

A dialética *quilombagem-sumud*: implicações à psicologia brasileira (e terceiro-mundista)

***Quilombagem-sumud* dialectics: implications to Brazilian (and Third World) psychology**

Pedro Henrique Antunes da Costa

Universidade de Brasília (Brasil)

Resumo. Discorremos sobre a dialética (ou articulação) *quilombagem-sumud* e suas implicações para a psicologia brasileira e de outros países periféricos: os quilombos e a quilombagem como resistência ao escravismo e sua negação no Brasil, tal como as Intifadas, a luta palestina e o sumud são resistência ao colonialismo israelense. Para isso, dialogamos com produções e experiências da psicologia comunitária palestina e outras de caráter crítico latino-americanas, bem como do intelectual e militante comunista brasileiro Clóvis Moura. Argumentamos como a dialética quilombagem-sumud ela nos orienta a caminhos de disputa e transformação dentro e para além da psicologia, numa práxis radical. Portanto, *aquilombemos* e *sumudizamos* a psicologia, construindo um horizonte que a supere, contribuindo para superar a sociabilidade que a criou, lhe faz psicologia, e se manifesta e reproduz na/pela psicologia.

Palavras-clave: Sumud; quilombagem; Palestina; psicologia; descolonização.

Abstract. We discuss the *quilombagem-sumud* dialectic (or articulation) and its implications for Brazilian psychology and from other peripheral countries: quilombos (*maroons*) and quilombagem as resistance to slavery and its denial in Brazil, just as the Intifadas, the Palestinian struggle and sumud are resistance to Israeli colonialism. We dialogue with Palestinian community psychology experiences and critical Latin American works, as well as a Brazilian intellectual and communist, Clóvis Moura. We argue how quilombagem-sumud dialectic guides us towards paths of dispute and transformation within and beyond psychology, in a radical praxis. Therefore, we must *quilombagize* and *sumudize* psychology, building a horizon that surpasses it, contributing to overcoming the sociability that created it, makes it psychology, and reproduces itself in/through psychology.

Keywords: Sumud; quilombagem; Palestine; psychology; decolonization.

Introdução

No artigo, discorreremos sobre a dialética *quilombagem-sumud*¹ e suas implicações para a psicologia brasileira (e de outros países periféricos), tomando como referência a luta por libertação e autodeterminação dos *condenados da terra* nas formações sociais brasileira e palestina. Fazemos um exercício reflexivo e propositivo, a partir das noções de sumud e de quilombagem, sobre os fundamentos, horizontes e implicações de um esforço de descolonização da psicologia, sobretudo na periferia capitalista *terceiro-mundista*. Nossa argumentação deriva de um caso concreto, o da Palestina, considerando o corrente colonialismo, a limpeza étnica e o genocídio israelense, bem como as iniciativas de resistência e lutas anticoloniais em tal território e como elas trazem similaridades com as lutas dos povos escravizados no Brasil. Nesse sentido, dialogamos com produções palestinas sobre o sumud, experiências da psicologia comunitária palestina e outras de caráter crítico latino-americanas, assim como produções do intelectual e militante comunista brasileiro Clóvis Moura (1925-2003), que desenvolveu o conceito de quilombagem.

Muito se tem falado sobre descolonização. Contudo, consonante com Izzedin Araj (2023), intelectual palestino, a descolonização tem sido apresentada como uma *metáfora*; um jogo de palavras ou operação abstrata, que não tem materialidade, concretude. Tal processo se dá de tal maneira que se desconsidera movimentos reais de descolonização, como as lutas anticoloniais, de libertação nacional e autodeterminação palestinas, e os que foram feitos na formação social brasileira por pessoas escravizadas.

Grosso modo, *descolonizar* tem sido transformado em algo a ser feito no âmbito de gabinetes, laboratórios de pesquisa, de maneira institucionalizada, por simples determinações retóricas. Ainda de acordo com Araj (2023), é preocupante “o fato de se ter tornado tão fácil para nós falar da natureza colonial de Israel” (Araj, 2023, s/p., tradução nossa), e como que isto pode acabar sendo um mecanismo de violência ainda mais insidioso, perverso, pois, na aparência demonstra ser descolonizador, mas na essência (e na totalidade) toma tal realidade como dada, normal ou natural. No caso da escalada genocida de Israel contra a Palestina a partir de outubro de 2023, esse véu supostamente descolonizador tem sucumbido, demonstrando sua verdadeira face, afinal, em “momentos de tensão, estes padrões tendem a ressurgir, eliminando camadas de retórica acadêmica crítica e do politicamente correto” (Araj, 2023, s/p., tradução nossa).

A seguir, apresentamos o sumud como resistência palestina e negação da negação colonialista, e o que podemos apreender dele para a crítica e transformação da psicologia, sobretudo na periferia do capitalismo. Posteriormente, nos debruçamos sobre a dialética (ou a

¹ Ambos os conceitos, as suas convergências e a relação dialética entre eles serão abordados no decorrer do trabalho.

articulação) sumud-quilombagem e suas implicações à psicologia. Continuamos os subsídios da dialética sumud-quilombagem à psicologia, argumentando como ela nos orienta a caminhos de disputa e transformação para além da psicologia, numa práxis radical que se ponha a transformar a sociabilidade que lhe faz psicologia, e é reproduzida nela/por ela.

O sumud palestino como resistência e negação do colonialismo israelense

Apesar do colonialismo israelense, imiscuído ao imperialismo das principais potências capitalistas, existe resistência na Palestina e é a partir dela que iniciamos, até porque tal resistência se apresenta e se reafirma como negação da negação colonial, racista, capitalista. Há, portanto, uma definição esmagadora da identidade palestina em termos da luta coletiva, da resistência, como é sintetizado pelo sumud.

Dessa forma, os próprios palestinos, em sua resistência e lutas históricas, têm nos ensinado como resistir ao colonialismo e como lutar contra ele, se opondo a ele, por meio de iniciativas coletivas, comunitárias: na e pela luta; na e pela sua auto-organização e autodeterminação. Tomemos o supracitado sumud como exemplo. De acordo com Meari (2014), o sumud é “um modo anticolonial de ser” [...] reflete uma recusa em se render a ela [à ordem colonial]. É possibilitado através da cultura material de resistência” (p. 550, tradução nossa). Em outro texto, a mesma autora aponta que a “subjetividade do sumud é uma subjetividade anticolonial centrada na coletividade e no sacrifício, e contém dimensões ético-políticas” (Meari, 2015, p. 77, tradução nossa). Ela representa e expressa toda a resistência e a luta palestina, em termos de sua filosofia de vida, de uma identidade coletiva, de uma *práxis* permanente que, inclusive, burla a concepção linear e antidialética de tempo – passado, presente e futuro –, se confrontando e antagonizando com as próprias narrativas hegemônicas, muitas delas na e pela psicologia: do palestino como mero objeto, passivo, devendo ser curado ou salvo (pela psicologia, aliás), por um lado; e, por outro, não menos fetichizado, como sujeito só que na forma do terrorista, como se tivesse uma propensão a isto, uma personalidade afeita ao terror.

