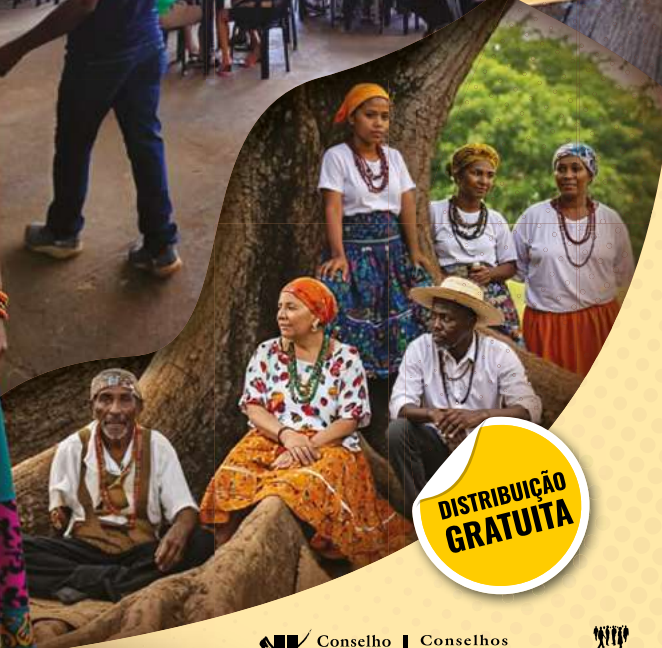


Referências Técnicas para Atuação
de Psicólogas(os) junto aos

POVOS QUILOMBOLAS



**DISTRIBUIÇÃO
GRATUITA**



Conselho
Federal de
Psicologia

Conselhos
Regionais de
Psicologia



CREPOP
Centro de Estudos, Pesquisas e Projetos em Psicologia e Políticas Públicas

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA
CONSELHOS REGIONAIS DE PSICOLOGIA

CENTRO DE REFERÊNCIA TÉCNICA EM PSICOLOGIA E POLÍTICAS PÚBLICAS

REFERÊNCIAS TÉCNICAS PARA ATUAÇÃO DE PSICÓLOGAS(OS) JUNTO AOS POVOS QUILOMBOLAS

COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DO DOCUMENTO

Conselheiras Federais Responsáveis – XIX Plenário:

Fabiane Rodrigues Fonseca
Rosana Mendes Éleres de Figueiredo
Carolina Saraiva

Especialistas

Camiéle Benedita do Carmo
Daniele Muniz Lima Granja
Eliane Silvia Costa
Francisco Valberto dos Santos Neto
Lívia Arrelias
Saulo Luders Fernandes
Suely Emilia de Barros Santos
Valdízia Maria Silva do Nascimento

1ª Edição
Brasília, julho de 2025.

© 2025 Conselho Federal de Psicologia
É permitida a reprodução desta publicação, desde que sem alterações e citada a fonte.
Disponível também em: www.cfp.org.br
Projeto Gráfico: Agência Movimento
Capa: Agência IComunicação
Diagramação: Diego Soares
Revisão e Normalização: Editora Gm Editorial

Créditos das imagens capa:

*Maria Abadia Martins, neta do fundador do
Quilombo Furnas do Dionísio*
Foto: Paula Pimenta / Agência Senado

Quilombo Furnas de Dionísio, em Jaraguari (MS)
Foto: Paula Pimenta / Agência Senado

*Rafael Antônio Theodoro, o quilombola mais antigo
de Furnas do Dionísio*
Foto: Paula Pimenta / Agência Senado

Comunidade em umbuzeiro
Foto: Luciano Barbosa Nunes

*Furnas do Dionísio: comunidade aguarda instalação
de posto de saúde municipal*
Foto: Paula Pimenta / Agência Senado

Também foram utilizadas imagens geradas por
inteligência artificial, com fins exclusivamente
ilustrativos.

Referências bibliográficas conforme ABNT NBR

Direitos para esta edição – Conselho Federal de Psicologia: SAF/SUL Quadra 2,
Bloco B, Edifício Via Office, térreo, sala 104, 70070-600, Brasília/DF
(61) 2109-0107 /Correio eletrônico: ascom@cfp.org.br/ www.cfp.org.br
Impresso no Brasil

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C755 Conselho Federal de Psicologia (Brasil)
Referências técnicas para atuação de psicólogos (os)
junto aos povos quilombolas [livro eletrônico] / Conselho
Federal de Psicologia, Conselhos Regionais de Psicologia,
Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas
Públicas. – 1. ed. – Leme : GM Editorial ; Brasília : CFP,
2025.

Formato: PDF
ISBN: 978-65-83610-09-6

1. Psicologia - Manuais, guias etc. 2. Povos
quilombolas. 3. Psicologia social. 4. Políticas públicas.
I. Conselhos Regionais de Psicologia. II. Centro de
Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas
(CREPOP). III. Título.

CDD-301.1

Sueli Costa - Bibliotecária - CRB-8/5213
(SC Assessoria Editorial, SP, Brasil)

Índices para catálogo sistemático:

INFORMAÇÕES DA EDIÇÃO

Coordenação Geral/ CFP

Emanuelle Santos Silva – Coordenadora-Geral Estratégica
Rafael Taniguchi – Coordenador-Geral Executivo

Gerência de Comunicação

Marília Mundim da Costa – Gerente
Raphael de Oliveira Gomes – Supervisor

Coordenação Nacional do CREPOP/CFP

Clarissa Paranhos Guedes – Conselheira CFP
Neuza Maria de Fátima Guareschi – Conselheira CFP
Mateus de Castro Castelluccio – Supervisor
Queli Cristina do Couto Araújo – Analista técnica Psicóloga
Hugo Felipe da Silva Lima – Assessor Psicólogo
Laís de Andrade Santos – Estagiária
Lorenzo dos Santos Konageski – Estagiário

Integrantes das Unidades Locais do CREPOP nos CRPs

Conselheiras(os): Isadora Cristine Dourado Araújo (CRP01); Marcos Paulo Cavalcanti dos Santos e Lucimary Bezerra Florentino Alves Serapião (CRP02); Marcelo Tourinho de Garcia Soares e Cíntia Palma Bahia (CRP03); Paula de Paula e Ana Maria Prates da Silva e Silva (CRP04); Isabel Scrivano Martins Santa Bárbara e Luísa Bertrami D'Angelo (CRP05); Mônica Cintrão França Ribeiro e Janaína Darli Duarte Simão (CRP06); Jéssica Prudente, Luis Henrique da Silva Souza (CRP07); Kathia Regina Galdino de Godoy (CRP08); Ana Flávia Vieira de Mattos (CRP09); Ana Tereza Frade de Araujo e Jureuda Duarte Guerra (CRP10); Andrea Ferreira Lima Esmeraldo e Francisco Theofilo de Oliveira Gravinis (CRP 11); Cleidi Mara dos Santos e Paula Helena Lopes (CRP12); Carla de Sant'Ana Brandão Costa (CRP13); Camilla Fernandes Marques e Bárbara Marques Rodrigues (CRP14); Everton Fabrício Calado (CRP15); Ana Claudia Gama Barreto (CRP16); Flavia Alves da Silva (CRP17); Amailson Sandro de Barros (CRP18); Mário Silvio de Souza Fraga (CRP19); Jocélio Branco Camargo (CRP 20); Rafa Moon Carvalho Pires da Silva (CRP21); Péricles de Souza Macedo (CRP22); Karla Milhomem Cardoso (CRP23); Edna Mônica da Silva Wobeto (CRP24).

Técnicas(os): Sara da Silva Meneses (CRP01); Luísa Marianna Vieira da Cruz (CRP02); Natani Evlin Lima Dias, Amanda Rocha Oliveira, Chaiane dos Santos, Gabriella Maria Sampaio Porto e Indyara Indi Andrade de Souza (CRP03); Liziane Karla de Paula (CRP 04) e Luciana M. S. Franco (CRP04); Roberta Brasilino Barbosa (CRP05); Caio Vinícius Infante de Melo (CRP06); Jordan Severo de Mello (CRP07); Altieres Edemar Frei (CRP08); Regina Magna Fonseca (CRP09); Letícia Maria Soares Palheta (CRP10); Djanira Luíza Martins de Sousa (CRP11); Pâmela Lunardelli Trindade (CRP12); Katuska Araújo Duarte (CRP13); Rebeca de Lima Pompilio e Thalia Ternovoe Nepomuceno (CRP14); Liércio Pinheiro de Araújo (CRP15); Dilineia Souza Bragança (CRP16); Zilanda Pereira Lima (CRP17); Jackeline Jardim Mendonça (CRP18);

Lidiane de Melo Drapala (CRP19); Lucijane Lima de Almeida (CRP20); Ellie Cristina Silva Ribeiro (CRP20); Lindionne Ribeiro de Sousa (CRP21); Francisco Valberto dos Santos Neto (CRP22); Rhanielle Rodrigues Silva (CRP23); Wesley Felipe Marques Humassa (CRP24); Socorro de Souza Oliveira (CRP24).

Estagiárias(os): Sara Batista Rocha (CRP01); Maria Moniely Martins Ferreira (CRP02); Andrei Oliveira do Amaral, João Pedro Nascimento Sousa e Vitória das Mercês Pinho (CRP03); Cássia Gabriela Fagundes (CRP04); Gabriela Santos de Paiva e Isabela Cristina Álvares Cruz (CRP04); Lucas Alexandrino de Oliveira e Julia Santos Rocha (CRP06); Cecília da Silva Freitas (CRP07); Helena Vicente (CRP08); Jessica Sofia Batista de Aquino (CRP10); Pedro Yuri da Paz Barbosa (CRP11); Isadora Silva Rodrigues (CRP12); Ana Clara Rotilli Vieira e Anna Clara Santos Lucati (CRP14); Wanna Franciene Oliveira de Albuquerque (CRP15); Andreza Ribeiro de Sousa (CRP17); Mariana Espindola Borgato (CRP18); Maria Clara Aquino Silva (CRP22); Valéria de Oliveira Santos (CRP23).

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA
XIX Plenário
Gestão 2022-2025

Diretoria

Alessandra Santos de Almeida	Presidente (vice presidente entre 23/4/2024 e 12/06/2025)
Izabel Augusta Hazin Pires	Vice-presidente (secretária de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Rodrigo Acioli Moura	Secretário (a partir de 13/06/2025)
Neuza Maria de Fátima Guareschi	Tesoureira (a partir de 13/06/2025)

Conselheiras(os)

Antonio Virgílio Bittencourt Bastos	
Carla Isadora Barbosa Canto	
Carolina Saraiva	
Célia Mazza de Souza	(tesoureira de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Clarissa Paranhos Guedes	
Evandro Morais Peixoto	
Fabiane Rodrigues Fonseca	
Gabriel Henrique Pereira de Figueiredo	
Ivani Francisco de Oliveira	(vice-presidente de 16/12/2022 a 19/04/2024)
Jefferson de Souza Bernardes	
Juliana de Barros Guimarães	
Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro	
Marina de Pol Poniwas	
Nita Tuxá	
Pedro Paulo Gastalho de Bicalho	(presidente de 16/12/2022 a 12/06/2025)
Raquel Souza Lobo Guzzo	
Roberto Chateaubriand Domingues	
Rosana Mendes Éleres de Figueiredo	

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRAPSO	Associação Brasileira de Psicologia Social
ACQ	Associação de Moradores da Comunidade Quilombola de Castainho
ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
ADIN	Ação Direta de Inconstitucionalidade
ANPSINEP	Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es)
CEB	Câmara de Educação Básica
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CLA	Centro de Lançamento de Alcântara
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNP	Congresso Nacional de Psicologia
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPISP	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CREPOP	Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas
CRP	Conselho Regional de Psicologia
EUA	Estados Unidos da América
FACEPE	Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco
FCP	Fundação Cultural Palmares
FIES	Financiamento Estudantil
Funai	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEPHA	Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais

Incra	Instituição Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA	Instituto Socioambiental
LACS	Laboratório de Ações Coletivas e Saúde
LILACS	Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde
MNU	Movimento Negro Unificado
MPF	Ministério Público Federal
MUCDR	Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PePSIC	Periódicos de Psicologia
PNSIPCF	Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta
PNSIPN	Política Nacional de Saúde Integral da População Negra
Prouni	Programa Universidade Para Todos
SciELO	Scientific Eletronic Library Online
SEPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
STF	Supremo Tribunal Federal
UFAL	Universidade Federal de Alagoas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFPA	Universidade Federal do Pará
UPE	Universidade de Pernambuco
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TICS	Tecnologias de Informação e Comunicação

Sumário

APRESENTAÇÃO.....	10
O CREPOP E O PROCESSO DE ELABORAÇÃO DA REFERÊNCIA TÉCNICA	13
A PRESENTE REFERÊNCIA TÉCNICA	16
INTRODUÇÃO.....	23
EIXO 1- COSMOPERCEPÇÕES CONTRACOLONIAIS EM PSICOLOGIA	42
Território e identidade	47
Ancestralidade e oralidade	54
Autonomia, autodeterminação e protagonismo.....	64
EIXO 2- DIMENSÃO ÉTICO-POLÍTICA E JURÍDICA.....	76
EIXO 3- ATUAÇÃO DE PSICÓLOGAS(OS) COM POVOS QUILOMBOLAS.....	102
Psicologia e Políticas Públicas: construindo diálogos para a prática e gestão	102
Políticas Públicas e Povos Quilombolas - Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN)	109
Práticas da Psicologia em Políticas Públicas com Populações Quilombolas.....	115
Diálogos Interculturais em Saúde em Comunidades Quilombolas	124

EIXO 4- FORMAÇÃO PROFISSIONAL DA(O) PSICÓLOGA(O)	132
O que compreendemos por formação: formação antirracista e branquitude.....	132
Como estão as Produções Científicas sobre Quilombolas no Campo da Psicologia	142
Políticas de Ações Afirmativas - Presença de Quilombolas a partir das cotas	149
Experiências nos quilombos que podem auxiliar as(os) psicólogas(os) na construção das suas práticas	152
Violações de direitos que provocam vulnerabilidades, injustiças e iniquidades.....	162
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	165
CONHEÇA AS DEMAIS REFERÊNCIAS TÉCNICAS PUBLICADAS PELO CREPOP	203
ANEXO 1 - TABELA COM TODOS OS ARTIGOS ENCONTRADOS PARA A REVISÃO SISTEMÁTICA	207

APRESENTAÇÃO

O Conselho Federal de Psicologia (CFP) apresenta à categoria e à sociedade a publicação “Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Quilombolas” elaborada no âmbito do Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP), resultado de uma construção dialogada entre o Sistema Conselhos de Psicologia e profissionais.

Esses diálogos nos desafiam, como profissionais da área, a repensar nossas práticas junto a essa população. Nesta referência técnica, destacamos caminhos de cosmo percepções fundamentados nas narrativas e modos tradicionais de vida das comunidades quilombolas, contribuindo para uma reflexão sobre as abordagens teóricas e metodológicas na Psicologia em diferentes contextos de atuação profissional.

Importante ressaltar que a partir da Constituição Federal de 1988, os territórios quilombolas passam a ser reconhecidos pelo Estado brasileiro como sujeitos de direitos legalmente garantidos.

O dispositivo constitucional é resultado das reivindicações de diversas entidades de representação de comunidades com presunção de ancestralidade negra que, na resistência às opressões históricas, desenvolveram modalidades específicas de territorialização (IBGE, 2023, p. 14).

Para guiar a compreensão teórica e técnica deste documento a respeito da autodefinição como quilombola, foi utilizado o documento oficial do Censo Quilombola (IBGE 2023), que realiza uma descrição fundamentada legal e tecnicamente. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), “a legislação conflui para

o entendimento de que é a autodeclaração o critério fundamental para a identificação da população quilombola”, tendo sido essencial para a metodologia utilizada pelo órgão federal.¹

As transformações sociopolíticas decorrentes de muitas e consistentes lutas no Brasil no século XX têm confrontado as formas como, a sociedade brasileira se organiza institucionalmente. A força dos movimentos quilombolas, em diferentes frentes, tem construído narrativas em muitas linguagens, disponibilizando conhecimentos orais, imagéticos, culturais que ainda precisam ser acessados de forma mais densa pela Psicologia brasileira. Os saberes e projetos políticos das comunidades quilombolas possuem força e desafiam as formas instituídas de planejamento, gestão e execução de políticas públicas voltadas às suas necessidades o que, por sua vez, convoca a Psicologia brasileira a rever o ensino, a pesquisa e a intervenção relacionadas a estas populações.

Muitos povos e comunidades tradicionais permanecem invisibilizados nas produções da área. A encruzilhada é um lugar epistemológico que permite o retorno às bases científicas da Psicologia para a reflexão e a tomada de decisões ao lado destes povos sobre o que se apresenta como emergências de um país em luta pela garantia de direitos fundamentais para a sua população, frente a uma Psicologia fundada em lógicas epistemicidas, bases da ciência e profissão no Brasil.

O desafio atual da Psicologia, enquanto ciência e profissão, é encontrar-se com as especificidades e as necessidades das populações que têm sido negadas em termos dos cuidados efetivamente voltados a elas. As comunidades quilombolas não são grupos desconhecidos; mesmo na Psicologia, existe uma caminhada que vem se fortalecendo tanto nas denúncias das violências por que passam,

1 Disponível em: Censo Demográfico 2022: quilombolas: primeiros resultados do universo: segunda apuração. - Rio de Janeiro: IBGE, 2023, p. 13.

quanto nas construções de modos de cuidado considerando suas características culturais e territoriais próprias.

Nesta referência, discute-se também a importância das políticas públicas como ferramentas primordiais de cuidado aos grupos populacionais vulnerabilizados, representando um dispositivo de luta constante para a garantia de direitos negados de forma sistemática por um Estado organizado historicamente pelo racismo estrutural - que impacta de forma direta a vida das populações quilombolas.

O documento apresenta informações históricas sobre a formação das comunidades quilombolas em diferentes contextos geográficos e territoriais brasileiros, bem como um compilado de formas de automeção de suas culturas e modos de vida. Em conjunto, reflete sobre legislação dos campos estatal e do Sistema Conselhos de Psicologia, trazendo relatos de experiências profissionais, com o intuito de colaborar na reorganização de serviços e na tomada de decisões sobre intervenções em políticas públicas diversas nos contextos quilombolas.

O XIX Plenário do CFP agradece a todas as pessoas na elaboração deste documento, em especial aos membros da comissão ad-hoc responsáveis pela redação. Desejamos que esta publicação seja um instrumento de orientação e qualificação da prática profissional e de reafirmação do compromisso ético-político da Psicologia, que auxilie profissionais e estudantes na aproximação com esse campo, sob uma perspectiva ampliada e crítica.

XIX Plenário
Conselho Federal de Psicologia

O CREPOP E O PROCESSO DE ELABORAÇÃO DA REFERÊNCIA TÉCNICA

O Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP) é uma iniciativa do Sistema Conselhos de Psicologia (Conselhos Regionais e Conselho Federal de Psicologia) e tem por objetivo a produção de orientações técnicas para atuação de psicólogas(os)² em diversas políticas públicas brasileiras. Foi criado em 2006 visando aliar o conhecimento de profissionais das políticas públicas à revisão de literatura científica sobre as questões que, por vezes, não são abordadas na literatura científica da Psicologia.

Sua metodologia de trabalho está alicerçada na Lei n.º 5.766, que cria o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e os Conselhos Regionais de Psicologia (CRPs). Em 2022, o CFP Institucionalizou o CREPOP através da Resolução n.º 14, de 07 de julho de 2022, que “Institui e regulamenta o Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP) e a Rede CREPOP como espaço de operacionalização das ações do CREPOP.”

O CREPOP tem um papel técnico, ético e político no que tange à qualificação profissional e demarca as contribuições da Psicologia para o campo das Políticas Públicas voltadas para a transformação social.

Conta com equipes nos CRPs e no CFP, formadas por técnicas(os), estagiárias(os) e conselheiras(os), e sua principal atividade é realizar as investigações sobre a prática profissional, bem como uma

2 Por se tratar de uma categoria composta por um quantitativo maior de mulheres (mais de 80%), como um ato ético-político, as publicações do CFP nomeiam “psicólogas e psicólogos”.

vasta agenda local de atividades que envolvem seminários, contato com instituições formadoras, pesquisas locais, diálogo com gestores das políticas públicas e com a própria categoria.

Ressalta-se que a elaboração das Referências Técnicas possui um caráter democrático, prevendo, em sua metodologia, a participação da categoria indicando e votando os temas a serem abordados. Esse processo, realizado nos Congressos Regionais e Nacional, inclui coletas quantitativas e qualitativas acerca das práticas desenvolvidas nas políticas públicas, conduzidas pelos núcleos regionais do CREPOP, e as contribuições com sugestões ao documento preliminar, manifestando sua opinião por meio de consultas públicas, valorizando o protagonismo de profissionais de Psicologia.

A Referência Técnica é escrita por uma comissão de especialistas convidada pelo Plenário do CFP que analisará os resultados da investigação realizada pelos conselhos regionais, produzindo um documento de referência que dialogue com as questões apontadas pela categoria. A comissão de especialistas é escolhida em função de seu renomado conhecimento acerca do tema a ser discutido na Referência Técnica e essa escolha conta com a participação dos Conselhos Regionais que indicam Psicólogas de sua região para análise do plenário do CFP.

Há outra possibilidade prevista para a elaboração de uma Referência Técnica, que consiste na produção direta do documento, sem o processo de investigação anteriormente citado, ficando a cargo da comissão de especialistas a elaboração dos subsídios com o apoio da coordenação geral do CREPOP. A presente Referência Técnica foi produzida por meio desta segunda possibilidade.

Todas as Referências Técnicas são levadas à consulta pública. É importante evidenciar que cada referência técnica lançada conta com a contribuição de muitas pessoas que participam desse processo: são centenas de profissionais da Psicologia que atuam na ponta e relatam suas experiências: técnicas(os), conselheiras(os) e

estagiárias(os) do CREPOP nos CRPs; profissionais que respondem à coleta on-line; equipes de sistematização de dados; especialistas convidadas(os) e conselheiras(os) do CFP. Muitas contribuições são enviadas através da consulta pública. As referências técnicas são feitas para a categoria e pela categoria.

Nos últimos quatro anos, o CREPOP vem passando por um intenso processo de revisão das Referências Técnicas e de publicação de novas referências. Saímos de 13 publicações, em 2013, para os atuais 26 títulos já disponíveis para orientar o exercício ético da profissão.

O CREPOP/CFP também é responsável pela realização do Seminário Nacional de Psicologia e Políticas Públicas, espaço de encontro e compartilhamento de experiências e conhecimentos.

A PRESENTE REFERÊNCIA TÉCNICA

A presente Referência Técnica é resultado das propostas emanadas pela categoria de Psicólogas(os) no VII e VIII Congresso Nacional de Psicologia (CNP), os quais ocorreram, respectivamente, em 2010 e 2013. Nos anos subsequentes à proposta seria iniciada a construção de uma Referência Técnica que abordasse o trabalho de profissionais da Psicologia junto aos povos e comunidades tradicionais, produzindo intersecções com as Políticas Públicas e as relações étnico-raciais que atravessam o território existencial dessas populações. Contudo, a partir das análises produzidas no Sistema Conselhos de Psicologia, optou-se pela direção de construção de três Referências Técnicas, uma vez colocada a profunda especificidade situada dos Povos Indígenas e Quilombolas. Nesse sentido, o Sistema Conselhos de Psicologia, por meio do CREPOP, produziu e publicou a “Referência Técnica para Atuação de Psicólogas(os) com Povos Tradicionais” (2019) e a “Referência Técnica para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas” (2024).

Esta Referência Técnica para atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Quilombolas reflete a terceira linha dos desdobramentos que surgem como proposta nos anos 2010 e 2013. Sua construção se iniciou em 2019, ano em que foi instituída a Comissão *ad hoc* para a elaboração da matriz textual da primeira versão desta Referência Técnica. Naquela ocasião definiu-se que a sua produção se daria diretamente pela Comissão de Especialistas composta por quilombolas, psicólogas(os), pesquisadoras(es) da área e profissionais que atuam diretamente nas políticas públicas que incidem na vida dos Povos Quilombolas. O passo que sucede a primeira versão desta Referência Técnica refere-se a sua submissão na Consulta Pública para que a categoria, de forma democrática, aponte sugestões, acréscimos,

aprofundamentos e redefinições na primeira versão do material. Essa etapa engendra um processo fundamental para ser editada a versão final da Referência Técnica e, assim, sua publicação. Cabe ressaltar que esta Referência Técnica, além de sua dimensão teórica, prática e ética, se configura como uma das respostas concretas às condições históricas, sociais e políticas que objetivam *desexistir, dessubjetivar* os Povos Quilombolas por meio de inúmeros vetores e dispositivos de controle, sobretudo os de racialidade (Carneiro, 2023). Se o violento processo colonial foi marcado pela intensa desterritorialização das pessoas negras, não devemos fechar os olhos para a manutenção das técnicas contemporâneas que tentam constantemente separar os Povos Quilombolas de seus territórios existenciais. O que nós estamos apresentando neste corpo conceitual escrito por muitas mãos é a convocação para a atuação por meio de um território conceitual orgânico, no qual cada psicóloga(o), cada profissional ou leitora(or) pense e atue de forma particular em resposta aos problemas locais. Esses problemas, em certa medida, guardam um plano de fundo generalizável: aqueles que nascem com o processo colonial no século XV e perpetuam no nosso presente. Esta Referência Técnica, portanto, guarda em si a atualização da insistência e resistência, assentando constantemente o “verso do reverso do Universo”³, trilhando, ininterruptamente, em direção ao *pluriverso*.

Para a produção desta Referência Técnica, contamos com o trabalho de uma comissão formada por pessoas de diversas geografias. Uma comissão que carrega consigo a multiplicidade de perspectivas para escavar as periferias da história e do campo social, em direção — e a partir — das forças de transformação que guiam os projetos e saberes emancipatórios. Apresentamos, portanto, cada uma das pessoas que compuseram esta comissão.

3 Termo instituído por Babalorixá Euclides Talabyan

Camiéle Benedito do Carmo

Graduada em Psicologia (Bacharel) no de 2018, pelo Centro Universitário de Várzea Grande- UNIVAG. Pós graduanda em Terapia Cognitivo Comportamental- TCC pela CBI OF Miami, Cursando Libras pela Escola do Governo, Aluna do Curso de Psicologia Social Antirracista e Saúde Mental- ABRAPSO, Psicóloga Social pela empresa Social Psico Afro, Especialista nas Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas (os) junto aos Povos Quilombolas- CREPOP -/CFP. Sócia Proprietária da Clínica Antirracista e Racializada PsicoEquidade: Psicologia e Equidade- 2024. Conselheira Titular e Conselheira Tesoureira do IV Plenário do Conselho Regional de Psicologia CRP 18- MT (2022 à 2025), Coordenadora da Comissão de Psicologia e Relações Étnico Raciais (2022 à 2024), Integrante da Comissão de Orientação e Fiscalização- COF (2024) e Integrante da Comissão de Orientação e Ética- COE (2025). Psicóloga Social e Comunitária- SESC Pantanal- MT (2019), Psicóloga Organizacional na Secretaria de Estado de Meio Ambiente- SEMA- MT (2021- 2022), Psicóloga Clínica (2023 e atualmente).

Daniele Muniz Lima Granja

Membra da família Lima, do Quilombo da Marambaia. Doutoranda em Psicologia Social pela Universidade Salgado de Oliveira com bolsa Capes. Mestre em Psicologia Social pela Universidade Salgado de Oliveira (2016). Especialista em Psicologia do Esporte pelo Conselho Federal de Psicologia (2016). Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2008). Possui experiência com docência superior em cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia. Atualmente é professora e supervisora de estágio na abordagem Cognitivo-Comportamental no curso de graduação em Psicologia do Centro Universitário IBMR. É colaboradora do Núcleo de Clínica do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro. Atua como

psicóloga clínica, supervisora e psicóloga do esporte. É fundadora da Empresa Psique em Forma: Psicologia, Esporte e Formação onde ministra cursos, palestras e workshops nas áreas de Psicologia do Esporte e Psicologia Clínica. Tem como principais áreas de interesse Terapias Cognitivo-Comportamentais e Contextuais, Psicologia do Esporte, Psicologia Social, Desenvolvimento e Transição de Carreira e Estudos Decoloniais.

Eliane Silvia Costa Francisco

Graduada e doutora em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da USP (IPUSP), com doutorado sobre “Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira, SP”. Militante antirracista, tem formação em Psicanálise dos Laços Sociais pelo Institut de Recherche en Psychothérapie (France) e pelo Laboratório de Estudos em Psicanálise e Psicologia Social da USP (LAPSO). É pesquisadora associada ao LAPSO e pesquisadora colaboradora do Centro de Formação e Pesquisa AMMA Psique Negritude. É professora orientadora do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e professora do Instituto de Psicologia da UFBA. Atua principalmente nos seguintes temas: psicanálise, política pública, (anti)racismo, branquitude, quilombo, grupos e instituições. Foi coordenadora da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (gestão 2020-2022).

Francisco Valberto dos Santos Neto

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMA (PPGpsi – UFMA). Doutorando em Psicologia no PPGpsi da Universidade Estadual Paulista (UNESP). Pesquisa

conflitos socioambientais, racismo, processos de resistência quilombola. Pesquisa o Tambor de Mina no Maranhão. Atualmente está como Assessor Técnico do Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas do Conselho Regional de Psicologia do Maranhão (CREPOP CRP MA), professor substituto do Departamento de Psicologia da UFMA. Atuou como psicólogo em projetos com povos quilombolas do Maranhão por meio do programa Iniciativa Ignácio Martín-Baró para Saúde Mental e Direitos Humanos. Atuou, ainda, como psicólogo na área da saúde indígena no âmbito do projeto Rede de Saúde Timbira executado pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI).

Lívia Arrelias

Graduada e Mestra em Psicologia pela UFPA, psicóloga, doutoranda em Psicologia pela UFBA (2025-2029). Especialista em Psicologia Clínica - Gestalt-terapia e Neuropsicóloga. Experiência como docente substituta - UFRJ (área Psicologia Clínica Fenomenológico-Existencial, 2021-2023), em faculdades particulares no Amapá e em Santarém/Pará. Trabalhou como técnica de referência no CRAS em municípios do interior do Pará, incluindo equipe volante. Atualmente trabalha em consultório particular, com atendimentos individuais on-line e presenciais, avaliação neuropsicológica e supervisão clínica. Trabalhou com populações tradicionais e rurais do interior do Pará (quilombolas, indígenas, ribeirinhos, assentados da reforma agrária, pescadores artesanais). Coordenou o núcleo Santarém da ABRAPSO (2016-2017) e o núcleo Amapá da ANPSINEP (2020-2021). Docente e supervisora em cursos de formação em Gestalt-terapia. Principais temas de interesse: Psicologia clínica e cuidado integral em saúde a pessoas e populações vulnerabilizadas; Relações Étnico-Raciais; Diversidades de gênero; Populações Tradicionais e territórios ancestrais: quilombolas, ribeirinhos, indígenas, povos de terreiro de

matrizes africanas. Formação em Psicologia e relações étnico-raciais. Associada ABRAPSO e ABEP.

Saulo Luders Fernandes

Graduado e Mestre pela Universidade Estadual de Maringá. Doutorado em Psicologia social pela Universidade de São Paulo. Realiza pesquisas e projetos de extensão na área de Psicologia social com ênfase na luta e garantia de direitos de comunidades tradicionais, quilombolas, indígenas e movimentos camponeses de luta pela terra no semiárido brasileiro. É professor de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas desde 2009 e ingressou em 2017 como professor do Programa de Pós-Graduação de Psicologia na UFAL na linha de pesquisa: Saúde, Clínica e Práticas Psicológicas, atuando em pesquisas sobre clínicas territoriais, itinerários terapêuticos de saúde e diálogos interculturais em saúde. Foi membro do Conselho Nacional dos Direitos Humanos, comissão Terra e Água/ Povos Tradicionais no biênio 2022-2024.

Suely Emilia de Barros Santos

Aprende com povos tradicionais e da terra. Vem construindo uma Ação Psicossocial e Clínica no Viver Cotidiano, num movimento contracolonial e antirracista voltado para a promoção em saúde mental nas ruralidades e ruas urbanas periféricas, em especial com comunidades tradicionais quilombolas, indígenas e movimentos camponeses. Toma como inspiração o diálogo entre pensamento contracolonial, saberes tradicionais, fenomenologia, saúde e educação popular. Doutora em Psicologia Clínica (UNICAP). Professora Adjunta da Universidade de Pernambuco (UPE – *Campus* Garanhuns) no curso de Psicologia e na Residência Multiprofissional em Saúde Mental. Docente, pesquisadora extensionista dos Programas de

Pós-Graduação em Psicologia, Práticas e Inovação em Saúde Mental (PRISMAL), Saúde e Desenvolvimento Socioambiental (PPGSDS). É coordenadora do Laboratório em Ações Coletivas e Saúde – LACS e líder do grupo de pesquisa CNPQ Saúde, território, cotidiano e questões sociais contemporâneas. Membro do GT Práticas democráticas e saberes plurais: cuidado e formação da ANPEPP, da Rede Latino-Americana de Psicologia Rural, e da ANPSINEP Universidades. Mulher parda, antirracista, nordestina e latino-americana.

Valdízia Maria Silva do Nascimento

Graduada em Psicologia na ênfase Psicologia Social da Saúde pela Faculdade Maurício de Nassau (UNINASSAU) da Paraíba (2017). Especialista em Psicologia Clínica e Hospitalar (UNICORP) em 2019. Especialista em terapia cognitivo-comportamental TCC (FABEX, CBPEX) em 2021. Especialista em Psicologia Positiva (FARESE) em 2022. Atuou como Monitora de Psicologia da Pessoa com Deficiência, Relações Familiares. Conselheira do X Plenário do CRP-13 (2022-2025). Presidente da Comissão Psicologia e relações étnicos-raciais (CRP-13), Integrante da Comissão Políticas Públicas do CRP-13, Membro da ANPSINEP - Núcleo Parahyba Irismar Batista. Atua como psicóloga clínica e social, atuação na clínica com abordagem (Terapia Cognitivo-Comportamental - TCC), realizando atendimentos a adolescentes, adultos e idosos. Atua no social no Programa integrado Patrulha Maria da Penha (2023). Tem como principais áreas de interesse, Terapias Cognitivo-Comportamentais, Psicologia Social, saúde mental da população negra. Mulher preta de Remanescente quilombola.

INTRODUÇÃO

“Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade e resistência, comunhão existencial” (Abdias Nascimento, 1980).

As comunidades quilombolas trazem em seu percurso histórico as raízes da resistência afro-diaspórica, desde suas formações políticas na África até seu aterramento em terras brasileiras.

A palavra *Kilombo* surgiu em torno dos séculos XVI e XVII. Etimologicamente, ela é originária dos povos africanos da língua bantu — dos grupos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, entre outros —, que moravam, deslocavam-se e lutavam principalmente em territórios hoje em dia nomeados de Angola e República Democrática do Congo. Na ocasião, os *Kilombos* eram grupos constituídos por coletivos que, por escolha ou opressão diante de conflitos e guerras, filiavam-se e confluíam suas diferenças para o fortalecimento de uma luta comum. Eram grupos trans-étnicos, nômades, autônomos, compostos por pessoas treinadas para lutar e conquistar poder e novos territórios (Munanga, 1996; Nascimento, 2006). Ivete Nascimento (2006) também ressaltou que, entre os anos de 1560 a 1571, os Imbangalas, conhecidos também como Jagas, expulsaram o Rei do Congo e os portugueses da capital em 1569, mostrando a força da forma de organização política e bélica do modo de atuação dos *Kilombos*.

De acordo com Munanga (1996), os *kilombos* africanos eram definidos como uma instituição de cunho militar com o intuito de resistir a conflitos presentes em seus territórios, os quais envolviam embates entre portugueses e, por vezes, pelejas ou uniões interétnicas. A luta

contra a dominação exigiu e ainda exige da organização quilombola uma fusão de etnias. As diferenças que, em outra situação política, social e cultural, poderiam produzir cisão e construção de barreiras, no quilombo, tornavam-se lugar de encontro e fortalecimento.

Esta não delimitação identitária possibilitou a essa organização social potencial de agregação e organização de coletividades, já que suas fronteiras e diferenças eram afirmadas como local de encontro e de produção transcultural. Essa característica é importante para a compreensão das comunidades quilombolas brasileiras como lugares inclusivos e diversos em seus fundamentos, o que será melhor descrito mais à frente.

No Brasil, durante e após o período colonial, as comunidades quilombolas desenvolveram-se em diferentes territórios e a partir de diversos processos de formação, desde fazendas abandonadas pelas oligarquias rurais após crises econômicas, as quais foram ocupadas pelos quilombolas que dali fizeram sua morada; terras de herança, compradas por negras(os) alforriadas(os); terras da igreja doadas a santos que foram ocupadas; trabalho forçado pela população negra nas terras dos senhores após a abolição, mas que foram ocupadas, como espaço de luta e resistência posteriormente como terras negras quilombolas; terras que se tornaram propriedade de pessoas negras por serviços prestados ao Estado, como a luta em guerras; apropriação de terras devolutas como necessidade de migrar aos interiores do país em busca de lugar para formar a vida; e, evidentemente, territórios delineados por meio da resistência durante o regime escravista (Gusmão, 1995; Almeida, 1999; Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002; Nascimento, 2006). É importante considerar que existiam contradições e paradoxos naquele contexto, que permanecem atualmente, muito em função dos processos de luta e negociações políticas que se atualizam segundo as necessidades, os desejos e as possibilidades de cada momento histórico social.

Ainda sobre este tema, José Reis e Flávio Gomes (1996) mencionaram:

Os quilombolas brasileiros ocuparam sertões e florestas, cercaram e penetraram em cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; foram atacados e usados por grupos escravistas, aos quais também atacaram e usaram em causa própria; fugiram da escravidão e se comprometeram com a escravidão; combateram e se aliaram com outros negros, índios⁴ e brancos pobres; criaram economias próprias e muitas vezes prósperas; formaram grupos pequenos, ágeis, móveis e temporários, ou grupos maiores, sedentários, com gerações que se sucediam, politicamente estruturados; envolveram-se com movimentos, alguns abolicionistas; aproveitaram-se de conjunturas políticas conflitivas nacionais, regionais, até internacionais, para crescer, ampliar alianças, fazer avançar seus interesses imediatos e projetos de liberdade mais ambiciosos (Reis; Gomes, 1996, p. 23).

Além de os quilombos não terem sido organizações isoladas, a depender da conjuntura, os quilombolas do período escravista e pós-escravista estabeleceram complexas “políticas de aliança” (Gomes, 2005) com grupos sociais abrangendo comerciantes, mercadores, contrabandistas, lavradores, fazendeiros, pequenos proprietários, guerrilheiros, autoridades coloniais, forros, participantes de insurreições negras urbanas e escravizados, entre outros (Moura, 1994; Gomes, 2005; Guimarães, 2005). Alianças e contatos por meio dos

4 Aliando-nos epistemologicamente aos povos indígenas, reforçamos que a forma correta é “indígena” e não “índio”, como consta na citação.

quais sustentaram seus modos de vida com o estabelecimento de comércio de armamentos e excedentes de suas produções agrícolas (fumo, mandioca, milho, inhame, entre outros), bem como organizaram revoltas e relações afetivas. Por intermédio dessas alianças conquistaram cenários de autonomia. (Guimarães, 2005; Gomes, 2005). Como afirmou Clóvis Moura (2001), o quilombo deve ser compreendido como a “expressão mais radical de ruptura” com o sistema brasileiro fundiário e escravista.

Os quilombos, no modo como organizavam sua vida social, questionavam a racionalidade colonial, já que a terra não se apresentava como propriedade individual, mas como território de uso comum; em vez da racionalidade instrumental escravista, o trabalho era exercido para os bens coletivos. Os modos de vida não se balizavam nos fundamentos judaico-cristãos da sociedade europeia, mas em matrizes africanas e indígenas, apesar da penetração e permanência, em alguma medida, das ideologias mítico-religiosas coloniais. Nas suas formas de organização política, as mulheres ocupavam um papel central no campo das decisões e articulação das lutas de resistência nos territórios (Leite, 2008; Lindoso, 2011).

Contudo, vale notar que não existiram quilombos apenas em zonas rurais. Ao contrário, como sinalizou Viviane Fernandes (2018), eles também foram arquitetados próximos a centros urbanos, em experiências coletivas de habitação (casas, cômodos, cortiços), nas quais muitas vezes moravam escravos e escravas de ganho. Comumente, eram:

Casas de pau-a-pique, construídas com barro e pequenos troncos de árvores. Plantados em clareiras na mata, os casebres eram rodeados pelas criações de cabras, galinhas, porcos e animais de estimação. Com o tempo, os quilombolas fi-

zeram pequenas roças de milho e mandioca, sem dúvida, um traço da influência indígena (ROCHA; LIMA, 2011). Essas formações têm origem ainda no período colonial [...] e, segundo Silva (2003), surgiram a partir da formação de pequenos povoados constituídos por negros libertos e fugitivos que buscavam refúgio e sobrevivência perto dos mercados e portos de cidades. A proliferação dos quilombos urbanos ocorreu, sobretudo, nas cidades portuárias, como Rio de Janeiro e Salvador, principalmente a partir de 1808, quando da chegada da família real portuguesa ao Brasil, e trouxe dinamismo à economia dessas localidades (Fernandes, 2018, p. 41-42).

Viviane Fernandes (2018, p. 41) acrescentou: “os quilombos urbanos sofriam com perseguições e, com o passar do tempo, também se tornaram centrais na resistência à escravidão. Alguns foram denominados de quilombos abolicionistas”.

