

Contribuições do Pensamento Decolonial à Psicologia Política

Contributions of Decolonial Thought
to Political Psychology

Contribuciones del Pensamiento Decolonial
a La Psicología Política

Contributions de la Pensée Décoloniale
à la Psychologie Politique

Cândida Beatriz Alves *
candida.alves@gmail.com
Polianne Delmondez **
singularmultiplo@gmail.com

Resumo

O início dos estudos sobre subjetividade e identidade no mundo ocidental é concomitante ao início das Ciências Humanas e, como consequência, da Psicologia. Tradicionalmente, originaram-se a partir de um desenrolar histórico com sede na Europa, em que o desenvolvimento do pensamento e a crescente ênfase na razão trazem o ser humano para o centro das atenções das ciências. Entretanto, vozes dissonantes têm surgido, problematizando o eurocentrismo dessa visão de mundo, de história e de ser humano, que esconde determinações político-econômicas. Uma perspectiva contra-hegemônica tem sido desenvolvida por um pensamento crítico denominado decolonial. Apresentamos as ideias de autores como Spivak, Bhabha, Dussel e Mignolo, que defendem uma outra visão de identidade e subjetividade modernas e contemporâneas. Interessa-nos, por fim, pensar a contribuição desses argumentos à Psicologia Política, no combate a uma visão de sujeito que, ao pretender-se neutra, posiciona-se majoritariamente ao lado do discurso colonial hegemônico.

Palavras-chave

Estudos decoloniais, Psicologia, Identidade; Subjetivação Política.

* Professora do Instituto Federal de Brasília e doutoranda em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Processos de Desenvolvimento Humano e Saúde do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil.

** Doutoranda em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Processos de Desenvolvimento Humano e Saúde do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil.

Alves, Cândida Beatriz & Delmondez, Polianne. (2015). Contribuições do Pensamento Pós-Colonial à Psicologia Política. *Psicologia Política*, 15(34), 647-661.

Abstract

Studies on subjectivity and identity in the Western world began at the same time as the birth of the Human Sciences, and thus of Psychology. Traditionally, such studies are seen to result from a historical unfolding in Europe, where the development of human thought and the growing emphasis on reason bring humanity under the spotlight of science. However, dissident voices are emerging, questioning the Eurocentrism of this view of the world, history and human beings, a Eurocentrism which hides political-economic interests. A counter-hegemonic perspective is being developed by the current of critical thinking named decolonial studies. We present here the ideas of authors such as Bhabha, Spivak, Mignolo and Dussel, who advocate a different view of modern and contemporary subjectivity and identity. Our aim is to present the contribution of these arguments to Political Psychology, in order to combat a view of the subject, which, by intending to be neutral, is in fact in support of hegemonic colonial discourse.

Keywords

Decolonial studies, Psychology, Identity, Political Subjectivity.

Resumen

El surgimiento de los estudios acerca de la subjetividad y de la identidad en el mundo occidental es concomitante al surgimiento de las denominadas Ciencias Humanas y, consecuentemente, también del inicio de la Psicología. Tradicionalmente, ellas son vistas como subordinadas a un despliegue histórico con domicilio en Europa, donde el desarrollo del pensamiento humano y el creciente énfasis en la razón llevan al hombre al centro de las atenciones de las ciencias. Sin embargo, voces disonantes han surgido, problematizando el eurocentrismo de esa visión de mundo, de la historia y del ser humano, que esconde determinaciones político-económicas. Una perspectiva contra-hegemonica ha sido externada por un grupo de opinión crítica apodada de estudios decoloniales. Presentamos el pensamiento de autores como Bhabha, Spivak, Dussel y Mignolo, que defienden otra visión de subjetividad y de identidad moderna y contemporánea. Nos interesa, por tanto, pensar la contribución de esos argumentos a la Psicología, en el combate a la visión del sujeto que, al pretenderse neutra, se posiciona políticamente al lado del discurso colonial hegemónico.

Palabras clave

Estudios decoloniales, Psicología, Identidad, Subjetividad Política.

Résumé

L'émergence des études sur la subjectivité et l'identité dans le monde occidental se produit en même temps que le début des sciences humaines et, en conséquence, de la psychologie. Traditionnellement, ils proviennent d'un cours d'histoire basé en Europe, où le développement de la pensée et l'importance croissante accordée à la raison amènent l'être humain au centre de l'attention de la science. Cependant, les voix dissidentes ont émergé en questionnant l'eurocentrisme de cette vision du monde, l'histoire et l'être humain, qui cache les déterminations politiques et économiques. Une perspective de contre-hégémonique a été développée par une pensée critique appelée décoloniale. Voici les idées a été développée comme Spivak, Bhabha, Dussel et Mignolo, qui détiennent une autre vue de l'identité et de la subjectivité modernes et contemporaines. Nous nous intéressons, enfin, à penser la contribution de ces arguments à la psychologie politique, dans la lutte contre une vision du sujet qui, prétendant être neutre, est positionné principalement à côté du discours colonial hégémonique.

Mots clés

Études decoloniales, La Psychologie, L'identité, Subjectivité Politique.

Introdução

Na época contemporânea, identidade e subjetividade tornaram-se termos frequentemente utilizados pela Psicologia. Uma análise histórica mostra que a centralidade do humano como objeto de interesse é recente, e que esse mesmo intento – debatido por intelectuais de diversas áreas – moldou a humanidade como hoje a entende a perspectiva ocidental e colonial.

