialismo. Portanto, o que gostaríamos de ressaltar é o quanto essas psicologias clínicas, psicanálises e análises existenciais, ainda que diversas em suas origens, fundamentos e propostas, foram todas geradas, propagadas e defendidas no âmbito da grande verdade habilmente disfarçada, desmentida e negada que hoje nos interpela, mas que sempre esteve aqui: a colonialidade. E o quanto é urgente pensar, formar, escrever e desfazer a colonialidade cotidiana da atuação clínica.

A fim de tentarmos evitar as armadilhas visíveis ou nem tanto no caminho dos saberes e práticas psicológicos, sobretudo aquelas do cuidado clínico, recorreremos aqui a dois eixos: o primeiro exemplifica com algumas críticas atuais à colonialidade da filosofia e da clínica: o segundo eixo traz a proposição da interseccionalidade como teoria social crítica em construção apresentada por Collins (2022) destacando a relação entre interseccionalidade e os conhecimentos de resistência: teoria racial crítica, feminismo e pensamento decolonial. Nosso intuito é mostrar, ainda que de maneira breve, que a teoria social francesa pós-estruturalista descrita por Collins como uma das teorias sociais acadêmicas aceitas e predominantes e que dominou a formação em psicologia nos últimos ao menos quarenta anos no Brasil é hoje colocada em questão pelos saberes decoloniais. Tal tradição alimentada durante tantos anos passou a ser considerada como a única fundamentação válida para o viés crítico em psicologia e vem munindo, na figura de suas/seus defensores em solo brasileiro, os ataques dirigidos aos saberes decoloniais que operam hoje uma alteração do cenário acadêmico brasileiro e da psicologia aí debatida e praticada.

Desenvolvimento

Colonização e colonialidade: a psicologia como engrenagem colonial

Maldonado-Torres (2022, p. 14) define o colonialismo como “uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação”, esta última constituída como um império. Já a colonialidade

[...] se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas que, ao invés de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, refere-se antes à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade

e as relações intersubjetivas se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça. Assim, portanto, ainda que o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive colonialismo (Maldonado-Torres, 2022, p. 14).

E complementa ao alertar que a colonialidade não é mero resultado de qualquer tipo de relação colonial, mas sim de um contexto sócio-histórico específico, o do descobrimento e conquista das Américas. Esse foi o empreendimento colonial mais ambicioso e maciço da história, nas palavras do autor, que fez com o que o capitalismo já existente como relação social e econômica se aliasse a formas de dominação e subordinação “que foram centrais para manter e justificar o controle sobre os sujeitos colonizados nas Américas” (Maldonado-Torres, 2022, p. 14-15). Referindo-se a Aníbal Quijano, Maldonado-Torres (2022, p. 15) lembra que a colonialidade se refere a dois eixos do poder que vão operar e definir “a matriz espaço-temporal do que foi chamado América”: a codificação das diferenças com base na ideia de raça como suposta estrutura biológica que situará alguns como inferiores em relação a outros e a constituição de uma nova estrutura de controle do trabalho – escravidão, servidão – e de recursos ao redor do capital e do mercado mundial.

O projeto de colonizar a América forneceu o modelo de poder sobre o qual se construiria a “identidade moderna [...] ligada ao capitalismo mundial e a um sistema de dominação estruturado em torno da ideia de raça” (Maldonado-Torres, 2022, p. 15). Se esse modelo de poder está, como afirma esse autor, “no coração da experiência moderna” (Maldonado-Torres, 2022, p. 15), também o estão as psicologias que lhe são correspondentes. Assim como não se pode pensar a modernidade sem pensar colonialidade como seu lado constitutivo, embora velado, e se “a colonialidade constitui uma dimensão inescapável dos discursos modernos” – não sendo mero efeito do Renascimento e do Iluminismo europeus -, não há como negar o surgimento das psicologias enquanto discursos e práticas somente possíveis a partir e a serviço de colonialidades. O DNA da psicologia como ciência, disciplina e prática é colonial.

Cabral (2023, p. 29) em seu diálogo com Maldonado-Torres (2022) nos lembra de que, se a *independência* de nações colonizadas não acaba com a colonialidade, esta se torna ao contrário mais insidiosa, porque negada e apagada dos registros, portanto, presente de maneira capilar e mais eficaz em seus efeitos constituindo um “cenário exploratório” que é o próprio cerne da modernidade. Colonialidade-modernidade forma “um sistema-mundo específico” que atravessará sistemas de pensamento filosófico e epistemologias modernas, cujo sentido manipulador e utilitário, como aponta Cabral (2023, p. 29), terá matriz geopolítica e não simplesmente racional como pretende.

Em outros termos, a filosofia moderna europeia está diretamente condicionada por determinadas relações geopolíticas de poder. Daí a possibilidade de se dizer que o fundamento político-epistemológico do *cogito* cartesiano é o *eu conquisto*, como o

fez Dussel e como o corroborou Maldonado-Torres. [...] Se o eu conquisto¹ é a condição de possibilidade do eu penso, então deve haver uma relação entre a violenta conquista colonial e as categorias modernas presentes em Descartes, por exemplo (Cabral, 2023, p. 31).

O problema é que a universalidade e a pretensa neutralidade do pensamento cartesiano acabam escondendo os interesses particulares da autodenominada humanidade europeia, “seu projeto imperial de conquista, que se traveste de bastião da liberdade, da justiça, do progresso de todos os seres humanos” (Cabral, 2023, p. 32).

Se a colonialidade condiciona modos de ser, saber, poder, desejar, sentir, além de instituições, leis e crenças, isso significa que sua lógica se apropria de maneira tentacular de diversos campos da experiência humana. Por isso, é possível suspeitar que o modo hegemônico de o Ocidente pensar o mundo, desde a Modernidade, se tornou um veículo da colonialidade (Cabral, 2023, p. 32).

Assim, a metafísica ocidental seria um “dispositivo político da lógica colonial” (Cabral, 2023, p. 41). Ora, a psicologia é um modo (metafísico) privilegiado de pensar o mundo e de nele operar. Esse modo privilegiado vem sustentando a intensidade do traumático na medida em que o invisibiliza, ameniza e/ou desmente ao invés de nomeá-lo, preveni-lo e tratá-lo.

Em *A verdade e as formas jurídicas*² Foucault (1999) resume que em suas pesquisas ele queria mostrar que práticas sociais engendram domínios de saber que fazem aparecer novos objetos, conceitos, técnicas e sujeitos. E, assim,

[...] mostrar como se pôde formar, no XIX, um certo saber do homem, da individualidade, do indivíduo normal ou anormal, dentro ou fora da regra, saber este que, na verdade, nasceu das práticas sociais, das práticas sociais do controle e da vigilância (Foucault, 1999, p. 8).

Esse saber, diz o pensador francês, fez nascer um tipo de sujeito do conhecimento que se toma como fundante quando é, de fato, fundado. Dentre as práticas sociais históricas e fundantes situam-se as práticas jurídicas ou judiciárias como produtoras de formas de verdade, através do inquérito (Foucault, 1999). O inquérito seria substituído no século XIX pelo exame. Para Foucault o exame como forma de análise deu origem “à Sociologia, à Psicologia, à Psicopatologia, à Criminologia, à Psicanálise” (Foucault, 1999, p. 12). Estes campos de saber sobre “o sujeito” que, na verdade, o constituem, “nasceram em ligação direta com a formação de um certo número de controles políticos e sociais no momento da formação da sociedade capitalista, no final do século XIX” (Foucault, 1999, p. 12). Não é coincidência que a Psicologia “brote” como disciplina na Alemanha e a Psicanálise na Áustria nesse período.

