
Diálogos entre feminismo decolonial, fenomenologia e interseccionalidade para pensar a ação clínica e escuta psicológica de mulheres racializadas

Dialogues between decolonial feminism, phenomenology and intersectionality: how to think about clinical action and psychological listening of racialized women

DOI: 10.12957/ek.2024.89101

Mércia Gomes da Silva¹

Universidade Paulista (UNIP)

merciags@gmail.com

RESUMO

Este artigo discute a existência de mulheres racializadas e a importância da elaboração da escuta e ação clínicas comprometidas com as demandas destas. A partir da compreensão de que corpo é simultaneamente território singular e plural, acena como a interseccionalidade, o pensamento fenomenológico e o Feminismo Decolonial são lentes teóricas e metodológicas importantes que podem contribuir para a elaboração desse projeto de ação clínica psicológica sensível para a escuta de mulheres que estão na base da pirâmide social do sistema capitalista. Empreende uma análise fundamental para a qual o racismo e o patriarcado constituem as origens do capitalismo. São tecidas reflexões iniciais sobre a contribuição que o pensamento fenomenológico possibilita, em diálogo com tais abordagens, o cuidado daquelas que são as que experimentam na própria existência as violências realizadas diariamente pelas diferentes esferas de manutenção do sistema capitalista. Neste sentido, a ação clínica é proposta como uma das estratégias de esfacelamento de tecnologias de colonização no capitalismo, pois favorece a organização simbólica e existencial de mulheres racializadas, através do testemunho e validação de suas dores. Conclui que a escuta psicológica qualificada pode promover crítica às tecnologias de reprodução das violências estruturais que silenciam e capturam a liberdade de mulheres, produzindo cuidado e liberdade ao reconhecer as vozes, sofrimento e possibilidades criativas para a autodeterminação dessas mulheres e construção de outros mundos. Por fim, propõe um deslocamento da clínica convencional psicológica.

Palavras-chave

Existência. Mulheres. Racialização. Interseccionalidade. Fenomenologia. feminismo decolonial.

¹ Doutoranda em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), especialista em Terapia Familiar pela UNIFESP. É mestra em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP).

ABSTRACT

This article discusses the existence of racialized women and the importance of developing clinical listening and action committed to their demands. From the understanding that body is simultaneously singular and plural territory, it acts as intersectionality, phenomenological thinking and Decolonial Feminism are important theoretical and methodological lenses that can contribute to the psychological clinical action for listening to women who are at the base of the social pyramid of the capitalist system. Through a fundamental analysis of capitalism, it is demonstrated that racism and patriarchy are the origins of capitalism. Initial thoughts are centered around the contribution of phenomenological thinking, in dialogue with other approaches, to the care of individuals who are subjected to daily violence by the various spheres maintaining the capitalist system. Clinical action is suggested as a strategy to fragment colonization technologies in capitalism, as it favors the symbolic and existential organization of racialized women through their testimony and validation of their pain. The conclusion is that qualified psychological listening can encourage criticism of the technologies that reproduce structural violence that silence and take away women's freedom. It can also create care and freedom by acknowledging voices, suffering, and creative possibilities for self-determination of these women and the construction of other worlds. Lastly, it suggests a replacement for the conventional psychological clinic.

Keywords

Existence. Women. Racialization. Intersectionality. Phenomenology. decolonial feminism.

1 INTRODUÇÃO

Pois é, Carolina, as misérias dos pobres do mundo inteiro se parecem como irmãs. Todos lêem você por curiosidade, já eu jamais a lerei; tudo que você escreveu, eu conheço, e tanto é assim que as outras pessoas, por mais indiferentes que sejam, ficam impressionadas com suas palavras. Faz uma semana que comecei estas linhas, meus filhos se agitam tanto que não tenho tempo para deixar no papel o turbilhão de pensamentos que passa pela minha cabeça. Estou indignada. Uma jovem da minha terra me contou coisas sobre a sua vida na casa onde trabalha que jurei verificar. Ganho dinheiro e já posso fazer um balanço: sou faxineira há cinco dias, meus empregadores estão incomodados porque claramente não sou uma recém-chegada (...) Eles não podem, sem mais nem menos, me chamar de Marie ou Julie. Aliás, nem estão preocupados com isso: não me chamam de nome algum. (Ega, Françoise. 2020 em Cartas a uma negra)

Em “Um Feminismo Decolonial”, Vergès (2020) inicia suas reflexões sobre o papel e importância de um feminismo que se proponha ser decolonial, pois denuncia como o feminismo iniciado por mulheres europeias pertencentes à burguesia e classe média e, portanto, protagonizado por mulheres brancas, não foi, nem é suficiente para escancarar as raízes mais profundas deste sistema de exploração. Isto porque não conseguiu escancarar como o machismo é apenas uma das facetas do Capitalismo que, por sua vez, se origina no Colonialismo e, por isso, tem o racismo como uma de suas

marcas. Para ela, isso não significava destruir ou desqualificar o Feminismo em suas origens, mas pensá-lo criticamente e desvelar clivagens entre as perspectivas dos movimentos e teorias feministas para pensar limites, necessidades de diálogos e ampliações.

Ainda segundo a autora, é preciso pensar um feminismo que visibilize aquelas que são invisíveis, embora primordialmente necessárias ao realizarem um trabalho indispensável, pois sem o cuidado e trabalho de bilhões de mulheres que se ocuparam e ocupam historicamente da tarefa de limpar o mundo, as estruturas deste sistema não seriam viáveis. Em sua contribuição, a autora destaca que estas mulheres invisíveis são as mesmas que sofrem o racismo cotidiano, outra raiz basilar da estrutura capitalista que tem origem no colonialismo. É interessante notar a escolha de nomear este trabalho fundamental como “limpeza do mundo”, que é concreto uma vez que ela se refere a multidões de empregadas domésticas, trabalhadoras de serviços gerais, copeiras, dentre outras funções importantes para a manutenção da estrutura ocupada por outros trabalhadores. Mas que, embora concreto, é também simbólico uma vez que ocupa um papel fundamental relacionado ao que diz respeito a prover condições que viabilizam a realização das atividades fundamentais, tanto no âmbito público como privado, da vida dos demais cidadãos. Na esfera da vida privada, são estas mulheres as que se ocupam do preparo da alimentação, da cama feita, limpa e cheirosa, cuidado significativamente importante para a organização psíquica ao construir condições para o descanso reparador, para a experiência de aconchego. Também são estas mesmas trabalhadoras que se dedicam ao desenvolvimento de habilidades sociais de crianças na mais tenra idade, trabalho este desempenhado em substituição ao trabalho parental, sobretudo após a inserção das mulheres brancas e de classe média no mercado de trabalho.