A despeito dessas múltiplas configurações quilombolas, a primeira definição oficial de quilombo data de 1740, nos escritos do Conselho Ultramarino⁵, que, de acordo com Ilka Leite (2008, p. 970), define-o como: “[...] toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Como afirma Nascimento (2006), essa definição pejorativa do Conselho Ultramarino, sobre o que seria um quilombo, vem a acontecer décadas após a derrota do Quilombo dos Palmares, como modo de afirmar a vitória do estado colonial sobre as tentativas de resistência do povo negro. Essa de-

5 O Conselho Ultramarino, localizado em Lisboa e em funcionamento de 1642 a 1833, era a instância administrativa responsável pela regulação, fiscalização e uniformização dos diferentes procedimentos do Império português, da venda de escravizados à cobrança de impostos. Fonte: Revista da Biblioteca Nacional de História, ano 2009, <<http://www.revistadehistoria.com.br/>> (Costa, 2012, p. 75)

finição tinha como função fomentar a perseguição contra qualquer grupo composto por pessoas negras, ainda que pequenas, mesmo que não tivessem qualquer estrutura, buscando garantir a opressão, a vigilância e a dominação constante. Essa concepção da tradição branca escravista desconsidera que o quilombo extrapola a noção de lugar de pessoas negras fugidas e que nele havia produção econômica e organização da vida coletiva. O quilombo apresenta-se, em seus levantes frente ao estado colonial e imperial, como território político capaz de enfrentar o poder senhorial e a lógica de exploração e dominação que este representava. Ainda que tenha surgido como uma ideia de negros pobres fugidos, as populações quilombolas criam e sustentam outra referência semântica para suas existências a partir da imposição de um significado próprio à palavra Quilombo, como diz Nêgo Bispo (2023, p. 13).

O processo de luta aqui citado se estende até os dias de hoje, o que permite compreender a formação das comunidades quilombolas como espaços de fortalecimento e continuidade dos modos de vida do povo negro. Essa vivência não se refere apenas a uma reação às lógicas coloniais, mas também permite, em seus territórios, espaços para afirmação de seus modos de viver. Os quilombos não se expressam apenas como antagonismo ao colonizador, não se restringem à imagem distorcida do colonizador no espelho; ao contrário, fazem de seu viver modo de inventar o mundo e autogestionar seus territórios. Nesse sentido, contemporaneamente, podemos dizer que a palavra Quilombo tem sido evocada para nomear uma série de experiências de origem africana Brasil a fora, por séculos na construção de modos de vida em resistência às violentas imposições coloniais (Bispo, 2018). Uma ideia central que funda e sustenta o imaginário social em torno da palavra Quilombo é a liberdade, que vem junto com a luta constante pela construção de autonomia. Para as comunidades e populações quilombolas, diversas por todo o país, trata-se de mais do que uma palavra. É vida possível, apesar da violência colonial que

tenta escravizar quem nasceu e se reconhece livre. É um modo de viver que afirma a coletividade para garantia da terra e do território ancestral, que possibilita identidade, pertencimento e existência em um país que segue tentando lhe exterminar, sem sucesso. A resistência e insistência quilombola é uma das grandes experiências de combate à tentativa de extermínio colonial que se impõe desde a fundação do Brasil, juntamente com as resistências dos povos indígenas e dos terreiros de matrizes africanas. Nas palavras de Nêgo Bispo:

Como dizia um dos meus grandes mestres, nós precisamos transformar as armas dos nossos inimigos em nossa defesa para não transformar nossa defesa em armas. Quem só tem armas só ataca e quem só ataca não sabe se defender (Bispo; Silva, 2022, p. 75).

Nessa direção, as tentativas constantes de desterro e de destruição dos territórios quilombolas no Brasil produzem nas comunidades formas de ação contracolonial, que são parte do mesmo processo:

1. **As resistências**, que podem ser compreendidas como as estratégias de luta que colocam a vida, os corpos e os territórios quilombolas de encontro às políticas de morte impostas pela colonialidade e suas diversas violências coloniais. A resistência é a invenção do viver diante da vida desqualificada, da humilhação vivida, dos corpos colocados à exploração, da terra extraviada. Mas não só de resistência se vive;
2. **As reexistências** expressam-se como as ações que permitem aos quilombos, mesmo diante das políticas de morte, produzirem práticas que afirmam a continuidade do seu modo de viver.

Aqui, o reexistir emerge como vida cultivada em uma terra compartilhada e alinhavada entre corpos que se apresentam como viventes do lugar. Uma vida composta com outros seres que não busca delimitar espaços, mas viver como compartilhantes, como afirma Nêgo Bispo:

Quando cheguei ao território que estou hoje, já existiam outros compartilhantes que nos receberam. Na Caatinga, os umbuzeiros nos receberam. Eles compartilharam seus frutos, suas folhas e suas raízes quando chegamos, e não trouxemos nada para os umbuzeiros [...] chegamos como habitantes, em qualquer ambiente, e vamos nos transformando em compartilhantes (Nêgo Bispo, 2023, p. 36-37, grifos nossos).

Ser um compartilhante é muito diferente de ser o humano das trocas, das transações, das negociações. Transformar-se em um compartilhante é abrir espaços para as composições coletivas, compreender que as relações não se resumem ao que eu vou ganhar, mas ao que estamos construindo juntos, uma maneira de entender a vida vivida com outros viventes: animais, vegetais, espirituais, fúngicos, rios, matas, montanhas, paisagens, lajedos e pedras. Não é por acaso que muitas das comunidades quilombolas têm seus nomes de batismo vinculados às árvores ou à natureza.

A narrativa de Nêgo Bispo sobre o umbuzeiro e sua chegada no quilombo nos faz confluir para outra história de umbuzeiro em terras quilombolas, mas agora em Alagoas. Em uma comunidade quilombola do agreste alagoano, chamada Poços do Lunga, a história de acolhimento do umbuzeiro na formação da comunidade se faz presente, ele foi o primeiro a receber as famílias que chegaram ao lugar.

Dona Antônia do Espírito Santo, conhecida como Dona Tonha, conta que o Umbuzeiro foi plantado pelas mãos de Dona Francisca. A árvore viveu por quase dois séculos, e a comunidade se formou ao seu redor.. Foi o pé de Umbu que deu sombra, frutos, alimento e lugar de descanso:

Sim. É esse aqui fora. Ele é centenário. Tem por mais de 180 anos. Foi a mãe da comunidade e hoje continua sendo, porque hoje quando ele tem umbu... esse umbu todo mundo vem buscar (Barbosa; Fernandes, 2023, p. 111).

Neste último inverno, o umbuzeiro tombou, fez sua passagem, mas seus ensinamentos se mantêm nas experiências dos(as) quilombolas do Poços do Lunga, que embaixo de sua copa viveram e tiveram: casamentos, aulas, consultas, contações de causos, festas, amores, encontros, amizades, sombra, conselhos e alimento. Como nos contou Dona Tonha, quando precisava de um conselho ou de um lugar para “aquietar a mente”, ela buscava o Umbuzeiro:

Aí eu fico aqui, ‘meu Deus, que é que eu vou fazer?’ Peraí, já sei pra onde eu vou. Eu quero um lugarzinho bem reservado, que num é nem longe, nem perto, é debaixo desse umbuzeiro. Eu me assento aí e fico aqui ó, pensando... De repente vem um monte de fuxiquinho no meu ouvido, né? Você sente, né? Aquelas coisinhas ‘zin zin zin, zin zin zin’ lhe falando, conversando contigo. Aí eu vou naquela mentalidade que eu tô sentindo ali e digo é por aqui mesmo que eu vou. Eu já começo

a trabalhar naquela parte (Barbosa; Fernandes, 2023, p. 121).

Entre conversas com a natureza, encontros de amizade entre os(as) moradores(as), festejos centenários, contação de histórias, rezas, giras no terreiro, benzeções, comemorações de santos, reuniões comunitárias, roçados compartilhados que as artes das reexistências vão sendo fiadas no tecido da vida comunitária. As reexistências permitem exercícios coletivos de continuidade à vida nos territórios e nos entes que os habitam. Há nos territórios quilombolas a produção de um modo de viver que está para além do projeto colonial, que não se finda e nem se inicia com ele, mas se produz como afirmação de um viver insurgente que tem nos modos de viver e nas afroconfluências quilombolas sua própria medida. Como afirma Nêgo Bispo (2018, p. 5, grifos nossos): **“Os quilombos são perseguidos exatamente porque oferecem uma possibilidade de viver diferente”**.

A existência física, social e cultural destas comunidades é histórica e fundada a partir das reexistências e resistências de mais de três séculos de aquilombamento dessa população. Até os anos 1990, o Estado seguia afirmando não saber quem são e onde estão os quilombolas Brasil afora, o que é confrontado com o movimento de luta das comunidades que buscam manter sua continuidade com sua descendência, garantindo a conquista legal de direitos fundamentais, como a autodeterminação e a titulação de terras.

Estima-se que, no Brasil, haja cerca de 5.000 comunidades quilombolas (IBGE, 2023). Porém, para além de suas existências, e ainda que não necessitem de legislações ou teorias externas que lhes confirmem validade existencial, para que, quiçá, tenham alguma segurança jurídica e sejam beneficiadas com políticas públicas fundiárias, de segurança alimentar, de preservação da cultura, entre

outras destinadas, especificamente, para povos quilombolas, elas precisam ser formalizadas/titularizadas como quilombos.

A luta quilombola existe porque há um sentimento por parte dos quilombolas de que aquele território em que eles habitam é deles. Mas não deles por conta da propriedade, é deles enquanto espaço de vida, de cultura, de identidade. Isso nós chamamos de pertencimento. [...] A nossa luta pela terra não é pautada por princípios econômicos e sim por fundamentos culturais, ancestrais. É o sentimento de continuidade da luta e resistência (Santos *apud* Souza, 2016, p. 100).

O estudo de Costa (2012) confirma que há dificuldades encontradas para a efetivação da garantia dos direitos previstos na Constituição ao apontar que as maiores dificuldades dessas comunidades ainda são relativas às políticas estruturais, como falta de energia, água e transporte, regularização fundiária, saúde e educação de qualidade e combate à violência contra as mulheres.

Sabe-se que a conquista por direitos e a efetivação das políticas públicas não ocorrem de forma linear e nem possuem garantia permanente. A luta por direitos encontra-se no campo político e, como tal, apresenta-se como disputa entre atores e sinergias sociais diversas, que, a cada tempo e momento histórico, exigem novas e criativas formas de reorganização e ação. Nesse sentido, e em função principalmente dos interesses capitalistas, que são indissociavelmente racistas, há descasos ou disputas árduas pelas terras-territórios quilombolas. Contemporaneamente, no caso dos quilombos rurais, as pelejas são comumente impostas por construtoras, representantes do agronegócio, madeireiras, mineradoras, pelo próprio Estado, entre outros. Isso ocorre porque, por vezes, são terras localizadas

em lugares politicamente estratégicos e de preservação ambiental, sendo comercialmente valorizados pela presença dos ditos recursos naturais (belas paisagens, madeiras, matas, pedras, terras férteis etc.). Na comunidade rural dos Rios dos Macacos (Simões Filhos/BA), por exemplo, a Murbanosarinha Brasileira impediu que a população que ali mora tivesse acesso ao bem mais necessário para a sobrevivência física: a água⁶ 7.

No caso dos quilombos urbanos, vivenciam mormente os demandos e as problemáticas dos espaços periféricos, marginalizados. Não por acaso, e como destacou Aderval Costa Filho (2012), com o intuito explícito ou implícito de que os povos que vivem nesses lugares desapareçam, nesses territórios também faltam políticas estruturais, como saneamento básico, energia, transporte, educação de qualidade.

Logo, para que haja compreensão política desses problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas no Brasil, é preciso que haja o reconhecimento de que, além de o capitalismo substituir a noção de sujeito de direitos pela de mercadoria e de desqualificar tudo o que é público e coletivo (lutas, espaços, comunidades, identidades, bens, direitos), o racismo busca simbólica e concretamente exterminar a população negra. Raça entendida, não como categoria biológica, que, inclusive, já foi desconstruída pelos geneticistas do século passado, mas como produção social que perpetua, no cotidiano, relações de exclusão e violência e que rebaixa a população negra (e indígena) de todas as formas possíveis, inclusive do ponto de vista moral, intelectual e estético (Munanga, 2001). No caso do Brasil, a categoria etnia também atua de modo a diferenciar determi-

6 NOTÍCIAS e Documentos sobre Rio dos Macacos. Comissão Pró-Índio de São Paulo, Terra Quilombola Rio dos Macacos. Observatório Terras Quilombolas (cpisp.org.br), 2017.

7 CORTEZ, Silvana. Quilombo na Bahia vive em “guerra” com a Marinha pelo direito à água e à terra. CUT - Central Única dos Trabalhadores, 2020.

nado grupo social pelo seu lugar de origem, ancestralidade, crenças e cultura em comum (Martins; Santos; Colosso, 2013).

A categoria étnico-racial não deve ser pensada como um conceito de caráter abstrato, mas como relações étnico-raciais que condicionam formas de desigualdades no cotidiano. São sobre essas relações que a socialização de negros e de negras quilombolas foram e são vivenciadas com discrepâncias e disparidades no acesso, bem como na violação de seus direitos fundamentais.

Assim, tendo em vista os processos de opressão e os de luta, temos de considerar as interseccionalidades, entre gênero, raça e etnia, que faz parte do cotidiano das comunidades quilombolas. A interseccionalidade é historicamente articulada e não é hierarquizada, isto é, uma não é superior ou anterior à outra. Em relação aos quilombos rurais, a essas categorias acresce-se também ao modo de vida camponês, que leva consigo a bandeira de luta pela terra e reforma agrária. Ambas as categorias se apresentam como cernes das mobilizações contra a relações de dominação que historicamente se produziram no Brasil, a saber: a luta contra o racismo e a discriminação étnico-racial e luta pelo território.

O racismo e a discriminação étnico-racial referem-se aos conflitos e as assimetrias de poder presentes entre brancos de um lado, negros e indígenas de outro. Disparidades que estão presentes na formação do estado brasileiro desde a colônia, na qual pessoas negras e indígenas eram consideradas, por meio de uma racionalidade racista, subumanas e que deveriam ser domesticadas e tratadas como objetos de trabalho para a produção das riquezas dos brancos. Contemporaneamente, esse modo de operar as relações étnico-raciais é escamoteado por um discurso eufemista, que aponta o Brasil como um país racialmente democrático, o qual — ideologicamente — não diferenciaria e não apresentaria disparidades em seu cotidiano entre pessoas negras, indígenas e brancas. Ao contrário, afirma, de forma falaciosa, que as relações entre as raças sempre se deram de forma

cordial, amistosa e integrativa. O que não é fato, basta olharmos dados estatísticos sobre desigualdades raciais publicados pelo IBGE (2019), Atlas da Violência (IPEA; FBSP, 2023), que notaremos que a população negra e indígena experienciam as piores condições de vida.

Em relação à luta pela terra, vale lembrar que, desde o período colonial, a terra apresenta-se como monopólio dos senhores de engenho que permitiu ao proprietário branco explorar a mão de obra de outro e tornar aquela propriedade produção de mais-valia e de capital (Martins, 1993). Além disso, e em função do receio de que as mobilizações pela abolição da escravatura levassem a população negra a assumir o poder do Brasil, o governo, em 1850, decretou a Lei de Terras (Brasil, 1850), lei que veio como uma resposta às necessidades da elite agrária brasileira de manter-se no poder⁸. Como é afirmado por José de Souza Martins e Vagner Miralha:

Era preciso, pois, criar mecanismo que gerasse artificialmente, ao mesmo tempo, excedentes populacionais de trabalhadores à procura de trabalho e falta de terras para trabalhar num dos países com maior disponibilidade de terras livres de todo o mundo, até hoje (Martins, 1997, p. 17 *apud* Miralha, 2006, p. 153).

8 Ainda vigente no Brasil, a Lei das Terras estabelece que os terrenos ocupados devem ser regularizados como propriedade privada e os não ocupados são propriedade do Estado, como é o caso das terras devolutas. Contudo, pode-se afirmar que “até praticamente nossos dias, as terras devolutas têm sido privatizadas, tirando proveito de uma situação de fragilidade na demarcação da propriedade de terra no Brasil durante mais de quatro séculos” (Maricato, 2000 *apud* Baldi, 2013, p. 100). De um jeito ou de outro, não é por acaso que foi a partir da implantação dessa lei que se propagou maciçamente a grilagem, a utilização de documentação falsa para se apropriar indevidamente de terras, praticada majoritariamente por pessoas brancas e com posses.

Assim, perpetua-se o poder da branquitude. Conforme destacou Lia Vainer Schucman (2012; Schucman; Silva, 2022), branquitude é a construção ideológica de superioridade branca que, no Brasil, desde o colonialismo, estrutura a nação e propicia um lugar de poder à população branca nos diferentes âmbitos da vida, o que redundava em privilégio simbólico (de ser superior, o humano, o ideal, o bem e o bom) e privilégio material (econômico, de tempo de vida etc.) para pessoas brancas, inclusive em relação à posse da terra e à ocupação de cargos de poder político, econômico e jurídico, entre outros. Nas palavras da autora:

A branquitude é um lugar de vantagem estrutural na sociedade que é estruturada pela dominação racial. Nesse sentido, branquitude não é a mesma coisa que dizer: sujeitos brancos. Ela é uma ideologia, são valores, ideias que colocam o branco como o ideal de beleza, o ideal de civilização, o ideal de racionalidade, o ideal intelectual. Ela também é pensada como uma identidade racial. [...] a raça tem algumas funções, ela pressupõe: que seres humanos são diferentes biologicamente e geneticamente e que há uma hierarquia que coloca o branco, que inventou a ideia de raça, no lugar de superioridade moral, intelectual e estética, que é essa ideia de civilização (Schucman; Silva, 2022, p. 32-33).

Completo:

Se há algo que todos os estudos de branquitude vão dizer é que a branquitude se construiu nessa falsa ideia de superioridade. Esse engodo é a branquitude. Essa falsa ideia de superioridade vai definir e direcionar os afetos, a subjetividade, o modo de estar no mundo. [...] mas nós estamos falando da subjetividade e de algo que é um privilégio simbólico, mas esse privilégio simbólico vai levar, obviamente, a privilégios materiais (Schucman; Silva, 2022, p. 36-37).

Contra a branquitude, as bandeiras de lutas de camponeses, indígenas e quilombolas pela democratização da terra, pela igualdade de direitos e pelo respeito às periferias têm sido persistentemente históricas. Usufruir do direito negado historicamente às comunidades quilombolas apresenta-se como um desafio, o qual implica enfrentar uma racionalidade de dominação racial e agrária que se encontra no cerne da sociedade brasileira.

Os discursos ideológicos, como os da branquitude, redundam em práticas que partem de um determinado lugar e ordenam as relações de poder sobre sujeitos e grupos. É, também, sobre o enredo de forças ideológicas e contraideológicas que devemos construir nosso olhar sobre a formação das comunidades quilombolas.

Mesmo após ataques e tentativas de destruição, os quilombos resistiram e formaram, com suas especificidades históricas, geográficas e sociais, territórios negros rurais e urbanos distribuídos por todo o país. Esses territórios perpetuam, como seus ancestrais, o enfrentamento às formas de dominação, agora estruturada pela ordem racista capitalista neoliberal e suas estratégias de expansão. Os quilombos contemporâneos apropriam-se de suas terras não apenas como propriedade, mas como “território usado” (Santos, 2005).

Como afirma Milton Santos (2005), o território como conceito puro é uma herança abstrata da geografia moderna, ou seja, é a

forma de uso do território que determina suas relações, atividades e significações. O território deve ser compreendido no modo como ele é apropriado/usado pelos sujeitos, como uma prática que traduz para seu espaço sentidos e significados.

Assim, o território quilombola não se trata de propriedade privada, não sendo, portanto, mercantilizável. O quilombo é lugar onde os modos tradicionais de vida de pessoas negras, que recusaram a escravização, são resguardados e potencializados. Os laços comunitários se constroem territorialmente e na noção de pertencimento, com a compreensão de que o quilombo “[...] é o lugar onde foi inventada a liberdade brasileira” para os povos negros, com justiça e dignidade de reconstrução de suas vidas (Machado, 2021). Ele é o espaço investido de desejo e afeto, o qual não pode ser substituído por outra terra qualquer, já que sobre ela são construídos ritos, ciclos de trabalho e saberes ancestrais cotidianos. De acordo com Rachel Passos (2021):

Cidadania pressupõe acesso aos direitos civis, políticos e sociais, incluindo-se os direitos difusos e coletivos, além da participação ativa na formação de políticas públicas através da governança, capacitando os indivíduos de forma que ele se sinta pertencente com dignidade ao grupo social (Passos, 2021, p. 31).

Ela afirma que, embora as comunidades quilombolas sejam legalmente reconhecidas em diferentes dispositivos constitucionais e infraconstitucionais, seguem “[...] à margem das políticas públicas de igualdade racial, enfrentando o desrespeito às suas tradições, que, a princípio, deveriam ser observadas, para a real garantia do acesso à cidadania” (Passos, 2021, p. 22). Aqui fica pontuado um desafio

para a Psicologia no campo das políticas públicas: considerando-se o acúmulo de conhecimentos teóricos e práticos da área, como o planejamento, a gestão e a execução dos serviços irão se modificar no sentido de ampliação, a fim de não fortalecer as violências que as comunidades têm denunciado. Ao mesmo tempo, quais referências passarão a ser utilizadas no ensino e na organização de práticas cotidianas condizentes com as tradições quilombolas.

Os quatro eixos que seguem irão apresentar considerações iniciais que têm o objetivo de orientar profissionais e estudantes de Psicologia no ensino, na gestão e na execução de políticas públicas com populações quilombolas. Sabendo da diversidade e complexidade das vivências quilombolas, as diretrizes aqui contidas se desenham como possibilidades reflexivas, que precisam considerar as especificidades do território e a atuação profissional nos campos do ensino, pesquisa, intervenção e gestão.

O Eixo 1 apresenta *cosmopercepções*⁹ que fundamentam, de forma geral, os modos de vida cotidianos de comunidades quilombolas, considerando questões territoriais específicas. Entretanto, não pretende unificá-las, visto o reconhecimento de que são diversas, complexas e possuem autonomia na organização e compreensão de seus modos de vida. Sendo assim, é necessário um direcionamento geral que englobe as diferentes lideranças, pessoas dos quilombos e organizações de todo o Brasil consideradas importantes para a ciência das existências das comunidades.

No Eixo 2 são apresentados os marcadores legais que possibilitam às comunidades quilombolas o acesso aos seus direitos fundamentais. O conhecimento desses marcos regulatórios é a base para a construção de práticas na Psicologia que priorizem a garantia de

9 Cosmopercepção é uma maneira mais inclusiva de descrever o mundo por diferentes grupos culturais não ocidentais. É um termo que pode privilegiar outros sentidos além do visual, ou mesmo uma combinação de sentidos (Oy wùmí, 2002).

direitos aos povos quilombolas, desde acesso às políticas públicas; a construção de protocolos de biossegurança no contato com outros agentes políticos; defesa dos direitos territoriais; garantia da proteção da flora e da fauna; fortalecimento das práticas de saúde populares; proteção dos conhecimentos comunitários; entre outras. No debate desses marcos legais, o eixo apresenta as contradições e conflitos vividos pelos quilombos no Brasil para a garantia de seus direitos, bem como as possibilidades de ação da Psicologia para que esses direitos estejam assegurados à população em questão.

No Eixo 3 são apresentadas reflexões teóricas sobre as possibilidades de atuação da Psicologia nas comunidades quilombolas em diálogos com as políticas públicas com: definições iniciais, inserção e possibilidades da Psicologia nas políticas públicas para os Povos Quilombolas. O eixo apresenta algumas possibilidades de ações da Psicologia em políticas públicas, enfatizando as responsabilidades éticas e técnicas da profissão junto aos territórios.

Por fim, no Eixo 4 é desenvolvido um debate sobre a formação em Psicologia e suas fragilidades epistêmicas e metodológicas, que ainda são arraigadas a modelos epistemológicos modernos e antropocentrados, impossíveis de ir ao encontro das ontologias e *cosmopercepções* das comunidades quilombolas.

EIXO 1- COSMOPERCEÇÕES CONTRACOLONIAIS EM PSICOLOGIA

“Eh, meu pai Quilombo, eu também sou quilombola. A nossa luta é todo dia e toda hora!”

(canto de luta dos movimentos quilombolas)

As identidades coletivas e territorializadas das populações quilombolas criaram e ainda criam uma ruptura com o sistema colonial e suas reinvenções. Passam a se caracterizar como comunidades histórico-políticas que recuperam a memória coletiva demarcada em seus próprios territórios e mantidas vivas nas construções e manutenções de modos de vida que cruzaram o Atlântico e se encontraram de forma confluyente com os povos originários das Américas. São os seus processos históricos, políticos e modos de vida de resistência negra e de organização marcados pela relação com a terra, o território e a natureza que as caracterizam como comunidades e populações quilombolas (Souza, 2016).

Este é um passado historicamente tão recente que ainda é comum ouvir relatos de pessoas mais velhas que conviveram de forma muito próxima com a escravização, sendo parentes diretas — filhas e netas — e herdeiras de histórias orais corporificadas que sustentam os complexos e dinâmicos modos de vida cotidianos das comunidades. As formas de sustentação de suas tradições passam pelo contar e recontar de histórias, pelas práticas religiosas autônomas de base cristã, indígena e africana, pela alimentação, pelos modos de lidar com

conflitos internos, pelos cantos e danças ritualizadas¹⁰ (Guimarães, 2022; Dias, 2023). As comunidades quilombolas brasileiras possuem formas orgânicas de existir e construir saberes sobre si. Como “[...] não é possível apagar memórias e eliminar culturas senão ao preço da destruição física daqueles que são seus portadores” (Deus, 2020, p. 52). Sendo assim, essas comunidades e populações assumem o protagonismo das suas próprias vidas e, com luta constante, difundem suas experiências de mundo e reafirmam suas existências tomando suas memórias afrografadas em seus corpos como bússola, tendo seus corpos como mapas-documentos (Nascimento, 2006). Sabem de si a partir das suas próprias referências ancestrais, espirituais e coletivas. Seus modos de vida são contracoloniais, ou seja, não foram colonizados a ponto de serem apagados, mas incorporam algumas experiências da colonização, transformando-as segundo as necessidades e possibilidades do próprio território. Suas “estratégias de manutenção de suas identidades culturais e projetos de sociedades” se opõem frontalmente há séculos contra as constantes “práticas assimilacionistas de culturas presentes nos projetos da modernidade e colonialidade”, impedindo o aprisionamento de suas identidades em conceitos e caracterizações em que seus modos de vida não cabem.

A vida nas comunidades quilombolas é alimentada por suas próprias referências existenciais e *cosmopercepções*. Seus modos de sentir, perceber e compreender o mundo são ampliados e fogem das lógicas impostas pelo capitalismo neoliberal que precariza as vidas em detrimento das mercadorias. Essas cosmovisões permitem as reorganizações necessárias para a tomada de decisões, inclusive nos acordos firmados com outras comunidades e territórios. Tais encontros possibilitam confluências no encontro de culturas dife-

10 Ver, por exemplo: **REGISTRO Bem Imaterial** – Comunidade dos Arturos. Documentário. Belo Horizonte: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais de Minas Gerais (IEPHA/MG), 2019.

rentes, mas que se constituem de *cosmopercepções* semelhantes, como as africanas e as indígenas. É esse lugar comum que possibilita o encontro e o compartilhar: “A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. Essa é a medida” (Bispo, 2023, p. 15).

Segundo Nêgo Bispo (2023), os modos de vida das comunidades quilombolas se caracterizam por:

- Confluência: encontro e compartilhamento entre povos e populações com cosmologias diferentes, desde que sejam contracoloniais (como os povos originários de Abya Yala, as populações de favelas e os Povos de Terreiros de Matrizes Africanas), em vez da coincidência de formas de crer e existir que criam e fortalecem a colonização. “Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente — a gente rende” (Bispo, 2023, p. 15);
- Politeísmo em suas formas de crenças e valores, em vez do monoteísmo colonial. As práticas cristãs presentes nos cultos a santos católicos e na frequência a igrejas de diferentes denominações evangélicas não apagam as bases culturais de origens africanas, as quais reescrevem os rituais e a gestão da religiosidade e espiritualidade comunitárias;
- Envolvimento com todas as formas de vida presentes na comunidade, contrapondo-se ao “des-envolvimento”, que desconecta todas as existências, criando hierarquias de dominação entre elas, retirando sua originalidade orgânica;
- Biointeração trata-se do envolvimento e das trocas e experiências cotidianas com todas as existências no território, em vez da ideia de Desenvolvimento Sustentável, que separa os seres vivos em categorias hierárquicas como humanos e não humanos, favorecendo práticas de dominação;
- Saber Orgânico, construído cotidianamente nas vivências respeitadas com todas as vidas do território, favorecendo as trocas que

tornam o acúmulo desnecessário. O Saber Orgânico é aquilo que todas as vidas podem acessar, em vez do Saber Sintético, que prioriza a aprendizagem fora das experiências de trocas, pois se encontra nos manuais e exclusivamente com os especialistas teóricos favorecendo epistemicídios. Sintético também é tudo o que pode ser transformado em mercadoria e só pode ser acessado por quem pode pagar. Não há possibilidade de retroalimentação;

- Pensamento Circular, com a noção de começo-meio-começo, organiza a continuidade da vida em comunidade em função das gerações que a compõem. A colonização se organiza pela noção de pensamento linear, com começo-meio-fim, inclusive tornando as vidas de crianças e pessoas velhas como menos importantes, pois não trabalham para produzir riquezas. É essa forma de pensamento que faz com que as sociedades coloniais tenham o fim do mundo;
- Transfluência, a capacidade de transformar as violências coloniais segundo as referências tradicionais que mantêm as comunidades vivas e pulsantes. Refere-se a um movimento cosmoperceptivo interno de culturas que não se permitem ser dominadas pelas violências externas, coloniais, mas assumem, a seu modo, o que tenta se impor, enquanto o pensamento colonial transporta para influenciar, roubando terras, corpos, sonhos e cultura dos povos conquistados;
- Fronteira como diálogo que favorece a coletividade e a continuidade de vida, em vez de limite que leva ao monólogo e à dominação;
- Compartilhamento de tudo o que é produzido coletivamente seja em termos materiais, seja em conhecimento, em vez da troca que se faz pela lógica da escassez, da transação e da permuta, que, aliada à burocratização, atrapalha e paralisa a vida;
- Narrativa de suas próprias experiências coletivas de vida, o que mantém a comunidade firme e segura de si, em vez do discurso

que se organiza por uma necessidade constante de explicações teóricas considerando quem fala e escreve de forma sintética;

- Referencial Histórico, privilegiando a sabedoria das existências mais velhas e da ancestralidade, transmitida de forma oral, cantada, dançada, tocada... enquanto a colonização se baseia em referencial teórico, dificultando ou impedindo a fala oralizada como válida na construção das sabedorias de vida;
- Trajetória, com reconhecimento de como aquele povo, aquela comunidade chegou até onde se encontra hoje. A colonização possui teoria, construída e mantida de forma a fortalecer e manter os padrões de dominação que a caracterizam.

Nas trocas com as sociedades ao seu redor, as comunidades quilombolas necessitam se reorganizar para dialogar, com alguma segurança, com quem não compartilha — não conflui — com suas *cosmopercepções*. Então, definem suas existências a partir de noções amplas que ganham contornos próprios segundo as trajetórias de cada comunidade em particular. Sabem que, na lógica das sociedades monoteístas, está implantado o medo do outro humano e, por isso, transformam tudo em mercadoria para que possam armazenar a fim de que não falte para si. Desconectam-se das formas de vida originais com o argumento do desenvolvimento, com extração e uso desnecessário das existências dominadas, porque construídas simbolicamente como menores.

Para não entrar nesse movimento de autodestruição, as populações quilombolas se autodefinem a partir de pilares como territorialidade, autonomia, autodeterminação, ancestralidade, oralidade e espiritualidade, os quais fundamentam a identidade quilombola de forma coletiva. Os tópicos a seguir trazem descrições sobre esses pilares, apresentando-os em *cosmopercepções* negras compartilhadas com experiências quilombolas.

Território e identidade

“A terra é o anseio original”

(Bispo, 2023)

Pensar em comunidades quilombolas na perspectiva de resistência e insistência na vida só é possível porque, de modo geral, as próprias populações quilombolas têm se mantido firmes em seus modos de existir tradicionais. Isso envolve a permanência física nos territórios e o reconhecimento da necessidade de contar suas histórias a partir de suas narrativas. Beatriz Nascimento, historiadora negra quilombola de Aracaju dizia, na segunda metade do século XX, que os relatos oficiais brasileiros propositalmente apagavam a História contada pelos quilombolas. Ao mesmo tempo, ela afirmara:

Nós temos direito ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação [...]. A terra é o meu Quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou (Beatriz Nascimento *apud* ÔRÍ, 1989, *apud* Ratts, 2006, p. 59).

Ela já indicava a intrincada relação entre território quilombola e identidade. Se considerarmos que uma das primeiras estratégias de dominação colonial era o apagamento identitário, podemos entender a força da resistência das comunidades quilombolas em tornar possível o autorreconhecimento das pessoas negras no transcurso da história do Brasil. Mestre Joelson Ferreira, da Teia dos Povos da

Bahia, diz que o território é um “lugar cheio de símbolos de pertencimento alicerçados na abundância da vida” (Ferreira; Felício, 2021, p. 43). O território, assim, apresenta um duplo movimento para o quilombo: resguarda a identidade de povos sequestrados de sua casa e que se reinventam em terras desconhecidas, ao mesmo tempo em que reconstrói essa identidade e a torna mais forte e abundante junto à terra e seus ciclos.

Como nos diz dona Toinha¹¹, território não se resume a um pedaço de terra, mas “é tudo aquilo que a gente precisa, tá vivenciando, tá lembrando, tá resgatando. É o que faz parte da nossa história, dos nossos ancestrais, dos nossos antepassados” (Machado, 2021, p. 279).

Historicamente, o pertencimento intracomunitário foi construído considerando, mais que consanguinidade e parentesco, noções de valores e costumes, experiências de violências e necessidades compartilhadas de luta pela terra. Entre comunidades diferentes foi necessário construir, ao longo dos anos, laços de união que tornassem possível o compartilhamento de experiências que se apresentaram cruciais para a organização da luta política.

Os conhecimentos compartilhados em circularidade e oralidade se baseiam em aprendizados ancestrais, orgânicos e envolventes. Todas as existências do território apresentam-se como compartilhantes a partir do que têm para oferecer, o que permitem receber o que as outras existências têm para somar e fazer juntas. Esse fazer junto permite a emergência do pertencimento e a rega para o enraizamento das relações junto ao território.

11 Liderança do Quilombo Água Preta, Tururu/CE.

O movimento de enraizar-se é flexível, constante, afrografado, comunitário e temporalmente espiralado. Acontece no compartilhamento, em que cada existência permite e favorece o atravessamento de tantas outras experiências enraizadas (Martins, 2021; Meijer, 2012). Portanto, ele “não prescinde do corpo, nem como coisa, nem como ideia, nem como palavra” (Oliveira, 2007, p. 102), afinal o corpo é próprio e anterior à relação com o mundo, mas funda-se a cada existência em sua realidade de origem. É a partir dos corpos que os relacionamentos são possíveis, e as condições territoriais ensinam sobre os modos próprios de cada existência corporificada se estabelecer e assumir seu lugar comunitário (Oliveira, 2007). Nas comunidades quilombolas, os corpos expressam-se como corpos-territórios que performam modos de existência que compartilham os cotidianos com todas as existências que fazem parte do lugar. Em um movimento temporal espiralado de começo-meio-começo. Ancestralidade presente!

Compreender a relação intrínseca e fundamental dos(as) moradores(as) com a terra como lugar de produção da vida, e não como mercadoria, apresenta-se como um desafio necessário para pensar estratégias de ações em conjunto com as comunidades, sejam essas ações em políticas públicas, ou outras práticas experimentadas nos territórios. Uma vez que a maior parte das teorizações em Psicologia se fundem em construções baseadas em um horizonte moderno antropocentrado e respondentes às necessidades capitalistas de organização da vida, em contraponto à *cosmopercepção* quilombola que faz da vida extensão da natureza e da terra lugar de encontro comunal. Fazer essa virada consiste em reconhecer outros modos de perceber, sentir e compreender o mundo com as populações quilombolas. Não é demais reafirmar que “os quilombos não nascem apenas de uma herança escrava”. Eles nascem de uma determinação do povo negro de que nós não queríamos ser escravos. Nós nos

rebelamos contra a escravidão porque nós nascemos livres [...]”¹² (Souza, 2016, p. 113).

Então, entendamos: as populações quilombolas sabem quem são e têm feito um grande esforço há tempos para se organizar e disseminar esse saber de si. Dessa forma, elas vêm se fortalecendo e confrontando diferentes espaços e instituições oficiais para que sejam considerados seus modos de vida nos seus termos. Beatriz Nascimento já afirmava há mais de 40 anos: “A gente entende que quilombo é uma coisa tão negra, tão própria nossa, tão compreensível para nós, que o homem branco, o dominador, não conseguiu entender...” (Nascimento, 2018, p. 132). A insistência epistemicida acadêmica não tem mais como se manter de pé diante de narrativas tão firmes e cada vez mais bem estruturadas. Essa segurança no saber de si ajuda a construir vínculos culturais, sociais e históricos entre os membros da comunidade e das comunidades entre si, criando uma forte teia coletiva de envolvimento com o território. Isso não se define por fronteiras físicas, mas cria uma ideia de territorialidade em que cada pessoa se torna parte desse território onde quer que esteja (Souza, 2016). É igualmente importante não esquecer que:

É fundamental ter conhecimento qualitativo sobre nossas diferenças, pois entendemos que essa grande aliança [por terra e território] é heterogênea e não possui qualquer razão para se tornar uma identidade monolítica. Nós queremos unidade na ação, na prática, na construção da superação de nossos inimigos, não na estética, na forma de nos organizar, de falar, de vestir (Ferreira; Felício, 2021, p. 39).

12 Josilene Brandão, liderança da CONAQ, durante a audiência coordenada pelo MPF em 19 de setembro de 2007 (Souza, 2016, p. 113).

Ampliar e aprofundar nossos conhecimentos da Psicologia sobre essas questões de terra e do território precisam nos confrontar no sentido de construirmos intervenções que nos envolvem nas formas particulares de cada comunidade, encontrar soluções para aquilo que nos cabe, enquanto profissionais junto a essas populações. Intervenções essas que envolvem, necessariamente, olhar com mais segurança para as relações étnico-raciais, um dos aspectos imprescindíveis na autodefinição quilombola e ainda frontalmente ausente nas formações em Psicologia.

Afirmar a sua negritude faz parte do autorreconhecimento quilombola, já que esse modo de vida se constrói historicamente na relação da busca pela vida fora da escravização por pessoas africanas desterritorializadas de sua origem além-mar e que precisaram reorganizar suas vidas nos lados de cá do Atlântico. Trata-se, antes de tudo, de uma autoafirmação em termos culturais, que constrói modos de vida em consonância com as tradições negro-africanas e dos povos originários, na confluência do encontro forçado pela colonização. Nesse sentido, Fanon (2021) nos alerta a respeito das interlocuções entre cultura e racismo. Para ele, a cultura pode ser compreendida como “o conjunto dos comportamentos motores e mentais nascido do encontro do homem com a natureza e seu semelhante” [sic] (Fanon, 2021, p. 70). Isso nos levaria a entender o racismo como elemento cultural, existindo em algumas culturas e não em outras, que se renova com o passar do tempo e segundo as condições de cada tempo-lugar em que se forjou (Fanon, 2021).

Sendo as comunidades quilombolas contracoloniais, seus modos de vida se organizam e se mantêm a partir de dinâmicas tradicionais de vida que não incorporam a violência do racismo — tal como nas sociedades colonialistas — enquanto forma organizativa de vida. As relações entre existências diferentes se organizam a partir da função de cada uma para a comunidade e na relação de integração com a

natureza como parte dos modos de partilhar a vida no quilombo (Bispo, 2023). Há o reconhecimento e a autoafirmação explícitos de uma fundação comunitária a partir de modos de vida negro-africanos, organizados abertamente a partir de compreensões próprias para a garantia da permanência da comunidade. Tais compreensões não se fundem primariamente em um fenótipo, apesar de não o negarem, mas, sobretudo, em uma história tradicional das comunidades, pois “Ser quilombola nada mais é do que ser negro, ser descendente do seu grupo étnico que ali viveu. A gente só está afirmando justamente a negritude”¹³ (Souza, 2016, p. 107).

Identidade e território se entrelaçam na complementaridade de suas significações orais, favorecendo o diálogo com sociedades coloniais. Nita Tuxá diz que:

Existe uma perspectiva de território - corpo, enquanto uma identidade, mas existe uma expectativa de território - chão, que permite a organização social, espiritual, cosmológica, de vida das pessoas [...] por muito tempo a nossa luta foi pelo sobreviver. E hoje, mais que tudo, a gente quer bem viver. E a Psicologia tem que estar nesse movimento junto das pessoas, de escuta, acolhimento, indo aos territórios e ouvindo o que seria o bem viver pra cada povo.¹⁴

Sendo o território indissociável da construção da identidade quilombola, torna-se necessário descrever/apresentar existências,

13 Aparecida Mendes da Conceição, Comunidade de Conceição das Crioulas, Pernambuco (PE) (Souza, 2016, p. 107).

14 CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Seminário Psicologia e território como direito humano. YouTube, 14 ago. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fBB4IE8dL4Q>. Acesso em: 27 maio 2025.

em diferentes planos, que compõem a construção e manutenção dos modos de vida dessas comunidades a partir desta definição inicial e do fortalecimento da consciência de si. Ancestralidade e oralidade integram a força dessas populações por meio de formas diversas e complexas de cultos que conferem: “forma aos modos de resistência/enfrentamento aos conflitos ambientais e aos problemas de não titulação das comunidades quilombolas” (Santos, 2019, p. 11). O reconhecimento e o respeito às existências diversas é um princípio cosmoperceptivo que se baseia no respeito mútuo de proteção e continuidade da vida. Então, se o território não está protegido, ninguém está vendo que todas as formas de existências biointeragem em extensas e complexas redes de cuidados e afetos (Santos, 2019).