Faltou dizer que essas práticas sociais são intrinsecamente coloniais desde o século XVI. O sujeito que aí se constitui é o que se autorreferencia e se auto posiciona como sendo o “eu” em oposição aos não-eus que não são, portanto, não-outros, ou que são apenas como foram

¹ *Ego conquiro.*

² Cinco conferências proferidas por Michel Foucault na PUC do Rio de Janeiro em maio de 1973.

definidos por aquele se coloca como fonte da verdade e do juízo correto: o colonizador. As citadas ciências humanas endossam essa figura, que será tratada pela psicologia e pela psicanálise nomeando seus conflitos, complexos, desejos e sintomas na forma de uma gramática universal inquestionada, ao menos até há pouco tempo.

O que temos acompanhado a partir da implantação das políticas de ações afirmativas para pessoas negras, indígenas, transexuais e pessoas com deficiência em um programa de pós-graduação em psicologia de uma universidade pública brasileira há cerca de sete anos é a truculência na defesa dos postulados que até então sustentaram a formação e a prática em nosso contexto. A recusa das alterações curriculares, epistemológicas, de referência filosóficas, literárias comparece e se anuncia constantemente na forma de argumentos tais como: *“a tradição do programa vai desaparecer”*; *“já fizemos a crítica com o pensamento de Foucault, Deleuze e Guattari”*; *“tudo isso [as opressões coloniais, racistas, capacitistas, misóginas, transfóbicas] pode ser discutido a partir das filosofias da diferença e da desconstrução do pós-estruturalismo francês”*; *“como fica o lugar do homem branco nessa história?”*; *“depois que nós sairmos, vocês poderão destruir o curso”*; *“essa discussão não favorece a entrada no mercado de trabalho, como as pessoas vão se sustentar, ganhar a vida?”*; *“o problema no Brasil é unicamente um problema de classe”*; *“o curso era famoso por sua criticidade, agora tornou-se menos crítico, esse curso acabou”*; *“o que se quer é impor uma nova hegemonia, um novo consenso, uma doutrinação identitária”*; *“os gregos também foram colonizados”*; *“essas pessoas chegam aqui raivosas, têm raiva dos brancos e das referências a autores europeus. É preciso uma conciliação, assim não se chega a lugar algum. Estão nos atacando, a nós, intelectuais brancos da academia e aos autores da tradição. Desse jeito não tem diálogo possível”*; *“vocês [que defendem as Ações afirmativas] são pessoas separatistas, reativas, agressivas, violentas”*. A lista é infinita. Discentes e docentes agridem se dizendo agredidos, incompreendidos, na proporção em que o espaço que consideram seu por direito inato passa a ser ocupado por outros corpos, modos de vida e epistemologias. São agora as vítimas de uma suposta *“horda da decolonialidade”* (como se não fossem também colonizados), como se os corpos e as vidas agora visíveis e recém-chegados à academia não tivessem sido violentados de vários modos a vida toda há séculos. Como se o ódio branco não lhes fosse dirigido cotidianamente de maneira direta ou indireta. Como se até pudessem ocupar esse espaço há tanto defendido de suas presenças, desde que *“saibam o seu lugar”*, *“saibam se comportar”* e falem manso e de cabeça baixa com as/os donas/os do pedaço: as sinhás e os coronéis dessa extensão da Casa Grande que sempre foi a universidade *“pública”* brasileira bem como a formação em psicologia. *“Vocês querem nos destruir”* é a reação usual de quem acreditou que era só sua a prerrogativa de destruir: de quem não encontra mais espelho em toda a parte que

lhe devolva o reflexo da aprovação e que estranha a não confirmação de seu lugar de poder e assento vitalício “no topo” do saber validado e autorizado que sempre reafirmava a sua imagem de crítico, ético, justo. A imagem agora devolvida é a de quem sempre de fato destrói, agride, recusa, invalida, invisibiliza, despreza, se omite, mas se considera politizado/a e crítico.

O que passou a pautar a academia e a psicologia brasileira, sobretudo dos anos de 1990 até aqui? Qual o referencial que vem sendo defendido com garras e dentes no contexto da psicologia brasileira, justamente ao notar que não pode mais dar a última palavra e encerrar a discussão? Em nossa observação e a partir dos “argumentos” que temos ouvido, a psicologia autointitulada crítica importou e sustentou por aqui as filosofias da diferença do pós-estruturalismo francês. Este último se assumiu como teoria crítica, mas o seria mesmo? Ao tornar-se o referencial hegemônico na psicologia brasileira, não teria velado outras teorias e saberes críticos que hoje (ou há muito) se insurgem contra esse acordo, produzindo, por isso, tantas e tão acaloradas reações em sua defesa? Seria mesmo uma teoria crítica? Ou o caráter crítico implica justamente em estar em construção, em constante autorreflexão, em não se constituir como discurso único e em seu compromisso com a práxis de justiça social?

Interseccionalidade como teoria social crítica

Em seu livro de 2022, Patricia Hill Collins³ apresenta a interseccionalidade como teoria social crítica.

A interseccionalidade surge no século XX a partir das promessas de mudanças sociais acarretadas por movimentos tais como as lutas anticoloniais na África, Ásia e América Latina; a emergência de um movimento global de mulheres; movimentos pelos direitos civis em democracias multiculturais; o fim da Guerra Fria e a derrota do *apartheid* na África do Sul. Chegavam ao final formas de dominação de longa data, havia esperança de mudanças sociais efetivas, mas o que se viu a seguir foi que desigualdades sociais arraigadas e problemas sociais por elas gerados não desapareceram. Havia surgido um novo olhar “para as desigualdades sociais e para possibilidades de mudança social”, um novo olhar para os problemas sociais “causados pelo colonialismo, pelo racismo, pelo sexismo e pelo nacionalismo como interconectados” conferindo “uma nova perspectiva às possibilidades de mudança social” (Collins, 2022, p. 13). Esse legado foi o ponto de partida da interseccionalidade, que o levaria adiante ao reunir noções antes difusas sobre a interconexão entre pessoas, problemas sociais e ideias. A interseccionalidade se delineia como caminho de investigação e práxis críticas. A desigualdade social se aprofunda e persiste. Instituições democráticas que prometiam a realização de ideais de liberdade, justiça

³ Professora emérita do departamento de Sociologia da Universidade de Maryland. Primeira mulher negra a presidir a Associação Americana de Sociologia. É uma das mais influentes pesquisadoras do feminismo negro nos Estados Unidos.

social e direitos humanos são lideradas por figuras interessadas no poder e não em servir à população. Nesse contexto, questiona a autora, como se envolver em ações sociais? Que ideias serão úteis para o desenvolvimento das ações de mudança social?

A interseccionalidade surge então como uma ferramenta de mudança de social na medida em que reúne ideias oriundas de lugares, tempos e perspectivas distintas, “possibilitando que pessoas compartilhem pontos de vista outrora proibidos, ilegais ou simplesmente ocultados” (Collins, 2022, p. 14). Entretanto, alerta Collins (2022, p. 14), como ideias não promovem por si só mudanças sociais, a interseccionalidade “não é apenas um conjunto delas”, como pretende mostrar em seu livro. São ideias que, por se referirem à ação social, produzem efeitos no mundo social. Assim, “A interseccionalidade está a caminho de se tornar uma teoria social crítica capaz de abordar problemas sociais contemporâneos e mudanças sociais necessárias para solucioná-los” (Collins, 2022, p. 14). Como teoria social crítica – investigação e prática crítica, ou seja, em constante autorreflexão para que não se coloque como apenas mais uma teoria social que mantenha inalterado o *status quo* – a interseccionalidade se coloca entre os problemas sociais e as mudanças sociais. Quem a pratica precisa adotar suas possibilidades teóricas críticas, para não se converter em mais uma forma de “bobagem acadêmica”, “que reúne um arsenal de projetos cujo potencial progressista e radical perdeu a força” (Collins, 2022, p. 15).