O sumud se opõe à hegemonia liberal expressa nas noções de direitos humanos, de trauma, de redução e deturpação dele próprio a um atributo individual e psicologizante (por exemplo, à resiliência). De acordo com Jabr (2024a), “[e]nquanto a resiliência é um conceito orientado para um estado de espírito, sumud expressa tanto um estado de espírito quanto uma orientação para a ação” (p. 114). Ainda em conformidade com Jabr (2024a), o sumud “não significa apenas a capacidade de sobreviver ou a habilidade de se re[e]stabelecer para lidar com o estresse e a adversidade”, mas “a realização dessas coisas, além da disposição de manter um desafio inabalável à subjugação e à ocupação” (p. 114).

Inclusive, até mesmo em cenários como os da tortura de militantes e presos políticos palestinos, o sumud possui centralidade, enquanto forma de se lidar conscientemente com a violência física e psicológica que os acomete, com tais momentos, por mais de extrema e aguçada violência, não sendo vistos e sentidos pelos palestinos como *traumáticos*. Como apreendeu Meari (2014), o sumud enquanto prática nas prisões e durante interrogatórios opera “através da recusa em cooperar com os interrogadores e se abster de fornecer uma confissão, apesar da crueldade da tortura física/psicológica” (p. 552). A própria tortura e o interrogatório são analisados e compreendidos enquanto expressões pontuais, momentâneas e singulares do encontro colonial entre os militantes palestino e colonizadores israelenses; uma forma mais aguçada, pronunciada e singular do maniqueísmo colonial, como apontou Fanon (1961/1968), de modo que o sumud neste contexto expressa, ao mesmo tempo, uma prática de resistência individual e coletiva (Meari, 2014).

Tudo isso reforça que não se trata, portanto, de uma *batalha das ideias* que se resume a trocar ideias coloniais e colonizadas por outras, por mais que seja fundamental “problematizar as epistemologias coloniais dominantes e dadas como certas da psicologia que importamos e implementamos acriticamente em nossa pesquisa, ensino e prática” (Makkawi, 2015b, p. 423, tradução nossa). Tal batalha das ideias requer apreender as condições materiais, objetivas, destas epistemologias, as quais elas não só reproduzem, mas conformam, numa relação dialética.

Não por acaso, o sumud vem sendo continuamente fragilizado, a partir da infiltração da ideologia liberal, inclusive na/pela psicologia, vinculada à saúde mental e aos direitos humanos. Makkawi (2015a) ressalta que mesmo a “psicologia social, que goza de ampla aceitação nos estudos psicológicos árabes [...], e se presta a aplicações e teorias críticas [...], continua a aplicar as principais teorias e conceitos ocidentais de forma acrítica na Palestina, ignorando os problemas sociais locais do mundo real” (p. 66, tradução nossa). E isso não é um mero acaso, afinal, se a psicologia se faz psicologia (e é feita) nesta realidade, tende a expressar, ao menos em sua hegemonia, o que tal realidade hegemonicamente tem manifestado e sido.

Assim, quanto à psicologia, cabe o reconhecimento do sujeito do sumud “como um sujeito coletivo, relacional e com resistência politizada” (Meari, 2015, p. 85, tradução nossa). O sumud se apresenta, portanto, como fundamento primordial para a (re)construção de uma psicologia palestina realmente comunitária, enraizada, em contraposição à própria deturpação de seu sentido, bem como o de comunidade presente na própria psicologia comunitária. Ademais, se contrapõe à imanente individualização da psicologia, que se radicaliza cada vez mais no presente com o avanço barbárico do capital, requerendo cada vez mais, a fragmentação, a privatização e a *monadização* dos indivíduos e da vida,

sendo um pilar constitutivo da *práxis* revolucionária, anticolonial como um todo, para além da psicologia. Ainda para Meari (2014):

Sumud, então, preenche o ar que os palestinos inalam. Em vez de um meio para um fim, uma negação da colonialidade da vida atual para a libertação da vida futura, é um ser/devir político e um envolvimento contínuo com os fluxos e constrangimentos da situação colonial que dota os palestinianos de forças para suportar as suas vidas, através e em oposição aos termos coloniais fixos e às relações promovidas pelos colonizadores e pelos palestinos limitados pelos termos da normalização com eles. Sumud é uma série mutável de significados e, portanto, nunca está concluído (pp. 550/551, tradução nossa)

De maneira similar, Jabr (2024b) também utiliza a metáfora da falta de ar – ancorada em Frantz Fanon. Ao analisar os nexos do assassinato de George Floyd nos Estados Unidos, que bradou não conseguir respirar ao ser sufocado pelos joelhos de um policial, a autora aponta para a fundamentalidade da resistência e da solidariedade “a fim de defender o direito de respirar para toda a humanidade” (p. 122).

Portanto, aliado às disputas objetivas, temos às disputas pela dimensão subjetiva, pelos modos de subjetivação, de apropriação e apreensão da realidade, de identificação com ela e, por conseguinte, de ação, numa relação dialética. Quanto a isto, a *disputa por corações e mentes*, no caso da expansão colonialista israelense tem mirado justamente no coração dos valores, da cultura e da identidade de resistência e de luta palestina: o sumud. De acordo com Meari (2015) e Jabr (2024c; 2024d), a tradição liberal presente nos discursos e ativismo dos direitos humanos, do trauma psicológico, se opõe e se choca com o sumud, o que ele expressa objetiva e subjetivamente, com a filosofia de vida, os valores sociais, identitários e o compromisso ético-político contidos e expressos no/pelo sumud. Não que tal tradição liberal não contenha dimensões ético-políticas, mas estas são antagônicas às do sumud, que sintetiza e expressa um conjunto de valores culturais ligados à firmeza, à perseverança, dos palestinos no bojo da luta anticolonial, pela libertação nacional.

Numa direção oposta, e que busca suprimir o sumud, a tradição liberal dos direitos humanos, muito a partir do campo psi, passou a hegemonizar construções ideológicas e modos de subjetivação pós-Tratados de Oslo, reforçando a objetificação de palestinos: seja por meio de roupagens bem-intencionadas (salvacionistas), com eles sendo *vítimas*, *indivíduos traumatizados* etc.; seja por caracterizações negativas, como *violentos*, *terroristas*, *selvagens*, dentre outras. Se o sumud surge entre militantes palestinos e se espalha pelas suas comunidades no final dos anos 1960, alcançando o auge na ofensiva palestina e sua efervescência política durante a Primeira Intifada (1987-1993), seu arrefecimento é parte constitutiva do genocídio físico e simbólico, perpetrado por Israel e

chancelado pelas potências imperialistas. Trata-se, portanto, de uma intrincada e complexa engenharia colonial, que genocida objetiva e subjetivamente, despolitizando e fragilizando a resistência palestina e alguns de seus valores centrais como aqueles expresso no/pelo sumud.