Compreendemos que o início dos estudos sobre “subjetividade” e “identidade” no chamado mundo ocidental é concomitante ao início das chamadas Ciências Humanas. Tradicionalmente, estas são vistas como caudatárias de um desenrolar histórico com sede na Europa, em que o desenvolvimento do pensamento humano e a crescente ênfase na razão trazem o homem para o centro das atenções das ciências, afastando os paradigmas cosmológicos – na Antiguidade Clássica – e teológico – na Idade Média.

Dessa forma, a concepção disseminada sobre esse assunto aponta para a Modernidade como o complexo de eventos que levou o homem europeu a uma nova vivência da própria identidade e, em interação dialética com essa transformação, houve a constituição das Ciências Humanas e, no final do século XIX, da Psicologia. Essa visão tradicional prega que, exclusivamente, a partir do florescimento econômico e cultural, traduzido pelo Renascimento, e do desenvolvimento intelectual, apresentado, sobretudo pelo Iluminismo, surgiu a subjetividade moderna, as ciências modernas – com centro no humano – e a problemática moderna em torno da identidade e de sua representação (Foucault, 1999).

Por outro lado, no entanto, vozes dissonantes têm surgido, problematizando o eurocentrismo de tal visão de mundo, visão de história e de ser humano, que esconde escolhas e determinações de cunho político-econômico. A história que nos é contada é aquela dos “vencedores”, que louvam o que consideram suas conquistas e pintam o mundo de modo a omitir quaisquer falhas ou aspectos negativos de sua civilização. Tal ponto de vista contra-hegemônico sobre o discurso eurocêntrico têm sido externado por autores de uma corrente crítica que vem sendo alcunhada de estudos decoloniais. Trata-se de perspectivas que se destacam por falar sobre e a partir da margem, a partir do lugar do Outro – essa alteridade que é definida politicamente em oposição a um sujeito hegemônico detentor do poder de autorrepresentar-se e representar a diferença.

É possível observar uma lacuna num modo particular de fazer crítica em psicologia e o pensamento pós-colonial tem buscado se contrapor a isso ao tomar o psicológico como uma estratégia potente de análise política (Hook, 2005). Podemos citar, por exemplo, o trabalho de Fanon (2008) sobre os componentes psíquicos do racismo em contextos coloniais e de Bhabha (2007) mediante a sua formulação do conceito de estereótipo a partir da ideia psicanalítica de fobia e fetiche, entre outros.

Interessa-nos discutir, portanto, a articulação de perspectivas que compartilham uma origem periférica¹ para desenvolver argumentos sobre a importância da crítica psicopolítica a

¹ Tanto do contexto indiano quanto do latino-americano, trata-se de periferias geograficamente distantes, mas simbolicamente próximas em termos histórico-políticos e em sua localização no lugar de alteridade exótica a ser conquistada.

Optamos, no contexto deste artigo, não demarcar em paradigmas diferentes as perspectivas pós-coloniais, que se referem ao conhecimento produzido por escritores/as de origem asiática, africana, entre outros, às perspectivas hoje denominadas decoloniais, que dizem respeito à construção teórico-crítica de autores/as latino-americanos/as. Elegemos o termo decolonial como um marcador a fim de abordar perspectivas que põem em xeque a produção e, a consequente representação, das subjetividades e das identidades como

partir do olhar pós-colonial e decolonial. Importantes vozes como as de Bhabha (1989, 1991, 2007), Spivak (2010), Dussel (1994; 2000) e Mignolo (2000; 2005) vêm defender a descolonização nas estratégias de produção do conhecimento e nos modos contemporâneos de subjetivação.

Para Ansara (2012:310), do mesmo modo, desconstruir a matriz colonial significa “ênfatar outras maneiras de contar a história, outras formas de organização da vida e dos saberes, bem como a produção de novas subjetividades que não carreguem a herança dos padrões coloniais de poder que seguem vigentes na sociedade”.

Nesse sentido, nossa intenção é relativizar os argumentos tradicionais² sobre a concepção de modernidade e de sujeito a partir do confronto com outro paradigma de análise. Este se refere justamente àquele da alteridade, do “outro não europeu”, “outro não branco”, “não civilizado”. Conforme consideramos, a colonialidade do poder (Quijano, 2002), como uma matriz de inteligibilidade cultural e epistemológica, consolidou o desenvolvimento das Ciências Humanas, como atualmente as conhecemos, e assim uma determinada representação de ser humano foi produzida.

É inegável a contribuição que tais argumentos podem trazer para a Psicologia, principalmente (ou particularmente) para a Psicologia Política, no combate a uma visão do sujeito que, ao pretender-se neutra e científica, pode se posicionar politicamente no lugar do discurso hegemônico. O excessivo debate acadêmico sobre identidade e diferença, na época contemporânea, frequentemente se furta a considerar os processos de produção da subjetividade hegemônica e da alteridade exótica. Como veremos, a pesquisa sem crítica, meramente descritiva, acaba consolidando o *status quo*. Acreditamos que a prática reflexiva e o esclarecimento do lugar de enunciação do/a intelectual são essenciais para um fazer teórico de fato crítico.

Representação de Subjetividades e Identidades Exóticas

Não se pode dizer que os chamados estudos pós-coloniais tenham tido uma origem única, mas, de modo geral, é possível localizar na década de 80, sobretudo no âmbito da crítica literária na Inglaterra e nos EUA, o início de escritos que buscavam combater essencialismos derivados da situação colonial, bem como concepções de mundo e história centrados nos países hegemônicos (Costa, 2006).