Como teoria social crítica a interseccionalidade precisa enfrentar dois desafios: elucidar seus parâmetros e suas possibilidades teóricas críticas: avançar como teoria social crítica na academia. Desse modo, Collins destaca a importância de que a interseccionalidade explicita seu projeto teórico próprio antes que outros o façam por ela o seu potencial crítico se perca. Em resumo, o que é central na interseccionalidade como teoria social crítica é que ela se coloque ao mesmo tempo como análise crítica e ação social sempre em jogo, desafiando as práticas acadêmicas que controlam o acesso no que concerne à teoria social. Na interseccionalidade o modo de produção da teorização é crucial, ou seja, como as ideias são forjadas por práticas, são usadas, interessando mais o processo da teorização do que o seu resultado em teorias acadêmicas sedimentadas que sustentam a dominação. “Há muito tempo, as teorias sociais ocidentais têm sido colocadas a serviço de vários sistemas de dominação” (Collins, 2022, p. 16). Por isso é importante não apenas ler o que dizem, mas compreender como funcionam, principalmente se são teorias sociais que se afirmam como críticas.

A teoria social constitui um tipo específico de conhecimento que objetiva “explicar o mundo social oferecendo interpretações acerca de como e por que as coisas são como são, bem como acerca do que elas podem ou não se tornar” (Collins, 2022, p. 17). Ao explicarem o mundo social, o afetam, ainda que sua influência não seja visível. É assim que: “Algumas

teorias sociais têm o poder de oprimir [...]”, sem que se perceba seu poder na “manutenção de uma ordem social injusta” (Collins, 2022, p. 17). Ou seja, discutem os problemas sociais sem que nenhuma ação daí resulte para a sua modificação. Por outro lado, há teorias sociais que suscitaram ação social, “provendo explicações críticas do mundo social que foram catalisadoras de grandes e pequenas rebeliões” (Collins, 2022, p. 17). Portanto, teorias sociais podem justificar ou contestar as ordens sociais vigentes e a proposição da interseccionalidade em seu caráter crítico é a de contestar o que vige, domina, recusa e oprime: “teorias sociais crítica visam informar o que está posto com a esperança de transformá-lo em algo diferente” (Collins, 2022, p. 17). Também é um tipo específico de conhecimento porque põe em jogo o mundo social, que é criado por seres humanos e transformado por nós.

Portanto, nem toda teoria social é crítica, o que levará a autora a perguntar o que, afinal, há de crítico em uma teoria social crítica. Nessa investigação nos fornece uma pista importante ao apresentar o contraponto entre três teorias sociais tradicionais e que predominam na academia e os conhecimentos resistentes. Essa diferenciação nos interessa por dois motivos que se interconectam: ao mesmo tempo nos dá a ver o quanto a psicologia brasileira em sua formação e práticas foi marcada por teorias sociais acríicas que ainda predominam; e o acontecimento recente da interpelação à psicologia brasileira pelos saberes resistentes. A partir dessa leitura, pretendemos chegar à questão de se a psicologia brasileira hoje está mais permeável à resistência intelectual e se essa permeabilidade altera suas práticas e saberes, seus saberes e práticas. Isto é, queremos pensar se é possível à psicologia pode se tornar interseccional e, assim, crítica em termos de análise do duplo análise-práxis.

Teorias sociais tradicionais: uma acriticidade confortável? Para quem?

Collins chama a atenção para a inundação da academia contemporânea pelo termo “crítica”. O caráter de crítico das teorias sociais tem sido associado à superação das predecessoras por novas teorias sociais. Derrubar o que veio antes, o convencional, anunciando novo paradigma, tem mantido a disputa pelos holofotes no espaço acadêmico sem as ações sociais necessárias e correspondentes. Collins chega a apontar para essa concorrência como sendo uma disputa pelo “trono”. A imagem é interessante, uma vez que muitas vezes se tem mesmo a impressão de que determinados/as teóricos/as acadêmicos se consideram membros da realeza defendendo a nobreza de suas ideias e teorias. No contexto acadêmico brasileiro, e aqui destacamos o da psicologia, esses saberes em disputa cujo reinado se alterna são, em geral, importados da Europa e/ou dos Estados Unidos. A crítica nesse contexto muitas vezes se resume à rejeição do discurso dominante.

A interseccionalidade não se insere somente em contextos acadêmicos, pois inclui também “ativistas, artistas, profissionais e intelectuais cujos trabalhos cruzam as fronteiras acadêmicas” (Collins, 2022, p. 82). Sendo assim seu contexto político e intelectual é “muito mais amplo que a própria academia” (Collins, 2022, p. 83). Seu alcance é amplo e inclusivo “com pouco consenso sobre o que significa ser crítica” (Collins, 2022, p. 83).

Collins vai analisar três tradições em teorias sociais críticas encontradas na teoria social ocidental, com suas diferentes visões do que significa ser crítico. A autora pretende com isto mostrar as diferenças entre essas três teorias da tradição acadêmica e a interseccionalidade como teoria social crítica, bem como sobre a teorização do que significa ser “crítica” para a interseccionalidade. As três teorias analisadas são: a Teoria social crítica da Escola de Frankfurt (1930-1940); os Estudos culturais britânicos (1970-1980); e as vertentes da Teoria Social Francófona (1950-1960).

Sobre a **Escola de Frankfurt**, Collins aponta que ela serve como ponto de partida se se quiser fazer uma genealogia da teoria social crítica ocidental. Essa escola alemã reuniu nos anos de 1930 um grupo formado por filósofos, sociólogos, psicólogos sociais e críticos culturais. Todos eram ligados ao Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt e dentre eles se destacaram Max Horkheimer, Theodor Adorno, Eric Fromm, Herbert Marcuse e Walter Benjamin. Seus trabalhos não se deram na segurança do ambiente acadêmico, pois muitos trabalharam em contextos arriscados da Europa na iminência da Segunda Guerra Mundial sob a ameaça do regime nazista. Embora fizessem parte de “uma elite intelectual europeia bem estabelecida”, seus trabalhos se desenvolveram em um contexto social “de um governo explicitamente fascista que pretendia eliminar judeus, povos ciganos, homossexuais, dissidentes políticos, pessoas ‘multirraciais’” e outras consideradas indesejáveis (Collins, 2022, p. 85). Foram críticos da passividade política ocasionada pela massificação cultural que suprimia o pensamento crítico. Era preciso pensar criticamente sobre as regras sociais para recusar as que promoviam a passividade. A teoria social crítica da Escola de Frankfurt forneceu um referencial importante para as discussões posteriores da teoria social crítica, sobretudo por sua ênfase na responsabilidade reflexiva sobre sua própria prática, adesão a uma estrutura de justiça social ética, engajamento na análise dialética que conceitua a análise crítica no contexto das relações de poder socialmente situadas e no compromisso com uma teoria distinta de como a mudança social foi e deve ser provocada. A discussão de Horkheimer forneceu “um ponto de partida útil para especificar os contornos da teoria social crítica” como também “um importante conjunto de ideias para conceituar o significado da investigação crítica proposta pela interseccionalidade” (Collins, 2022, p. 90). Ainda assim, não deve ser considerada arquétipo do que seria crítico em uma teoria social crítica por ser uma perspectiva entre muitas. Segundo

Collins (2022, p. 95), não seria “suficiente eleger qualquer uma ou mesmo uma pequena lista de teorias sociais como modelo para todas as outras”, uma vez que há outras tradições teóricas críticas na teoria social ocidental que podem lançar luz sobre o significado de ser crítico.