É este mesmo trabalho realizado por empregadas domésticas e babás que na estrutura das famílias tradicionais, constituídas por casamentos sobretudo heterossexuais e com filhos, tem a maior parte da sobrecarga de trabalho doméstico e emocional desempenhado por mulheres. Com a revolução organizada pelo movimento feminista, tais atribuições passaram a ser desempenhadas por mulheres racializadas² e

² Por racialização é possível compreender um processo social de estruturação e criação de raças, como fenômeno que não pode ser explicado biologicamente, mas apenas social e historicamente. Durante o período colonial, povos europeus sofisticaram processos de diferenciação já existentes em seu sistema de mundo, passando a identificar características como cor de pele, traços fenotípicos e cabelos como forma de diferenciação e hierarquização. Tal fenômeno era, inclusive, utilizado como justificativa para os processos

superexploradas e que, na maior parte das vezes, sequer têm vínculos empregatícios registrados.

Vergès destaca que é sobre as vidas precárias dessas mulheres que repousam as confortáveis vidas das classes médias e daqueles que têm o poder. Seja pelo trabalho doméstico, seja pelos serviços desempenhados na indústria da limpeza ou outros que possibilitam o funcionamento das estruturas do atual sistema social e econômico do mundo. Quando acordam, aqueles que ela nomeia de agentes do capital e do Estado, dentre outras funções como as culturais, científicas etc. tem no trabalho realizado por esse contingente de mulheres e outros trabalhadores as condições para a realização de seus papéis.

A partir das considerações acima, tomamos como objetivo analisar a importância de que a ação clínica psicológica com mulheres racializadas, que se pretenda agenciadora de modos de ser livres e saudáveis de existir e parte de um processo de garantia de direitos humanos fundamentais, precisa considerar a interseccionalidade como chave de compreensão fundamental de cuidado. Além disso, partimos da compreensão de Collins e Bilge (2021) que defendem a interseccionalidade como práxis crítica que considera diferentes constructos, bem como também é ferramenta analítica que pode assumir diferentes formas. Isso porque ela permite a análise crítica de uma diversidade de problemas sociais e das relações de poder de classe, raça, gênero, etnia, faixa etária, capacidade, religião. Além destes, compreende a correlação de outros fatores que estão relacionados às formas como se organizam sociedades, produção do trabalho e de riquezas. Destacam que, embora feministas estadunidenses tenham feito uso dessa ferramenta analítica, esta não está restrita aos Estados Unidos, pois diferentes ativistas e pensadores ao redor do mundo trabalharam a partir desta chave compreensiva para a ação e teorização sobre as condições de desigualdade, bem como para apontar saídas aos problemas relacionados por diferentes possibilidades de opressão.

As discussões das autoras parecem convergir no sentido do que também aponta Lorde (2020) analisou sobre homofobia, heteronormatividade, o extermínio da juventude negra, o sequestro das mentes das crianças negras e as violências vividas por mulheres negras, dentre outros problemas sociais como pobreza e falta de acesso à educação. Ela

de invasão, exploração de territórios, pilhagem, catequização etc. de modo que as diferenças econômicas e sociais, bem como processos migratórios, entre países ricos e pobres no sistema neoliberal possui relação direta com o período colonial.

nos convida a pensar como seria possível a organização dos oprimidos, mesmo que as violências experimentadas por estes sejam diferentes. Como reconhecer entre as diferentes narrativas e falas que desvelam angústias, sofrimento e opressões aquilo que as une? Lorde apresenta uma solução, através da interpretação da ferramenta da interseccionalidade: as opressões não podem ser arrumadas através de hierarquias. Assim, retoma uma reflexão já apresentada por Freire (1987), a saber, a importância de não cairmos na armadilha do dominador que busca dividir os oprimidos, gerando conflitos e ódios entre eles, para assim conquistar e dominar seja seus bens, terras, cultura, saberes e mesmo sua singularidade, sua linguagem, sua existência.

Com o intuito de demonstrar a partir de sua experiência a vulnerabilização que a invisibilização de sua existência como mulher negra e lésbica motivou, ela diz sobre sua indignação sobre a exclusividade de manifestos de solidariedade entre homens negros através da fala “sou seu irmão” e se questiona por que não havia frases espalhadas com “sou sua irmã” nas ruas americanas. Desta forma, ela discutiu a importância de estratégias solidárias entre os grupos mais marginalizados e vulnerabilizados, no caso as mulheres negras e lésbicas. Ao fazer isso, gostaríamos de aproximar o modo de pensar da autora do modo de pensar fenomenológico, sobretudo de alguns dos principais pensadores dessa escola filosófica que, por sua vez, tomou facetas diversas ao esborrar os limites de uma escola de pensamento para se tornar método filosófico e até mesmo alternativa de método científico que subsidiaria as Ciências Humanas. Ao propor perguntas que desestabilizam o modo de pensar corrente, a ativista e escritora se aproxima do modo de pensar fenomenológico que, dentre diversas contribuições, ofereceu um método de investigação que tinha como objetivo realizar, através do procedimento da epoché, uma suspensão das certezas sedimentadas para desnaturalizá-las. Ao fazer isto, possibilitaria permitir um procedimento que por meio de “um retorno à coisa mesma” desvela novos sentidos e possibilidades de compreensão para estes mesmos fenômenos. O intuito de tais procedimentos que interrogam, desnaturalizam e abrem novas possibilidades de sentido tem como fim deslocar percepções viciadas para então chegar a outro(s) ponto(s) de compreensão. Este modo rigoroso de pensar, para Husserl (2006), é fundamental para a construção do conhecimento. É também fundamental para romper com o método positivista, reconhecidamente como legítimo método científico até então, de modo a

ampliar o modo como concebemos acerca das coisas do mundo e dos fenômenos investigados, seja por filósofos ou cientistas das Ciências Humanas (Husserl, 2006).

Da mesma forma, o movimento do pensamento de Lorde parece seguir semelhante caminho ao de Heidegger (2012) e Beauvoir (2020) ao demonstrar como a linguagem tem papel fundamental em se revelar como criadora da realidade e, portanto, das relações do mundo. Desta maneira, considerando as contribuições da Psicologia inspirada pelo pensamento fenomenológico-existencial, visamos aqui dialogar com o pensamento feminista decolonial uma vez que este investiga como as categorias moldadas nas relações sociais e através do campo da linguagem contribuem para formar as práticas estruturais, culturais, disciplinares e interpessoais que organizam as existências e o mundo.