Destaca-se, nesse contexto inicial, a obra *Orientalismo* de Said (2007), em que este busca discutir a divisão arbitrária do mundo em Ocidente e Oriente, realizada pelo discurso ocidental, que concede a si mesmo a legitimidade para se representar e representar ao outro. A

exóticas. Os estudos decolonias têm afirmado, hoje, que não se trata apenas de uma diferença de posição geográfica, mas de uma outra revisão política e epistêmica, que diz respeito a como a teoria pós-colonial também reproduziu dispositivos de poder próprios ao colonialismo. Mignolo (2005) afirma que os estudos pós-coloniais estão inseridos no âmbito da teoria crítica da Europa e das experiências da elite intelectual das ex-colônias inglesas da Ásia e francesas da África do Norte.

² Pontuamos a expressão “argumentos tradicionais” no mesmo sentido que Ansara (2012) em *Políticas da memória X Políticas do esquecimento: possibilidades de desconstrução da matriz colonial*. A constituição da memória oficial e dos discursos tradicionais têm sido importantes dispositivos para manutenção do imaginário colonial, pois são utilizados para invisibilizar determinados acontecimentos históricos e assujeitar indivíduos e povos.

partir daí esses estudos se ampliaram e se diversificaram, com fundamentos teóricos seja no pós-estruturalismo, pós-modernismo ou nos estudos culturais.

Buscamos trazer neste tópico algumas contribuições de Spivak (2010) e Bhabha (1989; 1991; 1996; 2007). Trata-se de dois autores indianos importantes para a constituição da teoria pós-colonial no contexto mundial. A partir de suas linhas de pensamento, visamos repensar a subjetivação política tendo em vista a experiência social e histórica do colonialismo e suas consequências para a pesquisa em Psicologia Política.

Spivak³ (2010) chamou a atenção acadêmica internacional principalmente a partir de seu ensaio *Pode o subalterno falar?*, publicado pela primeira vez em 1988. Por se tratar de um texto-chave em seu trabalho, nos centraremos nele para discutir algumas de suas ideias. Nesta obra, Spivak expõe seu objetivo da seguinte maneira: “Este texto se deslocará, por uma rota necessariamente tortuosa, a partir de uma crítica aos esforços atuais do Ocidente para problematizar o sujeito, em direção à questão de como o sujeito do Terceiro Mundo é representado no discurso ocidental” (Spivak, 2010:20).

Uma das motivações de Spivak nesse ensaio é rebater posicionamentos de Deleuze e de Foucault⁴, pois questiona nesses dois intelectuais sua real capacidade ou legitimidade para entender ou representar os subalternos do Terceiro Mundo, tendo em vista que são intelectuais confortavelmente inseridos na hegemonia capitalista. Além disso, esses intelectuais alegam, segundo Spivak, que os marginalizados sociais são capazes de se expressar e de fato o fazem, e ainda melhor quando os intelectuais falam sobre os primeiros.

Spivak critica veementemente esse ponto e tira daí a questão principal do ensaio: o subalterno não pode falar, e se falar não será ouvido, porque está fora do espaço da representação, sendo visto como um objeto. A partir do momento em que fala, deixa de ser subalterno (Spivak, 2010).

Para tratar dessa questão, a autora tece uma digressão sobre a confusão que Foucault e Deleuze fazem com o termo representação. Ela retorna a Marx e fala de dois diferentes significados da palavra representação ou representar em alemão: *Darstellung* (ou *darstellen*, como verbo) e *Vertretung* (ou *vertreten*), o primeiro com um sentido estético, moral, de apresentar-se, colocar à mostra; o segundo com um sentido político de ter/escolher um representante, ou ainda algo como fazer uma procuração. Ao supostamente ‘representar’ (no sentido de *darstellen*) os subalternos, os intelectuais na verdade estão transformando-os em objeto e elegendo a si próprios como seus representantes (no sentido de *vertreten*) legítimos.

Decorrente do ponto supracitado, está a crítica de Spivak à suposta transparência dos intelectuais. Para a autora, essa transparência é alegada por estes negativamente, quando dizem que não têm a pretensão de dar um retrato fiel da realidade e assim se livram de qualquer acusação nesse sentido. No entanto, frases assim podem servir para legitimar discursos que acabam se mostrando essencialistas, colocando a teoria no nível de uma

³ Gayatri Spivak nasceu no sub-continente indiano, em Calcutá, ainda antes da libertação nacional do domínio britânico, que ocorreria em 1947. Completou seus estudos pós-graduados nos Estados Unidos, logo destacando-se na área de análise do discurso, crítica literária, filosofia e estudos pós-coloniais, como membro do grupo de Estudos Subalternos. Trazer à tona as informações sobre a escritora é pertinente, na medida em que esta frequentemente se utiliza de argumentos reflexivos, que levam em conta o seu *locus* de enunciação como intelectual do Terceiro Mundo, conforme destaca Durão (2009).

⁴ Representantes emblemáticos de intelectuais do Primeiro Mundo que se consideram e são considerados engajados socialmente.

realidade concreta na qual ela não se encontra. Isso demonstra uma falta de reflexividade desses filósofos, uma autocrítica que explicita o lugar de onde falam. Ao esvair-se negativamente deste lugar, eles o legitimam (Spivak, 2010).

Do mesmo modo, Spivak dirige críticas à tese foucaultiana sobre o poder. Ao falar que se trata de algo difuso e permeia as instituições e a sociedade em geral, Foucault acaba perdendo de vista a existência de centros irradiadores do poder e de hegemonias capitalistas que mantêm relações de poder desiguais. Nisso está envolvido também o descaso que o filósofo teria pelo sistema econômico como causador de relações estruturais desiguais de poder, bem como da relação assimétrica entre as classes sociais.