A terra, para as comunidades quilombolas, torna-se espaço de rearticulação das vidas e das memórias despedaçadas ao longo dessa história de violência. Uma terra que ao ser reabitada física, simbólica e subjetivamente torna-se território de expressões e recriações políticas coletivas e singulares. Como afirma Santos (2005), o território é uma experiência concreta e cotidiana, não se apresenta como expressão abstrata de um lugar, mas sim em um espaço usado e um tempo vivido que convergem nele variados atores sociais.

A dimensão temporal se apresenta como um aspecto de manutenção não cristalizada da vida, em termos complexos e dinâmicos, muito além do que a história oficial conta. Leda Maria Martins diz que “[...] o tempo é algo que nos habita, que nos estrutura, porque, na verdade, de tempo somos”¹⁵. Sendo *Tempo* um ancestral que vive e se mantém, também, a partir das convivências comunitárias no território, aprofunda-se a certeza de que são as pessoas mais velhas as guardiãs e guias das gerações mais jovens. Elas organizam e pre-

15 IHAC - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências. Tempo em performance - com a Profa. Leda Maria Martins (UFMG). YouTube, 17 dez. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ShvhGTCYzw8>. Acesso em: 27 maio 2025.

servam as tradições dos modos de vida coletivos, indispensáveis enquanto conhecimento que promove o bem-viver e a continuidade das lutas que garantem a vida.

Ancestralidade e oralidade

“A ancestralidade é a nossa via de identidade histórica. Sem ela não sabemos quem somos, nem o que pretendemos ser.”

(Oliveira *apud* Greeb; Labigalini, 2014, p. 9)

Ancestralidade é a raiz profunda, densa e incapturável que nutre e sustenta as comunidades quilombolas. Ela mostra o caminho de retorno, quando alguém se perde de si e de seu coletivo. Ela mantém viva e fortalecida uma diversidade complexa, dinâmica, característica dos modos de vida dessas comunidades. Um tempo que não é estanque e nem pode ser definido *a priori*. A ancestralidade compõe a vida cotidiana de cada comunidade, estando presente nas memórias individuais e coletivas; nas necessárias atualizações da organização da vida; nas formas de compartilhamento com o entorno; nos valores éticos e morais que organizam e guiam as relações e servem de base para a resolução de conflitos; nas formas de aprendizagem escolares e não escolares; e nas práticas de espiritualidades.

A ancestralidade mantém a vida comunitária em constante movimento, e “[...] nos ensina que só existimos em comunidade, de modo coletivo e em relação com a natureza, pois somos parte da natureza e sem ela não existimos” (Machado, 2021, p. 265). Ela renova os saberes tradicionais necessários para a organização e a continuidade da vida, sem que a comunidade se perca da e na sua trajetória. Renova-se em cada pessoa que assume suas responsabili-

dades, individuais e coletivas, na tomada de decisões, na resolução de conflitos, nas incessantes lutas por garantia de direitos e de qualidade de vida, na educação das pessoas mais jovens, na rememoração dos ensinamentos a partir de quem veio antes, nos cuidados espirituais e em saúde, nos diálogos por vezes difíceis com os modos de vida e culturas do seu entorno. Como nos fala Dona Tonha, Liderança do Poços do Lunga em Alagoas, em conversas sobre sua avó:

Mas tudo o que ela me falou, eu com seis anos, eu lembro até hoje. [...] É, porque ela me mostrou cada ervinha que tinha lá, ela dizia ‘ói minha filha, isso aqui, quem bem soubesse não arrancava. Mas, vó, e isso aqui serve pra quê? Minha filha, isso aqui, você vai me dizer um dia, eu num vou tá não, mas você vai me dizer um dia pra que vai servir isso aqui (Barbosa; Fernandes, 2023, p. 120).

Alimentar a memória, ouvir/viver/sentir a ancestralidade é alimentar “o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar, de criar, de plantar, de colher, de fazer chover, de fazer sol, de desejar, de amar, de ser de corpo inteiro” (Machado, 2021, p. 271). A memória afrografa só pode ser devidamente nutrida quando se compreendem os saberes ancestrais africanos como fundamentos de autodefinição, de pertencimento, de continuidade e de movimentação. Os modos de vida tradicionais quilombolas territorializados se tecem “pela complementaridade, por uma espiritualidade comunitária, como o desejo último de promover justiça social” (Machado, 2021, p. 269).

O território do Quilombo não só é a reprodução de uma família junto às suas memórias, ele aparece

como um lugar emblemático e atrativo justamente pelos seus esforços em preservar a memória. É por esse motivo que a comunidade busca não só a sua ramificação, a sua expansão, mas a criação de vínculos que acompanhem esse movimento de resgate e manutenção de uma história que está além do passado. Uma história que configura o presente, o conforma, moldando-o e transformando-o pela procura e pelo reencontro. O Grotão toma o tempo, sincronicamente para resgatar o passado, construir o presente e alimentar um futuro de resistência (ACOTEM, 2023, p. 38).

Como diz Adilbênia Machado (2021), a ancestralidade se apresenta nos corpos-territórios que compõem a dinâmica das comunidades transformando as realidades vividas hoje, enraizadas no passado e com vistas ao futuro. A “escuta sensível, o respeito às pessoas mais velhas, às pessoas mais novas, às sabedorias ancestrais” são tecnologias compartilhadas que tecem as territorialidades em tramas únicas e específicas, tendo a ancestralidade como a luz e a brisa que guiam cada nova ação.

A ancestralidade como fundamento dos modos de vida de comunidades quilombolas inclui as diferentes gerações. Assim como as pessoas mais velhas são respeitadas em suas sabedorias e trajetórias de vida que sustentam o cotidiano comunitário, as crianças são desejadas, cuidadas e ensinadas coletivamente. Elas possuem lugares e funções sociais que seguem a organização comunitária, segundo sua idade, que é sempre relativa às outras pessoas.

Nos quilombos as crianças compartilham intensamente do cotidiano na comunidade. Elas aprendem a partir de experiências coletivas orais e da participação ativa nos diversos processos cotidianos de organização da vida. Trata-se de “[...] uma infância que não é desenvolvimentista, não é uma infância tomada pelas marcações

de um tempo tão linear como os da Psicologia.” (Oliveira, 2022)¹⁶ com seus dogmas ocidentais eurocêntricos, tal como apresentada comumente nos cursos de graduação. Nos quilombos, “[...] a infância tem um sentido geracional importante porque nos apresenta, nos faz caminhar entre o passado e o futuro” (Oliveira, 2022). As linguagens — orais, dançantes, brincantes, musicais, sensoriais — são adequadas às possibilidades de compreensão e, principalmente, de reinvenção dos modos tradicionais de vida comunitários. A tradição se atualiza nas novas gerações, daí a necessidade de contação e narração constante das histórias da comunidade, que se dão no envolvimento constante das crianças nas atividades cotidianas de cuidado, espirituais e de festas junto com as pessoas mais velhas, as quais assumem a responsabilidade dos cuidados coletivos. Compreender “[...] a importância dessas vivências na vida das nossas crianças para a construção do sentimento da identidade, do conhecimento de si, do povo e como isso influencia na nossa forma de existir para além de resistir” (Bandeira, 2022)¹⁷. É fundamental para repensarmos e reinventarmos nossas práticas nos quilombos.

Construir com as crianças uma identidade racial positiva delas mesmas e do povo é educação, é saúde, é construção do direito, é construção de várias áreas. A gente que é quilombola, a gente nem separa, porque as coisas estão todas relacio-

16 OLIVEIRA, Luiza Rodrigues de. V Encontro Kitembo - Oralidades: Jeitos de cuidar das comunidades: construindo uma agenda de pesquisa. MESA 2 - AFETOS E SABERES NO CUIDADO DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES. YouTube, 4 jul. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uomVYiDnsRY&t=1978s>. Acesso em: 27 maio 2025.

17 BANDEIRA, Charlene. V Encontro Kitembo - Oralidades: Jeitos de cuidar das comunidades: construindo uma agenda de pesquisa. MESA 2 - AFETOS E SABERES NO CUIDADO DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES. YouTube, 4 jul. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uomVYiDnsRY&t=1978s>. Acesso em: 27 maio 2025.

nadas: tudo faz parte de um lugar, tudo faz parte de um território, tudo vem da terra, tudo vem do espiritual, tudo vem de coisas, estão unificadas (Bandeira, 2022).

Tal fala encontra eco nos escritos de Amos Wilson (2022), pesquisador estadunidense que se dedicou, entre outras coisas, a estudar o desenvolvimento de crianças negras nos Estados Unidos da América (EUA). Para ele, as crianças negras precisam ser compreendidas a partir de suas experiências culturais, iniciando pela sua família, dentro das comunidades negras. Os estudos em Psicologia sobre a infância negra devem considerar as aptidões motoras, intelectuais, emocionais, relacionais, educacionais, de saúde em suas próprias experiências comunitárias, e não como crianças brancas pintadas de preto. Estudos clássicos — ocidentais — da Psicologia do Desenvolvimento, tais como os amplamente difundidos nos grandes manuais da área, têm incluído raça como recorte, junto com descrições enviesadas sobre realidades socioculturais, mantendo a lógica predominante das experiências de crianças brancas como universais.

Abiolá Akandé Yayi diz que a Ancestralidade se refere a um “[...] princípio incontornável para entender a visão africana do mundo” (2021, p. 10), especialmente pelo fato de que ele se refere profundamente a um modo tradicional africano de ser, de existir no mundo. E a ancestralidade como princípio fundamental que nos informa sobre nossa responsabilidade comunitária, em um processo de retroalimentação e fortalecimento coletivo: a pessoa fortalece sua comunidade, que a fortalece de volta, desde que todas as pessoas assumam sua função coletiva. “Eu sou no momento presente porque existiram na minha linhagem vários ancestrais que viveram e perpetuaram a vida através da reprodução, é claro, mas também através da preservação deste lugar que é o nosso habitat natural” (Yayi, 2021, p. 10).

A ancestralidade sempre aponta para um futuro, que nunca se presentifica, em termos de finalização, e traz sempre, de modos diferentes, heranças do passado que se repetirão no futuro. Nesse sentido, vive-se o presente espectralizado por uma herança do passado para se guiar para o futuro [...] Bas'llele Malomalo (2010), aponta que nossa herança ubuntu resiste à força da ancestralidade. Segundo Bas'llele Malomalo, falar de ubuntu no Brasil é falar de solidariedade e resistência (Moraes, 2019, p. 1).

Essa temporalidade espiralada tem nas existências do que se convencionou de natureza sua forma prioritária de concretização. O reconhecimento da natureza como ancestral conecta todas as formas de existência, materiais e imateriais, passadas, presentes e futuras, pois ela se renova todos os dias, criando e recriando vidas. “A natureza foi toda criada pela 1ª semente viva que iniciou esse mundo”¹⁸, por isso ela é ancestral por excelência. As comunidades quilombolas, por sua vez, constroem compartilhamentos com todas as formas de existências em seus territórios, entendendo que “[...] a mata, que é morada dos encantados e é um lugar de exercício da política, haja vista que dentro dela se firmam acordos, lutas e resistência” (Santos, 2020, p. 196).

As formas de ensinar sobre a vida nesses termos são possíveis considerando-se a construção e o aprimoramento das relações dentro do território, movimento que se dá, sobretudo, a partir das trocas nas convivências e na oralidade, que também é dançante, musicada e alegre. Escuta-se quem veio antes enquanto se faz o que é preciso, hoje, plantando a semente que vai germinar no futuro. “A

18 AGÔ - MÚSICA E ANCESTRALIDADE. Ancestralidade. YouTube, 12 dez. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=N914diwjRbU>. Acesso em: 27 maio 2025.

oralidade é escutar fazendo” (Bandeira, 2022) e, assim, aprender a tradição “[...] o que ninguém ensina e a gente aprende: nós que somos quilombolas, nós também temos a nossa experiência. O que nós faz ninguém ensina nós. Ninguém ensina a cantar, ninguém ensina a botar um verso, ninguém ensina a dançar. Tudo vem da gente, tudo vem da pessoa” (Dona Nice de Penalva¹⁹).

Nesse contexto, buscamos entender todo um modo de ser que é passado de geração a geração através da cultura, dos encantados, dos mais velhos, da memória, da fala, das trocas, das religiões, dos tambores, de costumes que vão tecendo uma rede de relações entre pessoas e encantados no processo constante de permanência no território quilombola (Santos, 2020, p. 196).

Como afirma Martins (2003), os cantos, os gestos, a dança expressam-se nos territórios negros como atualizações do passado que passam pelo corpo e fazem da temporalidade um lugar de encontro entre tempos não lineares. Tempos esses que, ao se encontrarem, possibilitam a enunciação da ancestralidade que passa pelo corpo, voz, gesto, movimento. A ancestralidade não é uma experiência que se localiza no passado a ser resgatada; ao contrário, ela é uma performance que habita o corpo negro no presente de suas experiências coletivas e territoriais. Um importante conceito que pode ajudar a compreender essa relação de integralidade entre corpo, território, gesto, movimento e dança nas comunidades quilombolas é a *oralitura*. A *oralitura* é definida por Martins (2003) como a performance

19 AURORA CINEMATOGRAFICA. DONA NICE DE PENALVA - Guardiãs da Floresta. YouTube, 18 nov. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LmJ68ykLqwl>. Acesso em: 27 maio 2025.

que perpassa o copo negro e traz nele as grafias de outros tempos, que não se restringem à oralidade, mas que faz da gestualidade do corpo em movimentos registros coletivos arraigados no território e na vida das pessoas de que dele fazem parte: “A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos vôlejos do corpo” (Martins, 2003, p. 77).

Paulina Chiziane diz que “[...] no mundo inteiro a oralidade é o primeiro lugar de qualquer ser humano”²⁰. A tradição oral se refere a um amplo conjunto de saberes construídos e adquiridos na convivência cotidiana de um povo ou comunidade. Ela ultrapassa as amarras e tentativas de destruição das constantes investidas das formas colonialistas de vida. Os modos de compartilhamento desses saberes seguem tradições e possibilidades próprias de cada território e população que o constitui, com “[...] linguagem específica de elaboração, expressão e percepção” (Lima; Costa, 2015, p. 218-219).

A oralidade constrói o conhecimento sobre a vida no território, localizando cada pessoa em relação a todas as outras existências. Sendo a forma tradicional de partilhas ensinantes e aprendentes, cria desafios importantes para pensar e organizar intervenções em diferentes políticas públicas, questionando as metodologias de trabalho já arraigadas no cotidiano das equipes dos serviços públicos. Os modos de organização dos serviços públicos ofertados a essas comunidades seguem um sentido que não condiz com o saber das populações quilombolas. Os povos e populações tradicionais se tornam, então, meros receptores de serviços, que seguem seu trajeto violento. Mas, em um movimento de seguir afirmando sua contínua busca por autonomia, as próprias comunidades entendem que seu

20 CAFÉ FILOSÓFICO UFRN. Paulina Chiziane - Oralidade e ancestralidade. YouTube, 24 jan. 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX_7dDk. Acesso em: 27 maio 2025.

saber oral precisa também ser escriturado, mas por si, dos seus jeitos, utilizando a escrita como uma das tantas ferramentas de defesa.

Ao longo dos séculos fomos construindo pelo falar a arte da existência, mesmo em meio às opressões. Na contemporaneidade queremos construir também de forma escrita, mesmo com dificuldade de domínio²¹ desta linguagem. Estamos construindo escritas próprias, rompendo a lógica comum de apenas ‘outros’ escrevendo sobre ‘nós’ em diversos aspectos e razões [...] vivo o propósito de trilhar da fala para escrita e da escrita para fala (Mumbuca, 2019, p. 21)²².

A oralidade se atualiza e ganha outra dimensão, a fim de seguir o movimento tradicional de transfluência e confluência que tem mantido os territórios quilombolas e tantas outras comunidades e povos tradicionais vivos e confrontando as violências coloniais. Falar, escrever, transmitir seus saberes para além das fronteiras de seus territórios possibilita a difusão e o conhecimento de seus modos de vida, além da mudança nos jeitos de compreender e de intervir nas e com essas populações. Modificar as formas científicas e técnicas da Psicologia de ser presença qualificada passa por reconhecer as necessidades e, sobretudo, as possibilidades de organização da vida pautadas nos aspectos fundamentais dos modos de vida das populações e comunidades quilombolas.

21 Ana Mumbuca é o pseudônimo de Ana Claudia Matos da Silva, “decidi que quero ser chamada assim. Essa é uma escolha política em honra ao meu quilombo e aos nossos ancestrais que lutaram e lutam por nós” (2019, p. 21).

22 “Ana Mumbuca é o pseudônimo de Ana Claudia Matos da Silva, decidi que quero ser chamada assim. Essa é uma escolha política em honra ao meu quilombo e aos nossos ancestrais que lutaram e lutam por nós” (Mumbuca, 2019, p. 21).

Como afirma Hampatê Bâ (2010), a tradição oral na cultura africana apresenta-se como um modo de ligar a vida comunitária, ao campo espiritual e as experiências do cotidiano. Na tradição africana não há conhecimento sem a prática da oralidade. Ela permite fiar as diversas vivências da vida coletiva e ancestral, tem o poder de direcionar os caminhos e traçar lugares-comuns dos diferentes modos de ver e viver o espaço coletivo: “[...] nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos” (Bâ, 2010, p. 167). Assim, a oralidade e suas práticas narrativas trazem para cena o outro como experiência viva, carregado de conhecimentos e capazes de afirmar seus percursos, lugares e relações. O uso da palavra na oralidade adquire um lugar-comum, no qual o outro como agente narrativo tece as histórias, reinventa os causos, transmite as rezas e produz com o outro uma experiência ética no ato de narrar e contar suas vidas. Afirmar uma ética do viver com o outro, pois implica a troca de experiências, inclui o sujeito como agente do que é falado, possibilita que ele mude, altere, contribua com o que está sendo contado e recontado entre os pares. O ato da narrativa permite a afirmação da alteridade, pois é com o outro que os contos, causos e histórias ganham sentido, na formação de um lugar-comum que tem nas diferenças as arestas para a invenção, imaginação e descrição do viver.

Autonomia, autodeterminação e protagonismo

“‘Quem muito merenda não almoça’. Eles podem nos dar políticas inclusivas (merenda), mas não nos darão substância (almoço)” Mestre Joelson Ferreira (Ferreira; Felício, 2021).

Autonomia e protagonismo se fazem em movimentos de denúncias, autogestão na produção de informações e anúncios das formas de organização interna, diálogos externos e tomada de decisões com relação às vidas e aos territórios quilombolas. Nêgo Bispo diz que “[...] os quilombolas nunca foram colonizados, sempre existiu lutas contra os colonialistas em todos os aspectos” (Bispo *apud* Mumbuca, 2019). Afirmando, assim, o reconhecimento da autodeterminação como condição de retorno à liberdade que o colonizador tenta usurpar desde 1500. Ture e Hamilton (2021) afirmam que a redefinição e o estabelecimento de novos valores e objetivos e auto-organização em torno destes é crucial para que as comunidades negras afirmem suas formas de viver. “Quando os negros jogam o jogo da política colonial, eles também induzem a comunidade branca a pensar erroneamente que tem o aval dos negros” (Ture; Hamilton, 2021, p. 45). As comunidades quilombolas sabem disso há séculos e se organizam em torno desse entendimento, construindo resistências com autonomia e autodeterminação, ainda que estivessem dispersas sob muitas autodenominações até a Constituição Federal de 1988.

Uma das referências políticas tradicionais para a construção do que seja autonomia e autodeterminação vem de Amílcar Cabral, pedagogo e ideólogo revolucionário pela libertação da Guiné-Bissau e de Cabo Verde, para ele “a luta de libertação é a mais complexa expressão do vigor cultural do povo, da sua identidade e da sua dig-

nidade” (Cabral, 1980, p. 91). É essa luta que amplia as perspectivas de crescimento cultural e envolvimento político de um povo com as condições de reconstrução de suas possibilidades de vida.

É necessário compreender que esses processos de autonomia e autodeterminação são construídos em meio a situações políticas e sociais complexas, devido às diversidades das comunidades quilombolas, envolvendo, inclusive, formas próprias de resolução de conflitos internos e tomada de decisões que viabilizem políticas públicas e legislações adequadas às formas de vida tradicionais. Compreendendo o momento atual em que vivem e as dinâmicas que envolvem novas formas de construir estratégias, as lutas das comunidades quilombolas têm ampliado suas ferramentas e estratégias para acessar todos os espaços que possam lhes garantir a continuidade de autonomia de vida. Isso inclui o acesso a instituições legais de gestão, construção de projetos e programas e, também, de tomada de decisões sobre o que lhes diz respeito.

Maria Aparecida Mendes, do Quilombo de Conceição das Crioulas, diz:

[...] que a gente vá para a academia, aprenda a interpretar o símbolo, o símbolo grafado, o símbolo da escrita, mas que a gente possa aproveitar essa compreensão, essa interpretação do que dizem as letras escritas para fortalecer a nossa luta, fortalecer a transmissão, o compartilhamento dos saberes dos nossos antepassados que vem de muitas gerações passadas, considerando que hoje os nossos territórios sempre fizeram parte, mas agora mais intensamente. Estamos inseridos em uma sociedade dita moderna, em que os recursos tecnológicos se adentram em nossas comunidades de certa forma, tem um papel de influenciar,

de alterar a nossa cultura. Então precisamos nos atentar para o que chega em nossos territórios em nossas comunidades e o que for possível utilizar pelo bem do povo em benefício da nossa luta é importante que a gente o faça.²³

As lutas e movimentos por autonomia e autodeterminação têm por fundamento a ancestralidade, a espiritualidade e a vivência no território. Tal como o Bem viver dos Povos Originários, com quem confluem, a autonomia e a autodeterminação “[...] consistem em uma complexa rede de relações ativas entre humanos e não humanos, pela qual são formados corpos e subjetividades, imersos em temporalidades e espacialidades próprios” (CFP, 2024, p. 87). Os sentidos e significados sobre saúde, educação, formas de existência são tecnicamente construídos e impostos por uma forma de pensar e organizar o mundo que é despotencializadora dos modos de vida das comunidades quilombolas. As instituições formadoras tendem a criar seus próprios significados para os jeitos quilombolas de nomear a si e suas práticas de vida. Com isso, temos montado o campo propício para formas psicologizantes, psiquiatrizantes e medicamentosas, chamando de cuidado em saúde mental.

As comunidades quilombolas emergem como territórios autônomos que têm em suas formas de viver projetos de organização da vida que estão para além das lógicas da colonialidade e dos alicerces econômico-políticos capitalistas. Os quilombos foram construídos como espaços de refúgio, que se forjaram a partir da fuga, aqui compreendida como lugar de possibilidade de invenção de vidas em liberdade e experiência comunal. Como afirma Beatriz Nascimento no documentário *Orí* (1989), “o quilombo surge do fato histórico que

23 SIPAD COMUNICA. #NegritudeUFPR2021 | O direito à autonomia das comunidades quilombolas. YouTube, 12 nov. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vIRpyrOJYO4>. Acesso em: 27 maio 2025.

é a fuga”. A fuga aqui é caracterizada como resistência, que possibilita outros projetos de sociedade e se erguem diante da hegemonia do projeto colonial moderno. Fugir é constituir zonas de refúgios, moradas que possibilitam restituir a vida e a saúde, lugares de cuidado e restauração. O refúgio, como afirma Dénètem Bona (2020), é o lugar *continuum* das resistências que não se restringe apenas às reações insurgentes às explorações vividas em terras quilombolas. Ele é experienciado enquanto paragens de restauração das forças coletivas, espaço de afirmação de formas comunais de viver com a terra e seus entes.

Nêgo Bispo (2023) ensinou que a trajetória das comunidades é coletiva, é viva, tem memória. É uma história como povo que se recusou a ser escravizado e segue se recusando a ser usurpado de sua existência. O seu alimento são nossas ações responsáveis e resolutivas, compartilhadas com cada comunidade quilombola que se mantém de pé, a partir de seus modos culturais. A ancestralidade é o fio condutor que fornece essa certeza. Considerando todo o processo histórico de colonização, escravização, cristianização, lutas por liberdade e participação quilombola na elaboração de normativas legais para a garantia de suas vidas e territórios, é possível traçar uma trajetória histórica de ações constantes para manter territórios tão duramente conquistados. As lutas contínuas são por liberdade. A liberdade sempre foi uma realidade nas comunidades quilombolas, apesar de nunca ser algo pleno e definitivamente conquistado. As constantes invasões dos territórios tradicionais, quase sempre a partir de um discurso desenvolvimentista.

Tecnologia é importante? É. A gente diz ‘ainda bem que a gente tem internet aqui’. A gente sabe que pra ter internet aqui a gente precisa de satélites, né, de tecnologia. Mas será que não existe

uma forma que a gente possa conciliar as duas coisas: manter a comunidade no local e ter essa tecnologia? Pra que mexer com o resto se o povo tá aqui quieto? Aí você mexe com o povo, desestruturando, ele vai pra cidade e a marginalidade e tá mais aí, gente perdida, dando trabalho pra polícia e despesa pro governo (Neta de Canelatiua)²⁴.

Construir compreensões sobre essas complexidades atuais envolve entender que “[...] se os ataques são permanentes, as defesas também!” (Mumbuca, 2019, p. 8), e não se perder de quem são, assumindo e fortalecendo sua identidade territorializada. É a afirmação dessa identidade que torna possível definir seu futuro desde o presente, sem perder de vista suas origens.

Ao acessar espaços acadêmicos e institucionais diversos, as populações quilombolas, assim como indígenas e de periferias provocam transformações no *status quo*. Suas culturas adentram as instituições como territórios vivos, apresentando muitas possibilidades de construção de conhecimentos “[...] fundamentadas nas transmissões ancestrais e contemporâneas das falas, com o propósito de marcarmos a nossa existência com a nossa própria ótica.” (Mumbuca, 2019, p. 15). Tal movimento de resistência se organiza de maneira a tornar possíveis interlocuções entre as comunidades e as instituições, criando fissuras que forcem mudanças urgentes, ainda que lentas. Os frutos amargos que são apresentados às populações quilombolas nessas instituições são ressignificados na compreensão de “[...] que os remédios da planta de sabor amargo são os que têm melhor resultados na cura, por isto, também fui amarga” (Mumbuca, 2019, p. 9).

24 AURORA CINEMATOGRÁFICA. Neta de Canelatiua - Guardiãs da Floresta. YouTube, 19 nov. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z8Di0nW88TQ>. Acesso em: 27 maio 2025.

Fazer presença em diferentes instituições passa a ser uma forma de demarcar seus espaços legalmente, fazendo-se conhecer, mesmo que com insistência, em um país que lhe nega existencialmente. A construção de estratégias e ferramentas de luta se atualiza com o tempo, visto que existem desde os relatos das primeiras formas auto-organizadas de resistência à escravização. Além disso, como frisa Abiola Yayi, “[...] precisamos oferecer com nossos comportamentos no presente, a oportunidade às próximas gerações de guardiões e guardiãs da vida, de poder desfrutar dela num ambiente saudável e por que não melhor que o que nós encontramos” (2021, p. 10).

A temporalidade espiralada, entendida como começo-meio-começo, é uma das bases que dá prosseguimento às lutas quilombolas e faz com que o Estado não tenha sucesso total em sua tentativa de destruição dos modos de vida quilombolas. Mestre Joelson afirma que:

A luta real, a vida real, demanda que nós conversemos com o Estado e com os políticos, mas sempre lembrando que este diálogo é com luta e enfrentamento frente ao Estado. Há que se retornar a boa prática de negociar com o facão na mesa e com as foices batendo ao fundo. Quanto menos precisarmos do Estado, mais autonomia para gerir nossa vida e nosso território teremos. Autonomia e ter as condições de acessar bens provenientes do trabalho realizado em outros territórios, mas a partir de uma rede de atenção conjunta. [...] E o orgulho de ser dono de sua própria trajetória de vida (Ferreira; Felício, 2021, p. 50).

Assim como a ameaça constante do Estado é um projeto político-histórico contra os diversos povos tradicionais, as formas de luta e resistência também são. A prova concreta e irrefutável é a presença

intensa e cada vez mais qualificada dessas populações em diferentes instâncias da vida política e institucional em todo o território nacional. A ancestral Makota Valdina²⁵ afirma que, apesar das ameaças, “[...] cada vez que dois se juntam começa um elo inquebrantável [...] a gente não tem que temer essas ameaças e deixar de criar os nossos jeitos que só nós podemos encontrá-los, ainda que não tenham em livros, ainda que não falem, ainda que nos neguem, a gente descobre. Nzambi e os inquices põem em nosso caminho”²⁶. A espiritualidade e a ancestralidade são forças desconhecidas pelos colonizadores, motivo pelo qual não conseguem destruí-las. Essas forças mantêm as comunidades de pé e em movimento de luta e insistência na vida. É a segurança nesses fundamentos que mantém as comunidades organizadas tanto para a luta contra quem lhe violenta quanto para as práticas contínuas da vida diária.

Nêgo Bispo (2023) afirma que as práticas dos quilombos se mantêm vivas e em pé devido à relação dos seus modos de vida com as festas. Festejar nesses territórios é afirmar a vida diante da impossibilidade do viver, ou das precariedades de projetos de vida impostas por uma racionalidade de Estado que buscam dominar e fragilizar as produções autônomas subjetivo-políticas enraizadas nos quilombos: “[...] as nossas festas são instrumentos de defesa das nossas práticas alimentares, pois a festa é mais forte do que a Lei, o Estado não consegue quebrar modos de vida quando eles estão envolvidos nas festas” (Bispo, 2023, p. 44). Na festa o encontro com o alimento e a terra acontecem e o corpo, como diria Martins (2003), apresenta suas gestualidades performáticas que promovem o encontro de tempos em corpos que se revisitam como território e

25 Foi educadora, sacerdotisa religiosa e ativista brasileira.

26 TPSM_CONEXÃO. Professora Valdina Pinto “MAKOTA”: O elo inquebrável, Viver e ser. YouTube, 26 jun. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ButRXLqFqnw>. Acesso em: 27 maio 2025.

coletividade. Estar em festa é afirmar a vida e autonomia territorial tão disputada pelas comunidades quilombolas diante dos conflitos socioambientais vividos.

Junto a tantos povos tradicionais e originários, as comunidades quilombolas se configuram como espaços “[...] de acolhimento, resistência e de modo de vida econômico contracolonial.” (Moraes, 2019, p. 8), fazendo frente sem relutância ao Estado colonial, seu inimigo historicamente declarado e, por isso, criminalizado. Mas se organizar, criar estratégias e agir nesse grau de refinamento e com constância só é possível na medida em que não se perde de vista o movimento e os interesses do Estado etno-genocida. O Estado afirmar que não sabe quem são as populações quilombolas “[...] é motivo de constrangimento porque isso significa dizer que esse Estado não reconhece os seus e não sabe quem constitui essa sociedade” (Brandão *apud* Souza, 2016, p. 97). No entanto, as lutas e os movimentos dos povos quilombolas têm sido cada vez mais latentes a respeito dos seus modos de vida. Indicam a necessidade de o Estado brasileiro se responsabilizar com a oferta de políticas públicas adequadas às suas realidades, denunciando as formas históricas de apagamento do reconhecimento da existência dessas comunidades. Josilene Brandão, liderança quilombola, já fazia publicamente essa fala mais de dez anos atrás:

[...] estamos cansados de sermos tratados como estrangeiros, nós não somos estrangeiros, somos brasileiros e fazemos parte do patrimônio cultural desse país. Portanto, os quilombos que se constituíram nesse país não podem mais passar despercebidos das políticas públicas e ficar explicando

em todas as esquinas quem somos nós.²⁷ (*apud* Souza, 2016, p. 97).

Ações autônomas de construção de autodeterminação envolvem contar a própria história utilizando as Tecnologias da Informação e Comunicação (TICS) a seu favor. Adotar estratégias de luta, intervenção, educação e promoção de vida com base nas tecnologias mais recentes compartilhadas por todas as pessoas favorecem as ações das comunidades quilombolas, desde que elas próprias sejam as autoras e gestoras dos processos de decisão, produção das informações e gestão de recursos.

Importante que a gente ocupe mesmo os espaços acadêmicos, esse espaço também é nosso porque nós somos brasileiros. Nossos antepassados não pediram pra vir mas foram trazidos e nós somos brasileiros e temos o mesmo direito de todos os outros. Queiram ou não queiram, nós temos o direito de acessar os espaços da academia, todos os espaços que todo mundo entra e nós também temos que entrar, mas a gente não pode nunca perder de vista a sabedoria do nosso povo, o que o nosso povo ensina cotidianamente, pra gente seguir utilizando esses espaços para fortalecer a nossa luta pela permanência do nosso território e pela dignidade (Maria Aparecida Mendes, do Quilombo de Conceição das Crioulas) (SIPAD COMUNICA, 2021)²⁸.

27 Josilene Brandão, liderança da CONAQ. Fala realizada durante Audiência Pública coordenada pelo Ministério Público Federal (MPF) em 19/09/2007.

28 SIPAD COMUNICA. #NegritudeUFPR2021 | O direito à autonomia das comunidades quilombolas. YouTube, 12 nov. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vIRpyrOJYO4>. Acesso em: 27 maio 2025.

Em 2023 foi realizado, pela primeira vez, o Censo Quilombola, com a participação ativa das comunidades por todo o Brasil. A partir de agora, passamos a ter dados oficiais, ainda que sob questionamentos, sobre as centenas de comunidades espalhadas pelo Brasil, de suas necessidades e, sobretudo, de suas potencialidades na construção de suas vidas e resolução das suas necessidades. O aprimoramento da gestão de coleta e tratamento das informações depende, em grande parte, da mobilização das próprias comunidades no processo de execução dos próximos censos quilombolas. Mas é certo que, com esses primeiros dados oficiais, o Estado brasileiro deve passar a se responsabilizar pela criação e oferta dos serviços que lhe cabem, direcionando orçamento específico e suficiente para suprir tais demandas. E a Psicologia, como uma profissão inserida em diferentes políticas públicas, tem parte importante nesse movimento. Nita Tuxá, indígena psicóloga, nos lembra: “Nós somos a ciência que acolhe as pessoas, que atende e entende a necessidade de direitos humanos, que perpassa pelo direito ao território. A existência emana, perpassa pelo direito ao território: território-corpo e território-terra”²⁹.

Aprender esses aspectos como parte de nosso sentir-pensar-fazer profissional significa trilhar um caminho ético e político que não fere e nem tutela as comunidades e populações quilombolas. O conhecimento de suas trajetórias sócio-históricas, políticas e culturais fornece elementos iniciais primordiais para a reorganização de nossas formas clássicas de intervenção, inclusive considerando com veemência o surgimento da Psicologia como ciência e profissão, e as formas acadêmicas que ela continua seguindo na formação em todos os níveis, da graduação às pós-graduações. Estudantes qui-

29 CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Seminário Psicologia e território como direito humano. YouTube, 14 ago. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fBB4IE8dLAQ>. Acesso em: 27 maio 2025.

lombolas, embora sejam minoria numérica nos cursos Brasil afora, organizam-se politicamente para atuar em conjunto com diferentes frentes organizadas dos movimentos quilombolas. Não há falta nem baixa qualidade nas informações disponíveis. O que existe é um contínuo movimento epistemicida que insiste no silenciamento e na tentativa de apagamento das existências quilombolas em muitas e diferentes instituições.

O fato de esses aspectos terem sido construídos prioritariamente a partir das experiências de comunidades rurais deve ser considerado com cautela. Ao mesmo tempo que não pretende universalizar as experiências das comunidades quilombolas Brasil afora, trata-se de formas de automeação sobre suas existências que lhes especificam dentro da realidade colonial de construção do Brasil. São termos assumidos, de diferentes formas, pelas organizações e movimentos políticos quilombolas. Mas não são necessariamente conhecidos, como aqui descritos, por toda a população quilombola. De qualquer forma, são termos construídos e assumidos legalmente, acadêmica e politicamente por diferentes instâncias dos movimentos organizados das populações e comunidades quilombolas. Na medida em que estão disponíveis tanto na forma escrita — como em livros, artigos e trabalhos acadêmicos de autoria quilombola — e na forma oral — em aulas públicas, poesias declamadas, músicas... —, tornam-se conhecimento necessário e legítimo para repensar e refazer nossas práticas em Psicologia.

Ao considerar tais aspectos, que ainda lhe são estranhos, a Psicologia assume a responsabilidade de rever e reconstruir, a fim de englobar as populações quilombolas em suas considerações técnicas, éticas, metodológicas e políticas. Seu fazer se transforma em uma forma de presença que contribui com o fortalecimento das práticas comunitárias, em diálogos e trocas contínuas com os programas, projetos, serviços e políticas públicas construídas com e para essas comunidades. Além disso, a Psicologia passa a assumir

uma atuação nos campos da mediação dos relacionamentos intra e intercomunitários, a partir de ações educativas que promovam trocas com populações não tradicionais, bem como intervenções específicas e pontuais no campo da saúde integral, nas quais as práticas tradicionais comunitárias eventualmente não alcancem.

EIXO 2- DIMENSÃO ÉTICO-POLÍTICA E JURÍDICA

Mãe Bernadete foi insidiosamente executada na noite desta quinta-feira (17/08/2023). Era mãe de Flávio Gabriel Pacífico dos Santos (Binho do Quilombo), liderança quilombola da comunidade Pitanga dos Palmares, também assassinado há 6 anos. O assassinato de Binho, como o de tantas outras lideranças quilombolas, continua sem resposta e sem justiça. Junta-se à injustiça mais uma vítima da violência enfrentada por aqueles que ousam levantar suas vozes na defesa dos nossos direitos ancestrais (CONAQ, 2023).

O Estado brasileiro reconheceu, juridicamente, as comunidades quilombolas como cidadãs e detentoras dos direitos garantidos pela Constituição de 1988, no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Não foi sem luta. E a luta segue sendo imprescindível para que aqueles direitos possam ser efetivados. O trecho acima apresenta um exemplo da inércia dos poderes públicos em assegurar o que a Constituição Federal de 88 prevê. A mesma luta de tantos movimentos sociais e políticos Brasil afora, que consegue mínimos avanços em favor de vida digna, fragiliza as existências de suas lideranças, tornando-as alvos diretos de sérias violações de Direitos Humanos. Mas a luta segue, em muitas e diferentes frentes.

Um desses movimentos se concretiza, como citado no item anterior, com a realização do Censo Quilombola pelo IBGE, com dados divulgados em 2023. Foi a primeira vez que esse levantamento

foi realizado, após 34 anos do reconhecimento legal da existência das populações em questão. Segundo os dados do IBGE, dos 5.568 municípios do Brasil, 1.696 possuem população quilombola. A pesquisa revelou que apenas 12,6% dos quilombolas do país residem em territórios oficialmente delimitados e 87,4% encontravam-se fora de áreas formalmente delimitadas e reconhecidas. Ou seja, a despeito de haver mais de 1.327.000 quilombolas nos 24 (mais o Distrito Federal) dos 26 estados brasileiros, apenas 4,3% dessa população reside em territórios cujas terras já foram regularizadas (IBGE, 2023). Ainda de acordo com IBGE (2023), somente 147 territórios quilombolas estão oficialmente titulados. Assim sendo, não mais que 8% conquistaram alguma segurança legal.

Como já apontado, o termo quilombola tem sido alvo de inúmeras disputas semânticas desde o período colonial. No entanto, a partir de 1988, por meio do art. 68, inserido no ADCT, passa-se a haver uma novidade no campo jurídico, como a criação de novos sujeitos políticos reconhecidos a partir de suas identidades étnico-raciais. O artigo enuncia: “Aos remanescentes de comunidade de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988), ou seja, ele decreta o reconhecimento de posse coletiva de terra aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo dever do Estado lhes emitir os respectivos títulos. O ato de reconhecimento jurídico do art. 68 é igualmente um ato de criação social, pois amplia a tomada de conhecimento de novos direitos instituídos para essas populações (Arruti, 2003).

A exemplo dessa ressignificação, podemos lembrar do caso do Quilombo da Marambaia, localizado no município de Mangaratiba, no sul do estado do Rio de Janeiro, cuja zona de conflito se dá em território da União com a Marinha do Brasil. O estudo de Mota (2009) contribuiu para evidenciar que a categoria quilombola naquele local,

mais do que um atributo jurídico, passou a pertencer ao vocabulário de muitos em saudações (“saudações quilombolas”), nas formas de denominação individual ou coletiva (“eu quilombola”; “nós quilombolas da Marambaia estamos aqui para expressar...”; “nossa história quilombola”). Segundo Mota (2009), a inserção no vocabulário local não corresponde a um uso utilitarista, mas se inscreve num quadro experiencial traduzido por essa nova linguagem discursiva e corporal como sugere Paulo Pinto e Clemente Junior (2004). A autoimagem da comunidade adquire feições que valorizam essa vinculação com a “quilombolice do passado e do presente”. Tal entendimento foi capturado nos registros do pesquisador:

[...] avistamos de longe uma mulher com vestido colorido. Cores fortes, misturadas com os anos que a cobriam, que se assemelhavam aos trajes das mulheres africanas. Lenço na cabeça. Nessa circunstância, em que a Marambaia era visitada por membros do movimento negro e quilombolas de outras regiões, presumi que fosse alguém desse círculo [...] Ao nos aproximarmos da figura de ares africanos, dei-me conta que se tratava de uma moradora da Ilha. Indaguei a respeito da bela roupa. Ela, com os olhos vibrantes, exclamou prontamente: ‘hoje estou de quilombola’. Dei-me conta que aquela vestimenta representava mudanças muito mais profundas naquela pessoa e, por conseguinte, naquelas pessoas de um modo geral (Mota, 2009, p. 93).