Não à toa, vemos paralelos com outras situações históricas de colonização, salientando, por exemplo, a análise *fanoniana* de como a ciência psi e suas instituições por excelência, os manicômios, se forjavam enquanto mecanismos de justificação e sofisticação da violência colonial; uma *psicologia da opressão*, como sinalizou Bulhan (1985). Ainda conforme o revolucionário martinicano “[d]isciplinar, adestrar, domar e hoje pacificar são os vocábulos mais utilizados pelos colonialistas nos territórios ocupados” (Fanon, 1961/1968, pp. 261/262), sendo os objetivos e *modus operandi* da psiquiatria (e da psicologia) no contexto colonial.

Há uma sofisticação no caso da Palestina, pois, disciplinar, adestrar, domar são apresentados como cuidado, assistência, tratamento. Assim como para Fanon (1961/1968) “um período calmo de colonização vitoriosa” (p. 212) significou o *povoamento* dos manicômios da Argélia, na Palestina, tem significado a dissipação de ONGs e a superlotação, por um lado, dos *centros comunitários de saúde mental* pelos *palestinos traumatizados* enquanto faceta *calma*, e, por outro, das prisões pelos *palestinos terroristas*. Contudo, somente estes processos não são suficientes, sendo acompanhados por outros *não tão calmos*, mesmo que igualmente silenciados, como o genocídio da população palestina, dizendo da relação dialética e contínua dos mecanismos de produção de morte, objetiva e subjetiva, física e simbólica. Por mais contraditório que possa parecer, eis a *morte como força produtiva*, assim como ocorre em nossa formação social de gênese e via de desenvolvimento colonial (Costa & Mendes, 2021).

Nisso, a colonização na/pela psicologia corrobora e fortalece a negação colonial, reproduzindo o palestino de sujeito a objeto, apagando experiências históricas de luta, seus significados e sentidos. Novamente, tudo isso com roupagens de cuidado, tratamento, quando não de perspectivas críticas, contra-hegemônicas e descolonizadoras. Como mencionado, para Araj (2023) isso se manifesta na metaforização da descolonização; um simples jogo de palavras ou operação abstrata, sem materialidade, concretude; algo a ser feito no âmbito de gabinetes, de maneira institucionalizada, por simples determinações retóricas de pensadores, intelectuais, acadêmicos. A luta de classes e sua dinâmica internacional parece ter sido substituída pela luta por prefixos (*de*, *pós*, *contra* ou *anti*), como se a mudança de termos por si só significasse a transformação da realidade. Continua o autor:

Os acontecimentos recentes mostraram que, embora possamos ter assumido um entendimento compartilhado da natureza colonial de Israel, nós poderíamos apenas ter concordado sobre as palavras que deveríamos usar. A verdadeira questão não é apenas como interpretamos Israel

ou os enquadramentos que aplicamos para compreender a violência, mas as consequências no mundo real de tais enquadramentos. Tal como o artigo de opinião do Haaretz, até mesmo rotular Israel como um Estado de ocupação colonial pode ser usado para normalizar a violência colonial (Araj, 2023, s/p., tradução nossa).

Assim como a eliminação física e simbólica dos palestinos não é um exercício retórico ou metáfora, também não o são os movimentos anticoloniais que se contrapõem a ela, na forma da luta pela libertação nacional palestina. Uma psicologia que se diz ou pretende ser descolonizada e não se coloca junto às lutas pela libertação do colonialismo; que não se nutre dessas lutas no seu desenvolvimento, atrelando-se a elas e construindo com elas, com as comunidades palestinas, a sua própria existência; que não deriva disso as suas bases ontológicas, epistemológicas, metodológicas, bem como a sua dimensão ético-política, grosso modo, a sua *práxis*; essa psicologia não é descolonizadora, muito menos descolonizada. Pelo contrário, é um braço do colonialismo. É nesse sentido que analisaremos como o sumud tem a contribuir para pensarmos nossa realidade, e nela a psicologia, a partir da nossa história, nos termos do que Clóvis Moura caracterizou como quilombagem.

A articulação sumud-quilombagem e as implicações à psicologia

Vislumbramos similaridades e diálogos possíveis (e necessários) entre o sumud e o que Clóvis Moura apreendeu e caracterizou em nossa formação social como quilombagem. Ao se debruçar sobre a relevância das rebeliões da senzala e do protesto negro, Moura aponta a relevância dos quilombos como “unidade básica de resistência do escravo” (Moura, 1987/2021, p. 25). A quilombagem seria a síntese, a unidade na diversidade de processos de rebeldia, tendo no quilombo seu centro organizacional, mas indo além dele, se aliando a diversas outras formas de protesto e rebeldia, incorporando-as por vezes, numa síntese dialética permanente. Ela agregava revolta organizada e tentativa de tomada do poder político, insurreições armadas e fuga das senzalas (com organização nos quilombos), numa perspectiva de auto-organização e autodeterminação pelos escravizados (Moura, 1987/2021; 1977/2021; 1989/2023).

Novamente em diálogo com Meari (2014; 2015), o sumud diz de uma *práxis* de luta, transformação, objetiva e subjetiva; um conjunto de valores, um compromisso ético-político pautado na solidariedade, na comunidade, na resistência e na afirmação do palestino a despeito de toda a desumanização que o atravessa. Assim, quilombagem e sumud se aproximam enquanto expressões não só objetivas, mas subjetivas da rebeldia e da resistência; dizem de uma identidade igualmente de luta contra o que foi o escravismo e a colonização no Brasil (e como nosso *moderno* não supera ou rompe por completo com tal *arcaico*) e contra o que

é o colonialismo israelense. Eis mais uma das tessituras e interposições entre *passado* e *presente* que fortalecem lutas que parecem tão distintas, mas estão tão perto, geograficamente temporalmente.

Ao falar da quilombagem, Moura (1987/2021; 1977/2021) menciona movimentos com similaridades em outros países que também foram colonizados, como Cuba, Colômbia, Haiti, Jamaica e as Guianas. Neles, os chamados *marrons* desempenharam papéis de resistência e de rebeldia semelhantes às pessoas negras que foram escravizadas no Brasil. A isso o autor chamou de *articulação internacional da quilombagem*. Assim, “a *marronagem* nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, Quilombos resistência ao escravismo em nível de conflitos social [sic], a negação desse sistema por parte dos oprimidos” (Moura, 1987/2021, pp. 24/25).