Em segundo lugar a autora analisa os **Estudos culturais britânicos**, escola que surge como crítica da política de classe imperial e nacional da Grã-Bretanha e esteve sob a direção de Stuart Hall durante dez anos. No grupo estavam presentes minorias raciais, étnicas e mulheres com perspectivas teóricas heterogêneas. A produção intelectual era vista como colaborativa e engajada com a investigação crítica interdisciplinar que visava transformar valores culturais e derrubar hierarquias sociais. A cultura foi redefinida “como um espaço institucional crucial para as desigualdades estruturais sociais” (Collins, 2022, p. 97). Uma das vias de investigação se voltava para as conexões entre cultura popular e desigualdade social, com a cultura sendo usada “para endossar as normas sociais que reproduziam as relações de classe social” (Collins, 2022, p. 98). Outra via se voltava para o fato de que grupos ou classes subordinadas “usavam a cultura popular para resistir à subordinação” (Collins, 2022, p. 98). Apontavam também para o fato de que a história colonial era central para compreender o que se considerava como identidade nacional britânica definida por raça e etnia. Em uma análise reflexiva sobre sua própria teorização, incorporou gênero, raça e etnia como categorias de análise, respondendo às críticas dentro do seu próprio campo. Para Collins o paradigma da escola britânica era a interseccionalidade, ainda que não utilizasse essa nomenclatura. Os estudos culturais britânicos e a interseccionalidade teriam histórias similares, mas as trajetórias enfatizaram diferentes áreas. “De diferentes formas, os estudos culturais britânicos são uma inspiração e uma lição de advertência para a interseccionalidade” (Collins, 2022, p. 100).

A autora destaca o trabalho de Stuart Hall, que se voltou para os aspectos de classe, nação, nacionalidade, raça, etnia e gênero, que “moldaram a investigação crítica nos estudos culturais britânicos” (Collins, 2022, p. 101). Hall cunhou o conceito de articulação que se assemelha ao relacionabilidade da interseccionalidade.

Em terceiro lugar Collins analisa a **Teoria social francófona** após a Segunda Guerra Mundial que lançou as bases do pós-estruturalismo que se tornaria proeminente na década de 1990 no meio acadêmico.

O grupo formado por intelectuais franceses – Jean-François Lyotard, Michel Foucault, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu e Jacques Derrida – lançou as bases para a teoria social pós-moderna e o pós-estruturalismo. Todos estiveram envolvidos na rejeição ao marxismo e tiveram contanto com as culturas e políticas da África do Norte.

Nas décadas de 1950 e 60 a intelectualidade francesa já não podia ignorar as lutas de libertação anticoloniais e suas demandas por liberdade. A França era desafiada em seu

compromisso com os ideais iluministas de liberdade pelo antissemitismo e pelo colonialismo francês. A retórica da igualdade contrastava gravemente com a realidade do colonialismo no Haiti, Vietnã e Argélia que desmentia o mito nacional. Desse modo as teorias sociais não se ajustavam ao contexto.

Intelectuais não podiam mais falar em defesa ou a respeito de sujeitos colonizados sem que houvesse consequências. Pessoas que foram colonizadas falavam cada vez mais por si próprias como parte das lutas de libertação, colocando a intelectualidade francesa frente a frente com uma série de questões existenciais (Collins, 2022, p. 107).

Collins destaca a importância não reconhecida da produção de intelectuais das colônias francesas nas lutas de libertação descolonial e para os rumos da teoria social francófona, em especial de Frantz Fanon. O fato de relacionarem Fanon ao existencialismo sartriano encobriu o potencial radical de sua teorização crítica, tentando transformá-lo em apenas mais um pensador francês, tentativa de apagamento típica da intelectualidade branca.

A força das análises de Fanon (2005, 2008) em *Os condenados da terra* e *Pele negra, máscaras brancas*, no entanto, mostrava que a violência entre os povos colonizados era uma resposta à violência do Estado colonial e que havia um custo alto do ponto de vista psicológico da opressão para pessoas negras como efeito da violência psíquica do racismo e do colonialismo. Fanon focava de maneira inflexível “as necessidades das pessoas subordinadas, do ponto de vista de pessoas subordinadas” (Collins, 2022, p. 108).

Fanon, como ressalta Collins: criticou práticas de dominação tanto dos poderes coloniais quanto entre os próprios oprimidos; viu os limites da mudança social que exigiria a transformação das instituições, das relações culturais e das ideias cotidianas; não tendo nascido nos círculos intelectuais franceses, pode fazer um caminho diferente como intelectual independente e crítico; não aspirava ser assimilado nos círculos intelectuais franceses; não estava preocupado com a reforma da teoria social francesa, mas sim com:

[...] a teorização das possibilidades de transformação das lutas de libertação. Seu trabalho foi ao mesmo tempo crítico ao status quo, isto é, aos danos causados pelo colonialismo e pelo racismo, e crítico para as pessoas oprimidas, pois diagnosticou os danos da opressão, bem como a cura para ela (Collins, 2022, p. 109).

Collins refere que além de Fanon havia uma rede de intelectuais ativistas dedicada às lutas de libertação do Terceiro Mundo, mas que muitos e muitas permaneceram no anonimato. “Historicamente, intelectuais de grupos subordinados, cujo trabalho teórico crítico sustenta laços diretos com populações subordinadas têm sido vítimas do esquecimento e muitas vezes de difamação no contexto da teoria social produzida na Europa e na América do Norte” (Collins, 2022, p. 109). Alguns/as destes/as intelectuais chegam a obter reconhecimento na teoria social ocidental, “mas a maior parte de toda produção intelectual que objetivou descolonizar o conhecimento ocidental simplesmente não aparece em textos teóricos [...]” (Collins, 2022, p.

109). O trabalho de Fanon é considerado pela autora uma teoria social crítica que adentra, em seus próprios termos, a teoria social ocidental.

Entretanto, Fanon acaba sendo mais conhecido por sua conexão com Jean-Paul Sartre, para Collins (2022, p. 110) um exemplo do que considera como a tênue posição de intelectuais de grupos subordinados “que muitas vezes só são recebidos na academia quando têm um importante apadrinhamento teórico”. Para ser aceito, o intelectual se equilibraria entre a teoria social tradicional que mantém o status quo e versões diluídas da teoria social crítica. Uma terceira via, no entanto, consiste em habitar o que a autora chama de “espaço de fronteira entre os saberes dominantes e as tradições de conhecimento resistente [...]” para produzirem “teoria social inovadora de longo alcance e impacto” (Collins, 2022, p. 110). Fanon exemplifica essa terceira via cujas teorizações críticas emergem das lutas pela libertação “e não de interesses das potências coloniais” (Collins, 2022, p. 111).

Nesse contexto, Sartre procurou trabalhar com intelectuais dos grupos subordinados e a ênfase do existencialismo na liberdade humana se alinhava aos projetos políticos de libertação. Nesse período das décadas de 1950 e 1960 marxismo, existencialismo e pós estruturalismo eram espaços distintos da teoria social francesa, mantendo “relações variadas com a teoria da libertação de Fanon” (Collins, 2022, p. 113). A partir do final dos anos de 1960 marxismo e existencialismo teriam menos influência no circuito intelectual francês, ganhando força o estruturalismo e o pós-estruturalismo. Se o marxismo e o existencialismo, apesar das diferenças, “continham análises explícitas que abordavam diretamente os tipos de mudança social fomentados pelas lutas de libertação”, “o pós-estruturalismo teve muito menos a dizer sobre a libertação e sobre a liberdade” (Collins, 2022, p. 113).

Em nota, Collins (2022, p. 113) traz que o pós-estruturalismo foi um movimento de crítica literária e filosofia. Baseou-se nas teorias linguísticas de Saussure, na antropologia estruturalista de Lévi-Strauss, nas teorias desconstrucionistas de Derrida. A linguagem seria uma estrutura cujas partes derivam seu significado do contraste entre essas partes sem qualquer conexão com um mundo exterior, verdade ou realidade fora dela. O movimento envolveu intelectuais como Barthes, Lacan, Kristeva e Foucault, assim como Baudrillard, Butler, Deleuze, Lyotard. Descentramento, desconstrução e diferença, estratégias que orientam a teoria social pós-moderna “são variações das características-chave do pós-estruturalismo aplicada à produção de conhecimento” (Collins, 2022, p. 113).

Se o existencialismo e o marxismo apresentavam problemas – o primeiro pela ênfase na liberdade existencial como consciência individual e atuação humana sem o diagnóstico dos desafios existenciais enfrentados por grupos específicos e o segundo analisou as estruturas

sociais do capitalismo valorizando a classe sobre raça, etnia e outras categorias de análise, foi o pós-estruturalismo, na visão de Collins, a perspectiva teórica mais conservadora das três.

Quando se tratava de ativismo político, o pós-estruturalismo não foi impulsionado por uma visão de aspiração à liberdade (existencialismo), nem por uma análise estrutural contundente acerca de como realizá-la (solidariedade política por meio da luta de classes). Em vez disso, seus proponentes contornaram ambas as filosofias, criticando a liberdade como um ideal iluminista desgastado, herdado das grandes narrativas da modernidade. [...] Os debates entre a intelectualidade francesa sobre a guerra da Argélia pela libertação revelam a rejeição implícita do pós-estruturalismo à teoria da libertação (Collins, 2022, p. 114).

A autora cita como exemplo as críticas de Pierre Bourdieu a Fanon e Sartre como irresponsáveis, perigosos e desconhecedores da Argélia. Em uma entrevista de 1994 Bourdieu afirmou que o que Fanon dizia não correspondia a nada e seria perigoso fazer o povo argelino acreditar no que ele dizia. Fanon e Sartre teriam usado ideias parisienses para explicar a Argélia. Além do desdém por Fanon e de culpabilizá-lo ao lado de Sartre e do existencialismo pelo resultado da luta de libertação (e não à forte resposta militar francesa), Bourdieu ainda se refere aos argelinos como manipuláveis e incapazes de pensar (Collins, 2022, p. 116).

Nos anos de 1990 a teoria social pós-moderna, influenciada por ideias como as de Bourdieu, estava bem estabelecida. Embora descentramento, desconstrução e diferença pudessem ser ferramentas úteis para a análise crítica, quando “não informadas por considerações políticas e éticas” poderiam “sustentar projetos drasticamente diferentes” (Collins, 2022, p. 116).

Uma teoria crítica **teoriza junto com uma análise política e uma ética autorreflexiva, responsabilizando-se por sua práxis**. Os estudos culturais britânicos contêm um etos de justiça social, com um projeto de conhecimento comprometido com a transformação social. A teoria social pós-moderna, no entanto, não somente não possui esses compromissos éticos como os evita. Ou seja, a “responsabilização pelos efeitos de sua análise crítica nas pessoas e na política reais” é opcional e suas ferramentas desconstrutivas são “armas eficazes de crítica”, mas não expressam “responsabilidade política ou ética” (Collins, 2022, p. 117). Daí que não se pode identificar o pós-estruturalismo como inerentemente crítico. Collins (2022, p. 117) exemplifica: ainda que utilize ao longo do livro muitos argumentos de Michel Foucault – ideias sobre a relação de conhecimento e poder, a construção do poder disciplinar, as distinções entre arqueologias e genealogias do conhecimento e análise sobre a sexualidade – ressalta que “Foucault evitou lidar com o racismo e o colonialismo” em suas obras, retomando a questão em escritos tardios.⁴

⁴ A autora se refere à última aula do curso *Em defesa da sociedade* de 1975-1976 na qual Foucault discute o estado de exceção, o estado nazista e ao racismo, modos pelos quais se justifica o assassinato pelo Estado dos grupos definidos como inimigos da vida em uma gestão biopolítica. No entanto, encontramos no trabalho de Achille Mbembe (2018) o conceito de necropoder que se instaura em contextos coloniais. Alguns/mas colegas e discentes foucaultianos justificam dizendo que Foucault não teria como dar conta de tudo, ou seja, as pessoas são limitadas e colonialismo e colonialidade não estavam em seu radar de pesquisa. Os argumentos decoloniais atuais, todavia, não exigem do filósofo que ele tivesse tratado do tema, embora o

Collins (2022, p. 118) questiona os usos contemporâneos da teoria social pós-moderna:

O pós-estruturalismo tornou-se um discurso dominante e aparentemente hegemônico, cuja legitimidade como teoria social científica é tida como certa. Para muitos intelectuais em formação que estudaram o pós-estruturalismo, mas que permanecem inconscientes de sua história, o significado da teorização crítica é, com frequência, igualado a usar ferramentas desconstrutivas que criticam tudo e qualquer coisa sem consequências.

Collins pergunta ainda o que estamos perdendo quando a noção sobre ser crítico vem dessa lista curta de pessoas, de um conjunto pequeno de trabalho que ocorreu em determinado período e dentro de um Estado-nação, a França. Diz que sua interpretação da história intelectual francesa poderia ser lida como um caso de opressão epistêmica que teria trabalhado para conter a potência da teoria pós-colonial deslocando uma análise ostensivamente crítica por uma crítica desconstrucionista sem fim. No entanto, para a autora o desaparecimento do existencialismo aponta para uma questão maior. Esta seria por que o pós-estruturalismo – que afirma não ser uma teoria social coerente, mas é frequentemente usada como tal – se tornou uma narrativa dominante, praticamente hegemônica, “dentro da teoria social acadêmica [...] muitas vezes servindo como modelo padrão da própria teoria social crítica?” (Collins, 2022, p. 118). A resposta está na conexão entre os contextos sociais e políticos de teorização e a teoria social que dela resulta. A intenção crítica da teoria social pós-moderna francesa foi comprometida pelos pressupostos ocidentais sobre os públicos-alvo da teoria crítica. Teóricos como Bourdieu, Habermas e Giddens escrevem para um público leitor que “presumem ser como eles, ou para pessoas que já conhecem em suas redes acadêmicas” (Collins, 2022, p. 119). “Esses teóricos não veem o público em geral como seu público primário e, como resultado, oferecem perspectivas idealizadas sobre a relação entre eles como teóricos e pessoas leigas cujos interesses suas teorias críticas aparentemente abordam” (Collins, 2022, p. 119). Falam em perspectivas dialógicas, mas supõem que as pessoas comuns sejam objetos e não agentes de conhecimento. Sem uma análise das relações de poder desiguais, o conceito de engajamento dialógico poderá reproduzir hierarquias sociais fixadas. Intelectuais que não conseguem se comunicar em meio a hierarquias de poder não podem criar discursos de libertação para pessoas leigas. Em suma, a teoria social crítica pós-moderna identifica problemas sociais a serem reformados deixando o sistema social intacto. “A natureza crítica de uma teoria social pode residir em suas palavras, sem ter muito efeito direto sobre os processos que exercem influência no mundo que a rodeia” (Collins, 2022, p. 121).

pudesse (ou devesse?) ter feito. Mas reafirmam que é preciso ir além e, se necessário, soltar a mão desse filósofo para interagir com outras epistemologias, sem que se considere essa proposta *uma traição* aos franceses brancos e colonizadores como temos acompanhado. Estranha defesa do pensador europeu por quem considera menor ou incompleta a produção da intelectualidade do chamado sul global).

A interseccionalidade como teoria social crítica não visa reformar, mas transformar as condições sociais existentes ao tomar os sistemas sociais como problemas. “A teoria da libertação de Frantz Fanon tinha pouco interesse em reformar o colonialismo. A teoria da libertação visava à transformação social” (Collins, 2022, p. 123). O existencialismo e o marxismo também visavam à transformação social. Por que foram preteridos em prol da prevalência do pós-estruturalismo? Porque há relações políticas entre essas teorias críticas. Segundo Collins quando uma delas se torna predominante há um apagamento da política que a levou até lá. Essa política é o apagamento de conhecimentos subjugados e de discursos teóricos críticos em prol de teorias sociais críticas produzidas na academia.

No entanto, a teorização crítica do mundo social fora da academia é realizada por pessoas subordinadas em relações de poder interseccionais: pessoas negras, mulheres, pessoas pobres, imigrantes, povos indígenas. Tal mudança de perspectiva “traz à tona a questão da resistência” (Collins, 2022, p. 124).

Esses grupos têm interesse em se opor à dominação política que fomenta sua subordinação e desenvolvem projetos de conhecimento resistente que também giram em torno dessa distinção entre reforma social e transformação social como centrais para suas ideias e práticas teóricas. De que maneira o deslocamento do centro de teorias sociais estabelecidas como as examinadas neste capítulo, para projetos de conhecimento resistente pode se referir à interseccionalidade como teoria social crítica? (Collins, 2022, p. 124).

A partir dessas considerações começamos a encontrar pistas importantes que apontam o caminho para uma psicologia comprometida eticamente com a justiça social e com a transformação social. Por um lado, notamos como, a partir dos anos de 1990, a formação em psicologia no Brasil passou a ser fortemente influenciada pela teoria social pós-moderna francesa com os efeitos descritos por Collins ainda presentes. Não por acaso a recusa aos saberes subordinados e aos projetos de conhecimento resistente segue atual no ambiente acadêmico. Por outro, pode-se vislumbrar a possibilidade de que a psicologia seja interpelada por uma teoria social crítica tal como a interseccionalidade e possa então se constituir a partir da entrada dos projetos de conhecimento resistentes através de referências e protagonismo dos grupos até então subordinados, invisibilizados e oprimidos.

Citando Collins, Grada Kilomba (2019) mostra que a ideologia colonial argumenta que grupos subordinados estariam identificados com os colonizadores e, portanto, não possuiriam uma interpretação própria e independente acerca de sua opressão. Sua leitura não seria válida. O segundo argumento que justificaria o silenciamento dos subalternizados é o de que seriam menos humanos, portanto, incapazes de falar em seu próprio nome.

Ambas afirmações veem os colonizados como incapazes de falar, e nossos discursos como insatisfatórios e inadequados e, nesse sentido, silenciosos. Elas também vão ao encontro da sugestão comum de que grupos oprimidos carecem de motivação para o

ativismo político por conta de uma consciência falha ou insuficiente de sua própria subordinação. No entanto, grupos subalternos – colonizados – não têm sido nem vítimas passivas tampouco cúmplices voluntárias/os da dominação (Kilomba, 2019, p. 48-49).

Kilomba (2019, p. 50) ressalta o entrelaçamento entre conhecimento e poder racial, em que conceitos como erudição, conhecimento e ciência estão “intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial”. Esse entrelaçamento faz com alguns saberes sejam considerados como conhecimento e outros não, como acadêmicos e outros não. O espaço acadêmico, como lembra essa autora, não é neutro.

Ele é um espaço *branco* onde o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas *negras*. Historicamente, esse é um espaço onde temos estado sem voz e onde acadêmicas/os *brancas/os* têm desenvolvido discursos teóricos que formalmente nos construíram como a/o “*Outras/os*” inferior, colocando africanas/os em subordinação absoluta ao *sujeito branco*. Nesse espaço temos sido descritas/os, classificadas/os, desumanizadas/os, primitivizadas/os, brutalizadas/os, mortas/os. Esse não é um espaço neutro. Dentro dessas salas fomos feitas/os objetos “de discursos estéticos e culturais predominantemente brancos” [...], mas raras vezes fomos os *sujeitos*. (Kilomba, 2019, p. 50-51).

Essa posição foi de objetificação e Outridade que não indica falta de resistência ou desinteresse, mas sim a falta de acesso à representação.

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se ‘especialistas’ em nossa cultura, e mesmo em nós (Kilomba, 2019, p. 51).

A academia não é um espaço neutro de conhecimento e sabedoria, é um espaço de violência. Kilomba narra o quanto recebe comentários de que seu trabalho é interessante, mas não é científico; de que sua perspectiva seria subjetiva e pessoal, emocional e específica, pouco objetiva. “Tais comentários funciona como uma máscara que silencia nossas vozes assim que falamos” (Kilomba, 2019, p. 51). Assim, o discurso situado é lançado mais uma vez à margem pelo sujeito branco, como sendo desviante do que seria o centro, a norma, o saber branco que se autointitula científico, imparcial. Trata-se de uma hierarquia violenta, eurocêntrica, que define quem pode falar.

A teoria social francesa importada basta para o consenso acadêmico branco, que a considera já suficientemente crítica porque desconstrutiva e da diferença. No entanto, de que diferença se trata? A filosofia da diferença reconhece a diferença da realidade vivida por pessoas negras e por pessoas brancas? Possui condição de interpretar e avaliar uma realidade que desconhece com as mesmas ferramentas conceituais, paradigmas e metodologia que utiliza para falar sobre subjetividade e poder? Reconhece não possuir essa condição? Como teorizar criticamente sobre a opressão sem ter vivido a opressão, ao menos nunca como a vivem os grupos subalternizados?

Ao trazer a importância dos conhecimentos de resistência para a construção da interseccionalidade como teoria crítica, afirma Collins (2022, p. 128):

Teorizar a resistência tem sido essencial para os projetos de conhecimento dos povos oprimidos. Esses projetos visam abordar as preocupações profundas de pessoas que estão subordinadas a expressões domésticas e globais de racismo, sexismo, capitalismo, colonialismo e sistemas semelhantes de dominação política e exploração econômica.

Essa teorização possui uma implicação pessoal dos grupos subordinados em resistir e sobreviver à opressão. A interseccionalidade é um projeto de conhecimento resistente com “um panorama conceitual muito mais amplo do que o fornecido pelas teorias sociais acadêmicas” (Collins, 2022, p. 128); uma vez que se baseia em projetos políticos como são os antirracistas, feministas, de descolonização, teorizações inseparáveis da práxis de quem vive em contextos de subordinação e opressão, experiências que qualificam os saberes como aqueles que visam à transformação da realidade vivida e não somente ao acúmulo e à exibição de erudição.^{5, 6}

Considerações finais provisórias: Psicologia clínica: para que, para quem, de onde?