Além disso, na Constituição de 1988, há também outro dispositivo voltado para os direitos quilombolas. O art. 216, § 5º, situado no capítulo da Educação, da Cultura e do Desporto, determina o tombamento de todos os documentos e os sítios detentores de remi-

niscências históricas dos antigos quilombos. No entanto, importante realizar uma leitura crítica desse artigo na Constituição Federal de 1988, atentando para manobras de construção e manutenção de tutela sobre os bens materiais e imateriais dos povos indígenas e populações tradicionais, entre elas os quilombolas (Campos; Krenak, 2022).

Para compreendermos o processo e seus desdobramentos políticos, sociais, culturais e econômicos, é importante sinalizarmos que a titulação de terras quilombolas se refere à efetivação de direitos fundamentais, considerando o princípio da dignidade humana. Seguindo a Constituição Federal, os direitos fundamentais possuem força normativa e devem ter aplicabilidade imediata — o que significa dizer que, por lei, todas as terras quilombolas já poderiam estar regularizadas (Sarmiento, 2006). Nas palavras de Dalmo Dallari (2009, p. 10):

Para garantia do efetivo exercício desses direitos [humanos], ficou estabelecido, no artigo 5, parágrafo 1, que ‘as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata’. Essa disposição constitucional afirma com clareza, sem qualquer possibilidade de subterfúgios sob pretexto de interpretação, a autoaplicabilidade das normas relativas a todos os direitos humanos. É importante lembrar que os constituintes aprovaram esse dispositivo para impedir que se reproduzisse, também quanto à nova Constituição, a maliciosa colocação de obstáculos falsamente jurídicos à efetivação dos direitos fundamentais solenemente afirmados no texto constitucional [...] Hoje não é mais possível usar de subterfúgios para impedir, entre outras coisas, a aplicação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias [...] Essa norma, que

define e garante direitos fundamentais, é autoaplicável, por força do que dispõe o parágrafo 1 do artigo 5 da Constituição.

Como registrado pelo jurista, para que a titulação ocorra não é necessário haver a aplicação de qualquer outra normativa criada depois da Constituição de 1988, mesmo porque “[...] na escala de valores da Constituição, o direito à terra dos quilombolas tem, a priori, um peso superior ao direito de propriedade privada dos particulares em cujos nomes as áreas estejam registradas” (Sarmiento, 2006, p. 14).

Quando tituladas, ainda que sejam patrimônio do Estado, a posse dessas terras passa a ser dos quilombolas e, com isso, elas se tornam propriedades públicas, coletivas, pró-indivisas, inalienáveis, de imprescritibilidade e de impenhorabilidade (Brasil, 2003b). Esse é o ponto central da discussão que envolve a titulação das terras, pois, uma vez destinadas aos povos tradicionais, não poderão ser divididas, vendidas, loteadas, arrendadas ou penhoradas, logo, não poderão ser exploradas comercialmente por terceiros. Dessa maneira, ao serem destinadas a esses povos, o Estado cumpre a função social de:

- Preservar a propriedade coletiva de grupos em situação de vulnerabilidade;
- Proteger o patrimônio cultural dos diferentes dos quilombolas;

E, no caso dos quilombolas rurais:

- Redimensionar o debate sobre a concentração fundiária e o uso privado de propriedade em vigor desde 1850;
- Preservação ambiental, lembrando que, desde o período escravista, quilombolas e indígenas têm sido guardiães de nossa natureza.

Além de possibilitar a sobrevivência física e, quiçá, econômica dessas populações,

[...] a titulação das terras do povo negro rural e urbano quilombola é uma estratégia para se lidar com o sentido da terra/território e com o combate à devastação ambiental, bem como de enfrentar o racismo, as discriminações étnicas/culturais, econômicas, rurais e habitacionais, além da preservação dos direitos histórico-culturais transindividuais da população brasileira. Assim sendo, visa o direito à democracia (Costa, 2012, p. 88).

A titulação das terras do povo negro rural e urbano quilombola é uma estratégia para se lidar com o sentido da terra/território e com o combate à devastação ambiental, bem como de enfrentar o racismo ambiental, as discriminações étnicas/culturais, econômicas, rurais e habitacionais, além da preservação dos direitos histórico-culturais transindividuais da população brasileira. Assim sendo, visa o direito à democracia.

Posto isso, de acordo com Daniel Sarmiento (2006), César Augusto Baldi (2009) e Dalmo Dallari (2009), a titulação das terras quilombolas tem finalidade pública relevante. Todavia, e apesar disso, apenas em 1995, no Pará, houve a titulação da primeira comunidade negra. Foi a partir dos anos 2000 que as regularizações começaram a ser realizadas, o processo de titulação envolve etapas como:

- Solicitação de pedido de titulação feita por um interessado (pela comunidade, por um órgão público etc.);
- Certidão de registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos da Fundação Cultural Palmares (FCP);

- Mapeamento da região para que se estabeleça qual é o domínio das terras possivelmente pertencentes à comunidade;
- Pesquisa antropológica para o reconhecimento da população como quilombola ou não;
- Levantamento cartorial do histórico das terras;
- Elaboração de relatório técnico-científico com as informações coletadas;
- Atribuição de certificado de reconhecimento para as comunidades reconhecidas como tal;
- Ajuizamento do processo;
- Atribuição do título, caso o julgamento seja favorável;
- Cadastramento do título em cartório.

Atualmente existem 242 territórios titulados (em processos federal, estaduais, municipais e do Distrito Federal) enquanto 1.797 seguem com processos em abertos na Instituição Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra)³⁰, ou seja, reivindicam titulação, continuam sem relatório de identificação, estão no início do processo de titulação ou, quando muito, estão parcialmente regularizadas.

Esse número pequeno de territórios quilombolas oficializados podem ser explicados, entre outros motivos, pelo cenário jurídico moroso e instável envolvendo os processos de regularização dos territórios quilombolas. A despeito de constitucionalmente não haver a necessidade de nenhuma lei para que a titulação seja realizada, chama a atenção o rodízio de inúmeras leis, portarias, instruções normativas e decretos, que, desde 1995 — quando a primeira comunidade foi titulada —, são estabelecidos e anulados, dificultando

30 DIREITOS QUILOMBOLAS - OBSERVATÓRIO TERRAS QUILOMBOLAS. Comissão Pró-Índio de São Paulo. Centro de Pesquisa e Documentação Histórica Sobre Quilombos - Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento em Políticas Públicas.

a aplicabilidade imediata da Constituição Federal³¹, postergando a titulação dos territórios³².

Na tentativa de dismantelar essa configuração jurídico-política inadequada, quinze anos depois da promulgação da Constituição Federal, o Decreto n.º 4.887/2003 (Brasil, 2003) foi elaborado conjuntamente pelo Movimento Quilombola e por representantes de ministérios, entre outros. Ele foi considerado uma conquista pelos quilombolas e pelo Movimento Negro.

Este Decreto atribuiu ao Incra a responsabilidade pelo processo de titulação, mas sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, e com a assistência feita pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção

31 De acordo com a CONAQ, há 34 portarias, 29 decretos, 12 leis, 12 instruções normativas, entre outros marcos legais, jurídico-administrativos federais, que, direta ou indiretamente, incidem sobre a população quilombola brasileira. Alguns deles dizem respeito mais especificamente à estrutura dos órgãos que desenvolvem ações para essa população, outros são fundamentais para a manutenção dos modos de vida quilombolas, sobretudo para o processo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinvasão, titulação e registro das terras ocupadas; no entanto, alguns buscaram juridicamente inviabilizar tais processos.

Para mais detalhes, ver Leis e Normas Federais_Quilombos no Brasil - CONAQ; Alma Preta (2022); Costa, E. “O âmbito jurídico-político atual e o embate pela terra”. In: Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira (2012).

32 Em defesa da regularização dessas terras e das dos povos indígenas, vale também lembrar que o Brasil é signatário de declarações, tratados e acordos internacionais de defesa dos direitos humanos e de combate à discriminação, tais como: a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948); a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1968); a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969, ratificada pelo Brasil em 1992); a Convenção n.º 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais (1989); a Declaração e Plano de Ação de Durban (2001); o documento final da Conferência de Revisão de Durban (2009). Além desses instrumentos jurídicos, o Brasil também instituiu lei própria contra o racismo, a Lei n.º 7.716/1989, que regulamenta o art. 5º da Constituição Federal, a qual tornou o racismo crime inafiançável e imprescritível.

da Igualdade Racial (SEPPIR) e pela FCP. Ele decretou à FCP a responsabilidade pela emissão do certificado às comunidades quilombolas. Além disso, definiu o que seria uma comunidade quilombola e reforçou a noção antropológica de território, contemplando a garantia da reprodução física, social, econômica e cultural de seus habitantes. Também estabeleceu a caracterização das comunidades mediante autodefinição, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental e considerou a hipótese de desapropriação, quando necessária (Costa, 2012, p. 90).

Para a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ):

A legislação e o cumprimento dos direitos dos e das quilombolas caminha a passos muito lentos, e também enfrenta retrocessos. [...] o Decreto 4887/2003 criou, pela primeira vez, um conjunto de políticas públicas para o desenvolvimento dos quilombos do país, distribuindo competências para diversos ministérios e áreas da administração pública. [...] Em duas décadas as comunidades quilombolas ganharam visibilidade e espaço, mas pouco se avançou quando se trata de titulação dos territórios quilombolas. O Brasil conta com mais de 5 mil comunidades quilombolas e pouco mais de 240 títulos emitidos pelo Incra e governos estaduais, sendo que grande parte são títulos parciais (Queiroz, 2023).

Sobre o Decreto n.º 4.887/2003, Dallari registrou que foi justamente para a garantia efetiva dos direitos individuais e sociais dos quilombolas que o governo federal editou o decreto n.º 4887, de 2003, que deve ter aplicação imediata, garantindo-se a supremacia e a eficácia da Constituição (Dallari, 2009, p. 10).

Entretanto, pouco tempo depois de sua promulgação, em 2004, o antigo Partido da Frente Liberal (atual Partido Democratas) ao lado de setores ruralistas, do agronegócio, entre outros representantes da elite nacional, o que redundou dizer representantes do grupo racial branco e rico do Brasil, contestaram-no juridicamente por meio de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade, a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) de n.º 3.239, de 2004 (Brasil, 2004). Nesta ADIN o referido decreto foi taxado de inconstitucional. Ela questionou as principais disposições do decreto, dentre elas:

- o critério da autoatribuição para a identificação dos remanescentes de quilombos;
- o critério para a delimitação do território a ser titulado, que considera não só a área de moradia da população como também a área de reprodução física, social, econômica e cultural da comunidade;
- a desapropriação de terras particulares — de titularidade de não quilombolas —, uma vez que a ação expropriatória indica a necessidade de pagamento de indenização aos detentores de títulos incidentes sobre as áreas quilombolas.

Segundo a ADIN, a própria Constituição de 1988 já teria automaticamente expropriado essas terras, não necessitando indenizar seus titulares. Se esse argumento fosse confirmado, seria nula a probabilidade de moradores não quilombolas deixarem suas terras sem que com isso fossem ressarcidos.

Demorou quatorze anos para que essa ADIN fosse julgada e não aprovada pelo Supremo Tribunal Federal (STF), isso é, somente em 2018 o decreto foi considerado constitucional. Por parte dos quilombolas, houve alívio e comemoração, pois refere-se a um instrumento legal que alicerça os procedimentos administrativos relativos à titulação sem que se coloque em questão o direito que os quilombolas têm quanto à posse de suas terras. Entretanto, a alegria foi como um sopro, afinal os desafios jurídico-políticos e administrativos ainda persistem, mesmo em relação ao próprio Incra. Nas palavras da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP):

As exigências introduzidas a cada nova norma tornaram o processo mais moroso e custoso e, conseqüentemente, mais difícil de ser concluído. Por essa razão é que consideramos que as normas atuais cerceiam o direito reconhecido aos quilombolas pela Constituição Federal. É difícil aceitar que a motivação de tais mudanças seja realmente aquela anunciada pelo governo: a necessidade de aperfeiçoar as normas a fim de dar segurança jurídica ao processo e evitar futuros conflitos no judiciário. Em setembro de 2009, a **Instrução Normativa Incra 49/2008** completou um ano de existência e, ao contrário do anunciado pelo governo, não se percebeu qualquer avanço na condução dos processos ou na resolução dos conflitos em função das novas regras. As sucessivas normas parecem ser muito mais uma concessão aos setores que manifestaram forte oposição aos direitos quilombolas do que um aperfeiçoamento. [...] Em outubro de 2009, o episódio envolvendo a publicação e revogação de mais uma instrução normativa do Incra ilustrou de forma clara como o governo federal está suscetível às forças contrárias aos direitos quilombolas e como

tal pressão repercute diretamente na definição de tais normas (CPISP, 2009, p. 3).

Mais recentemente, foi criticada a Instrução Normativa n. 128 do Incra (Brasil, 2022), que define critérios e procedimentos administrativos e técnicos para a edição da Portaria de Reconhecimento e de decreto declaratório de interesse social, avaliação de imóveis incidentes em terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, e celebração de acordos administrativos ou judiciais. A esse respeito, a CONAQ, fez o seguinte assinalamento:

A normativa burocratiza o processo de demarcação e titulação dos territórios quilombolas, viola os direitos das comunidades e inviabiliza a efetivação dos direitos constitucionais dos quilombolas de acesso aos seus territórios históricos e ancestrais. [...] O discurso governamental racista de perseguição e negação de direitos das comunidades vem sendo materializado na edição de atos normativos sem consulta às comunidades em total ofensa ao Princípio do Consentimento Prévio, Livre e Informado, garantia constitucional recepcionado na Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) (Alma Preta, 2022).

Essas citações articulam a rotatividade de normas ao interesse de grupos contrários aos quilombolas. Grileiros forjam documentos, enquanto as comunidades quilombolas precisam minuciosa e burocraticamente comprovar aquilo que, historicamente, tem construído e mantido suas formas de vida naqueles territórios. A CONAQ se posiciona de forma enfática apontando o racismo presente nessas

movimentações, manifestando-se de forma incisiva contra tais ameaças constantes.

Percebe-se como a branquitude se expressa em níveis elaborados para a manutenção dos privilégios raciais e de classe da população branca. Um dos mecanismos de manutenção desse poder se encontra no que Cida Bento (2022) nomeou de Pacto Narcísico da Branquitude, uma forma de estruturar os serviços e as instituições públicas, privadas e da sociedade civil organizadas a partir de definições e regulamentações que:

[...] transmite um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniformes não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil dos seus empregados e lideranças majoritariamente masculino e branco. Essa transmissão atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustada (Bento, 2022, p. 22).

Como conceituado por René Kaës (2011), o pacto narcísico é uma modalidade de aliança inconsciente delineada entre sujeitos e que requer deles o estabelecido de acordos voltados para investimentos mútuos, comuns, idênticos, narcísicos. Trata-se de um pacto traçado para que os sujeitos e seus grupos de pertencimentos se organizem e mantenham-se na sua complementaridade de interesse, para que seja assegurada a continuidade de seus benefícios. Por expulsar o diferente, trata-se de um pacto patogênico, alienante, por vezes mortífero. É por isso que, de acordo com Bento (2022), no que tange especificamente ao pacto narcísico da branquitude, o que estão em questão são as alianças e acordos que beneficiam as

peças brancas, a manutenção de seus interesses, de seus privilégios materiais e simbólicos.

Todavia, além da perpetuação dos interesses narcísicos da elite branca, muitas vezes notamos nos territórios tradicionais quilombolas uma violência que tenta desautorizar, desenraizar a cultura do povo quilombola. Não por acaso, e como já apontado, nesses territórios historicamente há garimpos ilegais, apropriação ilícita de terras (como a grilagem), projetos de megaempreendimentos, barragens, hidroelétricas, impedimentos de titulação das terras, perseguições, assassinatos, entre tantas outras ações que buscam redundar na violação de direitos e na desarticulação dos povos quilombolas.

Outro tipo de violência produzida nesses territórios é o racismo religioso, que se configura como um mecanismo de apagamento simbólico e cultural, reforçando a marginalização de práticas e saberes vinculados às religiões de matriz afro-brasileira, como a umbanda e o candomblé. A exemplo disso, nas comunidades quilombolas do Mato Grosso do Sul, observa-se a hegemonia de religiões cristãs, em especial as vertentes neopentecostais, cuja presença marcante nos territórios — muitas vezes respaldada por estruturas imponentes e pela atuação ativa de lideranças externas — resulta na substituição ou no silenciamento de expressões culturais afrodescendentes, como a capoeira, as benzeduras e as danças folclóricas tradicionais (Arruda *et al.*, 2020). Esse processo produz uma lógica de catequização forçada que naturaliza a intolerância religiosa e impõe um padrão normativo eurocentrado, relegando as religiões de matriz africana à condição de tabu, estigmatização e invisibilidade. Tal dinâmica foi observada, por exemplo, na comunidade quilombola Maria Theodora, onde os praticantes da umbanda relatam sofrer com o isolamento social, o preconceito de vizinhos e a ausência de apoio institucional, inclusive com tentativas de restrição espacial às práticas religiosas (Arruda *et al.*, 2020, p. 353).

Nesse caso, do ponto de vista teórico-conceitual, podemos dizer que se trata de pacto perverso/psicopático da branquitude (Costa, 2020; Costa; Fernandes, 2021), por serem pactos nos quais seus agentes têm consciência (ou algum grau de consciência) e desejam a destruição do outro. Segundo Jean Pierre Pinel (2006), essa modalidade de pactuação diz respeito aos vínculos enlaçados entre aqueles que arquitetam e trazem à baila a violência ao seu extremo, sendo ela o mecanismo mais evidente e poderoso de expressão da sociedade desigual: “No caso da sociedade desigual assentada no racismo, a violência é extrema e tem função central na manutenção e consolidação da desigualdade” (Theodoro, 2022, p. 277).

Sendo assim, ainda que os instrumentos legais avancem na tentativa de garantir os direitos previstos na Constituição Federal de 1988, vemos que com o passar do tempo a morosidade e a criação de meios sofisticados que impedem a concretização dessas conquistas pelas comunidades quilombolas continuam. No campo jurídico, que institucionalmente deveria garantir as condições de cidadania, ainda há um processo contra os povos quilombolas em tramitação: a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215 de 2000.

Essa PEC foi elaborada em 2000 e, entre outros pontos, propõe que seja transferida para o Congresso Nacional a decisão final sobre a demarcação de terras indígenas, quilombolas e de unidades de conservação ambiental. Ela busca alterar a Constituição Federal e os regulamentos atuais, retirando do Poder Executivo — representado por órgãos como a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), o Incra, a FCP e Institutos de Terras Estaduais — a decisão sobre a demarcação ou não dos territórios.

Transferir para o Congresso essa responsabilidade significa dar livre poder às bancadas ruralista e empresariais, atendendo a interesses políticos neoliberais. Tais grupos tratam a terra como mercadoria. Os povos tradicionais sabem que ela é inegociável, pois se trata de espaço vivo e coletivo. Estar na terra é produzir seus mo-

dos de vida. Comumente, e como já ressaltado, nos territórios rurais reivindicados pelos povos tradicionais há muitos minérios e outros bens, é por isso que essas terras são alvo de interesse imobiliário, especulativo, do agronegócio, de madeireiras e mineradoras, enfim, das lógicas extrativistas do capitalismo. Não por acaso, a bancada ruralista deseja interferir no processo de regularização de terras dos povos tradicionais e de áreas de conservação ambiental. No jogo econômico-político neoliberal, há mecanismos e estratégias institucionais acionados para que direitos sociais adquiridos não vigorem. No neoliberalismo, há o predomínio da política econômica sobre a de cunho social e, com isso, há a maximização do caráter predador das desigualdades, com a maximização das discriminações.

A não criação de condições políticas, econômicas, administrativas e técnicas adequadas para que haja a implantação da lei constitucional e a tentativa de alterar a Constituição podem ser algumas das estratégias utilizadas pelo próprio Estado, em aliança com setores relacionados ao extrativismo e ao agronegócio, para impedir ou dificultar que os direitos sejam garantidos. A escolha histórica do poder público de aliar-se à elite brasileira reforça a representação de que povos tradicionais estão de encontro às lógicas desenvolvimentistas e ao projeto político extrativista historicamente enraizado em nosso país.

O caso das Comunidades Quilombolas de Alcântara representa um exemplo emblemático de como os interesses estratégicos e econômicos do Estado brasileiro historicamente se impõem sobre os direitos territoriais de populações tradicionais. A construção do Centro de Lançamento de Alcântara (CLA), iniciada durante a ditadura militar, envolveu a remoção forçada de mais de 300 famílias quilombolas, sem consulta prévia ou adequada compensação, em violação direta à Convenção Americana de Direitos Humanos e à Convenção 169 da OIT (Jorge, 2024). As famílias reassentadas foram alocadas em agrovilas sem a devida titulação das terras, o que

as transformou em posseiras desprovidas de segurança jurídica e política para reivindicar seus direitos (Jorge, 2024, p. 3-5).

Além disso, os acordos firmados entre o Brasil e os Estados Unidos, em 2000, e novamente em 2019, para exploração comercial da base, ocorreram sem qualquer processo de consulta livre, prévia e informada às comunidades atingidas, aprofundando o quadro de violações. A Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), em seu Relatório nº 189/20, responsabilizou o Estado brasileiro por múltiplas violações, incluindo o direito à moradia, à propriedade coletiva, à integridade pessoal, aos direitos políticos e à igualdade perante a lei. Segundo Danilo Serejo, liderança quilombola local, “a não finalização do processo de titulação é o principal modo de gestão de conflitos do Estado brasileiro” em Alcântara, evidenciando uma “postura estruturalmente racista” por parte das instituições estatais (*apud* Jorge, 2024, p. 5). O caso, atualmente em julgamento na Corte Interamericana, expõe os limites do Estado Democrático de Direito no Brasil quando confrontado com projetos de desenvolvimento que ignoram os direitos de populações historicamente marginalizadas.

A propósito, quando ações racistas e classistas contrárias a esses povos não são promovidas por representantes do poder público e por partidos políticos, são feitas por fazendeiros e seus jagunços. Há muitas histórias desse tipo:

Após o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) anunciar um estudo de demarcação de terras em Pirapemas, a 186 km de São Luís, uma família que vive no quilombo Aldeia Velha teve as plantações destruídas. O lavrador quilombola José da Cruz afirma que os fazendeiros ameaçam a vida dos quilombolas e destroem as plantações desde 2011. De acordo com o quilombola, parte das terras dele pertence a uma

área quilombola que ocupa a área de uma fazenda na cidade de Pirapemas. Por isso toda a sua roça é queimada. Ele diz também que os fazendeiros têm tirado tudo o que eles têm. “Estou me sentindo um vivo- morto sem saber o que fazer da vida porque a gente não tem para onde ir por não ter condição de comprar uma casa em outro lugar... porque tudo da gente eles (fazendeiros) vem destruindo. É criação, é trabalho... é tudo. O suor da gente eles vêm devorando”, denunciou o lavrador (G1 MA, 2017).³³

Nota-se a inversão que a opressão faz: para se proteger, o senhor José cogitou sair de suas próprias terras! Sem as terras, o que acontecerá com os povos quilombolas? Trabalharão de forma precária para os futuros donos de suas terras? Ficarão desempregados na cidade? Viverão na miséria? As mulheres serão trabalhadoras domésticas na cidade? Como ser quilombola sem o seu território, expressão de seus modos de viver?

As populações quilombolas são violentadas de várias formas: concretamente, como nos casos mencionados, e simbólica e coletivamente: matar alguns serve de lição para todos: não sejam liderança, não lutem pelos seus territórios! Essas violências acontecem sem alarde, quando suas terras não são tituladas, suas existências não são reconhecidas e seus territórios não são protegidos. De um jeito ou de outro o enunciado é o mesmo: o extermínio segue. Isso significa dizer que, no Brasil de ontem e de hoje, a dominação (racial, de classe e de gênero) tem se mantido e segue se reinventando.

33 PLANTAÇÕES de quilombolas são destruídas no Maranhão. G1 MA, nov. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/quilombolas-sao-atacados-por-fazendeiros-no-maranhao.ghtml>. Acesso em: 22 maio 2024.

O Estado, que deveria ser o primeiro a garantir proteção e dignidade de vida às populações quilombolas, torna-se o primeiro violador desses direitos ao deixar de assumir suas responsabilidades institucionais. A Psicologia, quando se encontra no papel do Estado (nas Políticas Públicas), também fortalece essa cartilha. Nas próprias ações do Estado, em diferentes instâncias, o movimento tem sido para que os povos quilombolas não obtenham a certificação e a proteção de seus territórios tradicionais, que seus modos de vida sigam deslegitimados e suas condições gerais de existência sejam enfraquecidas.

Em se tratando dos modos de organização de vida nos territórios, as roças passam a ser consideradas problema pela forma como são realizadas. No que se refere a uma forma de vida típica de regiões rurais, o trabalho na roça tem garantido, historicamente, a subsistência alimentar e, muitas vezes, também econômica.

Esse trabalho autônomo, marca de liberdade conquistada, é uma das heranças genealógicas que os quilombolas rurais receberam de seus ancestrais. Faz parte de seus modos de vida a transmissão nas trocas cotidianas. De maneira geral, realizam roça de coivara — roça com rodízio da área a ser plantada, derrubada da mata nativa, queima controlada da vegetação e adubo natural. Essa é uma prática cultural tanto quanto de sobrevivência. No entanto, nas últimas décadas, principalmente depois dos anos de 1990, eles têm sido proibidos de realizá-las, porque, por envolverem desmatamento e queima de mata, essas roças tornaram-se práticas criminosas do ponto de vista ambiental. Desde então, o medo de não terem o que fazer para sobreviver e de serem criminalizados por

guardas florestais generalizou-se entre muitos quilombolas (Costa, 2012, p. 254).

A ação autoritária e tutelar dos poderes estatais passa a se concretizar por meio da vigilância constante, da proibição do trabalho de roça, o que leva ao amedrontamento e à precarização das condições de vida, com insegurança alimentar e nutricional. A produção do sofrimento coletivo, com humilhação e fragilização de seus saberes tradicionais é mais um exemplo das constantes ações racistas que fundam e se atualizam constantemente por todo o território nacional contra as populações quilombolas.

Aí o Meio Ambiente é que atacou mesmo, chegaram os guardas da Florestal e toda semana eles vinham. A gente tava bem sossegado, quando via, vinham uns quatro ou cinco, chegavam e queriam saber de tudo do que a gente vivia, como a gente comprava a comida pra comer... A gente foi criado com medo de fazer roça, nós que morávamos aqui. Moramos até agora, ficávamos com aquele medo: quando eles não vinham por trás, vinham por cima. E o helicóptero está passando, passava baixinho. A gente via que eram eles... A gente foi ficando com aquele medo (dona Ana Lima, do quilombo Maria Rosa, Vale do Ribeira, SP, *In*: Costa, 2012, p. 166).

Essa justificativa oficial de danos ao meio ambiente não se sustenta quando se compreende as formas tradicionais de manutenção da vida das comunidades quilombolas. Como afirma Nêgo Bispo (2018), as comunidades quilombolas não se apresentam donos de suas terras, mas são expressão da própria terra. Nas comunidades,

a relação com a natureza se expressa em coextensão com a vida humana, que se encontra como parte dos ciclos da vida do lugar. Entre quilombolas e a terra há uma ligação ancestral que permite a esse grupo se reconhecer como sujeito político junto à ação da natureza. Há aqui outras compreensões de política, de vida e de ética com o território:

Porque quem vai dizer se somos quilombolas não é o documento da terra, é a forma como vamos nos relacionar com ela. E nesse quesito nós e os indígenas confluímos. Confluímos nos territórios, porque nosso território não é apenas a terra, são todos os elementos (Bispo, 2018, p. 7).

Há, no entanto, uma preocupação até certo ponto recente que precisa fazer parte das reflexões da Psicologia: o avanço, cada vez mais intenso e perigoso, da chamada “interiorização da violência”. Ramos e colaboradores (2023) citam a década de 1990 como aquela que descortina o avanço da criminalidade para pequenas cidades e regiões rurais. Mas muito recentemente há uma complexidade crescente nesse movimento, que vem aumentando a precarização da vida e a expulsão cada vez mais intensa de populações quilombolas, tradicionais e originárias de seus territórios.

Em publicação conjunta, CONAQ e o Instituto Socioambiental (ISA) questionam os impactos nefastos da redução dos “mecanismos de avaliação dos impactos e de consulta livre, prévia e informada sobre os vetores estudados — obras de infraestrutura, cadastros irregulares de imóveis rurais e requerimentos minerários”, que se tornam fortes vetores de pressão sobre as condições dignas de vida dos territórios quilombolas. Ao mesmo tempo, esse movimento,

que também é estatal, dificulta ações concretas de proteção dos territórios, entendido como mais uma forma de ação do racismo em seu aspecto ambiental. Essas pressões impactam diretamente as condições de vida das populações quilombolas e atuam como gravíssimas ameaças ambientais ao contribuírem para a redução da integridade ambiental dos territórios — entendendo que as pessoas também fazem parte dessa compreensão de território, a construção de estradas e a facilitação de atividades econômicas que destoam dos modos de vida tradicionais, como o agronegócio, a mineração e outros empreendimentos energéticos — como hidrelétricas e parques eólicos. “Ao desmontar as políticas de gestão territorial e ações de comando e controle dos Territórios Quilombolas, a União e os governos estaduais favorecem atividades ilegais, oportunistas e de alto risco ambiental no interior desses territórios” (Oviedo; Lima; Sousa, 2022, p. 12).

Um olhar da área da segurança pública para esse fenômeno é apresentado por Pereira (2024, p. 46):

A criminalidade em áreas rurais apresenta desafios distintos quando comparada àquela em ambientes urbanos. Caracterizada por uma ampla gama de delitos e obstáculos significativos à investigação, essa realidade é influenciada por fatores como a baixa densidade populacional, a escassez de oportunidades econômicas, o isolamento geográfico e as barreiras culturais que podem inibir a denúncia de crimes. Além disso, as autoridades encarregadas da segurança rural enfrentam complexidades como jurisdições vastas, recursos limitados e treinamento inadequado.

Entende-se, portanto, a ineficiência das políticas de segurança para o enfrentamento e a proteção dos territórios tradicionais, ao mesmo tempo que sua inércia promove a continuidade e o re-
crudescimento das violências contra esses povos e populações, seja através de homicídios, seja através da morte simbólica com a destruição de suas culturas e a continuidade da subalternização às práticas coloniais, ou manutenção da colonialidade do ser, que gera conflitos internos aos territórios. Além disso, a forma como os dados oficiais são construídos e difundidos contribui para o apagamento e a revitimização dessas populações. Ao nomear as vítimas como “meio ambiente”, retiram dos registros oficiais a presença de quem defende, há séculos, as florestas, as águas e os animais, encobrendo crimes que são muito mais complexos e hediondos do que possam parecer (Ramos *et al.*, 2023).

Outro desafio importante é a presença cada vez maior e mais explícita do narcotráfico nos territórios tradicionais, incluindo os quilombolas. Com uma “organização espacial da economia do crime, o poder econômico e político do crime organizado chega a um patamar preocupante” (Ramos *et al.*, 2023, p. 14), em uma complexidade que envolve a cumplicidade do Estado, especialmente na forma de fragilização das políticas ambientais, de saúde, educação, segurança alimentar e nutricional, econômica... E é justamente nesse campo que a Psicologia é chamada a atuar, mas a partir de um conhecimento técnico, histórico, cultural coerente com os modos de vida das populações quilombolas. Justamente o que está ausente nas formações desde a graduação.

O processo de urbanização desordenada e a especulação imobiliária têm provocado significativas perdas territoriais para comunidades negras remanescentes de quilombo, comprometendo não apenas suas bases materiais de sobrevivência, mas também os vínculos simbólicos e históricos com o território. A exemplo disso, a comunidade da Lagoa dos Índios, tradicionalmente habitada por

remanescentes de quilombo, enfrenta um processo acelerado de urbanização e especulação imobiliária que tem provocado conflitos ambientais e territoriais, além de expropriação simbólica e material. A comunidade, que ocupava uma extensa área de uso comunal às margens do igarapé da Fortaleza, passou a ter seu espaço progressivamente comprimido por empreendimentos privados, conjuntos habitacionais e obras públicas, resultando na perda de aproximadamente dez mil hectares nas últimas décadas (Vargas; Bastos, 2013, p. 280). A partir dos anos 1980, a Lagoa dos Índios deixou de ser considerada Zona Rural e foi gradualmente incorporada à malha urbana de Macapá, transformando-se em um conglomerado urbano sem planejamento adequado, marcado pela “pressão antrópica sobre os recursos naturais” e pela ausência de infraestrutura básica (Vargas; Bastos, 2013, p. 272).

Nesse contexto, o território quilombola foi redesenhado, e muitos dos terrenos foram vendidos por seus próprios descendentes, diante da falta de regularização fundiária e da pressão do mercado imobiliário (Vargas; Bastos, 2013, p. 271). A urbanização, portanto, desencadeou uma série de conflitos ambientais e sociais, refletindo-se na degradação do ecossistema da Ressaca e na descaracterização da organização socioterritorial da comunidade. Como resultado desse movimento, disputas internas e conflitos de liderança entre associações comunitárias têm dificultado o processo de titulação como território quilombola e a articulação em defesa dos direitos coletivos.

Por fim, as comunidades quilombolas detêm formas de saberes, compartilhadas com os povos indígenas e tantas populações tradicionais, de cuidado com o território que vão muito além das narrativas atualmente difundidas sobre segurança climática ou proteção ao meio ambiente, embora as englobem. São elas que repassam os conhecimentos técnicos apropriados e aprofundados pelas instituições formadoras e de pesquisas técnico-científicas. Contrariando as

ações de agentes do Estado em favor de interesses capitalistas, Laís Gonçalves de Souza alerta que:

Além dos conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais serem fundamentais para a manutenção da biodiversidade e dos ecossistemas da Amazônia, nas últimas décadas esses agentes sociais também têm se organizado politicamente em torno de categorias identitárias locais [...] para reivindicar seus direitos e defender seus territórios dos interesses predatórios de madeireiras, projetos agropecuários, usinas de ferro-gusa, mineradoras e outros tipos de empreendimentos que devastam os recursos naturais (Souza, 2020, p. 60).

Ainda que haja uma força capitalista significativa que busca persistentemente impedir que a população quilombola tenha direito à posse da terra, tenha lugar para plantar e colher, tenha lugar para ir e voltar e salvaguardar a história e a memória de seu povo, que tenha herança material e simbólica para deixar para os seus, ou seja, mesmo que haja uma “política de morte/necropolítica” (Mbembe, 2016) imposta a essa população, que busca retirar-lhe o direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à terra, percebemos o quanto as tradições de lutas quilombolas seguem em curso. Ao compreenderem as nuances das violências estruturais do racismo interseccionado ao capitalismo, as populações quilombolas organizadas retomam e reforçam seus saberes tradicionais, pois sabem que é deles que vêm a sua força para confrontar tantas tentativas de destruição de suas vidas. Não por acaso, os territórios quilombolas, delimitados ou não, assim como os territórios indígenas e de tantas

populações tradicionais, são as regiões mais protegidas em termos de diversidade de vida no Brasil (Bond, 2023)³⁴.

Para planejar e executar outras formas de serviços, programas e projetos destinados às populações quilombolas, é necessário o conhecimento desses aspectos legais aqui apresentados brevemente. O próximo eixo apresenta uma noção ampla de políticas públicas e de alguns desafios para a Psicologia, no intuito de repensarmos nossas práticas com populações quilombolas.

34 BOND, Letycia. Territórios quilombolas são as áreas menos desmatadas do país. Agência Brasil, São Paulo, 14 dez. 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.abc.com.br/geral/noticia/2023-12/territorios-quilombolas-sao-areas-menos-desmatadas-do-pais>. Acesso em: 22 maio 2024.

EIXO 3- ATUAÇÃO DE PSICÓLOGAS(OS) COM POVOS QUILOMBOLAS

O que tá valendo pra cuidar da minha cabeça desorientada é a base lá da minha avó,
da minha mãe, do meu pai, do meu avô...

(Jeanyce Araújo)³⁵

Psicologia e Políticas Públicas: construindo diálogos para a prática e gestão

Ao elaborarmos a definição de uma ideia ou conceito, precisamos ter em vista as linhas que compõem historicamente suas formas, as forças e disputas que se presentificam ao evocarmos aquilo que pretendemos definir. Nessa ocasião, ao tratarmos de políticas públicas, estamos diante de um quadro permeado de concepções teóricas e registros históricos.

Daremos entrada nessa esfera a partir de três modelos de proteção social com o objetivo de situar o atual modelo de proteção social vigente no Brasil. De acordo com Menicucci e Gomes (2018), tais modelos são: assistencialismo; seguro social e seguridade social. O primeiro modelo se inscreve em uma proteção social residual, na

35 ARAÚJO, Jeanyce Gabriela. A História da Mãe Órfã de Filha Viva - Defesa da Dissertação Jeanyce. Intelectual da Roça, 2024.

qual o mercado é o principal operador e a organização do Estado é restrita. No segundo modelo, a proteção social se direciona para a classe trabalhadora, ao passo que o seguro é sustentado pela contribuição da classe, garantindo os serviços apenas para os contribuintes. Já o terceiro modelo, seguridade social, engendra-se como o mais abrangente e baseado na justiça social e difusão igualitária dos serviços.

A seguridade social é o modelo de proteção social instituído no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988. A concretude de sua execução se manifesta na implementação das Políticas Públicas com a finalidade de garantir e assegurar, segundo Menicucci e Gomes (2018, p. 19):

[...] um mínimo vital para todos que precisem de proteção social e parte da concepção de que o Estado tem obrigações para com todos os cidadãos e um compromisso com o bem-estar da população, o que justifica sua intervenção ativa via políticas sociais.

As políticas públicas são um intenso campo de disputas sociais (Telles, 1998). Isso significa que, por mais que exista uma prerrogativa constitucional, no caso do Brasil, para garantir justiça social, condições dignas de vida por meio da saúde, educação, alimentação, distribuição de renda e tantos outros elementos fundamentais à reprodução da vida, a sua plena execução está em uma arena de disputas políticas e econômicas que compõe a agenda do governo.

Outra pontuação se refere à tipologia empregada para a execução das Políticas Públicas. No Brasil, a partir das características do modelo de proteção social empregado, a tendência é conceber a Política Pública enquanto um ciclo deliberativo que se dá, segundo

Celina Souza (2006), a partir de: definição de agenda, identificação de alternativas, avaliação das opções, seleção das opções, implementação e avaliação. Desenho que implica um aspecto deliberativo, envolvendo a participação social por meio, por exemplo, dos movimentos e controle sociais, somando o projeto político em curso dos governos e os contextos históricos, políticos e sociais de cada país.

O campo de disputas não deve ser visualizado como cena única do quadro multifatorial que conforma a construção social de um país, neste caso, o Brasil. Quando nos referimos a essas disputas, evidentemente está em ação todo o mapa focal das disputas contemporâneas, mas não só.

O Brasil foi forjado em um processo histórico colonial violento, sustentado na escravização de populações sequestradas do continente africano e dos povos indígenas. Os povos africanos da diáspora, no processo de escravização, compuseram a cena dramática da colonização desde os primeiros anos do século XVI, atravessando três séculos de escravização formal até o século XIX.

Em 1872 foi realizado o primeiro censo do Brasil, cobrindo todo o território nacional durante o império. Nessa pesquisa, a população negra em processo de escravização, pela primeira vez, entrou nos dados do império. Diferente do modo como compreendemos o censo hoje, naquela ocasião a população negra em processo de escravização estava sendo inserida em um projeto de desidentificação. Toda essa população foi considerada estrangeira, apagando os diversos lugares de suas origens, eliminando o registro de suas práticas e manifestações existenciais (Mariani *et al.*, 2017)³⁶.

36 MARIANI, Daniel; RONCOLATO, Murilo; ALMEIDA, Rodolfo; TONGLET, Ariel. Censo de 1872: o retrato do Brasil da escravidão. Nexo Jornal, 27 jun. 2017. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/especial/2017/07/07/Censo-de-1872-o-retrato-do-Brasil-da-escravid%C3%A3o>. Acesso em: 22 maio 2024.

O processo de escravização não eliminou a resistência e os modos de existência dessa população, ao contrário da homogeneização representada pelo censo. Quando nos atentamos à história, encontramos percursos de existências que foram drasticamente invalidadas, que tiveram sobre suas subjetividades mecanismos de tortura empregados como regra, a destituição do lugar de sujeito, a separação sistemática e elaborada dos sujeitos e seus próprios corpos. Entretanto, os quilombos, enquanto estratégia de manutenção da vida, permaneceram e se atualizam no presente, cruzando, mais uma vez, séculos de tentativas de aniquilação.

Em 2022, 150 anos após o primeiro censo realizado no Brasil³⁷, o IBGE introduziu os povos quilombolas em suas pesquisas. Alguns dados foram apresentados no Eixo 2. Evidentemente as informações trazidas pelo censo auxiliam no processo de implementação das políticas públicas para os povos quilombolas, combatendo as invisibilizações históricas a que essas comunidades estavam submetidas.