Sinalizamos, então, para a pertinência de a *articulação internacional da quilombagem* se atrelar à resistência, à luta anticolonial e ao sumud palestinos. Os quilombos como resistência ao escravismo, tal como as *Intifadas* e a auto-organização e luta palestina, como resistência ao colonialismo, ao imperialismo. A quilombagem como negação do escravismo em nosso país, e o sumud como negação do colonialismo na Palestina. Ambas como negação do racismo e do colonialismo que são constitutivos do modo de produção capitalista.

Assim, tanto o sumud quanto a quilombagem, resguardadas as suas especificidades e as particularidades das formações sociais palestina e brasileira, dizem de processos de negação da negação sofrida e, por conseguinte, de afirmação de si, de sua identidade. Ambos também nos remetem aos movimentos de negritude, nos quais há uma afirmação sem a necessária negação do Outro, tal como é feito ou manifestado na/pela branquitude, pelo eurocentrismo e pelo orientalismo.

Temos, então, o(a) negro(a) como protesto e o protesto negro como afirmações da humanidade do(a) escravizado(a); a produção do(a) negro(a) e da negritude como afirmações positivas. Opuseram-se à construção do branco-europeu-universal e branquitude como afirmação pela negação do Outro que expressaram (e conformaram) o desenvolvimento do MPC na particularidade colonial-escravocrata brasileira (Costa & Mendes, 2022, p. 58).

No caso da Palestina, o sumud é protesto e afirmação da humanidade dos palestinos e, mais, de seus movimentos e horizontes de humanização; a luta palestina e o sumud como afirmações positivas. Elas se opõem à construção do branco-israelense-universal e da branquitude como afirmações pela negação, que expressam (e conformam) o desenvolvimento do capitalismo na particularidade colonialista-israelense e colonizada-palestina. Tal como Moura (1994/2014) apreendeu quanto à *práxis radical negra* em nosso país, temos a *práxis radical palestina* no/pelo sumud.

Assim, que a descolonização da psicologia e sua *práxis* implique o seu aquilombamento (e sua indigenização), bem como a sua fundamentação no sumud.

Inclusive, no caso da atuação assistencial, de cuidado, para além da clínica, quando necessária, atendendo no curto prazo os “traumas’ do conflito e da desintegração social” (Martín-Baró, 1980/2017, p. 26), ela não pode estar dissociada de todo este solo que, por um lado, é colonial, violento, desumanizador e, por outro, nutre lutas para o horizonte de “edificação social de um homem novo” e da “passagem à nova sociedade” (Martín-Baró, 1980/2017, p. 26). Ou seja, a descolonização é princípio, substância e horizonte também do cuidado, no qual a psicologia pode contribuir. Para isso, é fundamental tomar a assistência, o cuidado numa perspectiva psicossocial, enquanto processo complexo que envolve acolhimento, educação e conscientização de si, de sua comunidade e da realidade como um todo (Makkawi, 2012). Cabe até questionarmos a concepção tradicional de cura em tal realidade, no sentido do que ela significa e a quem ou ao que ela se volta.

A própria ideia de cura deve ser refletida, pois, no caso do colonizado, curá-lo, isto é, remetê-lo a padrões anteriores de funcionamento considerados adequados, numa lógica de homeostase, é dar por natural o contexto e focalizar na “desordem” do indivíduo. Além disso, significa almejar sua remissão à condição de não-humano inerente a de colonizado; e, mais, um não-humano dócil e passivo frente à sua própria desumanização (Costa & Mendes, 2020, p. 4).

Conforme Martín-Baró (1984/2017), “em última instância, a fonte ‘curativa’ de qualquer método psicoterapêutico reside em sua dose de ruptura com a cultura imperante [...] Talvez isso é o que falta aos métodos terapêuticos atuais [...]: uma dose de ruptura com o sistema imperante” (pp. 206/207). Acreditamos que não basta uma dose, mas um mergulho, uma imersão completa, um bom banho de realidade, que possibilitem uma ruptura com a psicologia imperante do sistema imperante.

Em artigo de pesquisadores e profissionais da psicologia comunitária de várias partes do mundo, com participação de Ibrahim Makkawi, são feitos os seguintes direcionamentos para uma psicologia comunitária, descolonizadora: a) embasamento em literaturas subjugadas e quadros de referência conceituais para além da hegemonia anglo-saxônica, ao qual acrescentamos que não basta se embasar nas literaturas, mas nas lutas e movimentos anticoloniais e revolucionários de tais realidades; b) problematização do individualismo, do psicológico e das inflexões no sentido de comunidade; c) crítica ao caráter disciplinar da psicologia hegemônica; d) crítica à globalização neoliberal capitalista, bem como ao colonialismo e ao patriarcado (ao imperialismo e ao racismo, acrescentamos); e) ênfase na construção e desenvolvimento da psicologia crítica, comunitária, contribuindo à transformação da realidade; f) a

necessidade de se analisar e criticar não só as ideologias, teorias, procedimentos e práticas disciplinares da psicologia hegemônica, mas os das ditas psicologias críticas, comunitárias, populares (Coimbra et al., 2012).

Ainda num sentido propositivo, Burton (2015) faz algumas sugestões para uma agenda de investigação em psicologia comunitária. Considerando a relevância delas, as traduzimos e reproduzimos integralmente:

Como a Psicologia Comunitária Crítica Palestina poderá construir alianças com outras formas de resistência e outros movimentos sociais descolonizadores, a nível nacional e internacional?

Como a memória histórica positiva do povo palestino pode ser usada como um recurso na luta e como os métodos de investigação e transformação da psicologia social podem ajudar?

Como a dor, a raiva e a resistência podem ser utilizadas na construção de projetos comunitários que produzam transformação para os participantes e as comunidades?

Como a análise dos mecanismos de opressão pode ser utilizada como recurso de resistência e transformação?

Como os relatos da Psicologia Social oriundos de outras lutas de libertação e dos seus processos de transformação (por exemplo, África do Sul, Filipinas) podem ser usados como um recurso para construir uma compreensão popular nacional partilhada de uma transição democrática bem-sucedida?

Como a psicologia comunitária pode ajudar a compreender e combater a propaganda do ocupante quanto à evolução da opinião pública dentro e fora da Palestina?

Como uma compreensão da diversidade (religião, gênero, rural-urbana, status de cidadania, sem deficiência-deficiente, militante-não militante etc.) poderá ser usada positivamente para construir uma luta unificada? (Burton, 2015, p. 122, tradução nossa).