A postura desses intelectuais é, portanto, para a autora, emblemática de como uma atividade intelectual que se pretende engajada pode, quando não reflexiva, atuar no sentido de fortalecer um sistema rígido de significações sociais que estruturam um discurso hegemônico. Nesse sentido, Spivak defende que a Europa, na figura inclusive de seus intelectuais, se constituiu historicamente enquanto Sujeito, colocando o resto, o mundo subdesenvolvido e subjugado como seu Outro. O sujeito que é apresentado como dividido e complexo é sempre o sujeito do Ocidente. Assim, o que vários intelectuais ocidentais fazem é consolidar o sujeito ocidental como O Sujeito. Os subalternos, por outro lado, são sempre apresentados de maneira essencializada, reificada, vistos como idênticos entre si e previsíveis.

Dessa forma, desconsiderando o papel da ideologia e a divisão internacional do trabalho, esses intelectuais não reflexivos – que se consideram legitimamente autorizados a falar pelos subalternos – acabam por perpetuar o *status quo*.

É impossível para os intelectuais franceses contemporâneos imaginar o tipo de Poder e Desejo que habitaria o sujeito inominado do Outro da Europa. Não é apenas o fato de que tudo que leem – crítico ou não crítico – esteja aprisionado no debate sobre a produção desse Outro, apoiando ou criticando a constituição do Sujeito como sendo a Europa. É também porque, na constituição do Outro da Europa, um grande cuidado foi tomado para obliterar os ingredientes textuais com os quais tal sujeito pudesse se envolver emocionalmente e pudesse ocupar (investir?) seu itinerário – não apenas pela produção ideológica e científica, mas também pela instituição da lei. (Spivak, 2010:46)

Da mesma forma que Spivak, Bhabha (2007) também tem como foco uma produção intelectual que entremeie o discurso hegemônico, possibilitando a emergência do novo. O autor analisa as dimensões textuais do processo de enunciação da cultura como um *locus* de articulação e negociação entre subjetividades posicionadas discursivamente.

Em *A questão do “outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo*, Bhabha (1991) comenta acerca da posição do sujeito considerado “estranho” em determinado grupo social. A partir de uma abordagem psicanalítica, o autor explica o mecanismo de funcionamento da representação do estereótipo enquanto fobia e fetiche e questiona: “o que se move entre o reconhecimento da diferença cultural e sua negação por meio do rótulo de desconhecido oscila entre prazer e medo? Não é absolutamente análoga à fábula freudiana do fetichismo (e negação)?” (Bhabha, 1991:190).

Ambos – o fetiche e o estereótipo, ou o estereótipo como fetiche – funcionam segundo a fantasia de negação da diferença para fazer circular, no domínio do simbólico, o encadeamento de ausência e presença pela fixação de um objeto que a obscurece. Cria-se a metáfora como substituição da presença e da ausência: “o fetiche ou o estereótipo possibilita o

acesso a uma ‘identidade’, que sendo uma forma de convicção múltipla e contraditória, se baseia tanto no domínio e no prazer quanto na ansiedade e na defesa” (Bhabha, 1991:192).

As diferenças de gênero, raça e cultura são obscurecidas pelo desejo de uma originalidade primária (e unificada), que se vê ameaçada. Nesse sentido, a diferença passa a ter uma atribuição negativa pela forma fixa de sua incompleta representação atribuída pelo estereótipo.

A construção da diferença pode ser explicada em sua relação com a identidade. Primeiramente, esta alude a um processo de autorreferência e de preservação de um “eu” ou de um “nós” que se vê ameaçado pela diferença – “eles são diferentes” (a autorreferência converte-se numa lógica de obsessão de heterorreferência). A questão que se vem colocar diz respeito à possibilidade de não conceber simplesmente a cultura como uma relação dualista do “Eu” com o “Outro”, ou do “Nós” com os “Outros”, mas a partir de um lugar de tradução e negociação em que se coloca a diferença cultural como um problema a ser enunciado (Bhabha, 2007). O que equivale também a se pensar o sentido de uma concepção de cultura mais coerente com as metamorfoses que o contemporâneo tem imputado às nossas relações humanas.

Nesse sentido, Bhabha trabalha sob o ponto de vista da cultura como uma escrita – que, segundo o autor, é uma estrutura de representação simbólica situada numa relação espacial entre o sujeito da proposição e o sujeito da enunciação. Há aí a criação de um entre-lugar, ou seja, de um terceiro espaço ambivalente e dinâmico de enunciação entre sujeitos, numa temporalidade descontínua. Pode-se dizer também que esse terceiro espaço se traduz como um instante de irrupção de uma textualidade da tradição e de uma rearticulação da diferença cultural, em que é possível construir lugares de enunciação e de participação política que possibilitam escapar das representações sociais pré-estabelecidas (Bhabha & Parekh, 1989).

E qual é a consequência desses argumentos para compreendermos como as concepções de identidade e subjetividade são postas na contemporaneidade? Em primeiro lugar, não podemos entendê-las de forma rígida, dadas *a priori*, em uma estrutura pré-discursiva e a-histórica. Identidades já não mais representam o princípio de não contradição, em que o indivíduo unificado e dotado de racionalidade era idêntico a si mesmo; são, de outro modo, posições de sujeitos que apresentam determinadas condições de existência na sociedade. Nesse sentido, Bhabha considera mais apropriado falar em identificações, e não identidades, uma vez que se trata de um processo contínuo que não permite essencialismos. Da mesma forma, a subjetividade não deve ser pensada como algo individualizante, mas como um processo com base em construções discursivas e materiais, que são constantemente negociadas.

Da mesma forma que Spivak e outros pensadores pós-coloniais indianos como Chakrabarty (2000), com sua ideia de “provincializar a Europa”, Bhabha também reforça a ideia de que a Modernidade Ocidental, de acordo com sua concepção eurocêntrica, foi historicamente dissociada do colonialismo, como se não tivesse neste um momento fundamental. Tal cisão no discurso permitiu que se construísse uma tradição moderna ocidental fundada em pretensões de democracia, racionalidade e moral elevada, que vem sendo quebrada no momento atual justamente pelo tratamento conferido aos migrantes, que explicitam essa “contra-história” no seio da narrativa hegemônica. É isso que Bhabha chama de “metáfora do migrante” (Bhabha, 1996).

Percebemos que as concepções psicopolíticas de subjetividade e identidade estão inseridas dentro de uma mesma racionalidade histórica. Trazer o pensamento de Spivak e Bhabha sugere uma perspectiva engajada que se propõe crítica e transformadora da realidade, tanto presente quanto passada (quando pensamos em termos da reformulação da narrativa histórica). Nesse contexto, revela-se de profunda importância o debate sobre a postura do intelectual diante tanto de seu contexto mais imediato quanto da sua inserção num contexto global. Observaremos como as perspectivas latino-americanas podem trazer contribuições para pensarmos uma Psicologia Política desde uma matriz que questione o colonialismo.

Outra América Latina e a Emergência dos Estudos Subalternos

A versão tradicional da História e da constituição da identidade do sujeito moderno ensinou a todos nós que houve uma Grécia Clássica que originou uma Roma, que entrou em decadência e originou uma Idade Média, que em algum momento flexibilizou-se e originou um Renascimento, abrindo as portas para a Modernidade. Tudo isso tendo como cenário o espaço europeu, centro irradiador de racionalidade e democracia para o mundo. Estamos de tal modo familiarizados com esse discurso que o tomamos como natural, pois o eurocentrismo firmou-se, ao longo de uma série de processos históricos, como paradigma dominante nas mais diversas esferas da vida humana e nos mais diversos pontos do globo.

Como vimos discutindo no texto, vozes dissonantes, no entanto, têm se feito ouvir, buscando uma mudança de perspectiva a partir da qual observar a história da humanidade e a constituição daquilo que se convencionou chamar de sujeito moderno⁵. Uma dessas vozes é a de Enrique Dussel, filósofo argentino radicado no México, que nos propõe uma outra forma de pensar a subjetividade e a identidade modernas, a partir de uma versão distinta da história.

Para Dussel (1994, 2000), o conceito de Europa sofreu uma significativa mudança de significado ao longo da história. A Europa definitiva que conhecemos hoje, fruto da modernidade, difere em muito daquela que era habitada, na chamada Antiguidade Clássica, por bárbaros, considerados por outros povos como não civilizados, não humanos. Os povos mais desenvolvidos eram aqueles habitantes da Ásia e do norte da África. Tampouco a Grécia deve ser entendida como a precursora da Europa moderna, pois a Grécia a que hoje em dia se faz referência não tem nada a ver com a Europa de então. Para esse autor, a sequência histórica Grécia-Roma-Europa é uma invenção ideológica do Romantismo alemão do século XIX (Dussel, 2000).

Na época do império Romano, este se configurava como o Ocidente (que falava latim) de um Oriente do qual faziam parte a Grécia e a Ásia, impérios helenistas que falavam grego. Nesse momento, não havia Europa como conceito relevante. Também o império bizantino, ligado ao império romano, era acossado por muçulmanos, que ocupavam grandes extensões de terra, do Marrocos até as Filipinas. De fato, o período entre os séculos V e XII foi de auge e supremacia da civilização muçulmana, e a região da Europa não representava mais do que um extremo ocidente marginalizado (Dussel, 2000).

⁵ De modo proposital, a marcação do gênero masculino nos substantivos e do termo “homem”, ao longo dessa seção do texto, possibilita situar o modo de produção histórica do sujeito colonial dominante: o homem como ponto de partida genérico que representa toda a humanidade.

Durante o período denominado medieval, a Europa ainda era periférica e se apresentava como a margem ocidental do resto do mundo muçulmano em destaque. Tanto Grécia quanto o Império Romano foram híbridos culturais com forte influência árabe. A despeito disso, no entanto, forjou-se um esquema ideológico segundo o qual o ocidente é fruto da união direta entre as culturas grega, latina e cristã, organizadas temporalmente numa sequência linear e sem desvios, quase teleológica. Tal visão ideológica desconsidera que, nesse período, a Europa, por estar além do Mar Vermelho, não era mais que o limite ocidental do mercado afro-asiático. Será a conquista da América que propiciará à Europa o deslocamento de periferia para centro (Dussel, 2000).

Assim, a modernidade, quando vista a partir de um ponto de vista intraeuropeu, é moldada de modo a parecer um fenômeno estritamente positivo, que teve seu início na Reforma, no Renascimento e atingiu seu ápice com o Iluminismo e com a aposta na razão humana como caminho para o progresso. No entanto, a modernidade não seria possível sem sua outra face, uma face obscura e omitida pelo relato tradicionalmente eurocêntrico da história: a colonialidade. Essa opinião é também corroborada por Mignolo (2005).