A compreensão da construção do Brasil a partir de um projeto escravocrata é fundamental para traçarmos nas políticas públicas as linhas de composição de uma dimensão racializada de suas finalidades. O projeto colonial, ou a relação colonial, findou-se em um marco histórico. No entanto, as hastes da colonialidade (Quijano, 2014), enquanto um modo de poder e hierarquização racial, atualizam-se constantemente nos dados sobre violência contra a população negra, nas desigualdades sociais e nas relações intersubjetivas.

Nesse sentido, estamos expondo uma dinâmica estrutural do racismo, conforme analisado por Silvio Almeida (2019), a qual se entranha em todas as esferas das relações sociais e, por consequência, nas geografias institucionais, nacionais, territoriais e intersubjetivas.

37 ANO de 2022 marca os 150 anos do primeiro recenseamento feito no país. Gov.br, 26 abr. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/educacao-e-pesquisa/2022/04/ano-de-2022-marca-os-150-anos-do-primeiro-recenseamento-feito-no-pais>. Acesso em: 27 maio 2025.

A partir da compreensão da capilarização do racismo enquanto uma dinâmica estrutural, devemos conceber, também, os processos em disputa que envolvem as políticas públicas no Brasil.

A Psicologia buscou se constituir enquanto um campo do saber e atuação que considerasse em seu horizonte o compromisso e a responsabilidade ética e política contra os diversos modos que expressam as desigualdades sociais. Esse movimento se deu por meio de uma variedade de fluxos históricos que a atingiram e fizeram transformar sua prática, sobretudo em decorrência das transformações políticas e sociais da segunda metade do século XX, período em que a profissão foi regulamentada no país.

A partir da institucionalização das políticas públicas, com a efetivação da Constituição Federal de 1988, a Psicologia passou a ocupar lugares de atuação outrora restritos a pequenos círculos privados. Com a Lei Orgânica de Saúde (Lei 8.080/1990) (Brasil, 1990) e a Lei Orgânica de Assistência Social (Lei 8.742/1993 e regulamentações subsequentes) (Brasil, 1993), por exemplo, a Psicologia se inseriu em duas das maiores políticas públicas do país. Atualmente existe um movimento de lutas intensas para que a profissão também seja inserida nas políticas públicas da educação. Com tal inserção se fez necessário refletir, por meio da elaboração técnica, metodológica e epistemológica, a atuação no campo das políticas públicas.

A Psicologia, ao adentrar as políticas públicas, é chamada a desindividualizar as questões do sujeito, conferindo espaço de análise às relações históricas, sociopolíticas, coletivas e interpessoais intrínsecas à construção dos processos de subjetivação. Tais questões são fundamentais para repensar o papel da Psicologia enquanto agente de mudança social, de transformação das desigualdades que marcam a realidade brasileira, intimamente vinculada ao processo colonial e, por conseguinte, à escravização. De fato, as políticas públicas possuem um caráter universal, estendendo-se a toda população. Entretanto, a estrutura racista, misógina, sexista,

capacitista e classista da realidade brasileira faz com que a característica universal dessas políticas não garanta a implementação e o alcance dos programas, serviços e projetos a quem é destinatário prioritário. Sendo assim, a Psicologia, nos espaços de gestão das políticas públicas, deve lançar suas práticas no campo singular e específico que envolve cada território de atuação com o intuito de subjetivar os sujeitos em detrimento da objetificação. Em alguns casos, isso pode resultar em ações de representação que guardam em si aspectos clientelistas, populistas, de caridade, assistencialistas e de dependência política por meio da tutela.

Segundo Passone e Perez (2013):

A Psicologia contribui efetivamente ao garantir um lugar para a subjetividade ser debatida e pensada, no processo de implementação de uma política, ou seja, a essência de sua ação reside justamente na defesa e no resgate desse sujeito do direito, ponto instituído pela modernidade e para o qual se dirigem tanto as práticas psi quanto às ações das políticas sociais (Passone; Perez, 2013, p. 625).

Nessa direção, o território deve ser tomado como o centro da execução singular da implementação das políticas públicas, compreendendo tal conceito fulcral a partir de sua proposição existencial, como a citação usada no Caderno de Atenção Básica número 34 do Ministério da Saúde³⁸

38 BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Saúde mental: Cadernos de Atenção Básica, nº 34. Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cadernos_atencao_basica_34_saude_mental.pdf. Acesso em: 27 maio 2025.

Os territórios existenciais, que podem ser individuais ou de grupo, representam espaços e processos de circulação das subjetividades das pessoas. São territórios que se configuram/desconfiguram/reconfiguram a partir das possibilidades, agenciamentos e relações que as pessoas e grupos estabelecem entre si (Guattari, 1990, p. 34).

Todo território possui suas dinâmicas existenciais específicas, seus modos de conceber a existência, de produzir conhecimentos, suas redes de relações sociais. Ao nos referirmos aos Povos Quilombolas, estamos diante de uma multiplicidade existencial, na qual a origem étnica e cultural, os desdobramentos sociopolíticos impostos e os processos internos configuram sentidos e perspectivas únicas. Os quilombos, historicamente, são localizados em um plano de fundo sócio-político comum. Entretanto, suas constituições e engendramentos próprios lhes conferem particularidades que, necessariamente, precisam ser ressaltadas. A Psicologia, enfatizando e dimensionando o aspecto subjetivo do território, contribui e fornece um lugar para que os dispositivos e serviços públicos se entrelacem com as especificidades e singularidades de cada comunidade e território.

É importante assinalar que a Psicologia tem chegado a alguns territórios rurais pela via da academia e das políticas públicas. Entretanto, é necessário ampliar a presença da Psicologia ambiental, rural, social em comunidades quilombolas, pois há ainda “a predominância de um modelo urbano acrítico reproduzido nas práticas profissionais que desconhecem as ruralidades e a complexidade das dinâmicas que atravessam os modos de existir no campo” (Lima; Santos; Barbosa, 2024, p. 3). Assim, urge a presença da Psicologia como caminho a ser percorrido na efetivação e implementação das políticas públicas.

Políticas Públicas e Povos Quilombolas

- Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN)

Para os povos quilombolas existe a previsão de acesso a todos os serviços e dispositivos de implementação das políticas públicas de modo integral e em diálogo com seus contextos territoriais e culturais. A atenção à saúde da população quilombola vem sendo fortalecida e discutida desde 1990, iniciada com a mobilização da Marcha Zumbi dos Palmares, a qual repercutiu na criação, em 1995, do Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra, na criação do subgrupo Saúde. Em 1996, houve a introdução do quesito raça e cor nos sistemas de informação da saúde, bem como a Resolução nº 196/1996, com a exigência do marcador racial em qualquer pesquisa envolvendo seres humanos (Araújo; Silva, 2015). Nessa direção, foram elaboradas políticas que evidenciam os determinantes sociais da saúde e o modo como impactam especificamente os povos quilombolas. Em 2009, foi instituída a PNSIPN pela Portaria nº 992, de 13 de maio de 2009. Essa política possui como núcleo o “Reconhecimento do racismo, das desigualdades étnico-raciais e do racismo institucional como determinantes sociais das condições de saúde, com vistas à promoção da equidade em saúde” (Brasil, 2009). Seu objetivo é a atenção integral da população negra “priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e à discriminação nas instituições e serviços do Sistema Único de Saúde (SUS)” (Brasil, 2009).

Nos objetivos específicos, diretrizes gerais e estratégias de gestão, tal política direciona um modelo de atenção à saúde a partir de paradigmas que consideram especificidades das populações quilombolas. Os objetivos preveem a garantia de ampliação do aces-

so aos serviços e ações de saúde para as comunidades, inclusive quando os equipamentos estiverem localizados em áreas urbanas. A qualidade dos sistemas de informação em saúde precisa considerar o quesito “cor” em seus registros, a fim de identificar, entre outras coisas, especificidades das populações quilombolas no campo da saúde pública, o que também ajuda no planejamento de ações específicas para essas populações, em seus territórios, com a definição e o monitoramento de metas promotoras de equidade racial, pactuadas entre as três esferas de governo.

Com relação aos ambientes de trabalho, a PNSIPN apresenta como objetivos: que situações de abuso, assédio e exploração precisam ser identificadas, combatidas e prevenidas; que haja formação constante das equipes, monitoramento e avaliação da cultura institucional e a realização de estudos e pesquisas permanentes, visando a garantia de oferta de serviços pautados no antirracismo e em ações antidiscriminatórias.

Em suas diretrizes gerais, a PNSIPN prevê que os processos de educação das trabalhadoras e dos trabalhadores do SUS sejam permanentes na temática da Saúde da População Negra e das situações de racismo. O objetivo é garantir registros oficiais e o controle sobre a presença do racismo como forma de violência no campo da saúde pública, bem como a produção constante de conhecimentos científicos sobre a saúde da população negra. Assim, é possível construir e alimentar processos de informação e comunicação que combatam todas as formas de racismo e suas intersecções, visando a diminuição das práticas instituídas de discriminação e preconceito em todas as esferas do governo.

O fortalecimento da participação do Movimento Negro em suas diferentes frentes, como controle social, é fundamental, já estando previsto na gestão participativa como pacto pela Saúde pública, universal, gratuita e de qualidade. Enquanto formas de cuidados oferecidos no âmbito do SUS, entende-se que é necessário promover

o reconhecimento de saberes e práticas tradicionais de cuidado presentes nos territórios e transmitidas segundo os modos próprios de organização da vida das populações negras, sejam quilombolas ou de matrizes africanas. Tal ação, inclusive, contribui para o fortalecimento identitário das populações quilombolas e para a continuidade do cuidado com seus territórios. Para a execução dos objetivos, a PNSIPN prevê como estratégias de gestão a definição de metas e ações específicas de combate a todas as formas de racismo, considerando as realidades macro, meso, microrregionais e as condições de agravos em saúde de cada realidade. Todos os ciclos de vida da população negra precisam ser reconhecidos, a fim de que as ações de cuidado possam ser pertinentes e metas específicas possam ser estabelecidas, inclusive no âmbito da saúde mental e na atenção qualificada à saúde das mulheres. As populações quilombolas são citadas como grupo que merece atenção especial no estabelecimento de metas específicas quanto aos indicadores de saúde, indicando o reconhecimento, ao menos no âmbito legal, de que ainda existe um desconhecimento sobre as especificidades nas condições de promoção da saúde para essas populações.

Não se trata de uma política que prevê, necessariamente, a criação de equipamentos públicos dentro dos territórios quilombolas, mas de organizar e direcionar as ações, considerando os modos de existência da população nos diversos contextos geográficos pelo Brasil. No âmbito da política pública de saúde, a Psicologia está inserida em todos os níveis de atenção e pode executar suas ações a partir dos direcionamentos propostos nesta política.

A Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF — Portaria n° 2.866, de 2 de dezembro de 2011) (Brasil, 2011) traz objetivos, diretrizes e estratégias de ação para as populações do campo e das florestas. Assim, busca garantir a saúde integral dessas populações, incluindo a atenção à saúde

indígena, quilombola, ribeirinha e outras comunidades tradicionais que podem estar diretamente relacionadas com a água.

A PNSIPCF (Brasil, 2013) tem objetivos, diretrizes e estratégias, que exigem responsabilidades da gestão, voltadas para sua efetivação por meio dos seguintes itens:

- Reconhecimento e valorização dos saberes tradicionais;
- Participação ativa das comunidades;
- Formação de profissionais de saúde sensíveis às realidades locais;
- Desenvolvimento de infraestrutura adequada;
- Políticas intersetoriais;
- Combate ao racismo e à discriminação;
- Proteção dos territórios.

A efetivação da PNSIPCF busca, então, não apenas oferecer cuidados de saúde, uma atenção em relação aos territórios, à formação, ao enfrentamento ao racismo e, também, a transformar a relação entre o Estado e as populações historicamente marginalizadas, promovendo uma política de saúde que seja inclusiva, equitativa e respeitosa às diversas culturas, com realidades e necessidades distintas.

No campo da educação, temos as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Quilombola na Educação Básica (Resolução do Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Básica (CNE/CEB) nº 8, de 20 de novembro de 2012 (Brasil, 2012), e o documento que direciona e fundamenta essa política pública nas instituições educacionais.

Ela deve se informar, fundamentar e alimentar:

- Da memória coletiva;
- Das línguas reminiscentes;
- Dos marcos civilizatórios;
- Das práticas culturais;

- Das tecnologias e formas de produção do trabalho;
- Dos acervos e repertórios orais;
- Dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo o país;
- Da territorialidade.

Além disso, tal Resolução define que a educação básica é destinada à população quilombola em contextos rurais e urbanos e se refere à Educação Infantil, ao Ensino Fundamental e Médio, à Educação do Campo, à Educação Especial, à Educação Profissional Técnica de Nível Médio, à Educação de Jovens e Adultos, inclusive na modalidade a distância. Sua oferta precisa ser garantida em unidades escolares localizadas tanto nos territórios quilombolas quanto nos territórios próximos, que recebem expressiva quantidade de estudantes quilombolas. A educação escolar quilombola também precisa garantir que os(as) estudantes se apropriem de seus conhecimentos tradicionais e das suas formas de produção, contribuindo com o reconhecimento, a valorização e a continuidade desses conhecimentos. Sua implementação como política pública precisa ser organizada de forma a dialogar, sem perder suas especificidades, com as políticas educacionais para os povos do campo e indígenas.

A definição, os princípios e objetivos da Educação Escolar Quilombola, os parâmetros gerais para a sua organização, a gestão, as questões curriculares, bem como as competências de cada ente governamental estão descritas de forma detalhada na cartilha sobre a Política Nacional de Equidade, Educação para as Relações Étnico-Raciais e Educação Escolar Quilombola³⁹.

39 BRASIL. Ministério da Educação. Cartilha - Política Nacional de Equidade, Educação para as Relações Étnico-Raciais e Educação Escolar Quilombola - PNEERQ. [2023]. Disponível em: <https://www.gov.br/mec/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/institucionais/cartilha.pdf>. Acesso em: 27 maio 2025.

Outras duas políticas públicas que envolvem diretamente as populações quilombolas são o Programa Aquilomba Brasil (Decreto Nº 11.447, de 21 de março de 2023) (Brasil, 2023) e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) produzidos pela Agricultura Familiar (criado pelo Art. 19 da Lei nº 10.696, de 02 de julho de 2003). O Programa Aquilomba Brasil possui o objetivo de promover medidas intersetoriais para a garantia dos direitos da população quilombola no país, privilegiando ações articuladas nas políticas públicas. Preconiza a transversalidade “de gênero e de raça nas políticas públicas destinadas à população quilombola” e envolve ações estruturadas em quatro eixos:

- Acesso à terra;
- Infraestrutura e Qualidade de Vida;
- Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local;
- Direitos e Cidadania.

No que diz respeito à política de trabalho e renda, há o Programa de Aquisição de Alimentos da Agricultura Familiar (PAA). Esse programa:

Valoriza e estimula a atividade da agricultura familiar, fortalecendo esse segmento, e incentiva a organização desses trabalhadores em cooperativas e outras formas de arranjos produtivos. Na outra ponta, auxilia, de maneira vigorosa, o combate à fome e à desnutrição, promovendo distribuição de alimentos à população de baixa renda que tenha dificuldade de acesso a alimentos (Nogueira Neto; Perini, 2011, p. 2).

Dito isso, entendemos que é imprescindível que a Psicologia tangencie suas práticas a partir de um compromisso ético e político construído e sistematizado historicamente no corpo técnico-científico e teórico-metodológico da Psicologia, o qual fora consolidado no Código de Ética Profissional do Psicólogo e todas as resoluções e ações implementadas no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia. Há décadas, o Sistema Conselhos de Psicologia vem construindo subsídios para uma atuação que esteja aliada à defesa da diversidade étnica e cultural, contra o racismo e todas as dinâmicas sociais que tentam despotencializar os múltiplos modos de existência que impregnam o corpo social e político no qual a Psicologia se territorializa.

Práticas da Psicologia em Políticas Públicas com Populações Quilombolas

O envolvimento da Psicologia com as demandas das comunidades quilombolas a partir das políticas públicas se deu com a implementação do SUS e do Sistema Único de Assistência Social (SUAS), abrindo espaços para atuação, mas ainda com defasagens importantes na formação em Psicologia. A partir daí, o trabalho da Psicologia tem sido voltado mais fortemente para as populações vulnerabilizadas, com a proposta de romper com a atuação convencional de uma clínica individualizante, voltando-se à garantia de direitos e ao compromisso social (Brasil, 1993).

A produção de sofrimento psíquico em função de situações de racismo tem sido um grande desafio na prática profissional, em diferentes equipamentos das políticas públicas. A posição de pensamento e análise da qual estamos partindo considera o racismo como um processo de múltiplas manifestações e características. Essa posição permite situar o racismo como matriz de entrelaçamento de todas

as organizações sociais, institucionais, econômicas, ambientais e intersubjetivas. Portanto, estamos apontando o racismo como um processo estruturante da modernidade, fazendo com que toda a tessitura social seja permeável por esse modo de classificação racial hierarquizada da sociedade.

Em sua dimensão religiosa, o racismo se configura como um processo de hierarquização social. Embora sua existência — na forma de intolerância religiosa — seja reconhecida como algo anterior às violências coloniais que se deram no Brasil, entendemos que “suas formas de manifestação têm sido modificadas de acordo com a organização política, cultural e econômica de cada sociedade em determinado tempo e espaço”, assumindo fortes padrões estigmatizadores que excluem, segregam e apagam, com o objetivo de exercer poder de dominação sobre quem é construído como outro (Nogueira, 2020). O referido autor diz:

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado ‘eu’ em detrimento de ‘outrem’, sustentados pela ignorância, pelo moralismo, pelo conservadorismo e, atualmente, pelo poder político — os quais culminam em ações prejudiciais e até certo ponto criminosas contra um grupo de pessoas com uma crença considerada não hegemônica (Nogueira, 2020, p. 19).

As práticas espirituais quilombolas são vivenciadas de forma orgânica e compartilhada em seus territórios. Essas vivências

espirituais assumem formas tão próprias que não cabem em nomeações religiosas pré-dadas, muitas vezes se “confundindo” com experiências entendidas como culturais no sentido de festa ou folclore. Dependendo da região geográfica, são vividas nos jongs, nas congadas, nos marabaixos, nas capoeiras, no tambor de sopapo, no tambor de crioula, assim como nos candomblés, nas juremas, nas umbandas, nos xambás...⁴⁰ Vale destacar que essas práticas não possuem o objetivo de religação com divindades, visto que, para as comunidades tradicionais, nunca houve desligamento.

Além disso, juridicamente, utiliza-se o termo “intolerância religiosa” para nomear e, principalmente, combater nos termos legais as violências praticadas contra as práticas espirituais de matrizes negras e indígenas. Hédio Silva (2024)⁴¹ afirma a tolerância como um princípio ético de garantia das expressões religiosas no país. Trata-se de um princípio democrático que possui uma carga ética e uma obrigação jurídica muito mais ampla do que respeito. Sendo a tolerância um princípio ético, democrático, o Estado instituiu leis e mecanismos para a punição de violências religiosas decorrentes de intolerância religiosa, que não são cumpridas em função da estrutura racista que organiza, institucionalmente, todas as relações no Brasil. Em consonância com essa reflexão, o Sistema Conselhos de Psicologia estabeleceu normas para o exercício profissional em relação ao caráter laico da prática psicológica (Resolução do CFP nº 7, de 06 de abril de 2023), orientando que a atuação precisa considerar a laicidade como pressuposto do Estado Democrático de Direito; os aspectos históricos e culturais das experiências espiri-

40 Sobre essas e tantas outras manifestações de modos de vida tradicionais negras, vide Patri Negra e das situações de racismo. O objetivo é garantir registros oficiais do Instituto do Patrimônio Imaterial - IPHAN.

41 IDAFRO. Religiões afro-brasileiras: tolerância vale mais do que respeito. YouTube, 7 fev. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=i6RBGfF-t5o>. Acesso em: 27 maio 2025.

tuais e religiosas; a dimensão da religiosidade e da espiritualidade como elemento formativo das subjetividades e das coletividades; os aspectos históricos e culturais dos saberes dos povos originários, comunidades tradicionais e demais racionalidades não hegemônicas presentes nos contextos de inserção profissional.

As vivências no campo da espiritualidade estão diretamente associadas a experiências no território com outros entes e sujeitos, que compõem a vida comunitária das comunidades, o que nos leva a considerar o racismo ambiental como outra forma de violência entrelaçada com as precarizações de vida nos territórios quilombolas. Para Malcom Ferdinand (2022), o mundo colonial fora fundado, além da escravização e hierarquização racial, na própria aniquilação ambiental, produzindo espaços e geografias de destruição que incidem e impactam sobremaneira os locais de vidas de populações negras e indígenas. Ademais, os grandes empreendimentos se direcionam prioritariamente aos territórios quilombolas e indígenas, produzindo uma desorganização ecológica da vida ao desprezar as ontologias relacionais ali instituídas.

Esses processos de continuidade da exploração colonial, dita como colonialidade, não vão atuar apenas nas produções políticas e econômicas do viver, mas sua racionalidade reverbera nos modos de ser, de como as pessoas vivenciam suas experiências no mundo e nos modos de saber, nas formas como os sujeitos e coletivos, diante das experiências de violência colonial, conhecem a realidade que os cerca: “[...] a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade” (Maldonado-Torres, 2018, p. 42).

Para compreender a experiência vivida nas expressões corpóreas e territoriais na vida cotidiana das comunidades quilombolas, podemos lançar mão de três dimensões que configuram os processos de subjetivação coloniais nesses territórios: a) a colonialidade do poder, as lógicas políticas e econômicas de exploração das terras e

dos corpos colonizados; b) a colonialidade do saber, a destituição do colonizado enquanto um sujeito capaz de conhecimento; c) a colonialidade do ser, a captura dos modos de experienciar o tempo e o espaço específicos de cada grupo étnico, na tentativa de submissão do sentir, do ver e do viver suas experiências às lógicas de uma hegemonia branca ocidental.

O racismo, em suas múltiplas dimensões, opera constantemente na produção de vulnerabilidades nas vidas de povos tradicionais, ao engendrar mecanismos e dispositivos de controle que são, por sua vez, pautados na deslegitimação das culturas quilombolas, no apagamento das diferenças e nas constantes tentativas de aniquilação de seus territórios existenciais. Esses elementos devem ser constantemente analisados pela Psicologia, uma vez que dizem respeito a um aspecto fundamental de sua atuação profissional: a análise social, histórica e política que fundamentam a constituição de vida cotidiana dos indivíduos coletivos.

As formas como algumas populações quilombolas se autodefinem, hoje, ao narrar suas trajetórias comunitárias como contestadoras da escravização, fortalecem a sua existência originalmente livre e organizada segundo cosmopercepções de dignidade. Assim, o sofrimento psíquico — conceito da Psicologia europeia e norte-americana — se instaura em função das ameaças constantes aos modos de vida tradicionais que as comunidades quilombolas sofrem, sejam elas rurais ou urbanas. Intervenções fomentadoras de saúde integral envolvem agir concretamente contra as ameaças, ao mesmo tempo em que se fortalecem os laços comunitários e a construção de estratégias de manutenção de seus territórios e identidades.

O racismo em suas mais diversas formas se apresenta, portanto, como a grande estrutura de enfraquecimento e desarticulação das comunidades, provocando, inclusive, conflitos inter-relacionais. Enquanto as políticas públicas não reconhecerem as formas próprias das comunidades organizarem seus modos de vida tradicionais e

viverem segundo seus valores e ética ancestrais, estarão jogando o jogo do colonizador e favorecendo a continuidade dos sofrimentos e violências em serviços que, paradoxalmente, se pretendem de cuidado. Assim,

Reconhecer o racismo como propiciador de adoecimento físico e psicológico, é fundamental, pois ele é presente, é real e identificável, e a falta de abordagem e intervenções positivas para o extermínio e reparação dos danos que este promove nos sujeitos de cor negra ou parda, reforça a tal fato. [...]. É mister começar a pensar no racismo enquanto causador de adoecimento mental aos sujeitos afrodescendentes brasileiros. A psicologia como profissão responde a diversas demandas presentes nas relações sociais (Bispo, 2018, p. 150).

Logo, o racismo produz e potencializa o quadro de adoecimento psíquico da população negra, inclusive das comunidades quilombolas, provocando diversos conflitos comunitários, relacionais e identitários. Isso ocorre em virtude de, muitas vezes, as políticas públicas atuarem como fomentadoras de conflitos ao se abster de ações que reconheçam, amenizem e combatam esses conflitos. Alimenta-se, portanto, a estrutura racista que funda a sociedade brasileira por meio de práticas institucionais acrílicas.

Araújo, Damasceno e Silveira (2023) apresentam um caminho de cuidado em saúde psicológica que se assenta em saberes quilombolas Sankofados questionando os impactos da formação em Psicologia pautados na colonização, em formas homogêneas de intervenção, inclusive naqueles serviços destinados às populações negras. Por outro lado, os saberes tradicionais quilombolas, que funcionam até mesmo antes de a Psicologia existir, são considerados menores, sendo

invalidados por uma ciência que se pretende universal e abstrata. Tal presunção universal e abstrata da Psicologia apresenta-se de forma falaciosa quando adentramos as matrizes do pensamento psicológico e suas teorias clássicas, as quais apontam para um modelo de humano geopoliticamente localizado no hemisfério norte: de processos subjetivos constituídos em referências ao homem branco europeu. Portanto, as teorias e matrizes de pensamento ao se pretenderem universais, aliam-se a uma compreensão hegemônica moderna de humanidade, que tem nos ditames das hierarquias raciais e coloniais bases para sua formação (Carneiro, 2005).

Aqui lembramos de Chimamanda Ngozi Adichie (2019), que nos alerta sobre o perigo de uma história única, pois “a consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos” (Adichie, 2019, p. 10). Nessa direção, ela alerta para os riscos de ficarmos com a história dos colonizadores, que pretende se instalar como única verdade. Essa ideia nos conduz a ampliar o olhar contracolonial como propõe Nêgo Bispo (2023), e um possível caminho é a denominação Corpo-território (Costa; Dimenstein; Leite, 2019), que embora esteja diretamente associada aos corpos-territórios femininos, podemos lançar mão desse termo para pensarmos que o território está para além dos aspectos geográficos, incluindo dimensões de sentidos atravessados por experiências coletivas e individuais. Assim, essa denominação corpo-território, traz a ideia de um espaço em movimento, vivo, de resistência e luta política, tão necessário para o enfrentamento a atitudes colonizadoras.

Para Araújo, Damasceno e Silveira (2023), os saberes tradicionais quilombolas precisam fazer parte das formas de construção de cuidado com essas populações, podendo ser aprendidos pela Psicologia e outras áreas da saúde na medida em que se disponham a chegar ao quilombo para aprender com as pessoas mais velhas

os conhecimentos locais, com os pés no chão e o corpo disponível para compartilhar.

Araújo, Damasceno e Silveira (2023) apresentam como um dos critérios de construção de conhecimentos quilombolas pautados na prática de utilização do pilão:

O entrecruzamento de diversas teorias e epistemologias, com exceção das teorias e epistemologias colonizadoras, pois estas azedam a comida. As teorias produzidas por negros, indígenas e brancos contracoloniais, devem dialogar sem sobreposição, sem considerar que uma é melhor ou superior que a outra, mas como cada produção pode contribuir para o coletivo (Araújo; Damasceno; Silveira, 2023, p. 6-7).

Considerando o momento atual de confrontos teóricos e epistemológicos pelo qual a Psicologia brasileira vem passando, atentar para as formas como povos e comunidades tradicionais constroem e difundem conhecimentos sobre seus modos de vida é crucial para uma Psicologia que se pretende não homogênea e, ao mesmo tempo, dinâmica em suas propostas de intervenção. A ciência psicológica tem ensinado a construir conhecimentos sobre a população negra a partir do discurso único do combate ao sofrimento e às mazelas, muitas vezes fortalecendo uma justificativa de cuidado em saúde mental ou comunitária embasada em práticas quase caridosas. Esse tipo de pensamento e ação é perigoso, pois não reconhece a autodeterminação e autonomia das populações tradicionais, entre elas as quilombolas, além de despotencializá-las.

Barros (2019) nos alerta sobre uma característica atual de compreensão de existências humanas se voltando para a sacralidade da vida, o que se contrapõe, em muitas medidas, a um longo período de

incursão em científicas dualistas: mente e corpo, por exemplo. Tal dualidade cria “um tipo de ciência que resgata a espiritualidade humana e de um tipo de religiosidade que reage proativamente a essa nova perspectiva epistemológica” (Barros, 2019, p. 34). O campo da saúde tem sido um dos grandes impactados pelo movimento, com um processo de retorno a práticas tradicionais de cuidados, reconhecido em alguns campos científicos e, inclusive, sendo inserido no SUS como práticas complementares. São, contudo, práticas historicamente primordiais nos cuidados com a vida realizados por comunidades tradicionais, ligando diretamente condições espirituais, biointeracionais, ancestrais, orais em suas realidades comunitárias:

As práticas rituais de curandeiros, pajés, benzedeiros, rezadores, erveiros, feiticeiros, xamãs, fazedores de garrafadas, são orientadas por princípios e regras que emergem da experiência cotidiana desses indivíduos e pelo processo religioso engendrado em uma comunidade, que outorga ao líder religioso da condição mágica de recriar uma determinada realidade estabelecida (WEBER, 1991). Neste caso, o agente religioso é revestido das condições médicas por estar capacitado ao exercício espiritual, por ter seu carisma e sua sabedoria reconhecidos pelo coletivo e por carregar em si próprio o simbólico representativo dessa possibilidade da alteração da realidade dada (Barros, 2019, p. 35).

Reconhecemos que a atuação da Psicologia em territórios quilombolas é temporalmente recente, tanto em virtude do reconhecimento legal da existência das comunidades a partir da Constituição Federal de 1988 quanto devido às práticas etno e genocidas que per-

manecem fortes na maioria das instituições formadoras em níveis de graduação e pós-graduação. Ainda assim, é preciso reconhecer que a Psicologia atuará no âmbito das políticas públicas nas comunidades quilombolas com intervenções que trabalhem diretamente com o fortalecimento da sua identidade, sendo o fator crucial para valorizar o seu pertencimento enquanto quilombola. Tal forma de ação contribui para que as lutas por terra, por território e pela manutenção de sua identidade sigam firmes e fortes contra um inimigo que não cansa de reinventar, há séculos. Como consequência, poderá haver ganhos em diferentes áreas da vida comunitária, como a geração de renda, a educação quilombola, as práticas de saúde, as práticas de resolução de conflitos e as lutas internas contra violências diversas. A atuação da Psicologia será específica em cada um desses pontos, devendo, sempre, ser pensada e executada junto com a comunidade, considerando grupos específicos dentro da própria comunidade (ou seja, mulheres, homens, pessoas idosas, crianças, lideranças e adolescentes) e situações de violações presentes.

Diálogos Interculturais em Saúde em Comunidades Quilombolas

Diante das dificuldades de acesso aos serviços de saúde descritas anteriormente nesta Referência Técnica, às comunidades quilombolas buscam solucionar seus agravos com base em práticas tradicionais arraigadas em seus territórios, tendo nas ervas e nos saberes populares, práticas para o cuidado de seus filhos, netos, homens, mulheres, vizinhas. Essas práticas incluem: remédios caseiros à base de chás e de ervas; garrafadas de raízes e plantas medicinais; práticas com rezadeiras, benzedadeiras; práticas de terreiros e automedicação (Gomes; Gurgel; Fernandes, 2022). O que ressalta

a importância nas compreensões e diálogos interculturais entre os conhecimentos e práticas populares de cuidado em saúde e os saberes técnico-científicos da saúde, não apenas para identificar as tecnologias de cuidado cotidianas presentes nos territórios, mas para compor com elas ações que possibilitem o encontro com o território e com as vidas que nele habitam, afinal produzir saúde é ir ao encontro das vidas das pessoas.

Os diálogos interculturais propostos por Fasanello, Nunes e Porto (2023) são tarefas que exigem um exercício ético de produção de outros modos de compreender a vida a partir do cuidado em saúde, um diálogo entre saberes diversos que tem como base para ser realizado as metodologias colaborativas não extrativistas. Tais tarefas exigem um exercício constante de tradução intercultural, ainda mais quando estamos tratando das práticas de saúde de povos tradicionais, que envolvem diretamente as formas de viver em coletivo, estar no território e conviver com a natureza. Para a realização de uma prática intercultural busca-se o encontro e a possibilidade de diálogos entre epistemes que apresentam raízes em terras diversas, mas que podem frutificar modos de cuidar mais territorializados e efetivos à saúde da população quilombola.

Promover diálogos entre saberes é romper com barreiras que impedem a visibilidade e circulação dos conhecimentos da população quilombola. Impedimentos que têm como alicerce o racismo estrutural que organiza a sociedade brasileira. Conforme nos afirma Sueli Carneiro (2005), os saberes do povo negro são colocados de formas pejorativas, como conhecimentos marcados pelas lógicas racistas da modernidade ocidental, incapazes de saber sobre o mundo, ditos como não verdadeiros, incoerentes e atrasados. Esse mecanismo busca destituir as comunidades negras e seus povos como sujeitos de conhecimento, produzindo invisibilidades em suas formas de conhecer, seus métodos de entrar em contato com o mundo, atuar sobre ele, interpretá-lo e atribuir-lhe sentido. Suas

formas de existência e de conhecimento do mundo são afirmadas como métodos incoerentes, que não seguem os ditames racionalistas das bases filosóficas da modernidade e, portanto, necessitados de uma instrumentalidade técnica civilizatória sobre suas vidas e seus corpos, que devem ser domesticados para atingir o modelo de humanidade erigido pela ciência moderna. Há neste confronto a formação de um abismo epistêmico, que não atua apenas nas invisibilidades dos conhecimentos dos povos negros, mas produz epistemicídios, apagamentos históricos que trazem efeitos subjetivo-políticos. Tais efeitos podem produzir uma zona de ausência, na formação de um não ser aos coletivos e grupos que entram em contato ou são submetidos às lógicas racionalistas.

Para compreender as formas de cuidado e os determinantes contextuais de saúde presentes nos territórios quilombolas, pode-se lançar mão dos itinerários terapêuticos como ferramenta capaz de compreender os equipamentos formais de saúde acessados e as práticas cotidianas de saúde presentes nas comunidades quilombolas (Fernandes; Santos, 2019). A investigação e análise dos itinerários terapêuticos permite compreender as determinações materiais, sociais e subjetivas da saúde presentes nos territórios comunitários. Aliar os conceitos de itinerários terapêuticos, noção de saúde e direitos humanos (Ayres; Paiva; Buchalla, 2012) pode auxiliar na compreensão dos campos de vulnerabilidade vividos e dos modos de cuidado produzidos pela saúde nos territórios quilombolas. Compreender as potencialidades e vulnerabilidades do território vem ao encontro da Política Nacional Integral da População Negra, que busca promover o cuidado à saúde por meio de diálogos interculturais entre os conhecimentos disponíveis nos territórios e junto aos profissionais de saúde para a mitigação das negligências de direitos e do racismo institucional ainda presentes no acesso à saúde pelas comunidades quilombolas. O diálogo intercultural em saúde é uma compreensão que vem auxiliando pesquisadores, comunidades,

profissionais e gestores a experienciar outras formas de produção da saúde em uma perspectiva dialógica entre os saberes envolvidos no cuidado em saúde. Como afirmam Fernandes, Gonçalves e Silva (2022), a saúde nos territórios tradicionais é compreendida como a dimensão do cuidado da vida, está situada no território e produzida pelos conhecimentos e práticas presentes na vida cotidiana da comunidade.

Há no fazer da saúde e no cuidado com as comunidades tradicionais o exercício constante de diálogos interculturais entre os conhecimentos do território e os saberes técnico-científicos. O território quilombola não se expressa apenas como uma mercadoria ou lugar de extrativismo de recursos, em vez disso encontra-se como um espaço vivo, manuseado, nutrido por experiências coletivas e habitado por corporeidades que fazem dele território. Essas corporeidades não são produções abstratas e muito menos universais, mas habitam lugares que singularizam suas experiências enquanto corpos negros. Como apontam Fernandes, Gonçalves e Silva (2022), para os povos tradicionais o território é vivido e entendido enquanto instância produtiva dos modos de viver desses grupos. É nele que os sentidos sobre a realidade são forjados, que suas experiências coletivas são construídas e que seus corpos podem ser habitados: pela natureza, pelas cosmovisões, pela experiência coletiva, pela vida política, pelos conhecimentos tradicionais, saberes técnico-científicos e pelas práticas cotidianas.

Nessa linha de reflexão, Melo e Santos (2023) realçam a importância de nutrir o elo com a ancestralidade africana, alimentando a prática tradicional da oralidade por meio da contação de histórias, como um modo de a Psicologia intervir em comunidades quilombolas numa proposta transgeracional. As autoras narram que a contação de histórias se mostra como um caminho de cuidado, no qual pessoas mais velhas da comunidade aparecem como “guardiões da memória, dos modos de vida, dos saberes, dos costumes, das

experiências de vida e dos ensinamentos que auxiliam na saúde e na gestão cotidiana dos acontecimentos da vida em coletividade” (Melo; Santos, 2023, p.150).

Assim, considerando as dificuldades vividas pelas comunidades quilombolas no Brasil no acesso às políticas públicas de saúde, a invisibilidade das formas de cuidado cotidianas produzidas nos territórios quilombolas, bem como a ausência de ações voltadas aos diálogos interculturais de saúde em quilombos é que se afirma a proposta de proporcionar saúde com os povos quilombolas e não para eles, promovendo: na identificação das dificuldades de acesso à atenção básica; visibilização das formas de cuidado à saúde produzidas com o território; construir possibilidades de promoção em saúde intercultural que realize sua prática no diálogo e na relação colaborativa entre os saberes técnico-científicos e os conhecimentos tradicionais das comunidades.

Compreender as práticas cotidianas de cuidado relacionadas ao território quilombola na promoção da saúde nas comunidades permite promover ações, práticas e estratégias psicossociais que vão ao encontro das necessidades políticas, históricas e sociais dos quilombolas, na tentativa de mitigação das desigualdades presentes nessas comunidades, na garantia do direito à saúde ainda negligenciada. Na iniciativa dos diálogos interculturais em saúde, objetiva-se o fortalecimento das práticas tradicionais de cuidado vivas e vinculadas à natureza, ao ambiente e ao território das moradoras dos quilombos junto ao fazer da saúde produzidos pelos profissionais que abrangem o território trabalhado.

Oportunizar o diálogo entre os saberes acadêmicos e populares em saúde é um dos grandes desafios, pois o diálogo não está fora das relações políticas que os envolvem e enunciam, que hierarquizam os métodos e as formas e cuidar por meio de horizontes racializados pela modernidade. Fazer conversas em rodas e oficinas de grupos profissionais de saúde e mestres populares e de cuidado é proporcio-

nar espaços de aproximação desses abismos epistêmicos. É permitir o reconhecimento histórico das resistências negras nos modos de cuidado de seu povo, e, ao mesmo tempo, produzir alianças entre os conhecimentos técnico-científicos na promoção do direito à saúde da população quilombola.

A relação entre os diversos saberes para lidar com a saúde é definida por Arruti (2009) como “intermedicalidade”. Esse conceito se refere a estratégias de ação em políticas de saúde para territórios quilombolas, que promovem o diálogo e a interseção entre os conhecimentos formais de saúde e as práticas populares. Um diálogo capaz de desfazer a dicotomia existente entre saberes tradicionais e médicos, na estruturação de ações que acompanhem e identifiquem os modos com que esses dois campos de conhecimento se fazem presentes nas práticas de cuidado dessas comunidades. Compreender a importância dos saberes tradicionais no cuidado à saúde é possibilitar a emergência de uma política pública, que para atuar de forma redistributiva aos quilombolas, necessita incorporar nos seus princípios o reconhecimento à diferença dessas populações.

A Psicologia, ao olhar o cotidiano como espaço de produção das relações intersubjetivas perpassadas por elementos políticos, históricos e sociais, contribui para a análise da implantação de uma política pública de saúde territorializada. Esse olhar revela que, ao se inserir em um espaço, uma política não se desenvolve apenas pela reprodução de seus objetivos institucionalizados, mas para além deles. Ela influencia o cotidiano, abrindo espaço para disputas e diferentes formas de utilização de seus recursos e ferramentas pelos diversos atores sociais, grupos e instituições presentes nesse território. Tais atores, ao interagirem com os instrumentos oferecidos, reinventam, reproduzem e atualizam suas realidades.

Compreender os usos, as táticas e os fazeres diários no cuidado em saúde realizados pelas moradoras de comunidades quilombolas permite analisar as concepções de saúde e doença presentes nesses

territórios. Além disso, revela as vulnerabilidades existentes, que muitas vezes levam a conhecimentos e práticas não reconhecidas pelas vias institucionais dos serviços de saúde presentes nas comunidades.

Para compreender o cuidado em saúde nas comunidades quilombolas, não se deve tratar os conhecimentos populares apenas enquanto efeito dos processos sistemáticos de exclusão vividos por essa população. Eles também sofrem os efeitos de tais processos, porém não são determinados por eles, já que essas práticas são epistemologias que atrelam o cuidado à saúde a uma dimensão maior vinculada aos modos de viver nos territórios quilombolas: trata-se da experiência de vivenciar a ancestralidade na vida diária. Como saberes enraizados nas comunidades quilombolas que as auxiliam a interpretar a realidade, na compreensão dos fenômenos, da vida, do adoecimento, do corpo, da saúde, das relações com o lugar e vinculados aos ciclos da natureza.