Pontuamos que as respostas a tais perguntas não se encontram simplesmente na psicologia, em seus livros, departamentos, laboratórios etc., bem como na *genialidade* de psicólogos, mas na realidade. Elas estão sobretudo nos movimentos de resistência e de luta pela libertação e autodeterminação palestinos – e do conjunto dos explorados e oprimidos de nosso país e região. Devem ser apreendidas deles e, melhor, com eles. Segundo Meari (2015, p. 85, tradução nossa), “[o]s paradigmas para a psicologia comunitária na Palestina deveriam situar-se dentro da estrutura do sistema colonial e da luta anticolonial palestina”, para superá-los e, nisso, superar a psicologia.

Além disso, a nosso ver as indagações de Burton (2015) devem orientar não só uma agenda de investigação, mas uma *práxis*, configurando outro projeto ético-político de psicologia, orientado a outro projeto societário. Talvez esta seja outra das inflexões da psicologia comunitária, algo visto não só na Palestina: a sua *institucionalização acadêmica*, indo na contramão da sua história e de exemplos como: a Psicologia da Libertação de Martín-Baró em na guerra civil salvadorenha; Paulo Freire e sua pedagogia popular num contexto abruptamente desigual, regido pela ditadura no Brasil; a vinculação *anticolonial* e com a luta contra o apartheid na África do Sul. Contudo, diferentemente do que ocorreu na América Latina e na África do Sul, em que a psicologia comunitária se desenvolveu no decorrer da “transformação dos seus respectivos movimentos anticoloniais de libertação nacional, a psicologia comunitária descolonizadora na Palestina nasceu durante uma era de profundo retrocesso e derrotas do movimento de libertação nacional” (Makkawi, 2017, p. 491, tradução nossa). Mesmo no caso da pesquisa propriamente dita, esta deve ser pensada em seu sentido ético-político, circunscrita à *práxis*, apontando para a relevância de metodologias participativas, contextualizadas, de caráter interventivo (Makkawi, 2012).

Fica a advertência de Makkawi (2017), a partir do que ocorreu na Palestina, que foi a *queda* da psicologia comunitária. Devemos ir além da *institucionalização*, sobretudo acadêmica. Em grande parte, a institucionalização acadêmica da psicologia implica a sua desvinculação das lutas, dos movimentos sociais. Por sua vez, nada disso significa que a academia seja irrelevante, desnecessária. Porém, ficam os lembretes da necessidade de se criticar e tensionar a academia e a psicologia *por dentro*, mas sabendo das limitações desse movimento. O desafio para a crítica e a descolonização da psicologia (inclusive, a comunitária) na Palestina e, acrescentamos, no Brasil, em El Salvador, na África do Sul e diversas outras realidades periféricas do capitalismo: “é perceber que, a menos que esteja dialeticamente ligada ao movimento de libertação nacional, corre o risco de ser apenas mais um clichê acadêmico durante uma era de dependência econômica neoliberal” (Makkawi, 2017, p. 491, tradução nossa). Como ensinou Fanon (1961/1968), questionemos qualquer coisa sob o manto de descolonização, mas que é “resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável” (p. 26).

Nisso, é fundamental que a psicologia expresse e abarque a realidade que a constitui e na qual ela opera: que seja formada pela diversidade que constitui os indivíduos, sobretudo os da classe trabalhadora; que incorpore e incida nos debates sobre relações étnico-raciais, considerando povos indígenas e tradicionais em sua agência, atuação e resistência no cenário político do país e do continente; que questione as naturalizações quanto ao gênero, orientação sexual, identidade e expressões que manifestam e conformam estruturas exploratórias e opressivas. Quanto a isso, Pavón-Cuéllar (2020) aponta que *descolonizar a psicologia* significa

também *indigenizá-la* e fazemos coro à sua crítica, do quão significativo é “que a indigenização da psicologia latino-americana tenha tardado tanto e ainda seja tão marginal, tão minoritária, em comparação ao que está acontecendo em outros continentes” (Pavón-Cuéllar, 2022, p. 27). Adentrado nas particularidades da psicologia brasileira, rememoramos Clóvis Moura (1988), para quem, na análise da formação social brasileira, “[o] Brasil teria de ser branco e capitalista” (p. 79). Logo, a psicologia brasileira e, em extensão, latino-americana, teria de ser branca, capitalista (e cisheteronormativa), o que nos possibilita compreender a demora e ainda marginalidade dos processos de aproximação da psicologia com os povos indígenas, algo que tem sido feito a partir da atuação e militância do próprio movimento indígena.

Porém, tal movimento não pode se dar sem uma permanente vigilância e postura crítica quanto à psicologia, mesmo nos seus avanços, apreendendo suas contradições, limites e possibilidades. Por exemplo, ao falar das *psicologias indígenas*, um possível problema delas “é que sua condição de psicologias pode impedir que sejam verdadeiramente indígenas” (Pavón-Cuéllar, 2021, p. 113, tradução nossa), remetendo à ideia do *psicológico* enquanto entidade autônoma e/ou algo passível de ser apreendido por uma disciplina parcelar do conhecimento nos marcos do desenvolvimento capitalista, e que se confronta com as cosmovisões de povos originários: “devemos ir além da psicologia, até mesmo além da chamada ‘psicologia indígena’, para não mal interpretar as concepções mesoamericanas de subjetividade” (Pavón-Cuéllar, 2022, p. 136).

Por fim, no plano (acadêmico, institucional) geopolítico, podemos pensar também na necessidade de ser cortar relações com a psicologia de Israel que, direta ou indiretamente, chancela o genocídio palestino. Isso pode se dar pelo cancelamento de projetos de pesquisas multicêntricas, parcerias, acordos de cooperação, passando pela recusa de participações em eventos financiados por universidades, instituições de ensino ou entidades da psicologia israelense, até a rejeição de publicações, de citações a trabalhos acadêmicos e de pesquisadores psi israelenses, dentre outras iniciativas. Não se trata de *antisemitismo* na/pela psicologia. Mas de lutarmos com as *armas* que temos contra tudo aquilo e todos aqueles que sustentam o colonialismo e o genocídio israelenses contra a Palestina. Se podemos ser acusados de algo é de *antissionismo*, de *anticolonialismo* – e assim esperamos, aliás. Novamente, lembremos que *descolonizar* não é uma metáfora, sendo, pois, um movimento político – assim como o é a normalização existente do colonialismo e do genocídio de Israel contra a Palestina pela normalização das relações entre a psicologia brasileira e a israelense. Propomos, então, um movimento de Boicote, Desinvestimento e Sanções (BDS) que também se dê na e pela psicologia, reafirmando que a *questão palestina* se trata também de um problema da psicologia e da psicologia brasileira. Citamos mais uma vez o Prof. Makkawi (2017), até mesmo como homenagem e deferência, para além da evidente

concordância: “a menos que seja enquadrada no contexto mais amplo do movimento de libertação nacional anticolonial, uma psicologia comunitária descolonizada tem probabilidades mínimas de sobreviver e prosperar” (p. 482, tradução nossa).