Esse fenômeno tem sido chamado por Quijano (2005) como colonialidade do poder. Esta discussão parece dialogar bem com o Feminismo Decolonial (Vergès, 2020), uma vez que ambos rompem com a estrutura de pensamento cartesiano e positivista que, por sua vez, se dão no horizonte do mundo moderno e sistema capitalista. Tanto Quijano como Vergès concebem o ser humano e o mundo como em relação de co-construção permanente.

Nesta mesma direção, o pensamento fenomenológico - salvaguardado suas limitações epistemológicas por se tratar de pensamento nascido em solo europeu e, por isso, não abarcar categorias para nós, latinos, de fundamental importância - poderia ser aproximado dessa compreensão elaborada por autores decoloniais. Em certa medida, por ter sido fundamental na história do pensamento ocidental e europeu por também dismantlar a estrutura dos construtos cartesianos e positivistas, é que ensaiamos aqui esse diálogo entre perspectivas de pensamentos que podem ser aproximadas, embora não possam ser sobrepostas ingenuamente. É interessante notar, inclusive, que a proposta pedagógica freireana também bebeu da Fenomenologia para conceber o educando como sujeito ativo na construção da leitura e criação do mundo, bem como dessa premissa ter sido fundamental para a discussão de Paulo Freire sobre a esperança como o que significa abertura para a transformação do mundo a partir da capacidade de conscientizar-se, semelhante à compreensão de autodeterminação de Lorde e da responsabilidade do ser humano de cuidar e criar possibilidades para si e para o mundo.

Ainda nesta direção, a Psicologia Fenomenológico-existencial ao tomar o cuidado como fundamento ético de sua ação, colocando a pessoa como parte ativa e responsável

do processo de cuidado, sem recair em solipsismos ou concepções neoliberais de simplificação da responsabilidade dos sujeitos, concebe a relação ser humano e mundo como co originárias e coexistentes. Aposta, ainda, no encontro pautado pela linguagem e compreensão como condições para construção de sentidos e transformação da realidade. Em “A caminho da linguagem”, Heidegger discute o papel da linguagem para além de uma compreensão desta como meramente instrumental e reflete como os seres humanos são, em sua verdade mais fundamental, linguagem e como esta funda mundos. Além disso, em “A questão da técnica”, reflete em sua crítica radical à técnica moderna como a questão desta não estar restrita à técnica em si, mas no que ela desvela sobre a estrutura do mundo moderno, seu modo de pensar, bem como isto passou a moldar o próprio existir humano e como as bases de uma organização de mundo em que a técnica deixa de ser meio e se torna fim em um ciclo de exploração da natureza e da produção de bens. Em nossa compreensão, acreditamos que é possível pensar que esse estágio moderno de organização da técnica está nas bases do sistema capitalista e produtivista, que tem origem, como apontam autores antes discutidos aqui, na colonialidade e em suas diversas expressões.

Desta maneira, tendo como ponto de partida que as bases do sistema capitalista se originam na colonialidade, o racismo seria, portanto, uma tecnologia basilar da modernidade. É neste mesmo horizonte epocal que a estrutura social e econômica vigente não por acaso tornou as mulheres racializadas as mais exploradas, precarizadas e mortas. E, por isso, discutimos a Interseccionalidade e o Feminismo Decolonial como formas de pensamento e metodologias organizativas necessárias para o exercício de uma ação clínica rigorosamente comprometida com o cuidado antecipador, promotor de uma escuta que esteja afinada com a humanização dessas mulheres relegadas ao lugar de “não ser”, como discute Carneiro (2023) em diálogo entre Foucault e Heidegger na elaboração de seu conceito de “dispositivo da racialidade”, que destitui pessoas racializadas do estatuto de seres humanos.

Assim, no sentido de ampliar a ação clínica psicológica de bases fenomenológicas, caminhar na direção da promoção de direitos humanos fundamentais é fundamental, tendo em vista que uma das facetas do racismo se encontra nas práticas interpessoais e institucionais para reproduzir a lógica disciplinar de exclusão e assujeitamento nos níveis estrutural, organizacional, cultural e existencial.

2 EXISTÊNCIAS PRECÁRIAS: A IMPORTÂNCIA DAS TEORIAS E FEMINISMO DECOLONIAIS PARA PENSAR O CUIDADO DE MULHERES RACIALIZADAS

Acreditamos ser importante retomar aqui a discussão de Vergès sobre as mulheres racializadas que vivem existências precárias ao desempenharem trabalhos essenciais, mas receberem pouco reconhecimento simbólico e monetário no desempenho de suas funções. Para isso, achamos pertinente também retomar o exceto exposto no início deste artigo, como epígrafe, das palavras de Françoise Ega em carta à escritora brasileira Carolina Maria de Jesus sobre uma experiência que compartilhavam, apesar da distância que viviam; a de mulheres exercendo funções consideradas subalternas em países com culturas sob a marca do racismo, fruto de séculos da lógica colonial.

No livro “Cartas a uma negra”, Françoise que, como Carolina, sonhava em ser escritora e ter voz para falar das atrocidades do mundo absurdo em que vivia, mas reiteradamente era desmotivada pelas pessoas de sua convivência e desconhecidos, pois causava estranhamento sua inconformidade com o papel que lhe fora destinado pela estrutura social classista e racista, escreve à escritora brasileira depois de ler em uma revista francesa sobre o sucesso de seus diários em todo mundo. Como quem escrevia a uma irmã, em tom confessional e indignado, e mesmo não tendo podido ler diretamente suas palavras, em virtude da diferença de línguas, discute entendê-las bem ao sentir em sua própria pele a realidade descrita pela escritora brasileira.

Ao longo do livro, conseguimos acompanhar a potência de Françoise Ega encontrar na linguagem escrita e numa potencial interlocutora que não a julgaria, nem mesmo iria desqualificar seus sonhos, a força necessária para se apropriar de seus desejos e possibilidades. É possível ver nessa ação realizada por ela aquilo que Lorde (2020) chamou de autodeterminação e que na existência de Françoise Ega, tal qual Carolina Maria de Jesus, se relacionava com o desejo de ser escritora, leitora e intérprete do mundo e suas injustiças, bem como pensadoras de outros mundos possíveis. Na medida que Françoise Ega preenche espaços vazios de seu caderno, acompanhamos sua capacidade de erguer a voz para denunciar as injustiças vividas pelas mulheres migrantes de países africanos que chegavam à França para trabalhar em condições degradantes, sem direitos garantidos e, diversas vezes, em condições análogas à escravidão.