As comunidades, ao apropriarem-se da saúde como um direito, inscrevem os atores sociais envolvidos em um plano ético-político sobre seus modos de vida e de valorização de seus saberes e histórias. Em vez de seguir apenas uma prática de saúde normativa, que impõe regras sobre como viver com saúde, os diálogos interculturais buscam uma construção conjunta de estratégias de cuidado com as comunidades. Essas estratégias vão além dos especialismos científicos, permitindo a inclusão de outras técnicas, conhecimentos e vozes que se alinhem melhor com o cotidiano das comunidades. Esse é um objetivo comum nas práticas de diálogos interculturais, produzir ações comprometidas com o acesso à saúde em territórios quilombolas que estejam vinculados aos seus modos de viver, nos quais profissionais, moradoras e mestras populares de saúde possam contribuir juntas para o acesso e o fazer saúde. Com essa compreensão intercultural, os modos de cuidado presentes nas comunidades quilombolas podem ser compreendidos como táticas cotidianas quilombolas, que, ante as informações apresentadas pe-

los ditos especialistas da saúde e em conjunto com as experiências arraigadas em seus conhecimentos ancestrais, produzem práticas que interseccionam tais saberes na promoção do cuidado à vida. A saúde deixa de estar atrelada a uma dimensão biológica naturalizada, ganha contornos epistemológicos e hermenêuticos populares que a compreendem como modos de lidar com a vida e com o viver.

O próximo eixo apresentará reflexões referentes à formação e diferentes lugares de atuação da Psicologia com populações quilombolas.

EIXO 4- FORMAÇÃO PROFISSIONAL DA(O) PSICÓLOGA(O)

O que compreendemos por formação: formação antirracista e branquitude

Iniciamos refletindo que pensar a formação em Psicologia é olhar para as ressonâncias e implicações da práxis profissional no âmbito social, cultural, ético-político. As políticas de formação estão diretamente relacionadas a um conhecimento, análise e compreensão do contexto sociocultural em que elas são geradas. Nessa direção, surge uma questão que há muito tempo já se põe de pé: para que e para quem a Psicologia existe no Brasil? Como as territorialidades e contradições regionais, quando aparecem, se apresentam na formação em Psicologia?

Diante dessa interrogação, é necessário pensar: como se tem construído o conhecimento na academia? Parece que temos mais perguntas que respostas e, assim, importa ficarmos atentas(os) para a direção tomada, questionando uma formação que nos enquadra em construtos teórico-metodológicos importados do norte global, e alimentando uma formação geopoliticamente referenciada no sul global. Essas inquietações se manifestam trazendo uma discussão indispensável para o tempo atual, pois o que compõe a formação da(o) psicóloga(o) revela diferentes momentos históricos a partir de determinadas visões ético-políticas.

Dizemos, com isso, que as matrizes da Psicologia moderna alicerçam parte de sua constituição em referências colonialistas.

Referências essas que atuam de modo a colonizar outras formas de ser e existir, ao exigir dos modos diversos de expressão subjetiva um mesmo lugar de produção hegemonicamente marcado por recortes raciais e de gênero subsumidos à supremacia branca e ao patriarcado colonizador. Como afirma Quijano (2014), a colonialidade se expressa como uma continuidade dos processos coloniais de poder atualizados na realidade presente, a qual não se findou com a emancipação das colônias, mas aprofundou, aliada ao capital mundial, as relações de exploração, as hierarquias raciais e as opressões de gênero.

Ainda de acordo com Quijano (2014), a modernidade teve sua formação alicerçada às lógicas da colonialidade do poder, ambas constituem as faces de uma mesma moeda, na qual as racionalidades modernas balizam suas constituições por meio das hierarquizações raciais entre grupos étnicos. Com base nessas hierarquias, produzem uma concepção de humanidade: civilizada, racional e superior, perante a outras tantas cosmovisões e humanidades afirmadas como primitivas, irracionais e inferiores. A produção do conceito de raça fará emergir, assim, corpos destituídos de humanidade, inferiorizados, ilegítimos, justificando, desse modo, as inúmeras e históricas práticas de exploração, aniquilamento e opressão como marca do projeto colonial.

A concepção humana presente no projeto político da modernidade, debatidos em tratados e discursos filosóficos, erige-se nas colônias por meio da violência, da morte e da exploração de um outro diferente, que ao não se encontrar como semelhante a esse humano ocidental, pode e deve ser usurpado para a promoção da riqueza desta suposta humanidade (Fanon, 2022). Tais processos de continuidade da exploração colonial, dita como colonialidade, não vão atuar apenas nas produções políticas e econômicas do viver, mas sua racionalidade reverbera nos modos de ser, de como as pessoas vivenciam suas experiências no mundo; e nos modos de saber, nas formas como os sujeitos e coletivos, diante das experiências de

violência colonial, conhecem a realidade que os cerca: “[...] a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade” (Maldonado-Torres, 2018, p. 42).

Nesse sentido, a formação deve ser lugar que possibilite questionar olhares cristalizados em teorias distantes da realidade brasileira, em especial, distante das comunidades quilombolas, bem como alimentar um pensar e agir crítico sustentando em tensão, um caminhar de uma Psicologia comprometida com demandas sociais próprias das comunidades tradicionais quilombolas. Mas, para além de estar comprometidas como psicólogas(os) junto às demandas presentes nos territórios, devemos aprender a habitar as *cosmopercepções* presentes na vida cotidiana das comunidades. *Cosmopercepções* que ampliam nossos horizontes de humanidades não mais antropocentradas, mas de outras humanidades que se entendem como natureza. A habitação das *cosmovisões* nos permite pensar em outros modos possíveis de cuidar junto com a terra que pisamos e com os entes que nela vivem. Ela permite chegarmos a um território comunal, no qual as vidas do lugar compartilham seus saberes e experiências, vidas humanas e não humanas. Porém, esse habitar exige o reconhecimento de nossos limites e capacidades de compreensão desses outros mundos. É nesse lugar do encontro, e, ao mesmo tempo, de aceitação do desconhecido que podemos produzir algo em conjunto, como diria Glissant (2008), sobre a afirmação do direito à opacidade, ou ao desconhecido: “O pensamento da opacidade me distrai das verdades absolutas, as quais eu pensava ser depositário” (p. 54).

Nessa direção, o “direito à opacidade” distancia-se de um direito à invisibilidade, e enfatiza um direito à singularidade, resistindo à generalização e padronização. Assim, defende e reconhece a diversidade, a complexidade e a autonomia das diferentes culturas e identidades que, muitas vezes, são postas à margem em prol de uma visão dominante e homogeneizante.

Contra as verdades absolutas imbuídas por uma formação antropocêntrica que tem no humano as únicas medidas do mundo é que o encontro com as comunidades tradicionais e quilombolas nos exigem a ampliação de novos horizontes para pensar os processos subjetivos em territórios vivos que se assentam em outros seres que não só os humanos. Assim, a(o) psicóloga(o) brasileira(o) deve se constituir junto aos modos de viver do povo quilombola que formam compreensões diversas em composição com seus territórios e paisagens, evidenciando a importância e a necessidade de uma formação comprometida com o povo negro e suas concepções ancestrais, uma vez que os saberes advindos de matrizes africanas se mostram como modos de existir, de (re)existir dos povos quilombolas. Engloba, assim, a espiritualidade, a religião, as comidas, as vestimentas, os modos de subsistência, de trabalho, de viver coletivo.

Refletimos que pensar uma formação atenta ao povo quilombola solicita um aprofundamento na ancestralidade, nas matrizes africanas, nas questões étnico-raciais. Segundo Schucman e Martins:

A Psicologia construiu novos espaços na academia e em nossa categoria profissional para que o tema do racismo seja debatido como um dos fenômenos estruturais da nossa sociedade e para a compreensão das desigualdades sociais produzidas. Apesar de a Psicologia hoje já ter construído uma variedade de trabalhos sobre esse assunto e, portanto, de conhecimento sobre a temática aqui discutida, encontramos ainda pouca atenção da categoria como um todo — principalmente no que diz respeito aos cursos de formação de psicólogos — para a compreensão e engajamento na temática e também para a produção de respostas adequadas ao que tange à redução do racismo e seus efeitos (Schucman; Martins, 2017, p. 181).

Há de se chamar a responsabilidade da categoria ao enfrentamento ao racismo que, infelizmente, ainda mostra força no corpo social, compreendendo que é imprescindível o compromisso ético-político da Psicologia com uma formação antirracista⁴².

Para decolonizar a formação em Psicologia, além de repensarmos os currículos, muitas vezes fundamentados em referenciais eurocêntricos, urge decolonizarmos o olhar para as pessoas, suas experiências e saberes. Como aquilombar a academia? Um possível caminho é reconhecer a perspectiva negra brasileira como parte da produção de conhecimento latino-americano, tensionando caminhos epistêmicos e reconhecendo *escrevivências* de negras e negros como referências para compor o currículo. A *escrevivência*, termo criado por Conceição Evaristo, nos diz:

Nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos. E essa escrevivência, ela vai partir, ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal mesmo, ou a vivência do ponto de vista coletivo (Remenche; Sippel, 2019, p. 44)⁴³.

Sendo assim, assinalamos que a colonialidade pode se enraizar na formação em Psicologia, quando na academia prevalecem leituras colonizadoras do norte global, autores que defendiam ideias racistas, autoritárias, quando os conhecimentos e as perspectivas

42 Consulte outro material publicado pelo CREPOP: Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os (CFP, 2017).

43 Remenche e Sippel (2019) colheram partes da entrevista da escritora Conceição Evaristo no Estação Plural: depoimento. Entrevistadoras(es): Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel Gonçalves. TV Brasil, 2017.

são apresentados sem contextualização, sem preocupação com questões geopolíticas e sem abandonar as verdades tomadas como absolutas. Urge tomar como direção autoras e autores do Sul global para compreendermos a nossa realidade brasileira.

Além de uma perspectiva antirracista, os modos de vida de povos e comunidades tradicionais se organizam de formas específicas, até então pouco ou nada reconhecidas pela Psicologia hegemônica, que é urbana e fortemente circunscrita às experiências do centro-sul brasileiro. Mesmo as populações quilombolas dessas regiões macroeconômicas possuem uma história apagada, escondida e, assim, invisibilizada para a Psicologia brasileira. Os posicionamentos políticos, atualmente, organizam-se em termos de contracolonização e anticolonialidades, termos construídos e sustentados com o intuito de fortalecer a autonegação no encontro entre diferentes populações politeístas e não mono (Longhini, 2022), como as indígenas, quilombolas e de terreiros de matrizes africanas. Quando lideranças quilombolas denunciam o projeto organizado de negação de direitos do Estado brasileiro em reconhecer suas existências, estão afirmando a urgência de terem seus conhecimentos tradicionais difundidos e conhecidos em todos os âmbitos sociais. A ciência psicológica possui uma trajetória considerável de intervenção junto a populações tradicionais (Campos, 2017), mas ainda é conivente com o apagamento, na formação, das condições e complexidades existenciais das comunidades quilombolas em suas especificidades.

Vale questionar quais referências temos utilizado para gerenciar, planejar, organizar, executar, ensinar e avaliar os serviços oferecidos pela Psicologia em comunidades quilombolas em diferentes locais de atuação, sejam eles públicos, privados ou de organizações da sociedade civil. De que forma é organizado e utilizado o amplo conjunto de conhecimentos técnicos, éticos e teóricos apreendidos em todo o percurso da Psicologia até o momento. E nesse percurso não dá para esquecer os mais de quarenta anos de atuação da Psicologia em

espaços de vida de comunidades tradicionais, o que se organiza com a criação da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) e, daí, com o crescimento da área de Psicologia Comunitária. Ou seja: a Psicologia no Brasil acumulou muitas experiências sobre a atuação com povos e comunidades tradicionais. Hoje em dia, esses estudos podem ser contestados e ampliados com a presença cada vez mais marcante de estudantes e profissionais oriundas de tais comunidades, construindo conhecimentos a partir de referências em grande parte desconhecidas pelas instituições formadoras e negadas por um apego ferrenho a uma forma de fazer ciência que é epistemicida e genocida.

Ao pensarmos pela via da indissociabilidade entre epistemicídio e genocídio, precisamos seguir alertas de quão grave se mostram posicionamentos que negam, deslegitimam, encobrem os saberes plurais. Para Sueli Carneiro (2005, p. 97):

O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender.

Vemos então que o epistemicídio se apresenta marcado pela violação do direito à identidade cultural que acarreta diversos desdobramentos de injustiças sociais para o povo quilombola, alimentadas na naturalização da subalternização, inferiorização de “determinados segmentos” da sociedade, bem como na utilização de múltiplas manobras de dominação étnico-racial que se mostram pela via dos epistemicídios e de genocídios impostos por um pensamento eurocêntrico (Carneiro, 2005), centralizado na ideia de unicidade, e na intenção de aniquilar parte ou todo um grupo étnico, racial ou religioso.

Com o intuito de um extermínio dos saberes plurais, a “colonialidade do saber” se manifesta numa tentativa violenta de impor um movimento hegemônico do conhecimento, afetando, encobrendo e deslegitimando muitos saberes e olhares (Maldonado-Torres, 2019).

Essa injustiça epistêmica corrobora o apagamento de saberes-fazer ancestrais em detrimento dos conhecimentos institucionalizados. Nessa direção, assinalamos que é fundamental que a Psicologia conheça e reconheça as cosmopercepções que atravessam o cotidiano quilombola, além de estar atenta a como a colonialidade se faz presente na formação acadêmica. Urge imprimir um diálogo com autores decolônias e/ou contracolônias e cosmopercepções quilombolas no percurso de formação em Psicologia como compromisso ético-político que solicita deslocamentos epistemológicos, pois “A este povo injustiçado faltam-lhe historiadores, poetas e pensadores / Que nos exercício de suas palavras celebrem / E recordem a luta e a memória desta gente” (Los Coronezo, 2019).

Um dos grandes desafios para a Psicologia na atualidade é entender, visceral e cognitivamente, que as referências teóricas que utilizamos na Psicologia são formas específicas e fundamentadas na colonialidade de construir conhecimentos sobre o mundo e suas complexidades. Nesse sentido, “passar pela descolonização mental, parar de perpetuar a violência psicológica a partir da linguagem do

colonizador, é literalmente rejeitar os valores europeus, e passar a resgatar os nossos valores, a nossa história, a nossa luta, construir a nossa Psicologia” (Araújo; Damasceno; Silveira, 2023, p. 25). Esse movimento requer ações intensas e constantes de reaprender a sentir, pensar e escrever sobre a Psicologia e suas possibilidades de intervenções pisando nos chãos que têm formado e sustentado modos de vida negados pela colonização. Assim, é importante afirmar a partir de Nêgo Bispo, que:

O contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, e eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo [...]. Trouxemos a palavra contracolônização para enfraquecer o colonialismo. Já que o referencial de um extremo é o outro, tomamos o próprio colonialismo. Criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio (Bispo, 2023, p. 58-59).

Portanto, praticar cuidados em saúde com comunidades quilombolas envolve o exercício urgente da Psicologia convencional de se rever, visitar, reinventar. Muitas abordagens críticas e políticas da Psicologia têm tratado as existências negras exclusivamente a partir do racismo. Jeanyce Araújo (2024), germinando as sementes plantadas por Nêgo Bispo, nos diz:

O Quilombo é lugar de liberdade, respeito mútuo, coletividade, comunhão, um lugar sem colonização. Conseguem conceber a noção, que no Quilombo não teve colonização? Que muitos ne-

gros, indígenas, sequer, passaram pelo processo de escravização e que nasceram livres, em um território organizado de forma democrática, com referência à República Palmarina (Araújo, 2024, p. 93).

Então, o desafio para a Psicologia está lançado: chegar à encruzilhada e daqui se decidir por um caminho diferente do habitual para construir práticas de cuidados com populações quilombolas, que estejam de acordo com as suas formas seculares de existência e insistência na vida. Já que a Psicologia também se denomina como a profissão da escuta, propomos que façamos um breve exercício: ler/escutar este trecho da música “AmarElo”, de Emicida, como se fossem as comunidades quilombolas nos chamando para outro lugar de sentir-pensar-fazer:

Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes: elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes e nem deviam estar aqui. Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós? Alvos passeando por aí. Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência é roubar o pouco de bom que vivi. Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes. Achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes: é dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir! (Emicida, AmarElo).⁴⁴

44 EMICIDA. AmarElo. (Sample: Belchior - Sujeito de Sorte). Participação de Majur e Pablo Vittar. AmarElo. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019.

Como estão as Produções Científicas sobre Quilombolas no Campo da Psicologia

Buscando visualizar como o universo acadêmico da Psicologia tem encaminhado as discussões sobre seus trabalhos com comunidades quilombolas, foi realizado um levantamento das produções científicas no campo da Psicologia sobre o tema, fazendo uma revisão sistemática de publicação de artigos⁴⁵. Sabemos que outros estudos podem estar editados em livros, dissertações, teses, ou meios de comunicação não tomados como acadêmicos. Entretanto, neste momento, esclarecemos que nos restringimos a levantar publicações em artigos científicos.

O presente estudo baseou-se na sistematização de Sacco, Couto e Koller (2016) para a produção desse levantamento. A busca usou as palavras-chaves “quilombo” e “quilombolas” na barra de pesquisa das bases de dados on-line: SciELO (Scientific Electronic Library Online), PePSIC (Periódicos de Psicologia), Index Psi e LILACS (Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde). Para as bases não exclusivas da Psicologia, foi usado como filtro revistas de Psicologia ou a área temática “Psicologia”. Nessas bases não exclusivas, englobam também artigos de outras áreas que tratam sobre saúde mental ou políticas públicas em que profissionais de Psicologia também atuam, como, por exemplo, na Estratégia de Saúde da Família.

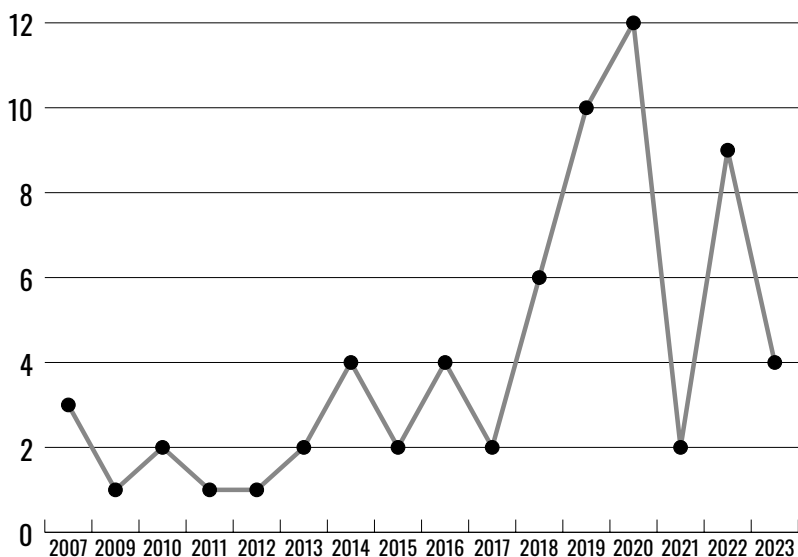
Ao todo foram encontrados 65 artigos, em revistas on-line, com o mais antigo encontrado sendo de 2007 até o período de realização do levantamento em novembro de 2023 (Anexo 01). A seleção foi feita

45 Este levantamento foi feito por Laís de Andrade Santos, estagiária do CREPOP/CFP, entre ago/2023 e ago/2025, como parte do processo de formação em estágio em Psicologia.

considerando artigos que tenham como tema principal quilombolas e/ou quilombos.

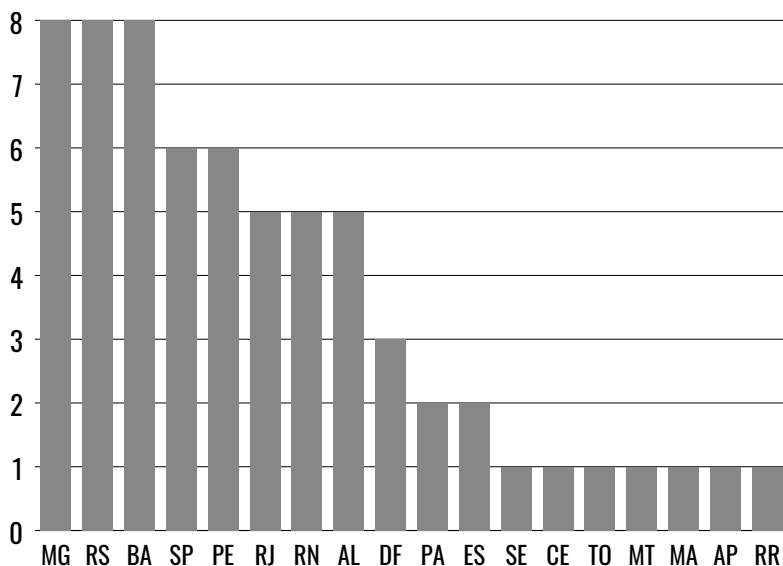
Foi separado o local da revista para tentar saber qual a região de origem dos artigos, porém, na maioria das produções, as regiões de envio divergiam da região sede da revista. Por isso, separou-se de acordo com o estado da universidade que as(os) autoras(es) submeteram o artigo. Os critérios para a definição da localidade para o gráfico foram feitos por autoria do artigo. Quando o artigo tem autores em mais de um estado, foi considerado o estado com maior presença de autores, no caso de dois autores ou vários autores de estados diferentes foi considerado o estado do primeiro autor que aparece no artigo.

Gráfico 1 — Distribuição da 1ª autoria, por Unidade da Federação



Uma análise interessante de se fazer com esse gráfico é comparar com os dados do Censo Quilombola de 2022 do IBGE, que traz os estados de Maranhão (859), Bahia (841), Minas Gerais (453), Pará (266), Pernambuco (196), Rio grande do Sul (138), Piauí (100), Mato grosso (78), Alagoas (73), Goiás (69) com mais Comunidades Quilombolas com certificação da autodefinição (IBGE, 2023). São Paulo e Rio de Janeiro aparecem com um alto nível de produção, mas sem tantas comunidades quilombolas reconhecidas, por serem os estados que concentra as universidades mais reconhecidas do país, levando estudiosos e pesquisadores a migrarem para esses centros acadêmicos.

Gráfico 2 — Quantidade de produção científica, por ano.



Quadro 1 — Revistas sobre Psicologia que mais publicaram artigos sobre povos quilombolas

Revista	Quantidade
Psicologia: Ciência & Profissão	9
Revista Psicologia Política	8
Cadernos de Saúde Pública	4
Psicologia & Sociedade	3
Journal of Human Growth and Development	3
Ciência & Saúde Coletiva	2
Desidades	2
Aletheia	2
Psicologia em Estudo	2
Revista eletrônica saúde mental álcool e drogas	2
Educação & Realidade	2
Pesquisas e Práticas Psicossociais	2

Uma limitação desse levantamento é a pouca quantidade para um longo período. Essa limitação pode ser explicada por se usar bases de dados conhecidas no campo acadêmico que utilizam como critério para formarem seu acervo uma *qualis* de alto impacto. Esse critério exclui revistas regionais/locais classificadas com *qualis* menores e, possivelmente, possuem mais produções dessa temática. Mesmo com essa limitação, podemos compreender que, considerando o

tempo de 17 anos, há uma escassez de produção sobre a temática em foco, o que indica a necessidade de uma maior discussão no campo da Psicologia.

A seguir, uma categorização das áreas temáticas de cada artigo encontrado e uma subcategorização dentro da área temática mostrando a prevalência de temas feita com base nas palavras-chaves ou título.

Quadro 2 – Saúde

Saúde	25
Alcoolismo	4
Perspectivas dos profissionais de saúde sobre a saúde quilombola	3
Envelhecimento	2
Perspectivas de saúde dos quilombos	2
Saberes tradicionais	2
Síndrome metabólica	2
Vulnerabilidade/Falta de acesso à saúde	2
Desnutrição infantil	1
Hipertensão	1
Obesidade	1
Programa Mais Médicos	1
Saúde da mulher	1
Saúde mental	1
Relações étnico-raciais	1

Quadro 3 – Questões Étnico-Raciais

Questões Étnico-Raciais	13
Identidade quilombola	5
Racismo	2
Costumes/ritos	2
Luta antimanicomial	1
Intervenção psicossocial	1
Produção bibliográfica infantojuvenil	1
Etnodrama	1

Quadro 4 – Educação

Educação	8
Educação Escolar Quilombola	2
Currículo	1
Agricultura Sustentável	1
Educação Continuada em Saúde	1
Educação Patrimonial	1

Quadro 5 – Políticas Públicas

Políticas Públicas	6
Racismo institucional	3
Acesso à água	1
Demarcação de território	1
Perspectiva quilombola	1

Quadro 6 – Metodologia e Pesquisa

Metodologia de Pesquisa	5
Perspectivas De(s)coloniais	2
Método cartográfico	1
Observação participante	1
Método de pesquisa em Psicologia	1

Quadro 7 – Feminismo Quilombola

Feminismo Quilombola	5
Feminismo negro	2
Identidade étnica	2
Racismo	1

Quadro 8 – Assistência Social

Assistência Social	3
Bolsa Família	2
SUAS	1

É identificada com essa revisão integrativa a prevalência no enfoque da saúde a partir de um olhar biomédico, focado em processos de saúde-doença. Em seguida vêm as questões étnico-raciais, aspecto fundamental para profissionais que se dedicam a trabalhar em comunidades quilombolas. A educação aparece em seguida, trazendo uma ampliação de olhares para várias formas possíveis de se pensar a educação em territórios quilombolas. As políticas públicas

que surgem focam no acesso à terra, no território, no acesso à água, questões essenciais para o povo quilombola, além de trazer o racismo como uma questão de política pública. Interessante a aparição de trabalhos voltados para metodologias de pesquisas participantes, cartográficas e decoloniais, o que pode estar apontando para o despertar acadêmico em cuidar de realizar uma pesquisa coparticipante. O feminismo quilombola que vem logo em seguida sinaliza para a presença da mulher quilombola como protagonista para se pensar o feminismo negro, o racismo e questões de identidade étnica. Por fim, a política da assistência social se mostra presença potente nos trabalhos.

Políticas de Ações Afirmativas - Presença de Quilombolas a partir das cotas

“É fundamental diminuir a distância entre o que se diz e o que se faz, de tal forma que, num dado momento, a tua fala seja a tua prática.”

(Freire, 2003, p. 61).

Os anos de 1978 e 2000 marcam no Brasil o crescimento de movimentos populares representados por sindicalistas e estudantes, contribuindo para a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU). Em seguida, cria-se o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR) que se propõe a uma luta contra a opressão racial, o desemprego, a violência e a marginalização do povo negro. Sendo assim, tais movimentos são marcos significativos na história de eventos políticos de protesto negro no país, em especial por buscar o fortalecimento do poder político do movimento, por meio

da proposição de unificação nacional da luta de todos os grupos e organizações antirracistas (Domingues, 2007).

O referido autor realça que, nessa união fortalecida, o movimento se voltou para a realização de uma ação dirigida à educação, fazendo uma revisão dos conteúdos discriminatórios/preconceituosos nos livros didáticos, revendo o lugar do negro no país, bem como investigando como se mostrava a inclusão do ensino da história de África nas escolas, e como realizar o resgate das culturas ancestrais e das religiões de matriz africana.

Nessa direção, no ano de 2000, segundo Gomes (2011), o movimento negro compreende de forma consensual que é preciso implantar ações afirmativas no Brasil, destacando a educação básica, o ensino superior e o mercado do trabalho. Com essa compreensão vai se delineando os debates acerca do direito à educação como constituinte para o acontecer da igualdade racial. Assim, com o insurgimento desse movimento negro, em 2003 crescem as discussões em torno dessa temática e, então, podemos ver a lenta e progressiva implantação da política afirmativa das cotas nas universidades, por meio da criação da Lei 10.639/03, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Brasil, 2003a).

É possível ver aqui que a luta contra discriminações e preconceitos raciais dos movimentos negros, busca o fortalecimento da identidade negra e da igualdade racial, bem como o reconhecimento/reparação da sociedade brasileira acerca dos sofrimentos e situações de racismo a que o povo negro vem sendo submetido desde o tempo da escravização e que, infelizmente, continua acontecendo até a atualidade. Portanto, as políticas de ações afirmativas se dirigem para grupos, povos que historicamente são privados de acesso a oportunidades e que sofrem discriminação étnico-racial, religiosa e de gênero.

No estado de Pernambuco, na Universidade de Pernambuco (UPE)– *campus* Garanhuns, ações extensionistas e de pesquisas

vêm sendo desenvolvidas em comunidades quilombolas no Agreste e Sertão pernambucano, a partir do Programa “Um Pé de Saúde” e do Laboratório de Ações Coletivas e Saúde (LACS). Em uma dessas andanças, conversamos sobre a ausência de docentes quilombolas na escola quilombola, e escutamos que um grupo de professores(as) de ensino superior visitou a escola para conversar com estudantes sobre o acesso à universidade, e quais as perspectivas dos(as) adolescentes para darem continuidade ao ensino. Quando esses(as) professores(as) saíram, conta-se que uma professora da escola disse: “não se animem, vocês não têm essa oportunidade!”. Essa é uma das formas de perpetuação da desigualdade, da alimentação do preconceito racial, da ausência de uma educação antirracista. Entretanto, anos depois, houve mudança na direção e também no quadro de professores(as) e esta mesma escola vem sendo reconhecida como um espaço de cultivo da cultura quilombola, de valorização de sua ancestralidade, e de uma dialogicidade transgeracional. Hoje, o projeto “Eu sou a cara da minha comunidade” tem sido referência de uma educação antirracista e de uma educação quilombola.

Em outra comunidade quilombola, também no estado de Pernambuco, e a partir do LACS/UPE, ouvimos e vimos a preocupação de mães e educadoras em relação à dificuldade de acesso dos(as) adolescentes e jovens ao ensino médio e superior. Para tanto, têm que se deslocar da comunidade e estudar na Zona Urbana. O transporte é precário, muitas vezes não aparece na comunidade quilombola na Zona Rural, mas não apenas isso, as mães expressam a preocupação com a perpetuação da cultura quilombola, uma vez que adolescentes e jovens se urbanizam em função de não terem escolas no quilombo e com a evasão escolar. Esta é uma problemática grave que ressoa na dificuldade de trabalhar a identidade quilombola, uma vez que as escolas das urbanidades não têm o movimento de trabalhar as questões próprias do viver num quilombo e favorecem o distanciamento de crianças, adolescentes e jovens da sua cultura, do seu território.

Diante dessa realidade, um desafio se presentifica na ideia de Piovesan (2007), ao assinalar que a implantação e implementação do direito à igualdade no Brasil, referente aos direitos políticos, sociais, econômicos, culturais, estão diretamente relacionados à adoção de medidas que eliminem a exclusão étnico-racial. Podemos dizer ainda que temos um longo caminho a percorrer em relação às políticas de ações afirmativas em nosso país. Entretanto, realçamos que as políticas de ações afirmativas demandadas pelo povo quilombola, afrodescendente se fazem necessárias e urgentes, pois são essenciais como ações ético-políticas de reparação, de reconhecimento e de valorização de sua história, cultura e identidade. Nessa direção, concordamos com Gomes (2019), quando ele afirma que a luta do movimento negro pela efetivação das políticas públicas de ações afirmativas é uma luta antirracista, pela justiça social para as pessoas negras. Assim, é uma luta contra a colonialidade do poder, do saber e do ser, em interface com a luta contra as desigualdades socioeconômicas, educacionais, étnico-raciais e de gênero. É essa perspectiva negra contracolonial brasileira que reconhecemos como responsável por um encaminhamento possível para uma ação contracolonial na formação em Psicologia.

Experiências nos quilombos que podem auxiliar as(os) psicólogas(os) na construção das suas práticas

As intervenções a serem realizadas nas comunidades quilombolas devem enfatizar projetos e serviços com ações coletivas, visando o fortalecimento dos grupos já existentes, a criação de novas configurações grupais e, consoante a necessidade, escutas individuais.

Os projetos e serviços devem priorizar as condições e necessidades histórico-culturais da comunidade e do território, a fim de contribuir para a valorização da identidade quilombola, o fortalecimento de seus modos de vida e a atuação contínua de defesa do território.

Uma experiência na Política de Proteção Social Básica do SUAS ilustra o primeiro contato com um território quilombola do interior do Pará. Durante um período aproximado de 6 meses, a equipe municipal da proteção básica realizou uma grande ação nas comunidades rurais do município, atualizando o CadÚnico para as comunidades quilombolas que, até então, se automeavam pescadoras ou pequenas agricultoras. A identificação dessas comunidades só foi possível devido à realização de pesquisas de cartografia da Universidade Federal do Pará (UFPA) e da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) por territórios tradicionais amazônicos. Após a atualização cadastral das famílias, o município teve acesso a recursos específicos para a contratação da equipe-volante — Psicóloga, Assistente Social e Educador Social —, a compra de uma lancha e a execução dos serviços socioassistenciais com as populações quilombolas, geograficamente dispersas por áreas rurais fluviais do município. A princípio, os serviços socioassistenciais tiveram por objetivo construir a identidade étnico-racial e fortalecer politicamente o território quilombola. Com as pessoas adultas, foram realizadas atividades de memória oral da história das comunidades — visita a sítios arqueológicos de engenho de cana-de-açúcar, longas conversas com as pessoas mais velhas das comunidades, utilização de documentos oficiais referentes à história da região onde o município se encontra —; orientações técnicas sobre a organização e dinâmicas socioterritoriais e as formas possíveis de participação na vida política do município, como controle social através de conselhos municipais de interesse das comunidades que compõem o território quilombola (conselhos municipais de saúde, educação e agricultura); fortalecimento de ações que já eram desenvolvidas

na comunidade, especificamente no ensino fundamental — como a criação do calendário agrícola da comunidade — e em práticas de saúde, com o uso de ervas para chás e banhos. Com as crianças foram realizadas atividades junto com estudantes de Pedagogia de um projeto de extensão sobre ludicidade afrobrasileira da UFPA. A equipe do projeto realizou intervenções com brincadeiras africanas e afro-brasileiras, inserida como mais uma estratégia de fortalecimento da identidade quilombola e reconhecimento das raízes ancestrais africanas com as crianças.

Enquanto docente na graduação em Psicologia em uma instituição privada, a experiência se deu com intervenções pontuais em escolas de comunidades quilombolas do interior do Pará. Após preparação teórica, ética, metodológica e política em sala de aula, três grupos de estudantes da Psicologia puderam realizar intervenções em diferentes momentos em comunidades quilombolas. As atividades foram realizadas em conjunto com a Coordenação de Educação para as Relações Étnico-Raciais da Secretaria Municipal de Educação. Com as crianças e adolescentes quilombolas foram organizadas intervenções sobre direitos humanos de crianças e adolescentes quilombolas, Identidade e Territorialidade, utilizando metodologias diversas: fotografia, construção de maquetes, escuta e contação de histórias locais, reconhecimento de espaços histórico-sociais de uso comum pela comunidade, cada qual com narrativas diversas construídas em coletivo pelo grupo de crianças e adolescentes. Em outro momento, foram realizadas oficinas de tranças na sede do município e em uma comunidade quilombola, em que as participantes eram professoras e mulheres jovens e adultas da comunidade. Essa atividade também foi realizada junto com a coordenação de Educação para as Relações Étnico-Raciais, Secretaria Municipal de Educação. Em outros momentos, houve a participação de estudantes da graduação em Psicologia nas atividades políticas e sociais referentes ao Novembro Negro em diferentes comunidades quilombolas

do município. Entre as estudantes de Psicologia, hoje profissionais, que puderam participar mais ativamente das atividades, houve um movimento de inclusão política da Psicologia, como a ABRAPSO e o CRP, por terem compreendido as discrepâncias entre o conteúdo disponibilizado em sala de aula e as experiências concretas que puderam acessar, na região.

Uma terceira experiência diz respeito a mudanças em conteúdo programático de duas disciplinas da graduação em Psicologia, em uma faculdade privada do município de Macapá. Não houve a possibilidade de ações práticas, inclusive por se tratar de disciplinas do início do curso — 1º ano —, com as turmas necessitando de uma preparação teórico-crítica mais intensa antes de se pensar em intervenções comunitárias. O primeiro curso de Psicologia regulamentado data de 2004 e, de lá para cá, pouco ou nada se insere na grade curricular sobre as experiências históricas das populações tradicionais nos currículos. Apesar de as instituições formadoras serem privadas, grande parte das(os) estudantes que adentram são oriundas(os) de escolas públicas e de territórios periféricos e rurais, através de Financiamento Estudantil (FIES) e Programa Universidade Para Todos (Prouni). Uma das primeiras falas com que me deparei em sala de aula foi sobre minha identidade racial, como a primeira professora negra na instituição e se eu traria discussões sobre relações raciais e racismo na Psicologia. Outra solicitação bastante frequente foi a respeito do trabalho da Psicologia nos contextos rurais e tradicionais do estado, inclusive nas comunidades quilombolas, já que as políticas públicas chegavam a essas localidades mas sem a consideração das especificidades dos territórios. Foi assim que teve início um movimento local de compreensão das questões territoriais enquanto fundo para a atuação da Psicologia em diferentes áreas: Social, Comunitária, Escolar, da Saúde, Clínica, de Pesquisas... Como ação política, em 2020 foi criado o núcleo Amapá da Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) (ANPSINEP), composto quase que

exclusivamente por estudantes negras(os) que desejavam iniciar e aprofundar as discussões sobre relações raciais numa perspectiva local. Devido à marcante presença das tradições quilombolas nos meios urbano e rural, as discussões do núcleo ANPSINEP/AP traziam sempre essas experiências. Esses movimentos iniciais de reescrita e narrativas ainda não oficiais da história local têm construído a compreensão de que o território é fundamental para organizar os serviços, programas, projetos e ações da Psicologia, especialmente nas políticas públicas. Mas também apresenta uma crítica crescente ao currículo da formação, que segue negando especificidades locais e, ao mesmo tempo, enfraquece as potencialidades das populações tradicionais, quilombolas e originárias na autonomia e soberania de suas existências.

Relataremos algumas ações realizadas, como um modo de compartilhar possibilidades de cuidado nas comunidades quilombolas, destacando que todas essas ações nascem em diálogo com as comunidade junto à UPE *campus* Garanhuns, a partir do LACS/UPE.

Destacamos uma ação intitulada “Dia da Beleza Quilombola”, nascida de um plantão psicológico com uma mulher negra, quilombola que sofria com atitudes racistas. Esse dia foi vivido com um momento de cuidado ao mesmo tempo em que conversações sobre a trança nagô e o turbante eram motes para se trabalhar a identidade quilombola. Dessa ação, foi realizada uma exposição fotográfica que já aconteceu na comunidade, na UPE, e em projeto da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE). Essa ação pode ser vista em Almeida e colaboradores (2019).

A contação de histórias é uma tecnologia ancestral de cuidado que tem nos acompanhado em nossas ações extensionistas. Podemos destacar momentos de contação de histórias na escola e nos quintais das casas. Essas histórias acontecem com literatura infantojuvenil, bem como através de causos contados por idosos(as) da comunidade, num diálogo transgeracional, o que põe em evidên-

cia a ancestralidade do povo quilombola. Para conhecer mais sobre essa ação, pode acessar Melo e Santos (2023).

Oficinas de plantas medicinais, nas quais idosos da comunidade compartilham seus saberes como guardiões(ãs) de uma cultura ancestral. A Psicologia mergulha em conhecimentos a partir dos quais se transforma o modo de compreender saúde, cuidado e intervenção.

Uma ação muito potente na comunidade quilombola, foi a realização de um censo a pedido da Associação de Moradores da Comunidade Quilombola de Castainho (ACQ), em Garanhuns, antes da pandemia e anterior ao governo incluir no censo do IBGE. Iniciamos o censo com extensionista do “Um Pé de Saúde”, a Residência Multiprofissional em Saúde Mental e, posteriormente, integrou-se a Residência Multiprofissional Integrada em Saúde Coletiva com ênfase em Agroecologia. O Censo é uma ação que não tem fim, pois o questionário construído com as lideranças e moradores solicita atualização constante. Para além dos dados inscritos no censo do IBGE, escutamos sobre a saúde mental das pessoas da casa, por exemplo. Esse momento é essencial para nos aproximarmos cada vez mais da comunidade, conhecer os moradores juntamente com a liderança e juntos construirmos estratégias interventivas. Para conhecer mais sobre essa ação indicamos o trabalho de Lima, Santos, Albuquerque e Gomes (2024).

As pesquisas extensionistas brotam da dialogicidade com a comunidade. Antes de criar objetivos, escutam-se as demandas da comunidade e daí a pesquisa se constitui como possibilidade de cuidado, para além de investigação. As defesas acontecem no território e, portanto, em coparticipação com a comunidade quilombola. Quebra-se a formalidade acadêmica em que só se escuta ou doutos e a acontecência do compartilhamento se faz presente. Destacamos um momento em que, na mística para iniciar a defesa, houve uma contação de história de uma mulher quilombola de como se faz a massa da tapioca, fazendo literalmente o processo. A comunidade

nos convida a adentrar a realidade e é nesse movimento que as(os) psicólogas(os) podem encontrar o seu pertencimento a este território. Outra mística foi o início da defesa com um samba de coco, convidando para o sentir-pensar. Começar uma defesa de mestrado, de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) sendo acolhida pela cultura quilombola é abertura para repensarmos nossos modos de construir conhecimentos, bem como de romper com a colonização do poder, do saber e do ser. Apresentamos aqui, quatro pesquisas extensionistas construídas nas andanças pelo território: Lima, Santos e Barbosa (2024); Ferreira, Santos e Marques (2024); Ferro, Santos, Bastos e Miranda (2024) e Albuquerque, Fernandes, Santos e Gomes (2025).

Essas escrevivências compartilhadas se mostram não como caminhos a serem trilhados, mas como criações entrelaçadas com as vivências singulares e coletivas, construídas em coparticipação com comunidades quilombolas. Como nos brinda Conceição Evaristo (Itaú Social, 2020, p. 31), com sua fala sensível, mas potente, “Creio que conceber escrita e vivência, escrita e existência, é amalgamar vida e arte, Escrevivência”.