A ‘descoberta’ da América e o genocídio de índios e escravos africanos são o próprio fundamento da ‘modernidade’, mais do que as Revoluções Industriais. Melhor ainda, eles constituem a face mais escura e escondida da modernidade, a ‘colonialidade’. (Mignolo, 2005:21)

Segundo Dussel, é o *ego conquiro* (“eu conquisto”) – e não o *ergo sum* cartesiano –, que funda o ego moderno, afirmando uma suposta superioridade europeia frente a “outra-cara”, ao índio americano e ao negro africano que têm sua Alteridade negada, encoberta. É com as riquezas e experiências acumuladas na América Latina que a Europa consegue forças para se opor a suas culturas antagônicas. Os séculos seguintes transformam a modernidade no paradigma da vida cotidiana, de compreensão dos mais diversos aspectos da vida, e o poderio é assumido sobretudo pela Inglaterra (Dussel, 1994).

Modernidade se originou como cidades europeias medievais, livres, a partir de centros de enorme criatividade. Mas nasceu quando a Europa foi confrontado com “o outro” quando pode controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo; quando pode ser definida tendo como referência um “eu” material, conquistador, colonizador da alteridade constitutiva da mesma modernidade. De qualquer forma, o outro não foi “des-coberto” como outro, mas foi “encoberto” [...]. Assim, 1492 será o momento de “nascimento” da modernidade como um conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” da violência sacrificial muito particular e, ao mesmo tempo, um processo de “encobrimento” do não europeu. (Dussel, 1994:95)

A violência e a negação do Outro exercidas na América Latina explicitam o duplo caráter da Modernidade: internamente, ela representa o triunfo da racionalidade frente aos incivilizados e compõe o que Dussel chama de falácia desenvolvimentista; externamente, ela representa o ápice da irracionalidade, na violência injustificável cometida contra o Outro indígena e africano. O conteúdo mítico da Modernidade a leva à justificação de uma práxis irracional de violência.

Para Mignolo, de forma semelhante, a modernidade – tal como foi historicamente construída de um ponto de vista eurocêntrico – começa com a transformação do Atlântico

no principal circuito comercial a partir do século XVI. A afirmação do europeu como si mesmo começa a partir do confronto com os outros que passam a compor o imaginário do mundo moderno na condição de exteriores. Não se trata, porém, de uma exterioridade que está fora, mas de uma exterioridade interna, necessária para a afirmação do si mesmo europeu moderno (Mignolo, 2000).

O mito da modernidade baseia-se na noção – ainda que inconsciente – de uma superioridade europeia, que a obriga a desenvolver-se cada vez mais (falácia desenvolvimentista) e impor esse desenvolvimento ao bárbaro atrasado e inferior. Tão forte é essa obrigação moral que a violência poderia ser usada contra aqueles que se opunham ao processo civilizador, quando então essa violência seria um ato inevitável, quase sacrificial. Além disso, a modernidade é vista como inocente frente a culpa dos bárbaros, por estes se oporem à modernização; assim, é inevitável que se cause sofrimento e extermínio de povos atrasados (imatuos) (Dussel, 1994).

Castro-Gómez (2000), sociólogo colombiano, apresenta contribuições para esse debate ao defender que o início da modernidade na Europa foi marcado por um esforço de racionalização que trouxe o homem (europeu) para o centro do universo e o colocou em um lugar de poderio sobre a natureza. Passou-se a defender que esse homem deveria usar a razão para dominar e controlar as forças naturais, usando-as a seu favor, o que está na base do desenvolvimento das ciências modernas.

O estabelecimento de um ideal de ser humano – do sexo masculino, branco, cristão, heterossexual, possuidor de renda, culto – forjou, ao mesmo tempo, o seu oposto, o seu outro. É nesse sentido que Castro-Gómez fala da invenção do outro, aquele que não se encaixava no ideal de ser humano da modernidade (europeia) e deveria, por isso, ser civilizado: o negro, o índio, o asiático, a mulher, os integrantes das classes populares, os homossexuais (Castro-Gómez, 2000).

Também esse autor ressalta a importância de deixar claro que o Estado moderno, ou a modernidade na Europa, não deve ser entendida separadamente do colonialismo, uma vez que este, associado aos benefícios econômicos, possibilitou igualmente o necessário estabelecimento de diferenças entre o colonizador e o colonizado, o bem e o mal, o certo e o errado, o sagrado e o pagão/profano, trazendo consigo a justificativa para a colonização como ato civilizatório. Para Castro-Gomez, é importante destacar o papel das Ciências Humanas no estabelecimento de uma matriz de pensamento binária. Esta serviu como aparato ideológico justificador da exclusão e disciplinarização daqueles tidos como diferentes dos processos de representação da identidade hegemônica (Castro-Gomez, 2000).

Assim, a colonialidade do poder (Quijano, 2002), para além da opressão concreta, implicou a subjugação das tradições dos povos originários e daqueles que foram trazidos como escravos, seja pelo extermínio dessas tradições, seja pelo seu forte rebaixamento valorativo, colocadas em um nível de inferioridade diante da tradição europeia. A denominação colonialidade designa fenômenos que são consequência do colonialismo em si e sobrevivem a ele, uma vez que a dominação cultural rouba aos sujeitos sua própria subjetividade, colocando-os em lugar de inferioridade frente aos brancos, ditos civilizados (Oliveira & Candau, 2010).

Segundo Santos (2007), pode-se dizer que o que houve nesses países foi não só um genocídio, mas também um epistemicídio, uma vez que os saberes dos povos não brancos

foram taxados de ignorantes, primitivos, supersticiosos, e foram relegados ao esquecimento. Esse ataque a seus saberes se refletiu igualmente em sua constituição identitária, pois se traduziu em uma internalização, pelo não branco, da superioridade da civilização branca. Tal condição o fez, em grande medida, aceitar e até mesmo desejar internalizar tais valores – tidos como inquestionavelmente corretos –, ao mesmo tempo em que havia uma negação de si como não branco, como possuidor de outra cultura.

O que é importante destacar, portanto, é que tal postura eurocêntrica é adotada não somente por europeus e norte-americanos – estes tidos como os continuadores da mentalidade ocidental –, mas imposta sobre a subjetivação daqueles que passam a compor essa exterioridade do sujeito moderno: aqueles indivíduos e povos que representam a alteridade do homem civilizado. Essa introjeção passa a constituí-los num processo psíquico designado por Mignolo (2000) de “dupla consciência”.

Para Zea (1976), o sujeito latino-americano busca – e buscou, historicamente – um si-mesmo que se espelha no outro: o ideal de ser é aquele ocidental e, com base nesse ideal, procura-se forjar um si-mesmo baseado num processo hegemônico de subjetivação. Pensadores da região se ocuparam em delinear as peculiaridades históricas, culturais e, sobretudo, ontológicas dos latino-americanos.

Se levarmos em consideração o que está sendo debatido para a construção de uma perspectiva decolonial em Psicologia Política, percebemos que, diferentemente dos pensadores europeus – que sempre tiveram como pressuposto (dissimulado) de suas filosofias a ideia de que o europeu era o modelo universal de homem –, os/as pensadores/as latino-americanos/as e também os indianos/as se viam sempre confrontados com a não universalidade e com a não representação de suas identidades no registro simbólico do colonialismo.

Assim, percebe-se que as próprias Ciências Humanas e, em especial, a Psicologia tiveram sua origem marcada pelo entendimento de que há um modelo de ser humano que é o ideal, que é o detentor da razão e por isso merece ser estudado e merece se impor sobre aqueles outros que não se adequam a esse modelo. Esse modelo de humano coincidiu, então, com o homem branco europeu cristão, em oposição aos seus outros não brancos, não civilizados, não europeus, habitantes das Américas, da África e da Ásia. Como já dito, a violência era então permitida e até incentivada como modo de disciplinar a barbárie incivilizada.

Para Castro-Gomez (2000), com o início da época pós-moderna, precipita-se uma transição do poder disciplinar – típico da Modernidade – para um poder que se estabelece numa economia libidinal. Ao estabelecer a base de seus argumentos, faz a crítica a autores como Lyotard que defendem a condição pós-moderna como aquela na qual não há mais regras definidas por instâncias superiores e os próprios jogadores definem as regras dos jogos de linguagem, dando origem a uma multiplicidade de modos de se constituir como sujeitos.

Opondo-se a essa ideia, o autor defende que o sistema-mundo da pós-modernidade funciona com base na produção de diferenças, em que o mercado e as mídias eletrônicas geram variadas ofertas de autoinvenções e constituição de si-mesmos. Mas nenhuma delas realmente se opõe ao sistema e, de fato, não colocam em xeque ideais de ser humano que se revelam predominantemente ocidentais. Assim, o que se observa é a continuidade da existência de normas coloniais no sistema-mundo capitalista dominado por potências hegemônicas (Castro-Gomez, 2000).

Constituição da Matriz Decolonial em Psicologia Política

Com base nas discussões apresentadas, podemos perceber que as contribuições que os principais pensadores pós-coloniais e decoloniais têm dado para o debate acerca da subjetividade e identidade modernas mostram-se relevantes não apenas para pensar países periféricos e a subjetivação de seus habitantes, mas também a constituição do próprio sujeito contemporâneo, conforme a racionalidade da ideologia colonial dominante o concebeu. O tão festejado sujeito moderno – o homem cognoscente e autocentrado – apenas se formou a partir da negação de um outro que, apesar de sua condição de alteridade – ou justamente por isso –, pôde se constituir enquanto si mesmo.

A adoção de uma outra perspectiva de análise sobre a modernidade e sobre o surgimento da subjetividade moderna mostra, assim, um panorama bastante distinto do que aquele que estamos acostumados a ver. Como afirma Bauman (2005), a identidade só se transformou em objeto de estudo das ciências humanas quando passou a se mostrar problemática; para aqueles sujeitos negados de sua autorrepresentação, e constituídos como a alteridade excluída-incluída, a identidade constituiu-se, desde sempre, como um problema e um desafio para a emancipação social.

Tais afirmações mostram-se de grande importância para a época atual, em que muito se tem falado sobre a fragmentação do sujeito diante da gama de possibilidades identitárias. Não se deve perder de vista, no entanto, a realidade político-econômico em que tais processos se desenrolam e as relações de poder preponderantes na representação de identidades. Inúmeras pessoas e comunidades ao redor do globo continuam em uma situação em que lhes é negada a voz sobre si mesmas, sendo submetidas a subalternidade e a condições de vulnerabilidade, por isso são impedidos de se constituírem como sujeitos políticos e resistirem ao sistema colonial.

A problematização sobre categorias identitárias segundo a perspectiva decolonial pode ser feita tendo em vista a seguinte dúvida: “quais vidas podem ser vividas na contemporaneidade?” Compreender a singularidade de cada existência humana sob o ponto de vista epistemológico sugere uma resposta a essa pergunta. Podemos notar, por exemplo, a escassez de estudos sobre as concepções de etnia, raça e colonialismo cultural na Psicologia e é importante analisar a racionalidade que produz essas invisibilidades. O não reconhecimento e a consequente não representação de determinados sujeitos no registro da ciência psicológica conduz a um enquadramento seletivo de opressão e subalternidade, segundo as normas conduzidas pela colonialidade do poder.

Assim, observamos como as perspectivas dominantes em Psicologia atuaram na representação da identidade e da diferença: operando ideologicamente a serviço da manutenção dos discursos oficiais. Por sua vez, a desconstrução da matriz colonial tem consequências relevantes no debate psicopolítico, pois traz um entendimento diferenciado sobre como nossas subjetivações podem ser concebidas por operações estratégicas entre as formas mútuas de regulação do poder e do psiquismo. Entendemos que essa regulação pode ser constituída como uma subjetivação política em que é possível resistir às demarcações coloniais, que ditam as normas como cada sujeito é ou como deveria viver.

Concordamos com Ferreira (2009) quando este diz que a psicologia atual se mostra, em diversos momentos, como uma psicologia jornalística, meramente descritiva, em que o/a

pesquisador/a busca se eximir de sua influência sobre a pesquisa ou da discussão política e histórica de seu contexto de atuação. Pouco se observam tentativas de exercer a crítica, ou ainda mais, fazer da crítica o cerne de sua pesquisa e da constituição de seu objeto.

Além disso, sofremos historicamente de uma situação de colonialismo cultural que tem fortes consequências sobre a atividade profissional e acadêmica do/a psicólogo/a devido ao imaginário construído pelos discursos oficiais. O que vem de fora é aceito como completo e acabado, pronto para ser aplicado no Brasil. A veneração a autores europeus chega a um ponto tal, que alguns tomam como pessoais críticas dirigidas a esses e defendem-nos como se estivessem defendendo a si próprios. Entender bem um autor estrangeiro acaba se tornando objetivo de vida e de pesquisa de alguns, como se observa em muitos mestrados, doutorados e publicações. Além disso, o reconhecimento pelos próprios pares acaba sendo mediado pelo reconhecimento por estrangeiros. Por outro lado, pouco se conhece do que está sendo feito em outras universidades nacionais, quanto mais em outros países da América Latina ou em países africanos e asiáticos (Ferreira, 2009).

Devemos sempre ter em mente, como nos recorda Bhabha, que as diferenças culturais são fluidas, construídas em redes de signos cambiantes, e que os binarismos Primeiro Mundo x Terceiro Mundo, Ocidente x Oriente, Europa x Ásia, América Latina x EUA não são mais do que construções históricas e arbitrárias. Subverter estruturas de significação opressoras faz parte da atividade de um/a intelectual verdadeiramente crítico/a e o/a psicólogo/a não pode se furtar a tal tarefa.

A realidade e os problemas de países em desenvolvimento (para usar a terminologia corrente) são em grande medida diversos dos europeus ou norte-americanos, e isso exige metodologias e delineamentos próprios de pesquisa, bem como um compromisso social e político do/a pesquisador/a. Falar da especificidade do contexto latino-americano não deve significar, contudo, um enfoque apenas no maior número de problemas e nas condições socioeconômicas mais difíceis, mas também nos valores e potencialidades que temos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ansara, Soraia. (2012). Políticas da memória X Políticas do esquecimento: possibilidades de desconstrução da matriz colonial. *Psicologia Política*, 12(24), 297-311.
- Bauman, Zygmunt. (2005). *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bhabha, Homi., & Parekh, Bhikhu. (1989). Identities on Parade. *Marxism Today*, 24-29.
- Bhabha, Homi. (1991). A questão do “outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. Em Heloisa Buarque de Hollanda. (Org.), *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Bhabha, Homi. (1996). Terceiro espaço. Entrevista a Jonathan Rutherford. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 24, 35-41.
- Bhabha, Homi. (2007). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Castro-Gomez, Santiago. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. Em Edgardo Lander. (Org.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Chakrabarty, Dipesh. (2000). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: University of Princeton.
- Costa, Sérgio. (2006). Desprovincializando a sociologia: A contribuição pós-colonial. *RBCS*, 21(60).
- Durão, Fabio A. (2009). Da politização da desconstrução em Gayatri Spivak. *Revista de Letras*, 49(2), 289-301.
- Dussel, Enrique. (1994). *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz, Bolivia: Plural Editores.
- Dussel, Enrique. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. Em Edgardo Lander. (Org.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Fanon, Frantz. (2008). *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Ferreira, Marcos R. (2009). Inventamos ou erramos: sobre a necessidade de combater colonialismo cultural e promover uma Psicologia brasileira e latino-americana. Em Ana Mercês Bahia Bock. (Org.), *Psicologia e o Compromisso Social*. São Paulo: Cortez.
- Foucault, Michel. (1999). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes.
- Hook, Derek. (2005). A critical psychology of the postcolonial. *Theory & psychology*, 15(4), 475-503.
- Mignolo, Walter. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. Em Edgardo Lander. (Org.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Mignolo, Walter. (2005). *The idea of Latin America*. Blackwell Manifestos. USA: Blackwell Publishing.

- Oliveira, Luiz F., & Candau, Vera M. (2010). Pedagogia decolonial: educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, 26(1), 15-40.
- Quijano, Anibal. (2002). Colonialidade, Poder, globalização e Democracia. *Novos Rumos*, 17(37), 1-25.
- Said, Edward. (2007). *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Santos, Boaventura S. (2007). *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo.
- Spivak, Gayatri C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Zea, Leopoldo. (1976). *El pensamiento latino americano*. Barcelona: Ariel.

- Recebido em 23/02/2014.
- Revisado em 28/10/2014.
- Revisado em 16/04/2015.
- Aceito em 21/07/2015.