Enquanto iniciava a escrita do presente texto era comemorado o dia do/da Psicólogo/a no Brasil: 27 de agosto. Em meio a alguns parabéns, leio: *ninguém entende a mente humana melhor que você; o nosso muito obrigado a quem domina a arte de ouvir, compreender e auxiliar a suavizar as próprias dores e dilemas*; uma terceira dizia que *nenhuma terapia pode alterar os fatos de uma vida, mas pode alterar a narrativa dos fatos*.

Só nesses cumprimentos, vários e antigos equívocos: atuar em psicologia não significa entender mentes (fosse lá o que isso fosse ou de quem fosse); cuidar das dores até vai, e aí é importante considerar do que se trata, o que se entende como dor e qual merece ser cuidada, acolhida, “suavizada”? Há inúmeras dores que não chegam à clínica psicológica, que não são visitadas ou validadas pela clínica psicológica, que sequer são consideradas dores, pois são naturalizadas e destinadas a vidas específicas. Seria bom também não suavizar dilemas, mas reconhecê-los, validá-los, retirar deles a força para transformar as condições de vida, leia-se, de violência, que os produzem. Não se pode mesmo alterar os fatos de uma vida ou esse é um conforto oferecido pela tradição em psicoterapia a fim de que se conforme? Alterar a narrativa já não seria uma porcentagem de modificar o que pôde ser nomeado?

⁵ A Cultura Erudita vai surgir na Europa. Durante os séculos XVII e XIV esse tipo de cultura podia ser caracterizada como aquela que buscava se assemelhar aos clássicos da Roma Antiga ou da Grécia Antiga. Sendo assim, era considerado erudito tudo aquilo que fazia referência às obras clássicas da Antiguidade. A palavra erudito provém do latim *Eruditus* que significa instruído, educado, o que sabe. Tem origem em *Erudire*, ensinar, polir, educar. Em suma, indica a aquisição de conhecimentos e cultura considerados superiores, privilegiados, que distinguem alguém dos demais. O saber erudito é aquele adquirido sobre coisas e situações que não foram vividas, mas são apenas estudadas através do acesso a fontes reservadas a quem a elas pode ter direito e acesso.

⁶ Não discutiremos aqui a constituição de gênero, raça, sexo, classe que são tomados como marcadores sociais relacionais pela interseccionalidade, discussão que retomaremos em outro trabalho. Interessa-nos neste momento o caráter crítico de teorias sociais outras como os projetos de saberes resistentes – dentre os quais a interseccionalidade - que hoje adentram a formação e as práticas em psicologia, não sem enfrentarem inúmeros ataques como dito acima.

Ao mesmo tempo em que escrevo e recebo as felicitações pelo dia 27 leio que no Guarujá um dos mortos pela PM em represália ao assassinato de um policial da Rota⁷ teve as unhas arrancadas e o alicate se encontrava ao lado do corpo morto e mutilado. Willians dos Santos Santana tinha 36 anos e era encanador. Além das torturas Willians foi morto com seis tiros de pistola dentro do barraco onde morava. Segundo os vizinhos ele gritou por socorro durante cinco minutos. Havia pedaços de pele no chão. A aterrorizante Operação Escudo durou um mês. Com Santana somam-se 22 pessoas assassinadas no litoral da elite de São Paulo. A alguns metros do luxuoso balneário um homem foi torturado e executado em sua própria casa: sem denúncia, sem investigação, sem inquérito, sem defesa. Santana havia sido ameaçado e passara alguns dias fora, na casa da mãe no mesmo bairro. Tinha voltado para realizar um serviço. Além de encanador, fazia cortes de cabelo em casa por 25 reais. A mesma casa que o assistiu gritar enquanto era perfurado e tinha as unhas arrancadas (tortura comum na Idade Média nos caboucos do tribunal católico) guarda o registro da poça de sangue seco e os restos de sua pele espalhada pelo chão. A “operação” é a mais letal desde o Carandiru. Nem vale à pena citar aqui as “justificativas” das autoridades. Já conhecemos todas. Como se houvesse alguma explicação plausível para a barbárie e o assassinato em massa de pobres e pretos neste país.

Na mesma semana o tradicional cinco estrelas Copacabana Palace comemorou um século cercado por telas de arame e grades. A festa VIP aconteceu no Hotel para o seletíssimo grupo de celebridades e na areia ninguém menos que um dos DJs mais famosos do mundo, Alok (aquele que se casou no Cristo Redentor). Alok é mesmo muito talentoso, simpático, financia projetos sociais. Durante o show se apresentou em uma pirâmide enquanto na praia comparecia a Copacabana dos morros, aquela que completa mais de 500 anos sem ser nunca convidada para o banquete no palácio. Ambulantes, arrastões feitos por quem é arrastado ou precisa rastejar por toda a vida para ser e sobreviver, 500 pessoas presas pela PM, apreensão de 150 materiais perfurocortantes. Por que não se apreendeu também o alicate que arrancou as unhas de Santana no Guarujá? E a faca que o furou no rosto e nos braços? Ou a pistola que o matou semimorto?

Mais uma postagem chega: “*Psicologia brasileira. 61 anos reafirmando o compromisso com os direitos humanos e a transformação social*”. Será mesmo?

Ainda sob o impacto dessas realidades chego ao fim de *Menos que um* de Patrícia Melo (2022). Melo aponta sua lente de aumento para as vidas (vidas?) de moradores/as de rua, travestis, imigrantes, viciados em crack, desempregados, subempregados, miseráveis responsabilizados pela própria miséria, abandonados culpabilizados pelo próprio abandono, violentados e mortos acusados pelas violências e assassinatos. Do jato de água nas calçadas

⁷ A ROTA, Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar, é um grupo de elite da polícia militar de São Paulo. Pertence ao Batalhão de Choque da polícia desse estado. Remanescente da Ditadura Militar, foi reorientada nos anos de 1980 para o combate ao tráfico de drogas. É temida pela alta letalidade e uso político.

para impedir que nelas se durma até as instituições religiosas de “tratamento” de pessoas viciadas, passando pelos abrigos que desabrigam mais que a rua. Em meio a tanto preconceito, desamparo e risco, a ocupação de um edifício pelo movimento dá esperança até a desocupação policial truculenta que pisoteia corpos e sonhos de mundos possíveis.

Zélia dormia ao lado do túmulo do filho assassinado pelo policial Marreco. O cozeiro Douglas a leva para sua casa e de sua companheira Regiana. Zélia sofria de síndrome pós-traumática. O diagnóstico era comum entre soldados que retornavam da guerra ou de zonas de conflito. “A tragédia brasileira democratizara a doença” (Melo, 2022, p. 199).

Jéssica e Chilves formam um jovem casal negro vivendo nas ruas. Chilves é catador e sonha em ter sua própria empresa de recicláveis. Jéssica tem 14 anos. Usa crack e se prostitui. Engravidada de Chilves e tem o bebê na rua. Uma viatura policial irá levá-los ao hospital. Acomodados no banco de trás com o bebê no colo, Chilves escuta o motorista dizer “*Essa gente (...) parece rato, nasce em qualquer lugar*” (Melo, 2022, p. 263). O bebê será retirado de Jéssica na maternidade e enviado a uma instituição. Jéssica é internada em um centro religioso de tratamento para a dependência química, mas o tratamento recebido consiste em ficar presa, trabalhar gratuitamente, ficar confinada, ser medicada e receber castigos.

Seno é um imigrante que perdeu o emprego e não pôde mais pagar o aluguel do quarto. Numa noite acorda quando está sendo pichado com spray de um grupo de rapazes que corre e sai de carro. Seus olhos ardiavam. Entre todas as humilhações essa era experienciada como a pior.

Sentia como se tivesse sido atingido por um projétil, pensou. Uma bala que destruía as vísceras, ao mesmo tempo que condenava a carcaça a sobreviver. A partir daquele ponto ele sabia como a coisa toda seguia. Era como se todos aqueles xingamentos e insultos que lhe eram dirigidos, toda aquela sujeira, aquele fedor ácido, aqueles percevejos, aquela fuligem, aquele desprezo, aqueles cobertores imundos, aquele cheiro de sopa pobre, toda aquela sordidez da vida na rua entrassem na corrente sanguínea daquela gente. Dá para acreditar que você é de fato tão podre quanto tudo ao seu redor, que sua história não vale porra nenhuma, que seus vínculos não existem, que sua humanidade é de um tipo inferior, que seu corpo é motivo de vergonha, e virar aquela criatura mansa, domesticada, como cachorros de rua, que não latem mais, nem arreganham os dentes, é só um passo. Menos, até. Menos que um (Melo, 2022, p. 319).

Menos que um passo para se tornar menos que um.

Uma multidão de profissionais psicoterapeutas destina-se a tratar do sofrimento e do mal-estar. Nosso país conta atualmente com 439.290 psicólogas/os. Mattos e Rocha (2023, par. 1) descrevem que “A procura de estudantes brasileiros por faculdades de psicologia explodiu nos últimos anos. De 2010 para 2021, o número de matrículas nessa graduação mais do que dobrou no país, indo de 136,4 mil para 289,8 mil, um crescimento de 112,4%.”

Na mesma matéria a dupla de jornalistas entrevistou a coordenadora do curso de psicologia da UNESP de Bauru, que comentou:

“Na década de 1990, quando eu fiz a graduação, só se pensava no atendimento em clínica”, lembra. “Hoje os profissionais estão abertos a novas possibilidades, por exemplo, a psicologia escolar, do esporte, do atendimento a emergências, como tragédias ambientais [ou a própria pandemia](#)”, explica ela, que se graduou na Unesp em 1999 e fez mestrado e doutorado na USP.

Asbahr aponta um enriquecimento do debate sobre a carreira nas universidades trazido pelas cotas para estudantes de escola pública e pretos, pardos e indígenas. “Essa maior diversidade de alunos trouxe uma vivência das desigualdades sociais do país que tem [pautado as discussões sobre a profissão](#)”, afirma.

“Isso fortaleceu uma reflexão sobre como a psicologia pode atuar em [temas como o racismo](#), o machismo e [as questões de gênero](#). Discute-se muito a inserção da psicologia em políticas públicas, para que o atendimento psicológico seja acessível” (Mattos; Rocha, 2023, par. 11-13).

A ênfase sobre as políticas de ações afirmativas na formação e nas práticas psicológicas foi o tema do último seminário realizado pela ANPEPP em setembro de 2023. Os rumos e o projeto da psicologia brasileira têm se alterado de fato a partir da implantação dessas políticas, o que faz com que o discurso da coordenadora acima seja tão diverso do que seria há cinco ou dez anos atrás.

Entretanto, o reconhecimento da importância dos temas diversos e das reflexões decoloniais já chegou às práticas psicológicas, sobretudo em seu viés clínico? Essa multidão disposta a escutar e a acolher ainda atua ao modo da minimização das injustiças sociais – raciais, de gênero, econômicas, geográficas – mantendo os ânimos abrandados diante das violências, desigualdades e crueldades? Os dizeres, a escrita, os fazeres psi continuariam, apesar da virada decolonial, produzindo modos de subjetivação ou modos de ser em que se conforma em lugar de revoltar-se, em que os conflitos são apaziguados e os horrores aceitos como normalizados e naturalizados, sem erguer a voz, sem ocupar, sem se rebelar? A produção da intelectualidade negra, feminina, periférica, transexual continua a ser rejeitada como menor, não científica, militante, identitária, afetada, sentimental? Seria ainda a psicologia uma força de contenção do sofrimento ao analisá-lo do ponto de vista “psicológico” apartado das iniquidades que o produzem cotidianamente e de maneira organizada e naturalizante?

Afinal, o que temos feito em nossa atuação em psicologia ao longo de 61 anos da profissão no Brasil? À que *status quo* tem servido a psicologia brasileira? Até quando?

Adendo:

Quando finalizo esse texto, recebo a notícia de que morreu Antônio Bispo dos Santos, o Nego Bispo (1959-2023), Mestre de saberes ancestrais. Hoje, dia 03 de dezembro de 2023 a terra o quis. Há pouco ouvia sua voz ao ler *A terra dá, a terra quer* (Santos, 2023) em nosso primeiro encontro nessa vida; encontro que semeou em mim palavras com as quais encerro este texto-começo: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las”

(Santos, 2023, p. 13). “Somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim” (Santos, 2023, p. 102).

Sobre a autora

Cristine Monteiro Mattar

<http://lattes.cnpq.br/4604904400812073>

Psicóloga (UFF - 1994), mestre em Psicologia (UFF - 2003), doutora em Psicologia Social (UERJ - 2011) e pós-doutora em Filosofia (Universidade de Évora, (2020). Professora Associada Departamento de Psicologia da UFF/Campus Niterói. Coordena o Laboratório de Estudos, Pesquisas e Extensão em Fenomenologia, Hermenêutica e Psicologia. Professora do Programa de Pós-Graduação Psicologia e Estudos da Subjetividade, área de concentração Subjetividade e Clínica. Pesquisa as interfaces entre Psicologia, Filosofia e Clínica psicoterápica, com ênfase em: fenomenologia-hermenêutica; expressões e interpretações do mal-estar no contemporâneo; prevenção e clínica da depressão; pensamento decolonial e realidades brasileiras.

Como citar este artigo:

ABNT

MATTAR, Cristine Monteiro. Psicologia e interseccionalidade como teoria social crítica: início de conversa. **Ensino, Saúde e Ambiente**, Niterói, v. 17, e60733, 2024. <https://doi.org/10.22409/resa2024.v17.a60733>

APA

Mattar, C. M. (2024). Psicologia e interseccionalidade como teoria social crítica: início de conversa. *Ensino, Saúde e Ambiente*, 17, e60733. <https://doi.org/10.22409/resa2024.v17.a60733>

Copyright:

Copyright © 2024 Mattar, C. M. Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

Copyright © 2024 Mattar, C. M. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

Editora responsável pelo processo de avaliação:

Luiza Rodrigues de Oliveira

Referências

CABRAL, Alexandre Marques. **Topologias do não-ser**: discutindo (sub) ontologia e colonialidade com Nelson Maldonado-Torres. Rio de Janeiro: Via Verita, 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias**: a interseccionalidade como teoria social crítica. São Paulo: Boitempo, 2022.

HILLMAN, James; VENTURA, Michael. **Cem anos de psicoterapia... e o mundo está cada vez pior**. São Paulo: Summus, 1995.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 1999.

FREUD, Sigmund. Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. In: _____. **Obras Completas, v. 10. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia. (O caso Schreber). Artigos sobre técnica e outros textos. (1911-1913).** Tradução de: Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 111-122.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito.** Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

MATTOS, Laura; ROCHA, Cleiton. Procura por curso de psicologia nas faculdades explode no Brasil. **Folha de S. Paulo**, 11 mar. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2023/03/procura-por-curso-de-psicologia-nas-faculdades-explode-no-brasil.shtml>. Acesso em: 17 set. 2023.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte.** São Paulo: n-1, 2018.

MELO, Patrícia. **Menos que um.** São Paulo: LeYa Brasil, 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: PISEAGRAMA/UBU, 2023.