Tomamos então como mote dessas contações de histórias, o devir epistêmico tradicional que é a oralidade. Priorizar aqui a escrevivência é uma possibilidade de experienciar um fazer-saber, um sentir-pensar numa dialogicidade com epistemologias negras e tradicionais quilombolas, tornando-se uma escrita de nossas memórias. Assim,

Qual o tamanho da sua história? A mão que pinta, escreve e borda é também a mão que resiste. Existe! Que bate tambor! Mãos que fazem arte e que registram memórias. Nossas memórias. A escrita é colcha de retalhos, é lembrança ancestral, é tempo de história. É cordão umbilical que não

se corta! Dos peitos em que a história se deleitou jorram cântaros de melodiosas palavras. A gente sabe, né? Palavra é pássaro selvagem: nasce e logo sai voando. É navalha que corta fundo e que apara a barba mal feita da história. Que, aliás, história que tem mais peitos do que barba. Do quarto de despejo de Carolinas, Clementinas e Firminas à branquitude invisível dos becos de Conceição, a nossa memória está se reescrevendo com força e representatividade. Conceição que cresceu rodeada mais por palavras do que por livros. Que preferiu a dinâmica das palavras do cotidiano que movimentam a vida do que as que dormem no dicionário. Conceição das poesias que sangram para poder curar. Conceição que desperta a resistência da palavra de arte que vira ciência. Que é fio que tece a renda. Que sou eu. Que é você. Que é de todas, todos e todes. É do monte de letras que só nasce livro e acorda quando é lido. É conceito que sacode, que provoca e que motiva. É a força pujante dos nossos ancestrais. É memória escrita da vivência. Palavra que despertou, cortou e voou alto. Escrever a memória vivida é uma questão de ESCRIVIVÊNCIA (Itaú Social, 2020).⁴⁶

Esse é um chamamento a contracolonizar a escrita, a história, a formação em Psicologia, a produção acadêmica, a práxis psicológica.

Uma quarta experiência que é fruto de um trabalho coletivo, junto à Comunidade Quilombola Poços do Lunga, localizada no agreste de Alagoas. A comunidade quilombola é reconhecida pela Fundação Palmares, apresenta associação comunitária ativa, uma

46 Fala feita no Seminário A Escrivivência de Conceição Evaristo: primeiro dia. No YouTube do Itaú Social em 30 de nov. de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bzwGCFEkef4&t=5s> Acesso em: 26 jun 2025.

cozinha comunitária para beneficiamento de frutas, a escola quilombola está situada no interior da cidade de Taquarana. A comunidade também é reconhecida como ponto de cultura pela Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura desde 2024. Atravessado pelo Rio Lunga, o quilombo é lar de 200 famílias, que compartilham o território com moradores bicentenários, como o ilustre Pé de Umbu, protagonista do presente livro.

O projeto do livro infantil surgiu da articulação de moradores da comunidade, discentes e docentes da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), a partir do Projeto de Extensão: “Contação de história no Quilombo: das raízes às folhas do umbuzeiro”. O livro parte de uma perspectiva autobiográfica do Umbuzeiro bicentenário que conta a história de suas experiências vividas no quilombo desde as festividades tradicionais, os casamentos vividos em suas sombras, as primeiras aulas da escola realizadas sobre seus pés e seus troncos, a umbuzada que saciou a fome da comunidade em tempos difíceis, as reuniões comunitárias em dias de calor, os namoros em dias de lua cheia, conselhos em momentos de indecisão, entre tantas outras histórias narradas por ele. O Grande Umbuzeiro foi plantado pelas mãos de Dona Francisca, mestra e anciã do Poços do Lunga, que chegou a essas terras semiáridas com as primeiras sementes de umbu e nela semeou junto com ele toda a comunidade. A partir do seu plantio ele acompanhou a formação da comunidade iniciada pelas mãos de Mestra Francisca, que criou Mestra Firmina, que criou Mestra Tereza, que criou Mestra Tonha que cuida hoje de todo o território.

Assim, o livro narra a história ancestral da comunidade por meio das ramas do umbuzeiro, cuidado por todas as mestras, moradoras e moradores que nele tem apreço e referência. A necessidade de narrar a história do Umbuzeiro bicentenário nasce com um trágico evento. No inverno de 2023, no dia 23 de junho, com as fortes chuvas enfrentadas pela Comunidade Poços do Lunga, o Umbuzeiro sagrado tombou. Nesse dia ventava muito e a chuva assolou as terras quilom-

bolas de forma intensa e levou-o ao chão, rachando o Umbuzeiro ao meio. Essa queda levou a uma tristeza e luto coletivo da comunidade que naquele dia viu seu parente tombar. Ainda hoje, mesmo com a queda, ele dá umas poucas ramas de folhagem e pouco umbu, diferente dos tempos de outrora, por isso, muita gente da comunidade diz que ele não morreu, mas que está deitado: descansando. Afinal, depois de trabalhar 200 anos ajudando a construção da comunidade, deve haver o tempo de descanso.

Diante desse trágico evento, a comunidade em articulação com a universidade estruturou e desenvolveu o projeto de extensão, com o objetivo de buscar as narrativas vividas pela comunidade na presença do Umbuzeiro e, dessas conversas, organizar as narrativas autobiográficas dele por meio das experiências quilombolas. Para isso foi preciso: 1. identificar guardiãs(ões) da memória e histórias da comunidade; 2. organizar e realizar as rodas de conversa das(os) participantes junto com outros membros da comunidade. As narrativas partilhadas foram registradas em gravador, com autorização prévia, e permitiram a construção do livro infantil.

Participaram da construção do livro como coautoria 22 moradores da comunidade, 7 discentes e 1 docente da UFAL. Todos(as) os(as) participantes estão como coautores(as) do livro, pois colaboram com: as rodas de conversa, as narrativas, as transcrições, a construção das histórias autobiográficas do umbuzeiro, as revisões, os desenhos gráficos e a edição do material. Apresenta-se como autora principal Antônia do Espírito Santo, liderança da comunidade, que encampou e acompanhou a proposta do livro em todas as suas fases. O projeto de extensão “Contação de história no Quilombo: das raízes às folhas do umbuzeiro” ganhou o primeiro lugar com o Prêmio Destaque Extensionista na Semana de Extensão e Cultura 2024 da UFAL. A comunidade quilombola é permeada por alianças tecidas por conhecimentos historicamente partilhados entre humanos e mais que humanos, que fazem do seu viver espaço de emergência

de territórios vivos. Portanto, a produção do livro busca afirmar as nuances históricas envolvendo humanos e não humanos da comunidade, em narrativas partilhadas com a vida do Grande Umbuzeiro a partir das vozes dos humanos que nele experienciaram momentos significativos de suas vidas.

Violações de direitos que provocam vulnerabilidades, injustiças e iniquidades

Quando tratamos de saúde mental relacionada a populações quilombolas, precisamos lembrar que se trata de populações tradicionais que têm no território e na sua identidade étnico-racial sua forma primordial de organização da vida e manutenção de qualidade de vida, como bem-viver. Entendendo que o Estado brasileiro é estruturalmente racista, nosso posicionamento na Psicologia precisa levar em conta as propostas legais e teóricas das políticas públicas, bem como as condições quase sempre negadas para o bom funcionamento dos equipamentos públicos e as condições precarizadas de trabalho das equipes profissionais. Na prática cotidiana, os serviços, programas e projetos são organizados para não funcionar, fragilizando as comunidades, que precisam se desdobrar ainda mais em suas lutas seculares. A formação em Psicologia contribui para essa precarização da oferta dos serviços, ao adotar organização institucional epistemicida.

As leis que hoje dispomos no Brasil para dar suporte à proteção às comunidades tradicionais, aos povos originários, à preservação da biodiversidade não refletem a urgência das mudanças

que precisamos pôr em marcha, bem como a força de que deveriam estar investidas diante dos imperativos de nosso tempo. As instituições que deveriam atuar na fiscalização, monitoramento e controle são invariavelmente omissas, complacentes e pouco efetivas no cumprimento de seu desiderato, sobretudo nas regiões setentrionais do país. É lá que operam os grandes criminosos e os infames mecanismos de genocídio praticados contra nações indígenas, agricultores sem-terra, trabalhadores rurais e lideranças sindicais [...] Mas não basta empatia e afinidade pela causa da defesa das populações vulneráveis e dos ecossistemas onde elas habitam. São necessárias ações efetivas, vontade e compromisso [...]. Os aspectos formais são necessários, mas não são suficientes para dar sentido a uma empresa que precisa envolver o conjunto da sociedade brasileira, incluindo os movimentos sociais, as instituições de pesquisa, as universidades, as escolas e todas as forças vivas comprometidas com os imperativos de nosso tempo (Anjos, 2023, p. 78-79).

Existem, ainda, alguns aspectos que precisam ser considerados por equipes que trabalham com populações tradicionais, entre elas as quilombolas:

- Morosidade na demarcação, titulação e certificação dos territórios, o que poderia garantir saúde, alimentação e trabalho com geração de renda para as populações quilombolas;
- Falta de combate à expansão do agronegócio e à grilagem de terras, com invasão constante dos territórios;
- Estímulo às chamadas “energias limpas”, que levam tanto a consequências desastrosas quanto à qualidade de vida e bem-viver, silenciando as comunidades nos movimentos de denúncias;

- Desproteção a defensores dos Direitos Humanos;
- Falta de garantia nos processos de entrada, permanência e saída nas Instituições de Ensino Superior, pelas Políticas de Ações Afirmativas;
- Dificuldade de acesso a bens coletivos e serviços de diferentes políticas públicas, apesar de legislações específicas previrem adequações às realidades das comunidades quilombolas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Construir uma Psicologia que dialogue e que vá ao encontro dos diversos quilombos presentes em nosso país exige movimentos de alianças territorializadas junto às comunidades. Territorializações essas que reivindicam deslocamentos dos saberes psi, de seu lugar abstrato e universal de humanidade ao encontro da terra e dos fazeres quilombolas. Assim, construímos um projeto de Psicologia que tem como intuito ampliar as possibilidades de reconhecimento de outros saberes e modo de vida à composição de práticas para uma Psicologia em aprendizados ético, estético e político junto às comunidades quilombolas.

O aprender aqui implica percorrer caminhos, realizar trajetórias junto às comunidades na promoção de encontros com os lugares, suas expressões e experiências partilhadas, desde: as cozinhas quilombolas, os alpendres das casas, os quintais medicinais e produtivos, as danças dos reisados, das capoeiras, dos jongos, dos cocos de roda, as curas pelas mãos das benzedeiças, dos chás, das garrafadas, as giras dos terreiros, as quermesses, as festas tradicionais. Nesses encontros aprendemos o brotar de outras terras férteis para uma Psicologia que se faz em aliança, com a pluralidade de vidas, conhecimentos e experiências dos povos quilombolas. Como nos ensina Nêgo Bispo (2022, p. 87):

O nosso saber não está nas universidades, ela perde muito de não saber escutar, uma escuta aos quilombolas, aos indígenas, às populações tradicionais que gere trocas, onde se apreende e

se ensina, que não seja aquela arrogância de que você vai nos ensinar.

Contra a gramática da arrogância acadêmica, com seu discurso hierarquizante que busca desqualificar outros saberes à medida da racionalidade moderna é que este outro projeto de Psicologia, constituído junto aos povos, deve se realizar. Como uma ciência que busca uma estética do encontro, na qual o outro possa se apresentar, não como um objeto a ser conhecido, a ser desvelado, mas enquanto um sujeito a compartilhar conhecimentos, em uma ciência que atua em seu fazer uma crítica à modernidade, como nos atenta Glissant (2021, p. 220): “Para poder te ‘compreender’ e, portanto, te aceitar, devo reduzir tua densidade à essa escala ideal que me fornece fundamentos para comparações e, talvez, para julgamentos. Preciso reduzir.”

Assim, esta referência técnica busca auxiliar a produção de uma Psicologia que se produza na ordem do compartilhar saberes e nela permita o outro e a outra emergir como sujeito de conhecimento. Essa relação de compartilhamento, como diria Nêgo Bispo (2023), atua na ordem da abundância, na qual os conhecimentos encontram-se para criar com o que se têm. Ao contrário da lógica extrativista ocidental que atua no princípio da troca, que com base em uma racionalidade extrativista atua na base da escassez, da barganha de uma coisa pela outra, na qual sempre alguém tem que perder. No caso esse alguém são as comunidades, que na ordem hierárquica moderna, falaciosamente, têm pouco a oferecer.

Ao atuar na lógica da abundância e do compartilhamento, os quilombos se constituem como territórios autônomos, com práticas de autogestão que se articulam com as vidas presentes no lugar. Produzir o encontro com estas comunidades requer a construção de diálogos interculturais que aproximem os saberes psi dos conhecimentos tradicionais na busca de uma aliança capaz de fortalecimento de redes e práticas entre os profissionais e moradoras/es, por isso

a necessidade de revisitar nossas bases ontológicas e epistêmicas para que este encontro possa acontecer. E esta revisão precisa vir dos fundamentos destes povos que se movimentam para a construção da justiça social. Esta revisão exige uma leitura contracolonial da história da Psicologia e seus fundamentos, leituras essas que já fazemos como ciência e profissão, desde a década de 80, mas que necessita agora de diálogos com outras epistemes, que fazem parte da nossa rede de conhecimentos como povo latino-afro-americano⁴⁷ e brasileiro. Como afirma Nêgo Bispo (2018, p. 07):

E o que é contracolônizar? É reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes. E quem é capaz de fazer isso? Nós mesmos! Só pode reeditar a trajetória do povo quilombola quem pensa na circularidade e através da cosmovisão politeísta.

Assim, é possível considerar o momento atual como uma encruzilhada em que a Psicologia tem a chance de encontrar outros saberes que estão também cruzando nossas esquinas. A encruzilhada, como afirma Luiz Rufino Júnior (2017), não é um lugar de passagem,

47 Lélia Gonzalez (1988) criou a categoria teórico-analítica “América” e suas derivações (“amefricano/a” e “amefricanidade”) para ressaltar aquilo que o racismo buscou (e busca) escamotear: a contribuição negra na formação histórico-cultural e política de todo o continente americano. Influência presente, por exemplo, na língua, na música, na dança, nas crenças, nas ações políticas, notadamente no movimento negro feminista. Nas palavras da teórica (1988, p. 122): “o termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A América como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, négritude, afrocentricity etc.”.

nem tampouco lugar de escolher caminhos. A encruzilhada é um lugar de encontro, de viração, de verso e de inverso, possibilidade de invenção com outras formas de viver e sentir. O cruzo é o lugar das continuidades que preservam neste encontro suas diferenças para a produção de algo novo, emergente e necessário. Ele atua ao contrário das lógicas de conversão que na relação necessitam ganhar sua hegemonia, propagar um pensamento único: “[...] compreendo a perspectiva da conversão não somente centrada na dimensão religiosa, mas por todas as formas de difusão de um pensamento único” (Rufino Júnior, 2017, p. 120).

Para que a Psicologia possa encontrar os povos quilombolas, ela precisa desnudar-se de seus conhecimentos abstratos e universais e aprender a conhecer junto dos territórios vivos, com seus entes humanos e não humanos. As populações quilombolas sabem de si, organizam-se a partir de suas próprias referências e linguagens. À Psicologia cabe escutar, enxergar, estar junto e compartilhar na constituição de encontros que têm na abundância a propagação de seus saberes.

O desafio atual da Psicologia é encontrar-se com as especificidades e as necessidades das populações quilombolas. As comunidades não são grupos populacionais desconhecidos. Mesmo na Psicologia, existe uma caminhada que vem se fortalecendo tanto nas denúncias das violências por que passam quanto nas afirmações de seus modos de cuidado, considerando suas características culturais e territoriais próprias. Apesar dos alicerces modernos que a constituem como ciência, o seu fazer em terras contracoloniais a permite emergir de outras formas diante dos escombros da violência colonial. As ruínas da colonialidade não se restringem à confirmação dos vencidos, elas também apontam as capacidades dos povos latino-americanos em habitar a destruição produzida pela violência colonial a favor da vida coletiva.

Como afirma Simas e Rufino (2020, p. 6), nós brasileiros não somos sobreviventes das políticas de morte impostas pela violência, somos, para além da violência, corpos, coletivos, territórios de supravivências, que afirmam, mesmo diante da impossibilidade do viver, a vida. A vida no quilombo não está subsumida ao espelho colonial, mas se constitui antes e para além dele, em tempos que permitem a restauração e a permanência do viver junto: a natureza, as relações comunitárias e o território vivo. Essas multiplicidades de fazer, como afirmação de políticas de vida, atuam como epistemologias do encantamento, como diria Simas e Rufino (2020, p. 6) sobre o encantamento: “[...] cabe entender o encantamento como ato de desobediência, transgressão, invenção e reconexão: armação da vida, em suma.”

No encontro das comunidades quilombolas, aprendemos a caminhar contra as políticas de guerra, que têm no extrativismo suas expressões. Não atuamos na lógica do ataque ao conhecimento alheio, buscamos aprender as artes da restauração da vida e erigir territórios de refúgio para o reconhecimento de outros projetos de felicidade possíveis. Como nos ensina Santos e Silva (2022, p. 75): “[...] nós precisamos transformar as armas dos inimigos em nossa defesa para não transformar nossa defesa em armas. Quem só tem armas, só ataca, e quem só ataca não sabe se defender”. Emergem junto a esses outros projetos de felicidade duas ações contracoloniais: 1. as práticas de resistências, que diante das políticas de morte, almejam formas de atuação que buscam resposta às violências vividas; 2. as reexistências, que se apresentam como táticas da vida cotidiana que atuam no campo da astúcia, de movimentos e fazeres que afirmam os modos de vida quilombola para além da violência.

O encontro da Psicologia com as comunidades quilombolas cria tensões, sentires e pensares que devem ser sustentados em nossos fazeres, já que nos levam a deslocamentos e a compreensões possíveis de uma Psicologia produzida pelo território, pelo corpo,

pela terra, pelas coletividades, pela natureza e que habite seu fazer com as cosmopolíticas das comunidades. Afinal, o que nos é relegado quando nos tornamos humanos sem a natureza? Sem um corpo que invoca nossos sentidos? Sem um lugar que alicerçamos nossos pés e enraizamos nossas experiências no mundo e com os outros? Para que a Psicologia avance junto às comunidades quilombolas, ela deve ir ao encontro das experiências dos quilombolas enquanto humanidades que coexistem como: natureza, terra, território e coletividade aliançada às vidas terrestres. A vida passa pelas tessituras cotidianas entre entes humanos, não humanos, vegetais, animais, entes e biomas do território. Assim, a compreensão de cuidado polinizada pelas comunidades quilombolas é mais ampliada e está para além do cuidado do humano, este é mais um sujeito imerso no tecido vivo que é rede fiada por tantos outros seres.

Uma Psicologia que é orientada por princípios democráticos deve lutar pela garantia dos direitos fundamentais, pelo reconhecimento dos modos de vida, pelos direitos da natureza e pela soberania territorial das comunidades quilombolas. As formas de existência dos povos tradicionais já produzem um viver contra-hegemônico, que vão de encontro às lógicas desenvolvimentistas e extrativistas. O seu viver cuida da terra, da natureza, da vida em comunidade e possibilita outros projetos de sociedade. Em um país regido historicamente pela ordem do extrativismo, da concentração de terras, do racismo e do patriarcalismo, lutar pelos direitos das comunidades quilombolas é fortalecer outra proposta de mundo. Não há democracia sem os povos tradicionais, pois democracia sem eles é sinônimo do avanço do extrativismo, da exploração da força de trabalho, da degradação da vida terrestre, do progresso e do desenvolvimentismo neoliberal. As comunidades quilombolas clamam por outra democracia, na qual a natureza possa ser ouvida, na formação de um projeto democrático que dê voz à terra e aos entes terrestres que nela habitam.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, ChImamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Companhia das Letras, 2019.

AGÔ - MÚSICA E ANCESTRALIDADE. Ancestralidade. **YouTube**, 12 dez. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=N9L-4diwjRbU>. Acesso: 27 maio 2025.

ALBUQUERQUE, T. A. B. de; FERNANDES, S. L.; SANTOS, S. E. de B.; GOMES, W. da S. Itinerários terapêuticos em saúde mental em uma comunidade quilombola do Agreste Pernambucano. *In*: TORRES, Geovane Gesteira Sales; LIMA, George José dos Santos (Orgs.). **Políticas públicas, direitos humanos e diferenças**. Juazeiro do Norte: Universidade Federal do Cariri, 2025. p. 24–38. Disponível em: <https://sites.ufca.edu.br/ebooks/wp-content/uploads/sites/22/2025/02/Livro-1-POLITICAS-PUBLICAS-DIREITOS-HUMANOS-E-DIFERENCAS.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2025.

ALMA PRETA. **Nova normativa do Incra pode dificultar mais a titulação de territórios quilombolas**. Alma Preta, 8 set. 2022. Disponível em: <https://almapreta.com.br/sessao/politica/nova-normativa-do-incra-pode-dificultar-mais-a-titulacao-de-territorios-quilombolas/>. Acesso em: 22 maio 2024.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. *In*: LEITÃO, Raimundo Sérgio Barros (Org.). **Documentos dos ISA nº 5 - Direitos territoriais das comunidades negras rurais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999. p. 11-18.

ALMEIDA, Júlio César F. de *et al.* Um Pé de Saúde: contações de experiências. *In: Anais da I SECAP – Semana Científica do Agreste Pernambucano: A Universidade Pública na Construção da Sociedade.* Garanhuns: UPE, 2019. p. 297-301. Disponível em: <https://www.upe.br/garanhuns/wp-content/uploads/2020/05/Anais-Secap-2019.pdf>. Acesso em: 14 maio 2025.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural.** São Paulo: Pólen, 2019.

ANJOS, Flávio Sacco dos. No país das iniquidades: A luta indômita das comunidades tradicionais pela proteção e reconhecimento. **ODEERE**, v. 8, n. 3, p. 60-80, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.22481/odeere.v8i3.13384>. Acesso em: 24 maio 2024.

ANO de 2022 marca os 150 anos do primeiro recenseamento feito no país. **Gov.br**, 26 abr. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/educacao-e-pesquisa/2022/04/ano-de-2022-marca-os-150-anos-do-primeiro-recenseamento-feito-no-pais>. Acesso em: 27 maio 2025.

ARAÚJO, Edna Maria de; SILVA, Hilton Pereira de. Apresentação Dossiê “Saúde Da População Negra”. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 7, n. 16, p. 12-15, 2015. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/92>. Acesso em: 23 maio 2024.

ARAÚJO, Jeanyce Gabriela; DAMASCENO, Marcela Marques; SILVEIRA, Marília. Contracolonização Mental: Saberes Quilombolas Na Psicologia. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 16, n. Edição Especial, 2023. Disponível em: <https://abpn-revista.org.br/site/article/view/1636>. Acesso em: 23 maio 2024.

ARAÚJO, Jeanyce Gabriela. **A História da Mãe Órfã de Filha Viva: O Jeito Quilombola de Cuidar da Cabeça DesORientada**. 2025. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, 2024. Disponível em: <https://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/123456789/16184>. Acesso em: 27 maio 2025.

ARAÚJO, Jeanyce Gabriela. **A História da Mãe Órfã de Filha Viva - Defesa da Dissertação Jeanyce**. Intelectual da Roça, 18 jan. 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=upVjZuMsPyc&t=7601s>. Acesso em: 27 maio 2025.

ARRUDA, Dyego de Oliveira *et al.* Manifestações do racismo institucional e religioso em comunidades quilombolas no Mato Grosso do Sul. **Amazônica-revista de antropologia**, v. 12, n. 1, p. 331-360, 2020. Disponível em: <http://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/8473>. Acesso em: 22 abr. 2025.

ARRUTI, José Maurício Andion. **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da Comunidade de Quilombo de Cangume** – Município de Itaóca/SP. São Paulo, 2003.

ARRUTI, José Maurício. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: PAULA, Marilene de; HERINGER, Rosana (Org.). **Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais**. 1. ed. Rio de Janeiro: HEINRICH-BÖLL-STIFTUNG, 2009. p. 75-109. Disponível em: <https://br.boell.org/pt-br/2009/10/11/caminhos-convergentes-estado-e-sociedade-na-superacao-das-desigualdades-raciais-no-bras-0>. Acesso em: 24 maio 2024.

ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS DO ENGENHO DO MATO. **Quilombo do Grotão**: práticas de habitar o tempo. Niterói: Editora Uaná, 2023. Disponível em: https://www.editorauana.com.br/files/ugd/dbb126_5dee4af178fa4fb59a71a49903_3133a0.pdf. Acesso em: 15 maio 2024.

AURORA CINEMATOGRAFICA. Dona Nice de Penalva - Guardiãs da Floresta. **YouTube**, 18 nov. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LmJ68ykLqwl&list=PLSZw5Val5Z092dszmXGe-3z5S-qmKB-t4N&index=4> Acesso em: 27 maio 2025.

AURORA CINEMATOGRAFICA. Neta de Canelatiua - Guardiãs da Floresta. YouTube, 19 nov. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z8Di0nW88TQ>. Acesso em: 27 maio 2025.

AYRES, Jose Ricardo; PAIVA, Vera; BUCHALLA, Cassia Maria. Direitos humanos e vulnerabilidade na prevenção e promoção da saúde: uma introdução. *In*: PAIVA Vera; AYRES, Jose Ricard; BUCHALLA, Cassia Maria (Org.). **Vulnerabilidade e direitos humanos**: prevenção e promoção da saúde. Livro I: da doença à cidadania. Curitiba: Juruá, 2012. p. 9-22.

BÂ, Amadou Hampatê. A tradição viva. **História geral da África**, v.1, p. 167-212, 2010.

BALDI, César Augusto. Territorialidade étnica e proteção jurídica: as comunidades quilombolas e a desapropriação. *In*: FERNANDES, Edesio; ALFONSIN, Betânia (orgs). **Revisitando o instituto da desapropriação**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

BALDI, César Augusto. A Renovação do Direito Agrário e os Quilombos: Identidade, Território e Direitos Culturais. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, v. 37, n. 2, p. 212–258, 2013. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/revfd/article/view/30869>. Acesso em: 26 maio 2025.

BARBOSA, C. V. C; FERNANDES, Saulo Luders. Práticas de Cuidado no Quilombo Poços do Lunga: Entre os refúgios do terreiro, da oralidade e da natureza. *In*: BATISTA, Lázaro. (Org.). **Por um Nordeste desdobrado veredas e devires da pesquisa em Psicologia**. 1. ed. Maceió: EDUFAL, 2023. p. 5-160.

BARROS, Eloísa Amorim de. **O benzer quilombola amazônica**: a resistência ao modelo oficial de saúde e o fortalecimento de comunidades afrodescendentes de Óbidos-Pará. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida) – Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufopa.edu.br/jspui/handle/123456789/121>. Acesso em: 23 maio 2024.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

BISPO, Nêgo, (SANTOS, Antônio Bispo dos). **Somos da terra**. Cicatrizes da escravização, v. 29075, p. 22, 2018.

BISPO, Nêgo, (SANTOS, Antonio Bispo dos). **A terra dá, a terra quer**. Imagens de Santídio Pereira. São Paulo: Ubu Editora PISEAGRAMA, 2023.

BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoética do refúgio**. Florianópolis: Cultura e Brabárie, 2020.

BOND, Letycia. Territórios quilombolas são as áreas menos desmatadas do país. **Agência Brasil**, São Paulo, 14 dez. 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-12/territorios-quilombolas-sao-areas-menos-desmatadas-do-pais>. Acesso em: 22 maio 2024.

BRASIL. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 de 2004 em face do Decreto nº 4887/2003**. Brasília, DF, 2004. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749028916>. Acesso em: 1º fev. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil (1988)**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 23 nov. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003b**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm#art25. Acesso em: 23 nov. 2003.

BRASIL. **Decreto Nº 11.447, de 21 de Março de 2023**. Institui o Programa Aquilomba Brasil e o seu Comitê Gestor. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2023-2026/2023/decreto/d11447.htm. Acesso em: 26 jun. 2024.

BRASIL. Instrução Normativa Nº 128, de 30 de Agosto de 2022. Define critérios e procedimentos administrativos e técnicos para a edição da Portaria de Reconhecimento e de decreto declaratório de interesse social, avaliação de imóveis incidentes em terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, e celebração de acordos administrativos ou judiciais. Brasília: Diário Oficial da União, 2022. Disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-pres/inss-n-128-de-28-de-marco-de-2022-389275446>. Acesso em: 22 maio 2024.

BRASIL. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm. Acesso em: 6 maio 2024.

BRASIL. Lei nº 5.766, de 20 de dezembro de 1971. Cria o Conselho Federal e os Conselhos Regionais de Psicologia, e dá outras providências. Brasília, DF: [s.n.], 1971. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/15766.htm. Acesso em: 28 jun. 2024.

BRASIL. Lei nº 8080 de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Brasília, DF: [s.n.], 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18080.htm. Acesso em: 23 nov. 2023.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de Janeiro de 2003a. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 23 maio 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. **Cartilha** - Política Nacional de Equidade, Educação para as Relações Étnico-Raciais e Educação Escolar Quilombola - PNEERQ. [2023]. Disponível em: <https://www.gov.br/mec/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/institucionais/cartilha.pdf>. Acesso em: 27 maio 2025.

BRASIL. Ministério da Educação. **Resolução Nº 08 de 20 De Novembro de 2012**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=1_1963-rceb008-12-pdf&category_slug=novembro-2012-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 02 abr. 2024.

BRASIL . Ministério da Igualdade Racial. **Aquilomba Brasil**. Brasília: 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas-1/aquilomba-brasil>. Acesso em: 12 maio 2025.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Saúde mental**: Cadernos de Atenção Básica, nº 34. Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: https://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cadernos_atencao_basica_34_saude_mental.pdf. Acesso em: 27 maio 2025.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta**. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. 1. ed.; 1. reimp. Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: https://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacoes_campo.pdf. Acesso em: 12 maio 2025.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Lei n. 8.742, de 7 de dezembro de 1993**. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Brasília, DF: [s.n.], 1993. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742.htm. Acesso em: 23 nov. 2023.

BRASIL. **Portaria nº 992 de 13 de maio de 2009**. Institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt0992_13_05_2009.html. Acesso em: 23 nov. 2023.

BRASIL. **Portaria nº 2866 de 02 de dezembro de 2011**. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF). Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2866_02_12_2011.html. Acesso em: 23 nov. 2023.

CABRAL, Amílcar. **A arma da teoria**. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

CAFÉ FILOSÓFICO UFRN. Paulina Chiziane - Oralidade e ancestralidade. **YouTube**, 24 jan. 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX_7dDk. Acesso em: 27 maio 2025.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós- Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001465832>. Acesso em: 24 maio 2024.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CAMPOS, Regina Helena de Freitas (org.). **Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

CAMPOS, Yussef; KRENAK, Ailton. **Lugares de origem**. São Paulo: Jandaíra, 2022.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Rio dos Macacos**: Notícias e Documentos. Observatório Terras Quilombolas, 2017. Disponível em: <https://cpisp.org.br/rio-dos-macacos/>. Acesso em: 27 maio 2025.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Direitos Quilombolas** - Observatório Terras Quilombolas. [2025]. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/>. Acesso em: 27 maio 2025.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Terras Quilombolas**: Balanço 2009. São Paulo: CPISP, 2009. Disponível em: https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2016/12/CPISP_pdf_Balanco2009.pdf. Acesso em: 22 maio 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de Ética Profissional do Psicólogo**. Brasília, DF, 2005. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-Psicologia-1.pdf>. Acesso em: 05 maio 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. CREPOP - Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. **Relações Raciais**: Referências Técnicas para atuação de psicólogos/os. 1. ed. Brasília, DF: CFP, 2017. Disponível em: <https://crepop.cfp.org.br/publicacoes/relacoes- raciais-referencias-tecnicas-para-a-atuacao-de-psicologasos/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. CREPOP - Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. **Referências técnicas para atuação de psicólogos(os) com povos tradicionais**. 1. ed. Brasília, DF: CFP, 2019. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wpcontent/uploads/2019/12/CFP_PovosTradicionais_web.pdf. Acesso em: 28 jun. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução nº 8, de 7 de julho de 2020**. Estabelece normas de exercício profissional da psicologia em relação às violências de gênero. Brasília, DF, 2020. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2020/07/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-n%C2%BA-082020.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. **Referências técnicas para atuação de psicólogos(os) na educação básica**. 2. ed. Brasília, DF: CFP, 2021. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/publicacao/referencias-tecnicas-para-atuacao-de-psicologasos-na-educacao-basica/>. Acesso em: 24 maio 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. **Referências técnicas para atuação de psicólogos(os) no CRAS/SUAS**. 3. ed. Brasília, DF: CFP, 2021. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/publicacao/referencias-tecnicas-para-atuacao-de-psicologasos-no-cras-suas/>. Acesso em: 24 maio 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. **Referências Técnicas para atuação de psicólogos(os) junto aos povos indígenas**. 2. ed. Brasília, DF: CFP, 2024. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/publicacao/referencias-tecnicas-para-atuacao-de-psicologasos-junto-aos-povos-indigenas-2/>. Acesso em: 16 maio 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução nº 14, de 7 de julho de 2022.** Institui e regulamenta o Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP) e a Rede CREPOP como espaço de operacionalização das ações do CREPOP, 2022. Disponível em: <https://atosoficiais.com.br/cfp/resolucao-administrativa-financeira-n-14-2022-institui-e-regulamenta-o-centro-de-referencia-tecnica-em-psicologia-e-politicas-publicas-crepop-e-a-rede-crepop-como-espaco-de-operacionalizacao-das-acoes-do-crepop?origin=instituicao&q=14/2022>. Acesso em: 28 jun. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução nº 7, de 6 de abril de 2023.** Estabelece normas para o exercício profissional em relação ao caráter laico da prática psicológica. Brasília, 2023. Disponível em: <https://atosoficiais.com.br/cfp/resolucao-do-exercicio-profissional-n-7-2023-estabelece-normas-para-o-exercicio-profissional-em-relacao-ao-carater-laico-da-pratica-psicologica>. Acesso em: 23 maio 2023.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Seminário Psicologia e território como direito humano: as vivências das mulheres do campo, florestas, águas e cidades. **YouTube**, 14 ago. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fBB4IE8dL4Q>. Acesso em: 27 maio 2025.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. **A Conaq repudia o assassinato da Coordenadora Nacional Bernadete Pacífico**, 2023. Disponível em: <https://conaq.org.br/noticias/a-conaq-repudia-o-assassinato-da-coordenadora-nacional-bernadete-pacifico/>. Acesso em: 16 maio 2024.

CORTEZ, Silvana. Quilombo na Bahia vive em “guerra” com a Marinha pelo direito à água e à terra. **CUT - Central Única dos Trabalhadores**, 2020. Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/quilombo-na-bahia-vive-em-guerra-com-a-marinha-pelo-direito-a-agua-e-a-terra-4c78>. Acesso em: 27 maio 2025.

COSTA, Eliane Silvia. **Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira**. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/T.47.2012.tde-13082012-104304>. Acesso em: 15 maio 2024.

COSTA, Eliane Silvia. Vínculos, grupos e redes em prol da vida ou na pactuação racista para a produção de morte. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 12, n. Ed. Especial, p. 78-107, 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1117> Acesso em: 22 maio 2024.

COSTA, Eliane Silvia; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. Estudos psicanalíticos sobre o racismo. Branquitude e mestiçagem como ideologias. *In*: DAVID, Emiliano de Camargo; ASSUR, Gisele (Orgs.). **A psicanálise na encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil**. São Paulo: Hucitec; Porto Alegre, RS: Grupo de pesquisa Egbé: Projeto Canela presta & Sedes Sapientiai, 2021. p. 27-45.

COSTA FILHO, Aderval. Identificação e delimitação de territórios indígenas e quilombolas: conflitos e riscos na prática pericial antropológica. *In*: ZHOURI, Andréa (org.). **Desenvolvimento, reconhecimento de direitos e conflitos territoriais**. Brasília: ABA, 2012. p. 332-351. Disponível em: <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/05/ZHOURI-A-org-Desenvolvimento-Reconhecimento-de-Direitos-e-Conflitos-Territoriais1.pdf> Acesso em: 16 maio 2024.

COSTA, M. G.; DIMENSTEIN, M.; LEITE, J. F. Feminismos e agroecologia: Lutas contemporâneas na cidade. *In*: M. L. M. BOSI; S. D. PRADO; A. AMPARO-SANTOS (Comps.). **Cidade, corpo e alimentação: Aproximações interdisciplinares**. p. 69-97. Salvador: EDUFBA, 2019. Doi: <https://doi.org/10.7476/9786556300108.0005>.

DALLARI, Dalmo de Abreu. Direitos constitucionais dos quilombos. **Gazeta Mercantil**, Caderno A, p. 10, 2009. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/acervo/artigos/direitos-constitucionais-dos-quilombos/1199#>. Acesso em: 21 maio 2024.

DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DEUS, Zélia Amador de. **Caminhos trilhados na luta antirracista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

DIAS, José Maria Pereira. **Igarapé do Lago**: história e memória. Macapá: Gráfica e editora Cromoset, 2023.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>. Acesso em: 23 maio 2024.

EMICIDA. **AmarElo**. (Sample: Belchior - Sujeito de Sorte). Participação de Majur e Pablo Vittar. AmarElo. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019.

IEPHA/MG. Documentário Registro Bem Imaterial - Comunidade dos Arturos - Iepha/MG. **YouTube**, 16 jul. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kMWhYa9sdSE>. Acesso em: 27 maio 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil: notas técnicas. **Estudos e Pesquisas, Informação Demográfica e Socioeconômica**, nº 41, ISBN 978-85- 240-4513-4, Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 13 maio 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022: quilombolas: primeiros resultados do universo: segunda apuração**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=73104> Acesso em: 15 maio 2024.

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). Fórum Brasileiro De Segurança Pública (FBSP). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/250/atlas-da-violencia-2023>. Acesso em: 15 maio 2024.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana: textos políticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

FASANELLO, Marina Tarnowski; NUNES, João Arriscado; PORTO, Marcelo Firpo. Metodologias colaborativas não extrativistas e comunicação: articulando criativamente saberes e sentidos para a emancipação social. *In*: PORTO, Marcelo Firpo; NUNES, João Arriscado (orgs.). **Do sofrimento à emancipação: diálogos entre a saúde coletiva e as epistemologias do sul**. São Paulo: Hucitec, 2023. p.169-206.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERNANDES, Viviane Barboza. **O quilombo e a escola de Barro Preto, em Jequié, Bahia**: vicissitudes e sentidos de identidade. 2018. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/T.48.2018.tde-14052018-103324>. Acesso em: 06 maio 2024.

FERNANDES, Saulo Luders; GONÇALVES, Bruno Simões; SILVA, Liliane Santos Pereira. Psicologia, povos tradicionais e perspectivas de(s) coloniais: caminho para outra psicologia. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 42, p. e263863, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003263863>. Acesso em: 24 maio 2024.

FERNANDES, Saulo Luders; SANTOS, Alessandro de Oliveira dos. Itinerários Terapêuticos e Formas de Cuidado em um Quilombo do Agreste Alagoano. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, n. spe, p. e222592, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003176272>. Acesso em: 24 maio 2024.

FERREIRA, Joelson; FELÍCIO, Erahsto. **Por terra e território**: caminhos da revolução dos povos no Brasil. Arataca (BA): Teia dos Povos, 2021.

FERREIRA, Morgana Nathália N.; SANTOS, Suely Emilia de B.; MARQUES, Clarissa de O. G. Entrelace entre saúde e cuidado com a terra em comunidade quilombola: narrativas de idosos. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, [S. l.], v. 41, p. e46769, 2024. Doi: [10.35699/1676-1669.2024.46769](https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/46769). Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/46769>. Acesso em: 13 maio 2025.

FERRO, M. V.; SANTOS, S. E. de B.; BASTOS, J. A.; MIRANDA, W. F. “As mulheres daqui são mais do que raiz”: experiências de ser mulher quilombola em Garanhuns. **Caderno Pedagógico**, [S. l.], v. 21, n. 12, p. e11122, 2024. DOI: <https://doi.org/10.54033/cadpedv21n12-215>. Disponível em: <https://ojs.studiespublicacoes.com.br/ojs/index.php/cadped/article/view/11122>. Acesso em: 13 maio. 2025.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 27. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

GLISSANT, Édouard. Pela opacidade. **Revista Criação & Crítica**, n. 1, p. 53-55, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/criacaoe-critica/article/view/64102/66809>. Acesso em: 23 maio 2024.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX). Unesp, 2005.

GOMES, Nilma Lino. Diversidade étnico-racial, inclusão e equidade na educação brasileira: desafios, políticas e práticas. **Revista Brasileira de Política e Administração da Educação**, v. 27, n. 1, 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/rbpae/article/view/19971>. Acesso em: 23 maio 2024.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO- TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p.223-246.

GOMES, Wanessa da Silva; GURGEL, Idê Gomes Dantas; FERNANDES, Saulo Luders. Determinação social da saúde numa comunidade quilombola: análise com a matriz de processos críticos. **Serviço Social & Sociedade**, n. 143, p. 140–161, jan. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0101-6628.275>. Acesso em: 24 maio 2024.

GONZALEZ, Lélia et al. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo brasileiro**, v. 92, n. 93, p. 69-82, 1988.

GREEB, Daniela; LABIGALINI, Vanessa. **Ancestralidade Africana no Brasil**. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2014.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 13. ed. Campinas: Papyrus, 1990.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 139-163.

GUIMARÃES, César. “Eu sou a força de puxar”: o encontro interepistêmico com Maria Luiza Marcelino, mestra quilombola e umbandista. **Saúde e Sociedade**, v. 31, n. 2, p. e220047pt, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902022220047pt> Acesso em: 26 jun. 2024.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. Terras de uso comum: oralidade e escrita em confronto. **Afro-Ásia**, n. 16, 1995.