Para além da psicologia: mais subsídios

Iniciamos a presente seção relembrando o lema *Do rio ao mar, a Palestina será livre!* Quando a Palestina for livre, seremos todos um pouco mais livres, um pouco menos aprisionados, alienados. Nosso intuito é que esta libertação se dê a todos os *condenados da terra*, de todos os rios a todos os mares, do Brasil à Palestina, significando a emancipação humana. Nisso, que sejamos livres também e inclusive da psicologia, por que não? Só que para chegarmos a isso é necessário questionar a psicologia, transformá-la, colocando-a em prol das lutas anticoloniais, do conjunto de explorados e oprimidos, nacional e internacionalmente, se nutrindo delas e sendo uma melhor psicologia. Nesse sentido, que sejamos bons psicólogos, pois psicólogos do povo, como postulou Martín-Baró (1980/2017).

No entanto, diferentemente dos movimentos hegemônicos imperialistas e colonialistas da/na/pela psicologia, não reivindicamos um papel de relevância da psicologia na análise, ação e transformação da realidade ou, mesmo, de determinados objetos ou fenômenos que são colocados como se fossem suas propriedades privadas (como a subjetividade, a psique, a saúde mental). A nosso ver, existem algumas perguntas que, justamente por serem fundamentais, não são feitas (ao menos não o suficiente), como, por exemplo: *a psicologia é importante?* A resposta à pergunta pode até ser *sim*. No entanto, este *sim* não pode vir como um *a priori*; não pode prescindir da pergunta. Mesmo que a resposta seja *sim*, ela deverá ser seguida de outros questionamentos: *por quê? Para que(m)? Não há outras formas, possibilidades?*

Gostaríamos que nossas reflexões e nossos intuitos não fossem deturpados: não estamos aqui num debate moral, na superfície do *bom* ou do *mau*; da psicologia vilã ou heroína. Pelo contrário, propomos uma reflexão ética, até por se caracterizar enquanto reflexão crítica sobre a dimensão moral, buscando apreender múltiplas determinações e mediações que fazem do concreto, concreto, como advertiu Marx (1858/2011), e as suas implicações; que fazem da psicologia concreta, que existe concretamente e tem concretude, mas não uma *psicologia concreta*, por não condizer com a própria concretude da realidade, dos indivíduos e suas necessidades, mistificando-os, absolutizando o indivíduo ideal da sociabilidade burguesa. Lembremos, mais uma vez de Martín-Baró (1980/2015), da ética como uma atividade transformadora, uma práxis da transformação”, que “se constitui e vive na tensão dialética do que é e do que deve ser” (p. 498, tradução nossa).

Diferentemente do Brasil, da América Latina, da Palestina e de toda a periferia do capitalismo que foi e é colonizada, cujas terras, casas e pessoas foram e são invadidas, saqueadas, expulsas, a psicologia já nasce a partir da consolidação do modo de produção capitalista enquanto necessidade explicativa, justificativa e de sua reprodução; como ciência parcelar burguesa, nos marcos da divisão social do trabalho acadêmico, científico, subordinada ao capital, se desenvolvendo posteriormente como profissão, também no âmbito da divisão social e técnica do trabalho. Não houve, pois, uma invasão da e na psicologia; um roubo nela e dela. Houve e há bastante invasão e roubo objetivos e subjetivos na e pela psicologia – como é o exemplo da sua hegemonia no Brasil, em toda a América Latina e na Palestina. Na melhor das hipóteses, temos no desenvolvimento da psicologia, a partir de suas contradições internas – circunscritas ao desenvolvimento do modo de produção capitalista que produz suas próprias contradições internas – a germinação e propagação de inúmeras críticas e tentativas de produção de uma psicologia contra a ordem, em prol da classe trabalhadora, do conjunto dos explorados e oprimidos. E isto não é pouca coisa. Somos, inclusive, devedores dessa tradição crítica. Sobre ela nos erguemos, sob os ombros de gigantes que vieram antes de nós – muitos com os quais dialogamos no presente trabalho – e que nos permitem enxergar mais longe; tão longe que vemos para além desta sociabilidade; para além da própria psicologia. Não sabemos exatamente dizer o que vemos – e nem nos propomos a profetizar o que não está posto, mas, ao contrário, a construir este novo, o que não está dado. No entanto, reafirmamos: vemos algo, uma Palestina livre, e mais, uma outra sociabilidade e outras formas de ser, estar e lidar com nossas questões (humanas), e seu caráter social, histórico – até mesmo como uma necessidade.

Eis o *velho* (ou, pelo menos, *não tão novo assim*) debate sobre a *função social* da psicologia, que se expressa com mais força recentemente acerca do seu caráter colonizado e a necessidade de sua descolonização. Este debate perdurará enquanto a psicologia existir; é uma crise que pode se apresentar na aparência como cíclica, mas é imanente à própria psicologia; é *estrutural*. E se é estrutural, requer a superação da psicologia, uma orientação e jornada *para além da psicologia*. O que questionamos é: o quanto a psicologia pode ser transformada e se manter como psicologia? Ou melhor: se queremos a transformação da psicologia, porque não almejamos transformá-la a ponto de que seja criado algo substancialmente, qualitativamente novo? Ou seja, por que não a sua superação?

Não pretendemos com isso nenhum tipo de *anticientificismo*, a negação da ciência, muito menos da razão, mas a crítica e supressão de uma ciência e razão que se ancoram na universalização do particular (e a corroboram), negando os indivíduos, grupos e povos colonizados, do Brasil, do restante da América Latina, da Palestina e de outros contextos

periféricos do capitalismo, em suma, as maiorias populares, os tomando como meros objetos, corroborando suas condições de exploração, opressão, de negação. Em consonância com Lacerda Jr. (2024), não estamos lutando contra universais, de maneira genérica, “mas contra uma universalidade, o capitalismo” (p. 77), seus fundamentos e sustentáculos coloniais, imperialistas, racistas, patriarcais etc., e como eles se expressam ideologicamente – pela psicologia, por exemplo –, ao passo que esta luta é também “em defesa de um universal que hoje tem sua existência ameaçada: o gênero humano” (p. 77). Nisso, acrescentamos: alguns desse gênero que estão ainda mais ameaçados.

Logo, por mais que nos debrucemos sobre a psicologia, não se trata de um atributo estrito da psicologia – e dentro da psicologia há críticas, produções contra-hegemônicas –, como buscamos apontar a partir de uma análise totalizante. É um reflexo do movimento da totalidade social capitalista e seu desenvolvimento desigual e combinado alicerçado pela colonização da periferia. Por outro lado, isto também não significa, em nenhum momento, desresponsabilizar quem faz e é a psicologia. Pelo contrário, tal responsabilização é premente, afinal, se quem faz e é a psicologia não for o seu principal crítico, quem o será?

Enquanto tática, *palestinizemos* nossa *práxis*, da mesma forma que a temos – de maneira tardia, lenta e não sem as suas contradições - *indigenizado* e *racializado* (conscientemente). Mas façamos isso tomando todo o cuidado com a própria psicologia. Constatemos, por exemplo, as similaridades entre o sumud e a quilombagem, resguardando também as mediações necessárias referentes às particularidades das formações sociais brasileira e palestina e os movimentos de resistência e de luta histórica de povos distintos, mas igualmente colonizados. Que nossa *práxis* seja aquilombada, fundamentada no/pelo sumud.

Não estamos, portanto, dizendo para que psicólogas(os) rasguem imediatamente os seus diplomas, deixem de trabalhar como psicólogos(as) – algo que seria bastante contraditório, dado que, além de formados em psicologia, somos professores de psicologia. Também não estamos dizendo que a psicologia não tenha contribuições importantes para os indivíduos, para a humanidade. Pelo contrário, queremos com as mediações táticas apontadas em todo o trabalho potencializá-las. E, mais uma vez, o debate aqui não é moral.

Façamos, portanto, cada vez *menos psicologia*, no que se refere ao que a ela é atribuído em nossa sociabilidade enquanto disciplina parcelar do conhecimento e profissão privativa nos marcos da divisão social e técnica do trabalho no capitalismo. Tornemos a Psicologia *menos Psicologia*, não como demérito, mas, pelo contrário, como constatação de que se trata de um campo de saber-fazer que se ancora na universalização da *forma indivíduo* da sociabilidade capitalista – e que é branco, eurocentrado, cisheteronormativo. Façamos isto enquanto atuamos *taticamente* como psicólogos(as) – até porque nós psicólogos precisamos vender nossas forças

de trabalho para sobrevivermos, para nos reproduzirmos. Trabalhemos para que a psicologia seja cada vez menos necessária, para uma conscientização de que aquilo que é *dela*, na verdade, não o é, é produção humana, coletiva, a ser apropriada por todos(as). Por exemplo, no âmbito da clínica, tomando a conscientização como horizonte da *práxis* (Martín-Baró, 1985/1996; Makkawi, 2012), devemos aproveitar o seu caráter também educativo, pedagógico para desprivatizar o cuidado, reafirmando que ele se dá fora das quatro paredes, da sessão psicoterapêutica: está nas relações com os outros, no cotidiano, no fortalecimento dos laços e dimensões menos alienantes e mais humanizadores da vida. No caso da Palestina, o cuidado pode estar na luta.

E “[p]odemos fazer tudo isso sem lançar mão de nenhuma prerrogativa de autoridade disciplinar” (GEAC, Máquina Crísica, 2019, p. 274). Em algum momento, precisa(re)mos nos utilizar de tal prerrogativa para ocupar determinados lugares e disputá-los ou até combatê-los e superá-los. Mas que tal lugar e a sua ocupação não sejam *fins em si*, mas *meios* – e que se voltem contra si próprios. Façamos isso, assumindo as contradições desse movimento e gerenciando-as, de modo que elas não importem (ou importem o menos possível) naquilo que mais importa: nossa *práxis* e as suas consequências históricas e concretas. Façamos mais sociologia, economia (política), história, dentre outras, e, ao fazermos isso, não façamos nenhuma delas, afinal, também são disciplinas parcelares em uma realidade que é totalizante e dinâmica. Superemos todas elas, rasuremos essas divisões que pouco ou nada condizem com o movimento do real. Ou seja, busquemos uma análise totalizante da realidade e uma *práxis* concreta desta (e com esta) realidade. Em suma, coloquemos em prática uma *práxis* comunitária.

Se a descolonização não é uma mera metáfora, por coerência lógica, a descolonização da psicologia também não o é. Aliado a isso, qualquer movimento que se ponha à descolonização da psicologia – que como argumentamos, não está descolada da descolonização da realidade como um todo, da emancipação humana – deve ter ciência e estar consciente do seu necessário *porvir*: a superação da própria psicologia e da realidade que a faz psicologia, que se expressa nela e por ela, a tendo como uma necessidade; sendo ela, existindo e se reproduzindo nela e por ela. Ao mesmo tempo, em uma relação dialética que é processo, movimento, este horizonte deve estar contido no movimento, mesmo que incompleto, de modo que não seja simplesmente algo do *futuro*, que *virá* de algum lugar fora do próprio processo; o *ir sendo* da psicologia deve ser descolonizador, para que o *vir a ser* seja descolonizado.

Tal como postulado à antropologia pelo Coletivo Máquina Crísica - GEAC (2019), resguardando as especificidades da antropologia em comparação às da psicologia, “[a] última das ilusões da disciplina é acreditar-se essencial às lutas domésticas pela liberdade e pela autodeterminação” (p. 272). Não podemos deixar que a descolonização da

psicologia seja (mais uma) tentativa de *salvar a psicologia*, apesar da realidade, das necessidades dos indivíduos, sobretudo daqueles(as) cuja libertação diz de uma necessidade urgente. Que não busquemos produzir uma *psicologia descolonizada*, um oxímoro no qual o *adjetivo* nega o *substantivo*, como sinônimo de *mais uma psicologia*, significando a vitória (de novo) da psicologia, agora sobre a descolonização.

Considerações finais

A partir do exposto, esperamos ter conseguido demonstrar nexos entre Brasil, América Latina e Palestina, e entre as psicologias brasileira, latino-americana e palestina e seus processos de descolonização. Argumentamos que a descolonização da psicologia decorre de uma *práxis* totalizante que vai além da psicologia, circunscrevendo-se num exercício de descolonização da realidade, de libertação, de emancipação humana, ou seja, de *revolução*. Se quem não quer falar do colonialismo deve calar-se também sobre o capitalismo, quem não quer falar de revolução (e aqui não se trata de metáfora), de socialismo como real alternativa, deve se calar sobre a descolonização. E, há pelo menos sete décadas, quem não fala da Palestina, também deve se calar sobre descolonização.

Para Fanon (1961/1968): “a descolonização é sempre um fenômeno violento” (p. 25), não sendo “resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável” (p. 26). Se a *descolonização não passa despercebida* e se coloca como necessária, não a deturpemos como se fosse metáfora, ou acreditando que se é possível descolonizar a psicologia simplesmente na academia, subjetivamente ou no plano teórico, através de processos de abstração que, por vezes, não só se dissociam, mas se antagonizam aos processos reais de descolonização e transformação radical da realidade. Quanto à Palestina, isso significa solidariedade ativa, somando esforços às suas lutas.

Nisso, sinalizamos para a pertinência da articulação quilombagem-sumud e suas implicações à psicologia brasileira e de outros países periféricos: os quilombos como resistência ao escravismo, tal como as Intifadas e a luta palestina são resistência ao colonialismo. A quilombagem como negação do escravismo em nosso país, cuja relevância e reatualizações no presente expressam a continuidade da luta contra o racismo, e o sumud como negação do colonialismo e racismo na Palestina. Tanto o sumud quanto a quilombagem, resguardadas as suas especificidades e as particularidades das formações sociais palestina e brasileira, são protesto e afirmação humanizadoras, que se opõem à universalização capitalista desigual e combinada, que é colonial, racista, eurocêntrica, branca.

Como Moura apreendeu quanto à *práxis radical negra* no Brasil, temos uma *práxis radical palestina* no/pelo sumud. Em ambas, uma *práxis anticolonial e anticapitalista* e uma radicalidade universal e

universalizante. Assim, que esse caráter anticolonial e anticapitalista implique o aquilombamento (e a indigenização), bem como a sua fundamentação no sumud. Logo, *aquilombemos* e *sumudizemos* a psicologia, indo para além dela e construindo um horizonte que a supere, contribuindo para superar a sociabilidade que a criou e nela/por ela se manifesta.

Referências

- Araj, I. (2023). Decolonizing Palestine in the time of academic metaphors. *Mondoweiss*, 30 out. 2023. <https://mondoweiss.net/2023/10/decolonizing-palestine-in-the-time-of-academic-metaphors/>.
- Burton, M. (2015). Community psychology under colonial occupation: The case of palestine. *Journal of Community Psychology*, 43(1), 119-123.
- Bulhan, H. A. (1985). *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression*. Plenum Press.
- Coimbra, J. L., Duckett, P., Fryer, D., Makkawi, I., Menezes, I., Seedat, M., & Walker, C. (2012). Rethinking Community Psychology: Critical Insights. *The Australian Community Psychologist*, 24(2), 135-142.
- Costa, P. H. A., & Mendes, K. T. (2020). Colonização, Guerra e Saúde Mental: Fanon, Martín-Baró e as Implicações para a Psicologia Brasileira. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 36(spe), e36nspe14.
- Costa, P. H. A., & Mendes, K. T. (2021). A morte como força produtiva no capitalismo brasileiro. *Revista Fim do Mundo*, 2(4), 87-109.
- Costa, P. H. A., & Mendes, K. T. (2022). Colonização, escravismo e racismo: contribuições a uma psicologia brasileira antirracista. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 18, 44-64.
- Fanon, F. (1961). *Os condenados da terra*. Civilização Brasileira, 1968.
- GEAC, Máquina Crítica. (2019). Breve gesto de desalienação: nota dxs tradutorxs ao ensaio de David Graeber. *Práxis comunal*, 2(1), 269-276.
- Jabr, S. (2024a). Sumud palestino. In S. Jabr, *Sumud em tempos de genocídio* (p. 112-115). São Paulo: Tabla Editora.
- Jabr, S. (2024b). Da Palestina aos EUA, devemos defender o direito das pessoas de respirar. In S. Jabr, *Sumud em tempos de genocídio* (p. 120-122). São Paulo: Tabla Editora.
- Jabr, S. (2024c). A experiência dos palestinos vai além do rótulo TEPT. In S. Jabr, *Sumud em tempos de genocídio* (p. 55-58). São Paulo: Tabla Editora.
- Jabr, S. (2024d). Compreendendo o trauma colonial e intergeracional da Palestina a partir de uma perspectiva de saúde mental. In S. Jabr., *Sumud em tempos de genocídio* (p. 55-58). São Paulo: Tabla Editora.

- Lacerda Jr., F. (2024). O subjetivismo e a Psicologia Crítica no Brasil: problematização do irracionalismo pós-moderno e decolonial em tempos de negacionismo neofascista. In Tuleski, S. C. et al. (eds.). *Novas roupas, velhos fios: metamorfoses do fascismo na sociedade contemporânea e o papel de uma psicologia anticapitalista*. Marília: Lutas Anticapital.
- Makkawi, I. (2012). Psychology of the oppressed: encounters with community psychology in Palestine. *Global Journal of Community Psychology Practice*, 3(4), 371-372.
- Makkawi, I. (2015a). Community psychology enactments in Palestine: roots and current manifestations. *Journal of Community Psychology*, 43(1), 63-75.
- Makkawi, I. (2015b). Critical psychology in the Arab world: Insights from critical community psychology in the Palestinian colonial context. In I. Parker (ed.) *Handbook of Critical Psychology* (pp. 415-424). Londres: Routledge.
- Makkawi, I. (2017). The rise and fall of academic community psychology in Palestine and the way forward. *South African Journal of Psychology*, 47(4), 482-492.
- Martín-Baró, I. (1980). Ética en psicología. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 6, 491-531, 2015.
- Martín-Baró, I. (1980). O psicólogo no processo revolucionário. In I. Martín-Baró. *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 25-29). Petrópolis: Vozes, 2017.
- Martín-Baró, I. (1984). Guerra e saúde mental. In I. Martín-Baró, *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 251-270). Petrópolis: Vozes, 2017.
- Martín-Baró, I. (1985). O papel do psicólogo. *Estudos de Psicologia*, 2(1), 7-27, 1996.
- Marx, K. (1858). *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- Meari, L. (2014). Sumud: a Palestinian Philosophy of Confrontation in Colonial Prisons. *South Atlantic Quarterly*, 113(3), 547-578.
- Meari, L. (2015). Reconsidering trauma: Towards a palestinian community psychology. *Journal of Community Psychology*, 43(1), 76-86.
- Moura, C. S. A. (1977). *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?* São Paulo: Dandara Editora, 2021.
- Moura, C. S. A. (1987). *Quilombos: resistência ao escravismo*. Teresina: EdUESPI, 2021.
- Moura, C. S. A. (1988). *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática.

- Moura, C. S. A. (1989). *História do negro brasileiro*. São Paulo: Dandara Editora, 2023.
- Moura, C. S. A. (1994). *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2014.
- Pavón-Cuéllar, D. (2020). Descolonizar e indigenizar: dos tareas urgentes en el proceso de liberación de la psicología latinoamericana. In X. L. Amaya (ed.), *Psicología y Práxis Transformadoras* (pp. 329-348). Bogotá: Cátedra Libre.
- Pavón-Cuéllar, D. (2021). Rumo a uma descolonização da psicologia latino-americana: condição pós-colonial, virada decolonial e luta anticolonial. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 20(39), 95-127.
- Pavón-Cuéllar, D. (2022). *Além da psicologia indígena: concepções mesoamericanas de subjetividade*. São Paulo: Perspectiva.
-

Fecha de recepción: 15 de enero de 2025

Fecha de aceptación: 07 de abril de 2025