Acompanhamos suas estratégias de não assujeitamento às violências das mulheres brancas francesas - muitas vezes as maiores perpetuadoras de violências coloniais no ambiente doméstico, único espaço de exercício de poder destas uma vez que estão também submetidas às violências do machismo -. O modo como Françoise, assim como Carolina Maria de Jesus, se autoriza ao direito aos pequenos prazeres, ao lazer, a luta por direitos, a resistência às explorações das patroas, bem como o encontro de aliados para a realização de seu projeto de publicação, revela seu movimento de apropriação de cuidado de si e da relação com seu mundo enquanto sujeito capaz de transformá-lo. São, assim, expressão da apropriação da humanidade de Françoise, possível no encontro (mesmo que imaginário) com Carolina, são gestos que revelam as estratégias de autodeterminação que questionavam a norma social vigente, tornando possível outros posicionamentos existenciais e sociais.

Retomando o que Vergès (2020) diz acerca dos corpos racializados e invisíveis que desempenham o trabalho de limpeza do mundo, gostaríamos também de apontar uma outra possível conotação para o papel desempenhado por aquelas que fazem estes trabalhos fundamentais. Como acenado por Davis (2016), são essas mulheres, base da pirâmide social, aquelas também capazes de abalar a estrutura da sociedade quando se movimentam. Com isso, ela nos dá uma chave interpretativa e de ação possível que pode ser mais bem compreendida quando diz que para libertar a sociedade é necessário, também, libertar mentes da opressão que lhes é perpetrada. Nesta direção, ela se aproxima da discussão de Vergès que analisa como essas trabalhadoras invisibilizadas, na França, em janeiro de 2018, obtiveram uma vitória contra seu empregador, uma empresa de limpeza chamada Onet. Entretanto, mesmo com a conquista histórica de mulheres racializadas que chamavam atenção para suas condições de trabalho e vidas precárias, a notícia que ganhou destaque nos jornais franceses e do mundo foi um artigo assinado por um coletivo de cem mulheres que supostamente denunciava o “ódio aos homens” preconizado pelo feminismo. O artigo/manifesto fazia frente ao movimento e campanhas de denúncias de assédios como o #MeToo³. Assim, é interessante notar como o silenciamento e apagamento das vozes que conseguem mover as estruturas sedimentadas

³ Hashtag que significa em português “Eu também” que tinha como intuito encorajar a denúncia de mulheres silenciadas pela cultura do estupro que naturaliza há décadas violências como estupros, beijos não consentidos, manipulações diversas em decorrência de cargos desempenhados por homens em postos de poder.

do poder e o apagamento dessas capazes de trazer à tona as sujeiras de um sistema que mesmo construindo narrativas sobre democracia, direitos humanos e igualdade, não deixou de reproduzir a Colonialidade do Poder e suas estruturas.

Tal fenômeno é apresentado por Murray (2013), ela discute os problemas enfrentados pelas mulheres nos países pobres e em desenvolvimento. Através de dados e histórias reais, apresenta como os direitos humanos fundamentais não são uma realidade para as mulheres em diversos países. Os maiores problemas experimentados por elas se revelam através da desigualdade de oportunidades, condições degradantes de vida que afetam diretamente a saúde e dignidade. Entre estes problemas estão desigualdade de gênero, desigualdade de acesso à educação, insegurança alimentar, violência doméstica, práticas violentas como a persistência da discriminação de gênero, o casamento de crianças e adolescentes e de violências como mutilação genital - seja de meninas ou mulheres grávidas, dentre outras possíveis. Além disso, a persistência de maiores incidências de doenças como HIV/AIDS, a exploração sexual, falta de acesso à educação sexual e a métodos contraceptivos são mais exemplos da precariedade na vida de mulheres racializadas.

Tais fenômenos sociais se dão, sobretudo, seja em decorrência do empobrecimento dos países que passaram pela exploração do sistema colonial, seja em decorrência da precarização da vida das mulheres que, mesmo habitando países em desenvolvimento ou desenvolvidos, não experimentam os mesmos direitos que pessoas não racializadas. Ou seja, os corpos das mulheres racializadas, negras e indígenas, recebem a persistente marca da colonialidade.

A colonialidade é uma categoria importante para pensar nosso tempo. A civilização moderna ocidental e as distinções criadas nos arranjos socioculturais, políticos e econômicos foram necessárias para fundamentar a tese de superioridade do tempo e do mundo europeu-ocidental em relação às outras sociedades entendidas como menos civilizadas, selvagens e primitivas, conforme apontado Maldonado-Torres (2020). Em uma apresentação panorâmica, em diálogo com diferentes pensadoras e pensadores da decolonialidade, o autor discute como a colonialidade é diferente do colonialismo. Enquanto o colonialismo se refere ao sistema de dominação e dependência política e econômica dos países que tiveram seu território invadido, expropriado e subjogado, a colonialidade se refere a um ethos colonizante mesmo após as lutas pela descolonização

que, por sua vez, se refere à libertação e independência política e econômica dos países subjogados. Já a decolonização se refere ao empenho contra o legado colonial que continua operando na cultura, na organização do conhecimento científico, nas expressões artísticas e na existência dos indivíduos. Assim:

A teoria decolonial, como abordarei aqui, criticamente reflete sobre nosso senso comum e sobre pressuposições científicas referentes a tempo, espaço, conhecimento e subjetividade, entre outras áreas-chave da experiência humana, permitindo-nos identificar e explicar os modos pelos quais sujeitos colonizados experienciam a colonização, ao mesmo tempo em que fornece ferramentas conceituais para avançar a descolonização. Esse simultâneo engajamento construtivo e crítico é a segunda contribuição fundamental e uma função-chave do pensamento e da teoria decolonial. Mais especificamente, o pensamento e a teoria decoloniais exigem engajamento crítico com as teorias da modernidade, que tendem a servir como estruturas epistemológicas das ciências sociais e humanidades europeias. O tempo/espaço da descolonização não é considerado pela modernidade europeia; ao contrário, promove uma ruptura com ela. De uma perspectiva moderna, entretanto, a decolonialidade é frequentemente representada como tentativa de retorno ao passado ou como esforço em retroceder a formações culturais e sociais pré-modernas. Então, eu começarei aqui com um esforço em clarificar a relação entre modernidade e colonização. (Maldonado-Torres, 2020, p. 29-30).

A partir dessa breve introdução ao tema decolonialidade, se faz necessário expormos alguns pontos fundamentais destacados por pensadores e teóricos sobre o tema para, assim, poder trazer a importância do Feminismo Decolonial na ação clínica com mulheres racializadas. Ainda segundo o autor anteriormente mencionado, sobre a colonialidade, é importante ressaltar que o que foi no horizonte ocidental e das ciências europeias modernas denominado como Modernidade se tornou possível exatamente pelo emergir da colonialidade, essa por sua vez operou de modo a permitir uma transformação epistemológica, ontológica e ética que desencadeou um mundo com concepções utilitárias e um reordenamento de todas as relações humanas existentes, bem como formas de dominação dessas.

Tal ethos, inclusive, conforme Jahn (2000, citado por Maldonado-Torres, 2020) implicou em uma das maiores catástrofes demográficas já vista pelo mundo na ocasião da invasão das Américas, mas denominada pelas narrativas europeias como conquista ou descoberta. A partir deste ponto de partida, Maldonado-Torres (2020) revela que tal catástrofe também se revelou através de um rompimento ético de uma noção importante que concebia uma conexão entre todos os seres e o Divino. Houve então o que ele denominou de diferença subontológica ou diferença entre seres e aqueles abaixo dos

seres, tal concepção ontológica implicou naquilo que Mbembe (2015) nomeou como necropolítica, que se constituiu através do biopoder e da soberania através da relação de poder imperialista nas políticas de inimizade. As políticas de inimizade que demarcam supostas diferenças entre os povos, tornaram possível o direito de uns decidirem quem vive e quem morre. Segundo ele, alguns poderiam matar aqueles que foram classificados na subcategoria de não humanos ou menos humanos e isso só foi possível através do racismo, prática sempre presente nas políticas do Ocidente para desumanizar os povos estrangeiros, tal qual há pouco trouxemos através de Maldonado-Torres que demonstra como com a lógica colonial inaugurou-se a subcategorização de alguns humanos como não humanos.

A concepção dos colonizados concebidos como espécies de animais agressivos ou pacíficos e potencialmente agressivos advém de um giro da separação ontológica do que o autor identificou como um traço maniqueísta e não dialético que impossibilita o diálogo com a diferença. Deste modo, podemos perceber que a noção de raça nasce com a Modernidade/Colonialidade a partir de compreensões e práticas que tiveram como objetivo justificar a relação de dominação e expropriação. De semelhante maneira, também as categorias de sexo e gênero emergiram como resultado do mesmo maniqueísmo e da diferença subontológica que expressou ainda a possibilidade de dar vazão na relação de dominação e expropriação o desejo, o estupro e a violência.

McClintock (1995, citado por Maldonado-Torres, 2018) descreve uma “tradição pornô-tropical” no desejo, que anda lado a lado com o medo, que o colonizador sente em relação ao/a colonizado/a, revelando um imaginário que aproxima a pessoa racializada de um ser bestial e com propensão à lascívia. Tal perspectiva se aproxima também da discussão apresentada por Kilomba (2019) sobre as políticas sexuais exercidas pelos colonizadores, ela explica como o assassinato do homem negro e sedução da mulher negra respondem aos próprios desejos reprimidos em relação a suas origens familiares e ambiguidades de sentimentos que não podem ser vividos no núcleo da família de origem branca.

Além disso, essa relação ambivalente analisada pelos autores mencionados, que aqui nomearemos como tonalidades afetivas básicas nas relações coloniais de ódio e desejo, revelam, na nossa compreensão, uma transgressão ao próprio modelo de família tradicional imposta e que está na base do sistema capitalista, com suas origens coloniais.

Essas várias fantasias relacionadas à mulher racializada, seja de prostituta, de ama de leite, de mulher sensual, dentre outras, povoam até hoje, como bem sabemos, um papel restrito à objetificação e sexualização.

Neste sentido, o feminismo decolonial objetiva, segundo Vergès (2018), lutar pelo direito de existir, participar de uma política decolonial, bem como levantar-se contra o alto índice de feminicídios, estupros, além de lutarem por agendas fundamentais contra a lógica neoliberal, como a luta pelo direito à terra, contar o agronegócio e o desmatamento. É interessante pensar que ela toma como exemplo o Brasil e a ascensão da extrema direita e suas políticas neoliberais e uma agenda política que beneficia apenas os grandes proprietários de terras e o mundo dos negócios com uma ideologia que retrocede em relação às políticas sociais, aos direitos das mulheres pobres racializadas, negras e indígenas, além de avançar contra as conquistas da população LBTQUIA+. A questão que nossa compreensão em diálogo com o feminismo decolonial propõe que seja tematizada é que o retorno de agendas como essas deixa entrever é de que há uma percepção presente de que as mulheres racializadas põem em perigo duas grandes estratégias coloniais, a saber, e como já dito antes, a invenção da raça e do gênero.

Ora, no Brasil, sabemos que temos experimentado o recrudescimento de conquistas fundamentais alcançadas nos últimos vinte anos que, por sua vez, foram conquistados pelo suor de movimentos sociais e populares desde a década de 60 do século passado. Lutas pela reforma agrária, por direitos básicos relacionados à segurança alimentar, de seguridade social e da construção da própria democracia.

Os domínios de assujeitamento mencionados por Collins e Bilge (2021) se relacionam a formas de poder distintos, mas segundo elas, interconectadas, trata-se de práticas organizacionais, a saber, o “estrutural”, o “cultural”, o “disciplinar” e o “interpessoal”, todos eles são duráveis ao longo do tempo e do espaço. No âmbito do “domínio estrutural” estão as estruturas fundamentais das instituições sociais: mercado de trabalho, moradia, educação e saúde. Na atualidade, o capitalismo passa, inclusive, a ser regulador das políticas de Estado de acordo com os interesses do capital internacional. Parece lógico considerar que, em virtude disso, são as pessoas mais pobres e racializadas, especialmente dos países pobres e em desenvolvimento - não coincidentemente antigas colônias - que acumulam o maior prejuízo ao perderem direitos básicos, em detrimento do acúmulo de privilégios e ganhos de uma minoria. Já no “domínio cultural” essas

relações de poder desiguais e exploração atuam no âmbito das ideias e da cultura. “Dado o crescimento da mídia de massa e da mídia digital, é importante nos perguntar quais mensagens culturais sobre raça, gênero, classe, sexualidade e categorias semelhantes estão sendo transmitidas para este vasto público global.” (idem, p.30)

Acerca dessas ideias, as autoras abordam a importância da veiculação de mensagens e percepções, por parte daqueles que têm o poder, da naturalização das estruturas de poder. Isso se dá através da circulação de valores como a meritocracia, por exemplo. Desta forma, quem não alcança condições básicas de dignidade e de consumo é entendido como responsável pela própria condição precária em que se encontra. O domínio cultural do poder proliferam, assim, narrativas que velam as profundas relações de desigualdade que se originam no domínio estrutural do poder em uma conexão interseccional de classe, gênero, raça, dentre outras possíveis características que coloquem alguém, ou um grupo social, em situação de desvantagem.

Também as mídias de massa reforçam ideias e percepções que justificam as desigualdades e, portanto, são instrumentos necessários à manutenção das estruturas desiguais e da circulação das narrativas que apresentam o caminho das pedras rumo ao sucesso. Já no plano do “domínio disciplinar” a manutenção das estruturas de poder aparece sob a forma como a aplicação de regras se dá de forma justa ou injusta com base nos mesmos parâmetros interseccionais já mencionados que reproduzem a cultura colonialista que dão acesso ou não, ou mesmo insere de forma precária, as pessoas nas condições sociais, psicológicas e econômicas das relações institucionais ou sociais. Enquanto isso, no “domínio interpessoal do poder”, o modo singular que cada paciente experiencia a convergência de poder estrutural revela como cada pessoa experimenta em sua existência tais forças.

Os domínios estrutural, cultural, disciplinar e interpessoal de manutenção do poder, mencionados pelas autoras, se assemelham às discussões de Aníbal Quijano sobre a perspectiva da colonialidade do poder. Segundo Segato (2021), Quijano introduziu no campo das teorias sobre o poder um giro paradigmático para pensar a história e a sociedade, pois contribuiu de forma fundamental para pensar como a categoria raça para a compreensão das desigualdades. Ele colocou a raça como ideia-eixo da sociologia da colonialidade tal qual a Conquista da América, como fenômenos fundamentais para pensar os rumos da história moderna. Para ele, é mais fundamental pensar em raça do que

classe para analisar as raízes da sociedade de classes do mundo capitalista, pois é da primeira categoria que se fez possível mais tardiamente ao longo da história nascer a segunda.

Semelhante às discussões de Collins e Bilge (2021), Quijano (2005) analisa que a Colonialidade do Poder, Colonialidade do Saber e Colonialidade do Ser estão na base da colonialidade, neste sentido, a globalização em curso, fruto de um processo que se iniciou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno. A colonialidade do ser corresponde a nível existencial como aquilo que Maldonado-Torres (2020), na esteira do pensamento de Fanon, nomeia como um *danné*, ou seja, um condenado na medida que se trata de existências condenadas à colonialidade da visão e dos demais sentidos, assim, a experiência com o mundo, consigo mesmo e os outros fica restrita e empobrecida, sem perspectivas de mudança:

Os condenados são os sujeitos que são localizados fora do espaço e do tempo humanos (...) A colonialidade do poder, ser e saber objetiva manter os condenados em seus lugares, fixos, como se eles estivessem no inferno. Esse é o inferno em relação ao qual o céu e a salvação do civilizado são concebidos e sobre os quais ele está acoplado. (p. 44)

Mbembe (2018), por outro lado, apontou que apesar do terror da reclusão simbólica e de ser tratado como se não existisse, o escravizado ou escravizada produzia pontos de vista diferentes sobre o tempo, o trabalho e si mesmo através de capacidades polimorfos humanas através da música e do próprio corpo, por exemplo. Isso implicava, na nossa percepção, uma recusa à condição de propriedade e desumanização. Walter Dignolo (2006) denomina tal forma de protagonismo na construção do que compreendemos do saber de si e do mundo como “corpo-política do conhecimento”. É ainda nesta mesma perspectiva que Maldonado-Torres (2020) explicita sobre como a decolonialidade requer, então, um compromisso com o corpo como algo aberto, pois quando a/o condenada/o comunica as questões críticas experienciadas é que podem emergir outros discursos e modos de pensar.

É ainda na mesma esteira que Audre Lorde (2020) considerava que as mulheres foram induzidas a sofrer e se sentirem desprezíveis e suspeitas em relação à própria existência e vai além ao analisar como o erótico foi reprimido e associado à fraqueza quando, na verdade, é um manancial de força revigorante e provocativo. Ela evocava o sentido originário de erótico enquanto *eros*, do grego, que significa amor em todos os seus

aspectos, estando relacionado ao caos e à criatividade. Lorde, assim, nos remete à importância de uma vida em que o sentido, a vitalidade e o prazer estejam presentes pelas mais diversas vias, do prazer ao trabalho, do dançar à linguagem, de uma experiência de gozo compartilhado que dê sentido à vida. Para ela, “as mulheres que continuam agindo exclusivamente sob as normas da tradição masculina europeia-estadunidense não podem compartilhar facilmente essa carga erótica”. Ela analisa que enquanto tentou viver sob a égide desses imperativos europeus e estadunidenses, além de masculino, não pôde sentir tal carga.

3 CONSIDERAÇÕES ACERCA DA AÇÃO CLÍNICA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Buscamos expor aqui algumas breves considerações fundamentais do pensamento fenomenológico-existencial e os autores que elegemos como norteadores de nossa compreensão. A Fenomenologia, enquanto corrente filosófica, tem sua origem em Edmund Husserl que pretendia responder a demandas do seu tempo e do mundo europeu em que vivia. Em “Crise da humanidade europeia”, Husserl (2006) buscava responder a um tema exaustivamente debatido entre os pensadores de seu tempo, para ele um percurso histórico-filosófico da própria humanidade europeia se fazia necessário para pensar a questão. No seminário em que ele discute o tema, além da discussão comumente disseminada no campo da Psicologia que recorre à rigorosa e necessária discussão sobre como as Ciências Naturais recorrem ao método científico e à exatidão para explicar os fenômenos do corpo e da natureza para produzir conhecimento e técnicas em detrimento das Ciências Humanas que foram na tradição científico-natural desvalorizadas por pertencerem ao domínio daquilo que pertence ao sentido e à vida do espírito e, em virtude disso, não objetivável. Para além destas questões, gostaríamos de explicitar uma importante questão posta pelo filósofo, a saber, “O resultado do desenvolvimento consequente das ciências exatas na Modernidade foi uma verdadeira revolução no domínio técnico sobre a natureza.” (p. 15). Ele também já apontava criticamente para o perigo da lógica dicotomizante entre corpo e espírito, pois entendia-os como uma unidade.

É interessante como é possível considerar no seu pensamento certa chave compreensiva apontando os perigos que o pensamento, os métodos e ciências europeias seguiram na direção relação de dominação, seja da natureza, seja na falácia da hierarquia

entre espírito e corpo, o que nos permite considerar que acreditando na eficiência dos métodos científico-naturais, pouco se valorizou sobre o espírito. Além disso, ele ponderou como os próprios cientistas do espírito recorreram ao Naturalismo para desenvolver suas teorias, buscando desenvolver teorias gerais, exatas acerca dos fenômenos deixando de lado a importante consideração acerca sobre nos deixarmos tomar pelo modo de ser daquilo que investigamos acerca da historicidade daquilo se busca compreender. Ele pontuou: “Como ficaríamos, porém, se o inteiro modo de pensar que se manifesta nesta exposição repousasse sobre preconceitos funestos e se ele próprio fosse, nas suas consequências, corresponsável pela doença europeia?” (p. 17). Ele considerava que a noção de “mundo circundante” necessário para considerarmos como toda e qualquer compreensão parte, pois, do espírito de nossa comunidade e de nossa formação e que seria pretensão qualquer tentativa de generalização e predição.

Assim, é conhecido por muitos como, no contexto da sociedade europeia e de sua influência no mundo, o método fenomenológico foi e é reconhecido como um modo de pensar que põe em xeque o método científico-natural e os fundamentos cartesianos como única forma viável de produzir conhecimento. Mas gostaríamos também de realçar sua crítica a como considerava que o cerne da crise europeia residia na condição de dominação que o espírito que dava identidade à comunidade europeia, sua cultura e à ciência, seus métodos e instrumentos estava na relação de dominação, no olhar que partia dos próprios preconceitos e do próprio mundo circundante. Posto isto, levantamos algumas questões para consideração e discussão: é possível compreender as questões propostas por Husserl como uma abertura, dentro da própria tradição do pensamento europeu, para dialogar com as contribuições do pensamento decolonial uma vez que este questiona exatamente como a colonialidade nasce da dificuldade a partir da diferença colonial, que não concebia o outro a partir de seu próprio mundo circundante? Quais os desafios que temos no campo da Psicologia de base fenomenológico-existencial para pensar questões relativas ao cuidado de mulheres racializadas uma vez que a tradição fenomenológica não parte do mundo destas que são condenadas a um lugar e modos de existir desconsiderados pela colonialidade do poder, saber e ser? Partimos da posição de que estas são questões fundamentais para a realidade da ação clínica no contexto brasileiro.

Além de pontuar o modo como compreendemos uma, entre várias, das contribuições de Husserl, é importante dizer que os pensamentos de Martin Heidegger e Hannah Arendt também estão presentes nas teorizações da Psicologia de base fenomenológico-existencial, além de autores como Medard Boss e Ludwig Binswanger, dentre pensadores contemporâneos do campo das chamadas psicoterapia e análise existencial. Acerca de Martin Heidegger e Hannah Arendt, gostaríamos de pontuar algumas contribuições logo a seguir.

Em relação a Heidegger, embora seja bastante disseminada sobretudo sua “analítica da existência” em que se dedica a uma ontologia sobre o Ser e se debruça sobre os fundamentos da existência humana e seus existenciários, como cuidado (Sorge), angústia, finitude, culpa, tonalidade/disposição afetiva, temporalidade, compreensão, ser-com, dentre outros. Esta discussão ganhou bastante importância no campo da Psicologia por possibilitar uma inversão radical em relação à concepção cartesiana que coloca o cogito no centro da definição do ser humano e, ainda, considera o corpo e os afetos como não confiáveis para chegarmos a compreender as coisas do mundo, é de se pensar se teria sido, em virtude disso, inclusive, que se deu a busca incansável do espírito europeu pelo método e exatidão para controlar a natureza, o corpo, a morte? Retomando a questão anterior, embora na ação clínica de base fenomenológico existencial o tema da finitude humana e de sua tarefa de ter que cuidar de ser e se a ver com as vicissitudes e tonalidades afetivas advindas que a apropriação da morte lhe traz, bem como o giro paradigmático que isso exige em abrir mão de teorizações que explicam fenômenos humanos, tais como Husserl já discutia, a partir de métodos que concebem o psíquico como natural, para deixar aparecer a singularidade do paciente ao construirmos um projeto de cuidado no qual ele é protagonista e esta, por si só seja uma grande contribuição à Psicologia, gostaríamos de situar também a importância de sua discussão para pensar a Modernidade a partir do nascimento da técnica moderna.

Para Heidegger, a técnica e as transformações históricas do sentido originário de técnica enquanto arte e modo de fazer algo para um modo excessivo de produção que tornou o método, a técnica, não mais um meio, mas um fim em si mesmo para o eterno acúmulo e produção de coisas. Heidegger nos diz em “A questão da técnica” que o que está para ele em questão não se trata apenas da técnica, mas sua questão, ou seja, um modo de ser, um espírito que desvela a estrutura do nosso tempo, da nossa relação

utilitarista e extrativista com a natureza e, inclusive, com nós mesmos e outros humanos. Além disso, em “A caminho da linguagem”, ele nos diz acerca de como a linguagem não pode ser concebida como mero instrumento, ela é nossa própria forma de habitar o mundo, assim como da capacidade da linguagem fundar mundos. Ora, é lógico que Heidegger estava situado num horizonte histórico e espaço completamente diferente do qual falamos, se tratava de um homem branco, europeu e envolto em diversas controvérsias em um momento histórico em um momento histórico permeado por transformações que ditaram os rumos do mundo.

Seria possível um diálogo com este pensador que, inclusive, mais tardiamente se aproxima do mundo oriental como alternativa de deslocamento ao seu próprio horizonte epocal, uma vez que parecia não encontrar interlocutores em seu próprio mundo?

Quanto à Hannah Arendt, gostaríamos de situar suas contribuições ao analisar o papel da linguagem para alinhar e dar sentido aos eventos históricos mesmo nos momentos mais conturbados em que episódios aterradores nos assolam, bem como os riscos que a não humanização da diferença pode implicar.

A partir das contribuições dos filósofos supracitados, gostaríamos de destacar no campo das psicoterapias e análises existenciais as postulações de Medard Boss e Ludwig Binswanger. Este foi o primeiro a usar o termo Daseinsanálise e pensar contribuições do pensamento fenomenológico, especialmente o heideggeriano, para o campo da ação clínica, no entanto, é com Medard Boss que o termo ganhou popularidade e reconhecimento do filósofo a partir do qual o termo foi cunhado, em virtude de sua analítica do Dasein, palavra alemã que ser-aí ou aí-do ser e que designa a condição humana de não ter a existência dada e se relaciona intrinsecamente com a noção de cuidado (Sorge). Essa mudança de “protagonismo” sobre o campo da análise existencial se deu em virtude de Binswanger com o passar do tempo ter se distanciado dos princípios do pensamento de Heidegger e sua analítica da existência e ter passado a desenvolver princípios coerentes com sua prática clínica como psiquiatra.

Enquanto Boss manteve-se coerente com o princípio do cuidado antecipador, aquele que considera e contribui para tornar o outro livre para seu próprio cuidado e vir-a-ser, Binswanger formulou na sua práxis a centralidade do amor como tonalidade afetiva fundamental para promover saúde e uma vida com sentido, bem como deu ênfase à noção

de “nostridade”, ou seja a experiência de comunidade e pertencimento como necessária para uma existência livre e própria.

A importância do trabalho de Boss esteve em trazer as contribuições de Heidegger para o plano da Psicologia e Psiquiatria e fundamentar uma prática psicoterápica fundamentada em construtos não baseados no modelo científico-natural, como ele bem demonstrou ter se encaminhado o trabalho de Freud em sua metapsicologia, preparando assim terreno para uma ação clínica fundamentada no cuidado antecipador que devolve ao outro sua humanidade e sua liberdade, emancipando-o(a) da experiência restritiva do adoecimento que, na sua perspectiva, significa restrição da própria liberdade.

A partir das contribuições de Heidegger e Arendt, gostaríamos também de trazer a reflexão de Critelli (2012) sobre o papel da narrativa para a construção do sentido acerca das experiências, seja num nível individual ou coletivo, bem como de uma escuta atenta e que possibilite o reconhecimento da experiência vivida por aquela(e) que demanda cuidado para organizar o vivido e organizá-lo numa rede de sentidos em que a linguagem é fundamental para que a pessoa possa tornar-se ativa e protagonista na construção de suas próprias narrativas e não apenas personagem das narrativas alheias. Através da proposta da historiobiografia, a autora propõe que as faculdades da memória, do pensamento, do julgamento aliados à linguagem e a possibilidade de narração permitam uma elaboração do vivido rumo a uma atitude ativa para compreender a si, ao mundo para que a ação no mundo inaugure novas possibilidades para si, para o outro e seu mundo e torne as dores vividas suportáveis e crie novas formas de viver.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A importância de uma ação clínica fundamentada no cuidado antecipador, ou da consideração, está em nossa compreensão relacionado primordialmente com a ideia de uma práxis que devolva ao outro, antes de tudo, sua humanidade reiteradamente subtraída pelos diversos domínios que a colonialidade se espreita. Nas psicoterapias e análises existenciais, o princípio do cuidado antecipador se funda no reconhecimento de que as relações humanas só se fazem possíveis através do cuidado. Mas há também o reconhecimento de que essas relações podem se dar nas mais diversas direções e o cuidado também pode se dar de forma restritiva, retirando da outra pessoa, mesmo que esta não o perceba, sua dignidade e liberdade.

Ora, no contexto da tradição da Modernidade/Colonialidade, a tentativa de colocar grupos humanos em um lugar de não reconhecidos em sua humanidade por parte do homem europeu instaurou uma verdadeira diferença ontológica que nem o postulado heideggeriano na elaboração do seu entendimento da ontologia do ser dos homens possivelmente não considerou imaginar. Por outro lado, seriam as contribuições de Heidegger sobre o papel e o que desvela a questão da técnica moderna sobre o espírito de uma época pode ser compreendida como uma frecha de abertura pelo qual podemos dialogar com as teorias e feminismo decolonial para caminhar por perspectivas teóricas distintas, mas que em alguns momentos se interseccionam? Longe de responder a questão, nosso interesse é suscitar interrogações e possibilidades de diálogos mais demorados e profundos.

Poderia o amor, o uso do erótico e da autodeterminação discutidas na primeira seção dialogar com o amor em Binswanger ou cuidado a partir de Boss? Poderíamos dialogar com a proposta da historiografia para pensar a importância do testemunho que reconhece as histórias de mulheres invisibilizadas pelo processo de racialização, como aponta-nos Vergès, e favorece o deslocamento de uma posição de assujeitamento, de restrição para uma tomada de postura ativa para tornar-se autora das próprias narrativas - tão bem representada pelas cartas de diálogo de Françoise Ega com Carolina Maria de Jesus -, seria possível esse diálogo? Em que medida o reconhecimento da presença do modelo cientificista na Psicologia ainda se faz necessário, como já apontou Medard Boss em “Angústia, culpa e libertação”, quando consideramos que o olhar e a escuta recebidas por mulheres negras, pardas e indígenas não dão sustentação e reconhecimento para fenômenos não explicáveis por abordagens organicistas, ou baseadas na generalização de fenômenos psíquicos tidos como universais oblitera experiências concretas que revelam práticas de manutenção do poder como o racismo, a falta de oportunidades, a exaustão emocional, a não garantias de direitos fundamentais?

Longe de desejar responder essas questões, apenas apontamos a importância do reconhecimento de fenômenos de exclusão, de desumanização, de perpetuação da violência colonial que se revela nas diferenças de classe, na desvalorização de outras formas de existir e, portanto, na importância de construir diálogos entre perspectivas decoloniais e o pensamento fenomenológica. Isso porque uma vez que ambos analisam criticamente tradição do pensamento cientificista no qual está ancorada a

Modernidade/colonialidade, acreditamos que pode oferecer contribuições à ação clínica com mulheres invisibilizadas, promovendo assim, em diálogo com outras estratégias psicossociais, na fronteira com políticas sociais, culturais e artísticas a garantia do direito fundamental de existir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUVOIR, S. (2020). *O segundo sexo*. Nova Fronteira.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- COLLINS, P. & Bilge, Sirma. (2021). *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo. (2ª edição).
- CRITELLI, D. M. *História pessoal e sentido de vida: historiobiografia*. São Paulo: EDUC: FAPESP
- DAVIS, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.
- EGA, F. (2021). *Cartas a uma negra*. São Paulo: Todavia.
- FREIRE, P. A (1987) *Concepção “bancária” da educação como instrumento de opressão. Seus pressupostos, sua crítica*. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p. 79-106. (17ª edição).
- HUSSERL, E. (2006) *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Lisboa: Centro de Filosofia / Universitas Olisiponensis, Phainomenon / Clássicos de Fenomenologia.
- KILOMBA, G.(2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó
- LORDE, A. (2020) *Sou sua irmã*. São Paulo: Ubu Editora.
- MALDONADO-Torres, N. (2020). *Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- MBEMBE, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: n-1 edições.
- MURRAY, A. F (2013). *From outrage to courage*. Commom Courage Press (segunda edição).

Recebido em: 20/01/2025 | Aprovado em: 02/06/2025