IDAFRO. Religiões afro-brasileiras: tolerância vale mais do que respeito. **YouTube**, 7 fev. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=i6RBGfF-t5o>. Acesso em: 27 maio 2025.

IHAC - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências. Tempo em performance - com a Profa. Leda Maria Martins (UFMG). **YouTube**, 17 dez. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Shvh-GTCYzw8>. Acesso em: 27 maio 2025.

ITAÚ SOCIAL. Seminário A Escrivência de Conceição Evaristo: primeiro dia [Vídeo]. **YouTube**, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bzwGCFEKEf4&t=5s>. Acesso em 14 maio 2025.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Patrimônio Imaterial**. [2014]. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 27 maio 2025.

JORGE, Igor Siuves. O Caso das Comunidades Quilombolas de Alcântara vs. Brasil:: um retrato do tratamento dado às pessoas sem moradia no Brasil. **Revista do CAAP**, v. 29, n. 1, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/caap/article/view/52344>. Acesso em: 22 abr. 2025.

KAËS, René. **Um singular plural**: a psicanálise à prova do grupo. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

LABORATÓRIO KITEMBO UFF. Mesa 2 - Afetos e saberes no cuidado de crianças e adolescentes (V Encontro Kitembo - Oralidades: Jeitos de cuidar das comunidades: construindo uma agenda de pesquisa). **YouTube**, 4 jul. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uomVYiDnsRY&t=1978s>. Acesso: 27 maio 2025.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, p. 965-977, 2008.

LIMA, Ingrid Jessiane, V; SANTOS, Suely Emilia de B.; ALBUQUERQUE, Thalita Analyane B; de; GOMES, Wanessa S. O censo quilombola na comunidade de castainho: reflexões sobre um processo de construção coparticipativa. *In*: MARQUES, Clarissa; LEÃO, André C. (Orgs.). **Ser Quilombola: Novos caminhos para o acesso à justiça**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2024. p. 89-104. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/wp-content/uploads/2024/09/eBook_ser-quilombola.pdf. Acesso em: 12 maio 2025.

LIMA, Ingrid Jessiane V.; SANTOS, Suely Emilia de B; S. E.; BARBOSA, Jucelino M. Saúde no Quilombo Castainho no Nordeste Brasileiro: veredas para uma Psicologia Rural: veredas para uma Psicologia Rural. **Revista de Psicología**, [S. l.], v. 33, n. 2, 2024. Doi: <https://doi.org/10.5354/0719-0581.2024.71553>. Disponível em: <https://revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/71553>. Acesso em: 12 maio 2025.

LIMA, Mestre Alcides; COSTA, Ana Carolina Francischette da. Dos griots aos Griôs: a importância da oralidade para as tradições de matrizes africanas e indígenas no Brasil. **Revista Diversitas**, São Paulo, ano 2, n. 3, p. 216-245, 2015.

LINDOSO, Dirceu. **A razão quilombola**: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica. Maceió: Edufal, 2011.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036>. Acesso em: 23 maio 2024.

LOS CORONEZO. Manifesto Decolonial Coronezo. **YouTube**, 18 set. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LNw9DX-cULLk>. Acesso em: 14 maio 2025.

MACHADO, Adilbênia Freire. Saberes ancestrais na filosofia afrorreferenciada de Dona Toinha: água preta, pertencimento, território e cuidado. **Perspectiva Filosófica: PF**, v. 48, n. 2, p. 264-286, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2021.249084>. Acesso em: 23 maio 2024.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**, v. 2, p. 27-53, 2018.

MARIANI, Daniel; RONCOLATO, Murilo; ALMEIDA, Rodolfo; TONGLET, Ariel. Censo de 1872: o retrato do Brasil da escravidão. **Nexo Jornal**, 27 jun. 2017. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/especial/2017/07/07/Censo-de-1872-o-retrato-do-Brasil-da-escravid%C3%A3o>. Acesso em: 22 maio 2024.

MARTINS, Edna; SANTOS, Alessandro de Oliveira dos; COLOSSO, Marina. Relações étnico-raciais e psicologia: publicações em periódicos da SciELO e Lilacs. **Psicologia: teoria e prática**, v. 15, n. 3, p. 118-133, 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872013000300009. Acesso em: 17 maio 2024.

MARTINS, José de Souza. Antropofagia e barroco na cultura latino-americana. *In*: MARTINS, José de Souza. **A chegada do estranho**. São Paulo: Editora Hucitec, 1993. p. 15-26.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, n. 26, p. 63-81, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>. Acesso em: 16 maio 2024.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & ensaios**, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>. Acesso em: 25 maio 2024.

MEIJER, Rebeca de A. S. **A valorização da cosmovisão africana da escola**: uma pesquisa-formação com professores piauiense. 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/7620>. Acesso em: 17 maio 2024.

MELO, Ana Letícia Cordeiro de; SANTOS, Suely Emilia de Barros. Entre ibejis e erês, o elo ancestral: educação territorializada e antirracista de crianças quilombolas. *In*: COSTA, Robson Pedrosa; GOMES, Wanessa da Silva; VERAS, Dimas Brasileiro (Orgs.). **História, Memória e Saberes Ancestrais**: uma proposta inovadora para uma luta antirracista. 1. ed. Cachoeirinha(RS): Fi, p. 151-166, 2023. Disponível em: <https://www.editorafi.org/ebook/a095-historia-memoria-saberes-ancestrais>. Acesso em: 24 maio 2024.

MENICUCCI, Telma; GOMES, Sandra. **Políticas sociais**: conceitos, trajetórias e a experiência brasileira. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2018.

MIRALHA, Vagner. Questão agrária brasileira: origem, necessidade e perspectivas de reforma hoje. **Revista Nera**, São Paulo, SP, ano 9, n. 8, p. 151-172, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/1445/1422>. Acesso em: 26 jun. 2024.

MORAES, M. J. D. A filosofia ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como questão filosófica. **Revista África e Africanidades**, ano XII, n. 32, p. 1-11, 2019. Disponível em: <https://africaeaficanidades.com.br/documentos/0320112019.pdf>. Acesso em: 15 maio 2024.

MOTA, Fabio Reis. **Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte?** Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/6265>. Acesso em: 17 maio 2024.

MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. **Revista Princípios**, São Paulo, v. 34, p. 28-38, 1994. Disponível em: https://www.escolapcdob.org.br/file.php/1/materiais/pagina_inicial/Biblioteca/70_O_racismo_como_arma_ideologica_de_dominacao_Clovis_Moura_.pdf. Acesso em: 17 maio 2024.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EdUFAL, 2001.

MUMBUCA, Ana, (SILVA, Ana Claudia Matos da). **Uma escrita contra-colonialista do quilombo Mumbuca Jalapão - TO**. 2019. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/37374>. Acesso em: 24 maio 2024.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, n. 28, p. 56-63, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i28p56-63>. Acesso em: 17 maio 2024.

MUNANGA, Kabengele. Políticas de Ação Afirmativa em Benefício da População Negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas. **Sociedade e Cultura**, v. 4, n. 2, 2001. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs//article/view/515/464>. Acesso em: 17 maio 2024.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Ivete. Tempo de fartura e tempo de famitura no litoral do Pará. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 1, p. 23-33, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1981-81222006000200003>. Acesso em: 17 maio 2024.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

NOGUEIRA NETO, Antônio Leopoldo; PERINI, Juliane Helriguel de Melo. **Principais Programas de SAN**, [s.n], 2011. Disponível em: http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf_bib.php?COD_ARQUIVO=14021. Acesso em: 23 maio 2024.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OVIEDO, Antonio; LIMA, William P.; SOUSA, Francisco das Chagas. **As Pressões Ambientais nos Territórios Quilombolas no Brasil. Instituto Socioambiental, Conaq** [s.d.]. Disponível em: <https://concertacaoamazonia.com.br/estudos/as-pessoes-ambientais-nos-territorios-quilombolas-no-brasil/>. Acesso em 21 abr. 2025.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́ . Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos. *In*: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P. J. (orgs.). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, p. 391-415, 2002. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf Acesso em: 26 jun. 2024.

PASSONE, Eric Ferdinando Kanai; PEREZ, José Roberto Rus. Psicologia e análise de implementação de políticas públicas: um diálogo interdisciplinar. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 33, p. 612-629, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-98932013000300008>. Acesso em: 23 maio 2024.

PASSOS, Rachel Aparecida de Aguiar. **O acesso à cidadania pelas comunidades quilombolas através ao fomento e do desenvolvimento de políticas públicas de igualdade**: um estudo de caso. 2021. Dissertação (Mestrado em Administração Pública) - Programa de Mestrado em Administração Pública, Escola de Governo Professor Paulo Neves de Carvalho da Fundação João Pinheiro, Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <http://repositorio.fjp.mg.gov.br/handle/tede/521>. Acesso em: 19 jun. 2024.

PEREIRA, Marcos Severiano. CRIMINALIDADE NAS ÁREAS RURAIS: DESAFIOS E SOLUÇÕES. **Revista Brasileira de Estudos de Gestão e Desenvolvimento Regional**, v. 1, n. 1, p. 45-68, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.30681/rbegdr.v1i1.12134>. Acesso em: 21 abr. 2025.

PINEL, J. P. Ensinar e educar em instituições especializadas: abordagem clínica dos vínculos de equipe. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 23, n. 4, p. 399-406, out./dez. 2006.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha; CLEMENTE JUNIOR, Paulo. Ação afirmativa: Políticas Públicas, Relações Raciais e Práticas Acadêmicas. In: SECRETARIA ESTADUAL DE DIREITOS HUMANOS DO RIO DE JANEIRO. (Org.). **Cadernos de Direitos Humanos: Direitos Negados, Questões para uma Política de Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Broklink, v. 1, p. 138-156, 2004.

PIOVESAN, Flavia. Ações afirmativas sob a perspectiva dos direitos humanos. In: SANTOS, Sales Augusto (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: SECAD - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, p. 35-46, 2007. Disponível em: https://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/publicacaoCadernos/acoes_afirm_combate_racismo_americas.pdf. Acesso em: 23 maio 2024.

PLANTAÇÕES de quilombolas são destruídas no Maranhão. **G1 MA** - São Luís, 1º nov. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/maranhao/noticia/quilombolas-sao-atacados-por-fazendeiros-no-maranhao.ghtml>. Acesso em: 22 maio 2024.

QUEIROZ, Letícia. O Decreto nº 4887 x a lentidão na titulação dos territórios quilombolas. **Conaq**, 2023. Disponível em: <https://conaq.org.br/noticias/20-de-novembro-o-decreto-no-4887-x-violencia-e-lentidao-na-titulacao-dos-territorios-quilombolas/>. Acesso em: 22 maio 2024.

QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico- estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf> Acesso em: 24 maio 2024.

RAMOS, Silvia *et al.* **Além da floresta**: crimes socioambientais nas periferias. ilustração Renata Mello Segtowick. Rio de Janeiro: CESeC, 2023. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1Ki1PdS92_-zuNOZTdCw5US_mIANEhqOS/view. Acesso em: 21 abr. 2025.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REMENCHE, Maria de Lourdes Rossi; SIPPEL, Juliano. A escrivência de Conceição Evaristo como reconstrução do tecido da memória brasileira. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, v. 20, n. 2, p. 36-51, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/les.v20i2.23381>. Acesso em: 23 maio 2024.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**- Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2017

SACCO, Airi M.; COUTO, Maria Clara P. de Paula; KOLLER, Sílvia H. Revisão sistemática de estudos da psicologia brasileira sobre preconceito racial. **Temas em Psicologia**, v. 24, n. 1, p. 233-250, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.9788/TP2016.1-16>. Acesso em: 10 jun. 2024.

SANTOS, Antonio Bispo dos; SILVA, Givânia Maria da. Fuga, escola e oráculo. In: FIRMEZA, Yuri et al (org.). **Composto escola**: comunidades de sabenças vivas. São Paulo: N-1 edições, p. 74-104, 2022.

SANTOS, Dayanne da Silva. **Não se pode entrar em terra de encantado sem permissão**: um estudo sobre a relação entre pessoas e encantados na luta pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/CCH, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019. Disponível em: <https://tede2.ufma.br/jspui/handle/tede/2734>. Acesso em: 15 maio 2024.

SANTOS, Dayanne da Silva. Mãe Severina: Entre Território e Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru- Mirim/MA). In: ALVES, Míriam Cristiane; KÁLÀFÓ, Olorode Ògìyàn; JESUS, Jayro Pereira de (orgs.). **A Matriz Africana**: Epistemologias e Metodologias Negras, Descoloniais e Antirracistas. 1. ed. Porto Alegre: Rede Unida, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.18310/9786587180328>. Acesso em: 15 maio 2024.

SANTOS, Juciara Alves dos. Sofrimento psíquico gerado pelas atrocidades do racismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, n. 24, p. 148-165, 2018. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/578>. Acesso em: 23 maio 2024.

SANTOS, Milton. O retorno do território. **OSAL: Observatorio Social de América Latina**, ano 6, n. 16, p. 251-261, 2005. Disponível em: <https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf>. Acesso em: 15 maio 2024.

SARMENTO, Daniel. A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da desapropriação. [Parecer de 9 de outubro de 2006, encaminhado à Advocacia-Geral da União]. Rio de Janeiro, 2006.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade*, n. 10, p. 129-136, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 16 maio 2024.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/T.47.2012.tde-21052012-154521>. Acesso em: 16 maio 2024.

SCHUCMAN, Lia Vainer; MARTINS, Hildeberto Vieira. A Psicologia e o Discurso Racial sobre o Negro: do “Objeto da Ciência” ao Sujeito Político. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 37, n. spe, p. 172-185, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703130002017>. Acesso em: 23 maio 2024.

SCHUCMAN, Lia Vainer; SILVA, Iolete Ribeiro da. Branquitude. *In: Psicologia brasileira na luta antirracista: volume 1*. CFP - CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA; CDH - Comissão de Direitos Humanos. Brasília: CFP, p. 32-47, 2022. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/publicacao/psicologia-brasileira-na-luta-antirracista-volume-1/>. Acesso em: 7 maio 2024.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. Encantamento: Sobre Política de Vida. Rio de Janeiro: Mórula, 2020

SIPAD COMUNICA. #NegritudeUFPR2021 | O direito à autonomia das comunidades quilombolas. YouTube, 12 nov. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vIRpyrOJYO4>. Acesso em: 27 maio 2025.

SOUZA, Bárbara Oliveira. Aquilombar-se: panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro. Curitiba: Appris Editora, 2016.

SOUZA, Celina. Políticas públicas: uma revisão da literatura. *Sociologias*, p. 20- 45, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-45222006000200003>. Acesso em: 22 maio 2024.

SOUZA, Laís Gonçalves de. CONHECIMENTOS TRADICIONAIS, RESISTÊNCIA E LUTA POLÍTICA: as contribuições dos povos indígenas para a preservação da Amazônia Maranhense. *In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; NUNES, Patrícia Maria Portela; MARTINS, Cynthia Carvalho. Conflitos territoriais e povos e comunidades tradicionais: descrição etnográfica de territorialidades específicas*. São Luís: EDUEMA, p. 59-84, 2020. Disponível em: <https://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2022/03/egressos-web.pdf>. Acesso em: 22 maio 2024.

TELLES, Vera da Silva. Direitos sociais: afinal do que se trata?. Revista USP, n. 37, p. 34-45, 1998. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/27023>. Acesso em: 22 maio 2024.

THEODORO, Mário. Violência e ausência de justiça: a consolidação da sociedade desigual. In: THEODORO, Mário. A sociedade desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. p. 277-322.

TPSM_CONEXÃO. Professora Valdina Pinto “MAKOTA”: O elo inquebrável, Viver e ser. YouTube, 26 jun. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ButRXLqFqnw>. Acesso em: 27 maio 2025.

TURE, Kwame; HAMILTON, Charles Vernon. Black Power: a política de libertação nos Estados Unidos. São Paulo: Jandaíra, 2021.

TV BRASIL. Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural (programa completo). YouTube, 12 jun. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gj1hGsoo>. Acesso em: 27 maio 2025.

VARGAS, G. M.; BASTOS, C. M. C. B. Conflitos ambientais urbanos e processos de urbanização na Ressaca Lagoa dos Índios em Macapá/AP. Cadernos Metrópole, [S. l.], v. 15, n. 29, p. 265-288, 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/metropole/article/view/15825>. Acesso em: 25 jun 2025.

WILSON, Amos Nelson. A psicologia do desenvolvimento da criança preta. São Paulo: Poder Afrikano, 2022.

YAYI, Abiolá Akandé. Um Olhar Africano: Ancestralidade como Fonte da Ética na África. **Revista Por Dentro da Roda**, Uberlândia, abr. 2021. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1RaN97i-5gMcIK5BJf-DadaeubvTswLC78/view>. Acesso em: 15 maio 2024.

CONHEÇA AS DEMAIS REFERÊNCIAS TÉCNICAS PUBLICADAS PELO CREPOP

- 2011** Como os Psicólogos e as Psicólogas podem Contribuir para Avançar o Sistema Único de Assistência Social (SUAS). Informações para Gestoras e Gestores.
- 2013** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) nos Centros de Referências Especializado de Assistências Social (CREAS).
- 2013** Como a Psicologia Pode Contribuir para o Avanço do SUS: Orientações para Gestores.
- 2017** Relações Raciais Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os).
- 2018** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) em Políticas Públicas de Mobilidade Humana e Trânsito.
- 2019** Referências Técnicas para Atuação das(os) Psicólogas(os) em Questões Relativas à Terra (Edição Revisada).
- 2019** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) na Educação Básica (Edição Revisada).

- 2019** Saúde do Trabalhador no Âmbito da Saúde Pública: Referências para Atuação da(o) Psicóloga(o) (Edição Revisada).
- 2019** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) em Políticas Públicas sobre Álcool e Outras Drogas (Edição Revisada).
- 2019** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) em Políticas Públicas de Esporte.
- 2019** Referências Técnicas para atuação da(o) psicóloga(o) em Varas de Família (Edição Revisada).
- 2019** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) em Serviços Hospitalares do SUS.
- 2019** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) na Atenção Básica à Saúde.
- 2020** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) na Rede de Proteção às Crianças e Adolescentes em Situação de Violência Sexual.
- 2020** Referência Técnica para Atuação de Psicólogas(os) em Políticas de Segurança Pública.

- 2020** Referência Técnica para Atuação de Psicólogas(os) nos Programas de IST/HIV/aids (Edição Revisada).
- 2021** Referência Técnica para Atuação de Psicólogas(os) no Sistema Prisional (Edição Revisada).
- 2021** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) na Gestão Integral de Riscos, Emergências e Desastres.
- 2021** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) no CRAS/SUAS (Edição Revisada).
- 2021** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) no Âmbito das Medidas Socioeducativas (Edição Revisada).
- 2022** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) (Edição Revisada).
- 2023** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas, Psicólogo e Psicólogues em Políticas Públicas para População LGBTQIA+.
- 2024** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas (Edição Revisada)

- 2024** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas no atendimento às mulheres em situação de violência (2º edição).
- 2025** Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas em Políticas Públicas de Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos.
- 2025** Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) em políticas públicas para a população em situação de rua

ANEXO 1 - TABELA COM TODOS OS ARTIGOS ENCONTRADOS PARA A REVISÃO SISTEMÁTICA

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Transtornos Mentais Comuns em quilombolas rurais do Norte de Minas Gerais, Brasil DOI/Link: http://doi.org/10.1590/1413-81332023286.15.022022				
2023	Patrícia de Sousa Fernandes Queiroz; João Felício Rodrigues Neto; Leonardo de Paula Miranda.	Ciência & Saúde Coletiva	RJ	MG
Artigo: Os quilombos e suas interfaces com o Sistema Único de Assistência Social DOI/Link: https://doi.org/10.15448/1677-9509.2023.1.43460				
2023	Bruna Ferreira Corrêa; Rosa Maria Castilhos Fernandes.	Textos e Contextos	RS	RS
Artigo: Por uma Pesquisa e Escrita Parafusos: Pulos, Rodopios e Invenções de Si DOI/Link: https://doi.org/10.1590/1982-3703003243588				
2023	Michele de Freitas Faria de Vasconcelos; Sandra Raquel Santos de Oliveira; Helmir Oliveira Rodrigues.	Psicologia: Ciência & Profissão	DF	DF
Artigo: O Cuidado em Saúde Promovido pelas Religiões Afro-Brasileiras DOI/Link: https://doi.org/10.1590/1982-3703003222817				
2023	Matheus Barbosa da Rocha; Ana Kalliny de Sousa Severo; Antônio Vladimir Félix-Silva	Psicologia: Ciência & Profissão	DF	RS
Artigo: Racismo, Trauma Colonial e Agência Crítica: Fórum Estadual de Mulheres Negras do Rio de Janeiro DOI/Link: https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/71757/44252				
2022	Jacqueline de França Neto; Fátima Lima; Luíza Rodrigues de Oliveira	Estudos e Pesquisas em Psicologia	RJ	RJ

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: As políticas públicas na perspectiva de remanescentes de quilombos do Vale do Guaporé DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2022000100013				
2022	Eraldo Carlos Batista; Guilherme Severo Ferreira; Rodrigo Falcão Chaise; Kátia Bones Rocha	Revista Psicologia Política	SP	RS
Artigo: Programa Bolsa Família e a dinâmica de famílias quilombolas DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2022000300004				
2022	Magda Dimenstein; Victor Hugo Belarmino; João Paulo Macedo; Jáder Ferreira Leite; Cândida Dantas	Revista Psicologia Política	SP	RN
Artigo: Resistance Meaning-Making Process in a Brazilian Coco Music Group DOI/Link: https://doi.org/10.1007/s42087-022-00286-7				
2022	Tatiana Alves de Melo Valério; Efen Kaick Wanderely Siqueira Gomes; Bernardina Santos Araújo de Sousa; Robson Ribeiro & Vanessa Cavalcanti Torres.	Hu Arenas	Internacional	PE
Artigo: “Nós, mulheres quilombolas, sabemos a dor uma da outra”: uma investigação sobre sororidade e ocupação DOI/Link: https://www.scielo.br/j/cadbto/a/cMFLyJTKkyTrYRgyVCsTdKD/				
2022	Amanda dos Santos Pereira; Maitê Allegretti; Lilian Magalhães	Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional	SP	SP
Artigo: Psicologia, Povos Tradicionais e Perspectivas De(s)coloniais: Caminho para Outra Psicologia DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/BNyTVgPwMhh3frRsynkK6Pz/				
2022	Saulo Luders Fernandes; Bruno Simões Gonçalves; Liliane Santos Pereira Silva	Psicologia Ciência e Profissão	DF	AI(2) e SP

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Mulheres lideranças comunitárias e a luta quilombola DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1519-549X2022000200008&script=sci_arttext				
2022	Cândia Maria Bezerra Dantas; Victor Hugo Belarmino; Magda Dimenstein; Jáder Leite; Antônio Alves Filho; João Paulo Macedo.	Revista Psicologia Política	SP	PI e RN (5)
Artigo: A Constituição da massa colonial e a estrutura coletiva do quilombo DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912022000100008				
2022	Mariana Mollica da Costa Ribeiro; Nayara Paulina Fernandes Rosa; Geisa de Assis	Trivium- Estudos Interdisciplinares	RJ	RJ
Artigo: A Produção da Identidade Política de Mulheres em uma Comunidade Quilombolas do Sertão Alagoano DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/sWs4Mr48d8WyKfHz6CCKnrj/?lang=pt				
2022	Liliane Santos Pereira Silva; Gustavo Barbosa Silva; Saulo Luders Fernandes; Dolores Cristina Gomes Galindo; Felipe Gazeiro	Psicologia: Ciência e Profissão	DF	AL (3), MT e RN
Artigo: Condições de vida, acesso às políticas e racismo institucional em comunidades quilombolas DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-82202021000100001				
2021	João Paulo Macedo; Cândia Dantas; Magda Dimensterin; Jade Leite; Antônio Alves Filho; Victor Hugo Belarmino	Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia	MG	PI e RN (5)

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Um olhar para a vulnerabilidade: análise da ausência de acesso à saúde pelos quilombolas no Brasil. DOI/Link: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12822021000200013&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt				
2021	Alyne Nunes Mota; Erika da Silva Maciel; Fernando Rodrigues Peixoto Quaresma; Francisco Albino de Araújo; Luiz Vinícius de Alcântara Sousa; Hugo Macedo Junior; Fernando Luiz Affonso Fonseca; Fernando Adami	Journal of Human Growth and Development	SP	TO (2) e SP (6)
Artigo: Nem crioulo doido nem negra maluca: por um aquilombamento da Reforma Psiquiátrica Brasileira DOI/Link: https://www.scielo.br/j/sdeb/a/pD3P9BXwjVWns4VKfL6jr4s/abstract/?lang=pt				
2020	Emiliano de Camargo David; Maria Cristina Gonçalves Vicentin	Saúde em debate	RJ	SP
Artigo: “Córrego de Ubaranas”: possíveis caminhos de uma comunidade educadora e emancipadora DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2020000100015				
2020	Débora linhares da Silva; Wanessa Nhayara Maria Pereira Brandão; Vanessa Louise Batista	Revista Psicologia Política	SP	CE
Artigo: Maternidade, criança e cuidado: um olhar a partir de uma política de acesso à água no semiárido brasileiro DOI/Link: https://revistas.ufrj.br/index.php/desidades/article/view/40395				
2020	Marcela Rabello de C. Centelhas	Desidades	RJ	RJ
Artigo: Sentidos produzidos por profissionais de saúde na atenção a comunidades quilombolas do Vale do Guaporé DOI/Link: http://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20iEsp1.e8745				
2020	Eraldo Carlos Batista; Kátia Bones Rocha	Subjetividades	CE	MT e RS

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Afeto e comum: Enfrentamento do Racismo por crianças e jovens quilombolas no contexto escolar DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2020000300013				
2020	Ana Flávia de Sales Costa; Odair José Câmara Edmundo; Maria Ignez Costa Moreira	Revista Psicologia Política	SP	MG
Artigo: Percepção de saúde de uma população quilombola localizada em região urbana DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-03942020000100010				
2020	Luiz Gustavo Fernandes da Rosa; Mitiyo Shoji Araujo	Aletheia	RS	RS
Artigo: Afetividade no território Quilombola: Uma Práxis Possível de Psicologia DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/8ff5SShh7cQsyknwT4wdwn/?lang=pt&format=pdf				
2020	Ana Flávia de Sales Costa; Odair José Câmara Edmundo	Psicologia: Ciência e Profissão	DF	MG
Artigo: Efeitos da Gestão do “Bolsa Família” no cotidiano de mulheres quilombolas rurais DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-66572020000300011				
2020	Antonio Alves Filho; Magda Dimenstein; Victor Hugo Belarmino; Jáder Ferreira Leite; Candida Dantas; João Paulo Macedo	Revista Psicologia Organizações e Trabalho	DF	PI e RN (5)
Artigo: Desnutrição e fatores associados em crianças quilombolas menores de 60 meses em dois municípios do estado do Maranhão, Brasil DOI/Link: https://www.scielo.br/j/csc/a/k7BZQDYtXR7yfWJstgtgPQ/abstract/?lang=pt				
2020	Vitor Nogueira da Cruz Silveira; Luana Lopes Padilha;	Ciência & Saúde Coletiva	RJ	MA
Artigo: Pode um currículo aquilombar-se? DOI/Link: https://www.scielo.br/j/cp/a/pM5wqSrM6zvPLPP9JwMnhvQ/				
2020	Eliana Povoas Pereira Estrela Brito; Amilton Santos; Michelle Matos	Cadernos de Pesquisa	SP	BA

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Percepção de Preconceito num Quilombo Urbano do Sul do Brasil DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/H5zFYLbV7Y3qMGMfcCPKXTD/				
2020	Dóris Cristina Gedrat; Gehysa Guimarães Alves; Ângela Maria Pereira Silva	Psicologia: Ciência e Profissão	DF	RS
Artigo: Identidade Quilombola: Atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de Alagoas DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pe/a/HQ9q3vV8g3GmkDxDmVjPM6k/abstract/?lang=pt				
2020	Saulo Luders Fernandes; Dolores Cristina Gomes Galindo; Liliana Parra Valencia	Psicologia em Estudo	PR	AL, MT e Colômbia
Artigo: Os cansaços e golpes da vida: Os sentidos do Envelhecimento e Demandas em Saúde entre idosos do quilombo Rincão do Couro, Rio Grande do Sul DOI/Link: https://scite.ai/reports/os-cansacos-e-golpes-da-G3pA4k				
2019	Elisângela Domingues Severo Lopes; Cassiane de Freitas Paixão; Daniela Barsotti Santos	Psicologia Ciência e Profissão	DF	RS
Artigo: Representação Social do Consumo de álcool em idosos de uma população quilombola DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1806-69762019000400002				
2019	Bruna Ramos Neves; Thainara Araujo Franklin; Tito Lívio Ribeiro Gomes do Nascimento; Soraya Mendes Rodrigues Adorno; Alba Benemerita Alves Vilela	Revista Eletrônica saúde mental, álcool e drogas	SP	BA
Artigo: Educação permanente em saúde e desenvolvimento adulto: a experiência das oficinas fotográficas de sensibilização do olhar DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/pdf/gerais/v12n2/10.pdf				
2019	Caroline Zamboni de Souza; Leandro Artur Anton; Maria Claudia Santos Lopes de Oliveira	Revista Interinstitucional de Psicologia	MG	DF (2) e RS

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Patrimônio Afro-Brasileiro no Contexto da Educação Escolar Quilombola DOI/Link: https://www.scielo.br/j/edreal/a/jWvpyWNWTJ65T4jGShpt6XS/				
2019	Elaine Monteiro; Maria Clareth Gonçalves Reis	Educação & Realidade	RS	RJ
Artigo: Qualidade de vida e uso abusivo de álcool: relação em moradores da comunidade quilombola Lagoa dos Índios DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-69762019000100003				
2019	Veronica Batista Cambraia Favacho; Aneli Mercedes Celis de Cárdenas; Francineide Pereira da Silva Pena; José Luís da Cunha Pena; Claudia Ferreira Sena; Marcia Aparecida Ferreira de Oliveira	Revista Eletrônica saúde mental e drogas	SP	AP (4) e SP
Artigo: A Psicologia no Contexto das Comunidades Tradicionais: da Emergência Étnica à Perspectiva Ético-Estético-Política DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/SjsDfXjhg4T8r5XrDXmZQ9y/				
2019	Antonio Vladimir Félix- Silva; Gabriela Pinheiro Soares; Ana Caroline Santos; Lara Mendes Braga Rigoli; Maria Valquiria Nogueira Nascimento	Psicologia Ciência e Profissão	DF	RN (2), MG, PI e PB
Artigo: Itinerários Terapêuticos e Formas de Cuidado em um Quilombo do Agreste Alagoano DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pcp/a/NnKPPcZyrp6gV3zX9rrybGD/				
2019	Saulo Luders Fernandes; Alessandro de Oliveira dos Santos	Psicologia: Ciência e Profissão	DF	AL e SP

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Análise da produção bibliográfica em livros sobre a infância e a juventude na América Latina: Atualizações e novos horizontes DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2318-92822019000300003				
2019	Juliana Siqueira de Lara, Luísa Prudêncio, Paula Pimentel Tumolo, Renata Tavares da Silva Guimarães, Sabrina Dal Ongaro Savegnago, Sofia Hengen, Lucia Rabello de Castro	DESidades	RJ	RJ
Artigo: Oferta de Escolas de Educação Escolar Quilombola no Nordeste Brasileiro DOI/Link: https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/81346				
2019	Edmilson Santos Santos; Tatiana Ribeiro Velloso; Paulo Gabriel Soledade Nacif	Educação & Realidade	RS	BA (2) e PE
Artigo: Prevalência de parasitose intestinal em uma comunidade quilombola do semiárido baiano DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-03942018000100009				
2018	Gilvandro Doretto Rosine, Ivi de Oliveira Rosine, Fabio Ribeiro, Nádia Teresinha Schröder	Aletheia	RS	MG (2), RS e BA
Artigo: Descrição da percepção da qualidade de vida de moradores de um quilombo no norte do Brasil DOI/Link: https://revistas.usp.br/jhgd/article/view/147239				
2018	Luiz Vinicius de Alcantara Sousa, Erika da Silva Maciel, Fernando Rodrigues Peixoto Quaresma, Laércio da Silva Paiva, Fernando Luiz Affonso Fonseca; Fernando Adami	JOURNAL OF HUMAN GROWTH AND DEVELOPMENT	SP	SP(4) e TO(2)

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Festas de santo, território e alianças políticas entre comunidades quilombolas de Salvaterra, Marajó, Pará, Brasil DOI/Link: https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/KSty9pwJDFWrHq7BRpdVqFc/abstract/?lang=pt				
2018	Petrônio Medeiros Lima Filho; Luis Fernando Cardoso e Cardoso; Edna Alencar	Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas	PA	PA
Artigo: Qualidade de vida e Síndrome Metabólica em comunidades Quilombolas brasileiras: Estudo Transversal DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0104-12822018000300013&script=sci_abstract				
2018	Luiz Vinicius de Alcantara Sousa; Erika da Silva Maciel; Fernando Rodrigues Peixoto Quaresma; Ana Carolina Gonçalves de Abreu; Laércio da Silva Paiva; Fernando Luiz Affonso Fonseca; Fernando Adami	Journal of Human Growth and Development	SP	SP (4) , PB e TO (2)
Artigo: Relações étnico-raciais e educação nas comunidades quilombolas DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082018000300008				
2018	Roseane Amorim da Silva; Jaileila de Araújo Menezes	Pesquisas e Práticas	MG	PE
Artigo: A formação de profissionais de saúde no cuidado às comunidades quilombolas: um relato de experiência DOI/Link: https://www.academia.edu/117259749/A_forma%C3%A7%C3%A3o_de_profissionais_de_sa%C3%BAde_no_cuidado_%C3%A0s_comunidades_quilombolas_um_relato_de_experi%C3%A0ncia				
2018	Eliane Patricia Lino Pereira Franchi; Maria Fernanda Terra; Josefa Moreira do Nascimento Rocha; Rogério Ferreira Marquezan; Valdir Francisco Odorizzi	Revista Brasileira de Medicina de Família e Comunidade	RJ	TO (4) e SP

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Co- residência com famílias intergeracionais: Concepção de pessoas idosas quilombolas DOI/Link: https://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/46997				
2017	Fernanda Antonia de Jesus; Aline Cristiane de Souza Azevedo Aguiar	Kairós	SP	BA
Artigo: Vamos conversar? Histórias de jovens sobre o uso de bebidas alcóolicas nas comunidades quilombolas DOI/Link: http://seer.ufsj.edu.br/revista_ppp/article/view/2442				
2017	Roseane Amorim da Silva; Jaileila de Araújo Menezes; Leyllyanne Bezerra de Souza; Jéssica do Nascimento Silva; Renata Paula dos Santos Moura; Stellamary Brandão Rodrigues Gaia	Revista Pesquisa e Práticas Psicossociais	MG	PE(5) e RJ
Artigo: Reflexões sobre o uso de álcool entre jovens quilombolas DOI/Link: https://www.scielo.br/j/psoc/a/YwvHDrzksXvgQ6FQqhjkWvD/				
2016	Roseane Amorim da Silva; Jaileila de Araújo Menezes	Psicologia & Sociedade	—	PE
Artigo: Psicologia, política pública para a população quilombola e racismo DOI/Link: https://www.scielo.br/j/psoc/a/Qx3cglBtQrY8j3snQP8bn3J/?lang=pt&format=pdf				
2016	Eliane Silva Costa, Ianni Regia Scarcelli	Psicologia USP	SP	RR e SP
Artigo: Tecnologias de governo, regularização de territórios quilombolas, conflitos e respostas estatais DOI/Link: https://www.scielo.br/j/ha/a/hNVghNqxnNn8wzGrs6vTZPS/				
2016	Ana Paula Comin de Carvalho	Horizontes Antropológicos	RS	BA

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Projeto mais médicos para o Brasil: Estudo de caso em comunidades quilombolas DOI/Link: https://www.researchgate.net/publication/285200508_PROJETO MAIS MEDICOS PARA O BRASIL_ESTUDO_DE_CASO_EM_COMUNIDADES_QUILOMBOLAS				
2015	Lucélia Luiz Pereira; Hilton Pereira da Silva; Leonor Maria Pacheco Santos	Revista da ABPN	PR	DF(2) e PA
Artigo: A utilização da técnica de grupo focal: um estudo com mulheres quilombolas DOI/Link: https://www.scielo.br/j/csp/a/vXWsyfjCbmCs88Y4GXZhhS/				
2015	Lisie Alende Prates; Fernando Gomes Cecon; Camila Neumaier Alves; Laís Antunes Wilhelm; Carolina Carbonell Demori; Silvana Cruz da Silva; Lucia Beatriz Ressel.	Caderno de Saúde Pública	RJ	RS
Artigo: Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural DOI/Link: https://www.scielo.br/j/psoc/a/7m7spDq5Xm6vNYFqmh89X7g/				
2014	Marcela Brasil Furtado; Regina Lúcia Sucupira Pedroza; Cândida Beatriz Alves	Psicologia & Sociedade	-	DF
Artigo: Perspectivas de segurança alimentar e nutricional no Quilombo de Tijuçu, Brasil: a produção da agricultura familiar para a alimentação escolar DOI/Link: https://www.scielo.br/j/icse/a/hwgc6LPPHWZymhqL6py6Lpf/				
2014	Andréia Santos Carvalho; Denise Oliveira e Silva	Interface- Comunicação, Saúde, Educação	SP	PE e DF
Artigo: Síndrome metabólica em adultos e idosos de comunidades quilombolas do centro-sul do Piauí, Brasil DOI/Link: https://seer.ufrgs.br/index.php/RevEnvelhecer/article/view/41851				
2014	Janaina Alvarenga Aragão; Ângelo José Gonçalves Bós; Gabriela Coelho Souza	Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento:	RS	RS (2) e PI

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Sobre peso e obesidade abdominal em adultos quilombolas, Bahia, Brasil DOI/Link: https://www.scielo.br/j/csp/a/N9N8jFvyymnBHQxp5y4k9dJ/				
2014	Daniela Arruda Soares; Sandhi Maria Barreto	Cadernos de Saúde Pública	RJ	MG e BA
Artigo: Utilização de serviços de saúde por população quilombola do Sudoeste da Bahia, Brasil DOI/Link: https://www.scielo.br/j/csp/a/J4KJpCzBxNQMhk4ZVJy4qn/				
2013	Karine de Oliveira Gomes; Edna Afonso Reis; Mark Drew Crosland Guimarães; Mariângela Leal Cherchiglia	Cadernos de Saúde Pública	RJ	MG
Artigo: Comunidades quilombolas de Vitória da Conquista, Bahia, Brasil: hipertensão arterial e fatores associados DOI/Link: https://www.scielo.br/j/csp/a/fWdMgKfd8NqcTJqQHDGvdqs/				
2013	Vanessa Moraes Bezerra; Amanda Cristina de Souza Andrade; Cibele Comini César; Waleska Teixeira Caiaffa	Cadernos de Saúde Pública	RJ	MG
Artigo: Um olhar sociopsicodramático sobre as concepções de beleza em famílias negras DOI/Link: https://revbraspsicodrama.org.br/rbp/issue/view/13				
2012	Listhiane Pereira Ribeiro; Zoé Margarida Chaves Vale	Revista Brasileira de Psicodrama	SP	MG
Artigo: Modernidades e Comunidades tradicionais: Memória, identidade e transmissão em território quilombola DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2011000200008				
2011	Renata Patrícia Forain de Valentim; Zeidi Araújo Trindade	Revista Psicologia	SP	ES
Artigo: Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras DOI/Link: https://www.scielo.br/j/rk/a/GhqFYFrwN6TyWHNPxTLGgcs/				
2010	Felipe Peres Calheiros; Hulda Helena Coraciara Stadtler	Revista Katálusis	SC	PE

Ano	Autoria	Revista	Estado da Revista	Estado dos autores
Artigo: Memórias sociais de juventude entre quilombolas do norte do Espírito Santo DOI/Link: https://www.scielo.br/j/psoc/a/pK47R3zbKpJ3wySh7gCY3by/				
2010	Renta Valentim Zeidi Araújo Trindade; Maria Cristina Smith Menandro	Psicologia & Sociedade	-	ES
Artigo: Cap de livro: Formação dos Profissionais da Saúde e Gestores que atuam com Comunidades Quilombolas DOI/Link: https://www.saude.sp.gov.br/resou/resou/resou/instituto-de-saude/homepage/temas-saude-coletiva/pdfs/temas09.pdf				
2009	Elisangela Martisnde Queiroz; Luís Eduardo Batista; Maria Lúcia da Silva; maria do Carmo Monteiro; Luci Emi Guibu; Cecília Maria Castex Aly Heinemann	Livro Saúde nos quilombos	Editoria: SP	-
Artigo: O Carmo ou porque um Quilombo não quer ser um Quilombo DOI/Link: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2007000200010				
2007	Elaine Pedreira Rabinovich; Ana Cecília Sousa Bastos	Revista Psicologia Política	SP	BA
Artigo: Famílias e projetos sociais: analisando essa relação no caso de um quilombo em São Paulo DOI/Link: https://www.scielo.br/j/pe/a/c9XVJHNDQvNyqkFk8bTrsCn/				
2007	Elaine Pedreira Rabinovich; Ana Cecília Sousa Bastos	Psicologia em Estudo	PR	BA
Artigo: Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra DOI/Link: https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/estpsi/article/view/6897				
2007	Gilberto Lima dos Santos; Antônio Marcos Chaves	Estudos de Psicologia (Campinas)	SP	BA



Conheça as publicações do CREPOP



Conselho Federal de Psicologia

Conselhos Regionais de Psicologia

CREPOP
Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas