

## Desnortear, aquilombar e o antimanicolonial: três ideias-força para radicalizar a Reforma Psiquiátrica Brasileira

Bewilderment, *aquilombar*, and the antimanicolonial: three ideas to radicalize Brazilian Psychiatric Reform

Emiliano de Camargo David (<https://orcid.org/0000-0002-2571-3133>)<sup>1</sup>

Maria Cristina Gonçalves Vicentin (<https://orcid.org/0000-0003-1718-6721>)<sup>2</sup>

Lia Vainer Schucman (<https://orcid.org/0000-0001-7659-4632>)<sup>3</sup>

**Abstract** *This article is part of a study aimed to map antiracist knowledge and practices in mental health by monitoring the practices of three collectives of professionals working in/with the psychosocial care network in the city of São Paulo, allowing us to characterize their intervention strategies. To contribute to the conceptualization of this article, through a review of the decolonial literature, three major ideas have been outlined that have allowed us to give substance to the decolonization of Psychiatric Reform: bewilderment, which, in dialogue with Achille Mbembe and Frantz Fanon, invites us to affirm madness and blackness without, however, establishing fixations; the antimanicolonial, which occurs in the promotion of the free and countercultural exercise of imagining diasporas, in light of that proposed by Édouard Glissant, Paul Gilroy, and Lélia Gonzales regarding an Atlantic (de)orientation in which elements of the black diaspora and Latin America can re-signify blackness and unreason; and aquilombar, as a liberatory praxis whose genesis lies in the quilombos as a living metaphor for the radicalisation of relationships in differences, based on Abdias do Nascimento's quilombismo, Clóvis Moura's quilombagem, Beatriz Nascimento's (k)quilombo, and Mariléa de Almeida's devir quilomba.*

**Key words** *Coloniality, Racism, Mental health, Psychosocial care, Black population's health*

**Resumo** *Este artigo é parte de uma pesquisa que buscou cartografar saberes e fazeres antirracistas em saúde mental por meio do acompanhamento das práticas de três coletivos de profissionais trabalhando na/com a rede de atenção psicossocial na cidade de São Paulo, o que possibilitou caracterizar suas estratégias de intervenção. Buscando contribuir para sua conceitualização, delineamos, por meio da revisão da literatura descolonial, três ideias-força que nos permitem dar corpo à descolonização da Reforma Psiquiátrica: o desnortear, que, em diálogo com Achille Mbembe e Frantz Fanon, nos convida à afirmação da loucura e da negritude – sem, no entanto, estabelecer fixações; o antimanicolonial, que se dá no fomento do exercício livre e contracultural de imaginar diásporas, em relação com as proposições de Édouard Glissant, Paul Gilroy e Lélia Gonzales quanto a uma (des)orientação atlântica na qual elementos da diáspora negra e da América Latina possam ressignificar negritude e desrazão; e o aquilombar, como práxis libertária que tem em sua gênese os quilombos como metáfora viva da radicalização das relações nas diferenças, a partir do quilombismo de Abdias do Nascimento, da quilombagem de Clóvis Moura, do (k)quilombo de Beatriz Nascimento e do devir quilomba de Mariléa de Almeida.*

**Palavras-chave** *Colonialidade, Racismo, Saúde mental, Atenção psicossocial, Saúde da população negra*

<sup>1</sup> Instituto de Psiquiatria, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Av. Venceslau Brás 71, Botafogo. 22290-140 Rio de Janeiro RJ Brasil. emilianocamargodavid@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Departamento de Psicologia Social e do Trabalho, Universidade de São Paulo. São Paulo SP Brasil.

<sup>3</sup> Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis SC Brasil.

## Introdução

Estudos recentes apontam que as relações raciais são pouco debatidas pela Reforma Psiquiátrica brasileira<sup>1-5</sup> e, quando abordadas, não necessariamente são pensadas/sustentadas na perspectiva interseccional<sup>6</sup>. O apoucado debate sobre raça e manicomialização no Brasil é um contrassenso que só pode ser explicado pelo próprio racismo, aquilo que dificulta ou impede de percebermos os sentidos da raça (e seu funcionamento) na organização colonial dos/nos processos de manicomialização em nosso país. Por isso, vale lembrar aquilo que o compositor Marcelo Yuka<sup>7</sup> afirmou: “Todo camburão tem um pouco de navio negreiro.” Na mesma direção, a intelectual Rachel Gouveia Passos<sup>1</sup> perguntou se todo manicômio brasileiro não teria em sua gênese a herança racista e colonial dos navios negreiros.

Marco José de Oliveira Duarte<sup>8</sup> traz a dimensão estrutural da herança escravocrata na saúde/saúde mental e considera que a economia política da saúde exige a compreensão de que a escravidão faz exercício, mesmo após seu término, como regime econômico e político, e deixa, assim, marcas materiais e subjetivas na sociedade brasileira. Fátima Lima<sup>9</sup>, por sua vez, demonstra que raça, racismo e gênero compõem os processos de subjetivação em diálogo com os traumas coloniais.

Essa lógica não se reduz às instituições asilares, alarga-se para as relações entre sujeitos e também para os territórios. Conforme apontou Mbembe<sup>10</sup>, raça e os próprios grupos raciais são fruto das relações desiguais e hierárquicas próprias da colonização na modernidade, e as relações de manicomialização não escaparam do “fardo da raça”<sup>11</sup>.

Para Mbembe<sup>10</sup>, a produção de uma “anormalidade psíquica” pode ser um dos efeitos do racismo, que visa produzir nos violentados um estado de morbidez, produzido por uma ruptura com suas autenticidades. Ao discorrer sobre a morbidez psíquica, Mbembe<sup>10</sup> estabelece um diálogo com Fanon<sup>12</sup>, pois o psiquiatra martinicano aponta que o racismo provoca no negro inserido no mundo dos brancos uma espécie de auto-ódio, que produziria no sujeito negro uma negação de tudo que remeteria a sua própria negrura, ou seja, uma tentativa de separação daquilo que o próprio racismo não permite que dele se separe: a raça negra.

Essa produção de uma “anormalidade” psíquica gerada pelo racismo é o próprio exercício da manicomialização que opera na colonialidade

– *manicolonialização* –, pois a institucionalização da loucura também precisou criar corpos e territórios raciais fadados a uma suposta anormalidade psíquica para justificar suas condutas manicomiais: a concepção de alterações patológicas estaria tanto para a(o) negra(o), quanto para a(o) louca(o).

O louco e o negro (ou vice-versa) não foram criados desassociadamente no Ocidente. Não à toa, Basaglia<sup>13</sup> equipara os manicômios ao *apartheid* do negro e aos guetos. Como aponta Mbembe, “ao outorgar à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura: a da loucura codificada”<sup>11</sup> (p. 13). Nesse movimento, afirma-se o branco e a razão como normas, ancorados na razão ocidental, sendo/estando o louco e o negro excluídos do domínio da verdade. No Brasil, o “crioulo doido” e a “nega maluca” são expressões dessa *manicolonialidade*<sup>14</sup>.

Essas relações *manicomiais* são produtoras de lógicas de separação, exclusão e morte orientadas por teorias do racismo científico, que articulam raça e patologização; assim foi proposto o darwinismo social, a eugenia, a política de branqueamento, as teorias médico-legais sobre hereditariedade, o proibicionismo e a criminalização das drogas, entre outras. Em diferentes tempos históricos, atualizam-se esses mecanismos calcados na colonialidade manicomial do racismo. Essa relação histórica tem exigido da Reforma Psiquiátrica Brasileira a radicalização das indissociáveis lutas antimanicomial e antirracista, o que, assim como Bárbara dos Santos Gomes<sup>15</sup>, chamamos de luta antimanicomial.

Sabemos que Luta Antimanicomial e Reforma Psiquiátrica não são sinônimos, embora muitas vezes sejam tratadas como tal. Concordamos com a perspectiva de Rotelli *et al.*<sup>16</sup> Amarante<sup>17</sup> e Yasui<sup>18</sup>, que compreendem a Reforma Psiquiátrica como um processo social complexo, que alcança interferências nos âmbitos governamental, jurídico, social, profissional e de pesquisa. Segundo Bezerra Junior<sup>19</sup>, no Brasil a Reforma Psiquiátrica<sup>20</sup> “deixou definitivamente a posição de ‘proposta alternativa’ e se consolidou como o marco fundamental da política de assistência à saúde mental oficial”<sup>19</sup> (p. 243). Tal política se organiza na forma de uma rede de serviços de base territorial e comunitária, a Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), levando em consideração a singularidade do usuário e seu território existencial<sup>21</sup>.

A Luta Antimanicomial, como nos lembra Passos e Pereira<sup>6</sup>, é acima de tudo um movimen-

to social e coletivo que se dedica, com inúmeras bandeiras, à desconstrução do manicômio em suas diferentes formas e ao combate à pernicioso relação entre loucura, sofrimento psíquico, uso de drogas e periculosidade-doença, numa lógica lesiva aos direitos humanos que promove manicomialização, medicalização e encarceramento em massa.

Propor a dimensão racial para a Reforma Psiquiátrica exige saberes e fazeres que não pactuem com os designios da colonialidade e que empreendam a transformação antirracista das práticas de cuidado na Reforma Psiquiátrica nacional. Desse modo, esse artigo parte da pesquisa de doutorado do primeiro autor (DAVID, 2022)<sup>22</sup>, orientado pelas coautoras, e tem como intuito apresentar três ideias-força que visam contribuir para a atenção psicossocial compromissada com a análise crítica das relações raciais e para um cuidado em saúde mental libertário e descolonial. Tais proposições foram construídas a partir do acompanhamento cartográfico<sup>23</sup> das práticas de três coletivos de profissionais – Kilombrasa, Margens Clínicas e Café Preto – que trabalham na/com a RAPS na cidade de São Paulo no período de 2019 a 2021. O material colhido, em participação-observante das atividades, entrevistas e rodas de conversa, permitiu identificar o trabalho de ressignificação de negritude e de desrazão. A revisão da literatura descolonial possibilitou conceitualizar suas estratégias de intervenção, que se fazem como aquilombamento. As ideias-força são: o desnortear, em diálogo com Achille Mbembe e Frantz Fanon; o antimanicolonial, que se dá no fomento do exercício livre e contracultural de imaginar diásporas, em relação com as proposições de Édouard Glissant, Paul Gilroy e Lélia Gonzales quanto a uma (des)orientação atlântica na qual elementos da diáspora negra e da América Latina possam ressignificar negritude e desrazão; e o aquilombar, como práxis libertária que tem em sua gênese os quilombos como metáfora viva da radicalização das relações nas diferenças, a partir do quilombismo de Abdias do Nascimento, da quilombagem de Clóvis Moura, do (k)quilombo de Beatriz Nascimento e do devir quilomba de Mariléa de Almeida.

### **Para uma saúde mental desnorteadada**

Não é raro escutar dos(as) usuários(as) da Rede de Atenção Psicossocial o uso da ideia de *desnorteadada(o)* como sinônimo de loucura: “vim para cá porque estou desnorteadada(o)”. Tal sentido parece indicar uma aguda percepção da

subordinação da loucura ao “Norte” em duas direções: a da subordinação epistemológica do Sul ao Norte na forma de um eurocentrismo; e a da subordinação da loucura à norma da razão e da racionalidade ocidental. Essa é a direção analítica de Fanon e Mbembe quando destacam que o funcionamento colonial hierarquiza os saberes e as culturas. Para os negros (e a África) restaria a fixação na sujeição de sua humanidade e a condenação – na forma da clandestinidade e/ou proscricção – de sua cultura; em contrapartida, aos brancos (e à Europa), a fixação na condição de humano-genérico-universal, senhor da razão colonial.

Desse modo, acompanharemos as contribuições de Frantz Fanon e Achille Mbembe para a construção de referenciais teórico-clínicos que visem a libertação subjetiva e material-concreta das populações e dos territórios colonizados para desenhar o que estamos chamando de ideia-força do desnortear como afirmação da loucura e da negritude, sem no entanto estabelecer fixações.

Frantz Fanon<sup>24</sup>, em seu texto “Medicina e colonialismo”, apresenta uma rigorosa análise de como a ciência médica ocidental adentrou o contexto argelino, trazendo em seu bojo opressivo o racismo e a humilhação social característicos do colonialismo. Ao analisar as práticas médicas e de saúde naquele contexto (1954-1962), alerta que, para considerar a relação médico (europeu) e paciente (autóctone), “[é] preciso, com paciência e lucidez, analisar cada uma das reações do colonizado, e toda vez que não entendemos um fato devemos repetir que estamos diante de um drama mais profundo, o do encontro impossível na situação colonial”<sup>24</sup> (p. 11) que produz uma dupla recusa: do lado do colonizado, o medo da instituição hospitalar colonial, que não considera outros grupos étnico-raciais humanos/sujeitos; e, do lado dos ditos colonizadores, a recusa em considerar (ou compor) os elementos de cuidado/saúde tradicionais da população nativa/local, instalando-se um clima de batalha (em especial para o paciente) e a produção de expressões corpóreas e verbais rígidas<sup>24</sup> (p. 13).

Esse cenário apresentado por Fanon é comum nos atendimentos na Rede de Atenção Psicossocial brasileira: os técnicos, com seus instrumentos do pequeno poder – jaleco, carimbo, prontuário, brancura (muitas vezes) ante usuários(as) (pacientes) periféricos(as), pobres, muitas(os) negras(os), na sua maioria mulheres e crianças; falas abreviadas e corpo rígido por parte das(os) usuárias(os); exames rápidos e clínicos por parte dos técnicos, seguidos de diagnósticos

que patologizam a parte mais frágil desse encontro. Se a desconsideração dos elementos de cuidado/saúde dos povos tradicionais é vigente na grande maioria das políticas de saúde brasileira<sup>25</sup>, no campo da saúde mental psicossocial a contradição é ainda maior. A interação com as artes e os ofícios de cuidado afrodiaspóricos ocorre dia a dia, mas raramente é nomeada, percebida, compreendida como tal. Assim, atividades de cuidado psicossociais, como danças de roda, oficinas de grafite, grupos de percussão, entre outras, são desassociadas da cultura afrodiaspórica<sup>26</sup>.

Como (re)afirmar essa posição na Luta Antimanicomial? Damico, Ohnmacht e Souza<sup>27</sup> afirmam, ecoando o trabalho de Isildinha Baptista Nogueira<sup>28</sup>, que “faz-se necessário um trabalho de ressignificação desse corpo e dessa história que também é a história de um povo” (p. 164), alertando o campo da psicanálise (e aqui da atenção psicossocial) de que tal processo de ressignificação vem sendo realizado pelos movimentos negros ao longo do tempo e que esses campos, da saúde mental e da subjetividade, necessitam se colocar em relação desimpedida com a cultura afro-brasileira e diaspórica, aproximando-se dos movimentos negros.

Retornamos a Fanon, que destacou a capacidade de mudança política e subjetiva provinda dessas/nessas relações de/em luta libertária. Nelas, a dificuldade no encontro entre médicos (autóctone ou europeu) e colonizados se esvai ao adentrarem juntos na luta de libertação. Quando esse mote político revolucionário é vivido por ambas as partes, se produz um comum: “A reticência do período de opressão absoluta desaparece. Ele não é mais ‘o’ médico, mas ‘nosso’ médico, ‘nosso’ técnico”<sup>24</sup> (p. 35).

Assim como Fanon, o filósofo Achille Mbembe<sup>29</sup> considera que os processos de descolonização passam pelas “forças sociais e culturais organizadas” (p. 25) promotoras de criatividade.

Para Mbembe, a descolonização busca “uma metamorfose radical da relação”<sup>29</sup> (p. 18), uma vez que a colonização representa “um grande momento de des-ligação e de bifurcação das linguagens”, compondo duas categorias de pessoas<sup>29</sup> (p. 18). Essa reinvenção supõe a reparação dos laços que foram rompidos ou se esgarçaram; e também que novas significações sejam atribuídas a vínculos originários. Esse modo de relação exige movimentos de brancas(os) e negras(os), pois o desejo de ultrapassar as condenações da raça não se limita a reparações de justiça e restituições econômicas, impõe também modificações radicais nas condutas éticas (afetivas) e no laço social<sup>30</sup>.

O autor considera que o caminho – o “levantar e andar” da experiência sul-africana – para uma verdadeira democracia é “endereço a todos, os inimigos e oprimidos de outrora”<sup>29</sup> (p. 54). Esse caminhar não deve tomar a direção de uma política de vingança, afirma Mbembe<sup>29</sup>, o que promoveria uma fantasia de que, ao assassinar o colonizador e tomar seu poder, estaria reestabelecido o bem-estar nas relações. O filósofo é rigoroso em mostrar que “a preocupação com a reconciliação, por si só, não pode substituir a exigência radical de justiça”<sup>29</sup> (p. 54). Sendo assim, o caminhar impõe justiça. No entanto, para que isso ocorra, lembra-nos Rolnik<sup>31</sup>, é preciso deixar-se afetar pelo outro e reconhecer o que a vida demanda que seja criado em face do tensionamento que essa experiência provoca, na forma em que a vida se encontra plasmada em nossa existência.

Essa perspectiva mbembiana convida àquilo que o autor chamou de *novas mobilizações*<sup>29</sup>, que exigiriam o reconhecimento da “multiplicidade social – multiplicidade de identidades, alianças, autoridades e normas – e a partir dele imaginar novas formas de lutas, mobilização e lideranças”<sup>29</sup> (p. 31).

Essa direção que visa ao comum e à comunidade de mundo, Mbembe chamou de *aberto*, direção antimanicomial e antimanicomial:

*No aberto, não haveria nenhuma razão para temer a diferença. É uma construção; na maioria dos casos, a construção de um desejo. [...] O desejo da diferença, podemos dizer, nasce precisamente onde se vive a experiência de exclusão mais intensa. Nesse sentido, a reivindicação da diferença é a linguagem invertida do desejo de inclusão, de pertencimento e, às vezes, de proteção*<sup>30</sup> (p. 51).

Numa descolonização desnordeada em saúde mental não devemos temer afirmar a loucura e a raça, uma vez que essa afirmação colabora para a desabilitação do caráter eurocêntrico e racista da manicomialidade; mas tal afirmação é não fixa (sair do Norte em direção ao Sul, ou mesmo da loucura como patologização em direção a uma loucura de vida – *vida desnordeada*), afirmativa do deslocamento e circulação em uma cultura de mobilidade e mobilização.

Essa perspectiva subjetiva consideramos desnordeadora, afinal, produz dobra na relação de subordinação da loucura à norma “como Norte”, além de criticar a ancoragem eurocêntrica dos saberes e saber-fazer da saúde mental (tradicional) brasileira, que psicopatologiza e medicaliza determinados modos de relação com o *fora*, fazendo de negras(os) e indígenas vítimas primei-

ras e históricas da manicomialização – *manicolonialização*.

Por fim, assinalamos, para que esses movimentos desnorteados sejam *comuns* ao campo da saúde mental, que não podemos evitar as relações nas diferenças, e para isso se faz necessária a quebra dos discursos de origem fixa, que visam impedir o incorporar/integrar na alteridade. A produção de equidade racial na saúde/saúde mental acontecerá nas relações raciais. Sendo assim, o encontro (encarniçado/conjunto) com aquela(e) que a razão colonial impichou como *crioulos doidos e negras malucas* é condição desse processo de ressignificação e descolonização da loucura racial a partir das experiências e do protagonismo daquelas(es) que sempre foram as maiores vítimas desse processo de *manicolonização*: negras(os).

#### Uma proposta de *antimanicolonização*

Se a inferioridade, periculosidade e criminalidade ancorada na raça manicolonializam as subjetividades e os corpos negros, vimos que ao desnortear e ao trabalhar pela não fixação, desvinculamos o significante negro da loucura e da periculosidade. Mas o cuidado *antimanicolonial* coloca em jogo um outro passo desnorteados: o fomento do exercício livre e contracultural de imaginar diásporas, conforme as pistas de Gilroy<sup>32</sup>, com a noção de diáspora negra e transatlântica.

Vejamos com mais vagar essa proposição que busca articular essa pista diaspórica com a proposição cara à reforma da noção de desrazão como ferramenta descolonial. A relação da desrazão com a razão está no cerne da perspectiva adotada por Foucault no início da década de 1960 e dos movimentos críticos à psiquiatria do Pós-Guerra, que pleitearam a crítica da razão ocidental, a desinstitucionalização da doença mental e o direito à loucura e à desrazão.

Gilroy<sup>32</sup> propõe a ideia da diáspora negra como ferramenta política, cultural e social pela sua potência de transformação contracultural e de libertação. A permanente transformação negra em diáspora modifica contraculturalmente a geopolítica e a geocultura mundial, em um processo de criação permanente. Segundo o autor, os elementos culturais desse sistema comunicativo que é esse diverso movimento transnacional do “Atlântico Negro” fomentam distintas subjetivações de liberdade, imaginadas e forjadas ao longo de atlânticos percursos, visando a humanidade roubada pela colonização, pela colonialidade

e pelo racismo. A esse reconhecimento e exercício de transformação política e subjetiva, que se constrói ao longo de séculos, Gilroy<sup>32</sup> chamou de sublime, considerando-o contracultural.

Em consonância, Lélia Gonzalez<sup>33</sup> propõe, a partir da ideia de amefricanidade, uma “potência que escorre da experiência transatlântica e forja no novo território vivências e subjetividades”<sup>34</sup> (p. 88) num “gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o outro lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: amefricanos”<sup>33</sup> (p. 138), reconhecendo que essa potência já se manifestava na presença negra na América Latina ao longo de séculos como forma de resistência cultural e de organização social livre – em revoltas negras e quilombos. Gilroy<sup>32</sup> reconhece ainda que a meta de um Atlântico Sul Negro deve levar a cabo o que Édouard Glissant<sup>35</sup> conceituou como Relação. A Relação é a possibilidade de mover-se da estabelecida/fixa posição do “sou” para a fluida e temporária posição de “sendo”. Esse reposicionamento forja processos de subjetivação que nos afastam da perspectiva colonial do conquistar para a perspectiva descolonial de conhecer. Na Relação (com letra maiúscula), o encontro nas diferenças não hierarquiza ou mesmo abafa a voz/presença das consideradas minorias políticas, diferente da relação (com letra minúscula), que promove o encontro das diferenças mas não deixa de estabelecer lógicas de poder, impedindo movimentos de circulação da fala e dos corpos.

Nesta pesquisa, sugerimos que a diáspora-atlântica cumpre uma função *antimanicolonial*: a abertura ao movimento atlântico é uma aposta num “pensamento em circulação, um pensamento da travessia, um pensamento-mundo”<sup>10</sup> (p. 309), contrário ao pensamento fixo ou definido, eterno e irrevogável, típico da colonialidade. A diáspora negra é assim uma ferramenta possivelmente interventiva nas clausuras da modernidade<sup>32</sup>, imobilidade que neste trabalho consideramos manicomial colonializante.

Ao tematizar o distanciamento histórico entre desrazão e loucura, formulado por Foucault<sup>36</sup> no livro *História da loucura*, na fórmula de um eclipse da experiência trágica e cósmica da loucura no Renascimento e da migração de uma experiência desarrazoada para a de uma insensatez razoável encerrada no “tipo social do louco”, Pelbart<sup>37</sup> sinaliza a possibilidade das relações de um “vai e vem com o Fora”, na direção de um Fora da clausura, numa relação com a desrazão, ou de uma clausura do Fora numa personagem exilada que seria a experiência da loucura<sup>37</sup> (p. 169).

Assim como em certos momentos uma sociedade pode confinar o acesso ao Fora apenas à loucura (obrigando com isso poetas, artistas e pensadores do Fora a enlouquecer), em outros momentos outros espaços podem estar abertos a uma relação com o Fora (espaços proféticos, xamânicos, místicos, políticos, poéticos, literários etc.)<sup>37</sup> (p. 180). Admitindo a problematidade epistemológica da noção do entendido como a pluralidade das Forças, ou a distância entre as Forças, o entre as Forças, a disponibilidade para a diferença entre elas, nos deixando perceber a relação indissolúvel com a Diferença e a Força – Pelbart<sup>37</sup> sinaliza que o Pensamento do Fora<sup>31</sup> é aquele que se expõe às forças do Fora, mas que mantém com ele uma relação de vaivém, de troca, de trânsito, de aventura<sup>37</sup> (p. 96). Nesse sentido, enquanto na experiência medicalizada da loucura há uma clausura do Fora, é possível pensar um vaivém – um jogo com a Desrazão.

Sustentamos que no Brasil e na América Latina a cultura afrodiaspórica é um modo de *relação com o Fora*<sup>37</sup> (p. 126), um movimento de deslocamento em Relação<sup>38</sup> que fomenta modos singulares de subjetivação. Entendemos que para um saber-fazer antimanicolonial, a Reforma Psiquiátrica brasileira não deve recuar ao mergulho no Atlântico Negro: não para “enlouquecer” no fora, ou ali fixar-se, mas numa Relação com o Fora – afirmar a desrazão Descolonial. Nesse movimento de vaivém, atlântico e diaspórico<sup>32</sup>, é possível como apontamos no desnortear uma constante entrada e saída na raça e na loucura, o que permite não ser louco e negro o tempo todo, sem deixar de sê-lo.

### **Aquilombação: uma ética da liberdade**

Ainda na busca de pistas teóricas para um dispositivo de liberdade que não seja para a proteção dos privilegiados e normativos que se compreendem (e/ou são compreendidos) como universais, recorreremos às compreensões teóricas de “quilombo”<sup>39</sup> (Maria Beatriz Nascimento [1942-1995]), “quilombagem”<sup>40</sup> (Clóvis Moura [1925-2003]), “quilombismo”<sup>41</sup> (Abdias do Nascimento [1914-2011]) e “devir quilomba”<sup>42</sup> (Mariléa de Almeida) como ferramentas para o dispositivo de *aquilombação* da Rede de Atenção Psicossocial.

Em *O quilombismo*, Abdias do Nascimento<sup>41</sup> aponta a necessidade de produção/recuperação da memória da(o) negra(o) brasileira(o) para além daquela supostamente iniciada no tráfico transatlântico. Para o autor, essa memória de-

sempenhada é qualidade de uma *consciência negra e sentimento quilombista*, o que afastaria/dificultaria a incorporação da discriminação racial no psiquismo de negras(os).

A asseguarção da existência de ser das(os) negras(os) ainda exige a defesa de sua sobrevivência, e, segundo Abdias<sup>41</sup>, essa exigência vital é uma das memórias que trazemos dos africanos escravizados. Porém, observa que esse movimento de vida não se deu apenas pelo corajoso ato da fuga, mas, acima de tudo, pela criação e organização de modos de sociedade livre. Modos estes que produzem a memória dos quilombos como formas simbólicas e subjetivas de movimento organizativo singular, que pode fomentar em diversas pessoas e grupos ideias-força de dignidade.

Essa dignidade que o autor confere dá-se no quilombismo porque sua história é associativa. A busca por defesa e organização econômico-social exigiria um desempenho relacional, de importante função social, pois essa essência associativa se daria por meio das relações religiosas, esportivas, culturais, de auxílio mútuo, recreativas, beneficentes, entre outras, o que geraria redes em associações, confrarias, terreiros, escolas de samba, tendas, afoxés, irmandades etc. Para Abdias<sup>41</sup>, assim ergueram e erguem-se quilombos em um movimento amplo e permanente: “A este complexo de significações, a esta *práxis* afro-brasileira, eu denomino de quilombismo”<sup>41</sup> (p. 282).

É importante ressaltar que, para o autor, o quilombismo não é fixo ou material, trata-se de uma *ideia-força*, uma energia presente desde o século XV e em constante atualização, em ampla conexão com as demandas do tempo histórico vigente, que promove, assim, distintos modos de organização libertária, sem perder “o apelo psicossocial cujas raízes estão entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros”<sup>41</sup> (p. 282).

Sabemos que o quilombismo não se esgotava em uma conceituação teórico-científica, trazia também uma propositura política fundada na liberdade, na justiça, na igualdade e no respeito. Sendo assim, carregava em seu cerne uma proposta de sistema econômico contra o exploratório e racista capitalismo.

Já em Clóvis Moura, essa dimensão econômica se faz central: “O africano escravizado e seus descendentes protagonizaram a luta de classes no Brasil. [...] A ação constante do escravizado negando o sistema colonial foi um dos elementos que forjou a transição do regime político colonial para a independência”<sup>43</sup> (p. 3). Esse datado movimento (século XVI até 1850), Clóvis Moura conceituou como quilombagem.

Moura reconhece esse movimento dos escravizados como emancipacionista radical e logo alerta para a diferença basilar entre a quilombagem e o movimento abolicionista; este, segundo Moura, liberal. Trata-se, na quilombagem, de um confronto direto, uma vez que o contexto da escravização exigiu esse tipo de ação política, muitas vezes dinamizado pela violência e rebeldia<sup>41</sup>. Sem a rebeldia, as bases econômicas, militares e sociais do sistema escravista não seriam impactadas/desgastadas. Essa rebeldia permitiu ações constantes em todo o território brasileiro durante o período de escravismo pleno no Brasil.

Abdias Nascimento e Moura, com suas perspectivas do quilombismo/quilombagem em sua potência de transformação social, de “reinvenção de nós mesmos e de nossa história” por meio da “utilização do conhecimento crítico e inventivo de suas instituições golpeadas pelo colonialismo e pelo racismo”<sup>41</sup> (p.288) na construção de um lugar político-social para os indesejáveis, nos ofereceram elementos para sugerir que a Rede de Atenção Psicossocial absorva essa *práxis* da coletividade negra de modo crítico e inventivo na direção *antimanicolonial*, quando propusemos uma ética aquilombada para a Reforma Psiquiátrica<sup>5</sup>, reconhecendo o quilombo como lugar que “visava (e ainda visam) liberdade, luta, emancipação, dignidade humana, direitos culturais, demarcações de terra para moradia, entre outros princípios igualitários e de cidadania”<sup>5</sup> (p. 122).

Contudo, queremos introduzir a dimensão micropolítica da luta de aquilombação, assim como fizeram as duas intelectuais negras com as quais dialogamos a seguir. Com Beatriz Nascimento, o quilombo ganhou aspectos subjetivos, para além das relações territoriais específicas de determinado grupo de pessoas que nasceram (ou viveram) em uma particular terra/local onde antepassados escravizados se refugiaram e lutaram em resistência às diversas opressões sofridas pela escravização. Assim, Beatriz Nascimento<sup>39</sup> conceituou (k)quilombo como *força de singularização*: “Como história (intensamente) vivida, ele não interrompeu sua trajetória, estando arraigadamente infiltrado nas mentes dos indivíduos brasileiros”<sup>39</sup> (p. 247).

Nessa direção, aponta que a memória de *ser* na adversidade nos constitui e que a recuperação da identidade quilombo, em memória, história e existência, permitiria que cada indivíduo fosse um quilombo, em seu poder de subjetivação. A autora destaca o caráter repetitivo da aglutinação; essa repetição necessária, fruto das aglutinações, permite que povos se unifiquem constantemente.

Se o colonialismo promove a desagregação cultural, social e subjetiva do colonizado, a aglutinação repetitiva do quilombo, por sua vez, promove uma consciência de pertença, uma real ideologia comunitária, aceitação, singularização<sup>44</sup>.

Já Mariléa Almeida<sup>42</sup> propõe o *devir quilomba*. Devir, conceito que pressupõe mudanças, acrescido da palavra “quilomba” evoca as condições históricas que produziram a feminização da ideia de quilombo, possibilitando a visibilidade contemporânea das mulheres<sup>42</sup> (p. 30). Para essa intelectual, na luta pela terra, aspectos dos processos de feminização são fundamentais, “como a ética do cuidado de si, do outro e do espaço onde se vive. [...] ênfase que devir quilomba diz respeito à necessidade de construirmos um *vir a ser* que se opõe à naturalização do modelo masculinista de fazer política e de viver”<sup>42</sup> (p. 30).

Mariléa de Almeida<sup>42</sup> nos convida a seguir pelas condições coletivas e solidárias, históricas e singulares, das práticas em *devir quilomba*. Assim, a intelectual se debruça sobre e nos apresenta narrativas de mulheres quilombolas. Demonstra como elas tecem suas relações a partir dos afetos e produzem devires políticos e subjetivos, mesmo em meio ao risco constante, produto dos dispositivos de poder e morte racista e sexista.

Em diálogo com a psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza, Almeida<sup>42</sup> considera que, nos momentos em que a população negra acessa os serviços de cuidado em saúde mental, “[o] espaço terapêutico ganha uma dimensão política que, [...] envolve simultaneamente, de um lado, o saber-se negra e o reconhecimento dos traumas causados pelos dispositivos racistas, e, de outro, a capacidade de recriar as potencialidades” (p. 281).

Segundo Lúcia Xavier<sup>45</sup>, essa luta por liberdade e reconhecimento da humanidade produz diferentes saberes, entendimentos, modos de enfrentar e combater os processos de subordinação e hierarquização. Assim, essas mulheres negras vão produzindo diferentes padrões de civilidade, nas trocas, escritas e narrativas de suas histórias de vida, “Mulheres que também se recusam a tomar como oportunidade qualquer chance de reforçar as alianças com o racismo patriarcal cisheteronormativo. Por isso, questionam as instituições, a ciência, as práticas e o poder”<sup>45</sup> (p. 27).

Experienciar os quilombos como metáfora viva é radicalizar as relações nas diferenças, visando liberdade. Tal radicalização estaria endereçada a uma Luta Antimanicolonial, o que convida a Reforma Psiquiátrica brasileira à aquilombação cotidiana, como uma *práxis* transversal na Rede de Atenção Psicossocial. Todavia, considera-se

que esse saber-fazer não pode estar distante dos movimentos negros e de mulheres negras, pelo contrário, faz-se necessário identificar o que há de *antimanicolonial* nesses movimentos e nas suas comunidades e territórios. Assim encontramos na diáspora negra alguns dos elementos civilizatórios que não visam dominação (descoloniais), além dos modos de relação e aspectos culturais desnorreados que permitem as relações na diferença, no ir e vir *comum* das relações raciais. Deslocamentos necessários para o estabelecimento das democracias e da tão vislumbrada humanidade, conforme dito “para aqueles que sofreram a dominação colonial [...], a recuperação dessa parcela de humanidade muitas vezes passa pela proclamação da diferença”<sup>10</sup> (p. 315).

### Considerações finais

No célebre livro *História da loucura na Idade Clássica*, Foucault<sup>36</sup> demonstrou que o louco é um sujeito historicamente construído, de forma que o engenho da doença mental intencionava a exclusão de determinados corpos e modos de vida da sociedade. Com o sujeito racial não foi muito diferente. Mbembe<sup>10</sup>, no livro *Crítica da razão negra*, afirma que a criação do negro está intrinsecamente ligada à história do capitalismo, pois, ancorado em subsídios raciais, esse sistema (em seus distintos tempos e modelos) distribui violências a determinados corpos e modos de vida, visando à manutenção e ao crescimento das “forças produtivas” do capital.

No entanto, é através da colonialidade que negras(os) foram entendidas(os) como ausentes de subjetividade/humanidade. No consagrado li-

vro *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon<sup>12</sup> aponta que o resgate dessa humanidade exige um processo psicológico que esteja alinhavado às consciências econômicas e sociais.

Ambas as criações, raça e loucura, se ancoraram na razão ocidental para o seu exercício de exclusão, fixando loucos e negros à desrazão – aos espaços de exclusão. Ideia *manicolonial* que, aliançada no racismo e em suas intersecções, forja o *crioulo doido* e a *nega maluca* no Brasil. A busca por liberdade neste país não pode estar desassociada das pautas antirracistas, anticapitalistas e feministas, o que exigiria um movimento de descolonização do pensamento e do poder, entendendo que o antirracismo opera entre as mudanças subjetivas, institucionais e da própria estrutura, que é fomentador de outros registros de inconsciente, que combatam o regime “colonial-racializante-capitalístico”<sup>31</sup>.

Para isso, propusemos três ideias-força: desnortear, *antimanicolonial* e aquilombação. Compreendendo que a direção para o cuidado em saúde mental *antimanicolonial* se dá no fomento do exercício livre e contracultural de imaginar diásporas, assim, não apenas nos posicionamos contra a estrutura racista do capitalismo como buscamos fomentar modos de subjetivação desnorreados que criem novas estratégias de aquilombação dentro e fora da Rede de Atenção Psicossocial.

A memória viva dos quilombos como simbologia da diáspora negra é comunicada em/para nós brasileiros como ideia-força psicossocial; encontrar o que há de *antimanicolonial* nesse vaivém diaspórico fomenta a produção de subjetividades, no desnortear dos corpos e territórios por meio do sonho de liberdade.



## Colaboradores

Concepção: EC David; MCG Vicentin; LV Schucman. Desenvolvimento da pesquisa (revisão de literatura): EC David. Análise de dados: EC David; MCG Vicentin; LV Schucman. Elaboração do manuscrito e revisões de conteúdo: EC David; MCG Vicentin; LV Schucman.

## Financiamento

Bolsa CNPq de Doutorado em Psicologia Social: ECD; bolsa CNPq de Produtividade: MCG Vicentin.

## Referências

1. Passos RG. Holocausto ou navio negro? Inquietações para a Reforma Psiquiátrica brasileira. *Argumentum* 2018; 10(3):10-22.
2. Passos RG, Frantz Fanon, Reforma Psiquiátrica e luta antimanicomial no Brasil: o que escapou nesse processo. *Soc Debate* 2019; 25(3):74-88.
3. Santos AO. Saúde mental da população negra: uma perspectiva não institucional. *Rev ABPN* 2018; 10(24):241-259.
4. Leal FX. A Reforma Psiquiátrica brasileira e a questão étnico-racial. *Argumentum* 2018; 10(Esp. 3):35-45.
5. David EC. *Saúde mental e racismo: a atuação de um Centro de Atenção Psicossocial II Infantojuvenil* [dissertação]. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; 2018.
6. Passos RG, Pereira MO. Luta antimanicomial, feminismos e interseccionalidades: notas para o debate In: Pereira MO, Passos RG, organizadoras. *Luta antimanicomial e feminismos: discussões de gênero, raça e classe para a reforma psiquiátrica brasileira*. Rio de Janeiro: Autografia; 2017. p. 25-51.
7. Yuka M. Todo camburão tem um pouco de navio negro [música] In: O Rappa. *O Rappa* [álbum]. Warner Music Brasil; 1994.
8. Duarte MJO. Racismo, subjetivação e saúde mental: contribuições para a reforma. In: David EC et al., organizadores. *Racismo, subjetividade e saúde mental: o pioneirismo negro*. São Paulo, Porto Alegre: Hucitec, Grupo de Pesquisa Egbé, Projeto Canela Preta; 2021. p. 21-34.
9. Lima F. O trauma colonial e as experiências subjetivas de mulheres negras: raça, racismo, gênero. In: Pereira MO, Passos RG, organizadoras. *Luta antimanicomial e feminismos: inquietações e resistências*. Rio de Janeiro: Autografia; 2019. p. 68-85.
10. Mbembe A. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 Edições; 2018.
11. Mbembe A. *O fardo da raça*. São Paulo: n-1 Edições; 2018.
12. Fanon F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: UBU Editora; 2020.
13. Basaglia F. *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Garamond; 2005.
14. David EC, Vicentin MCG. Nem crioulo doido nem negra maluca: por um aquilombamento da Reforma Psiquiátrica Brasileira. *Saude Debate* 2020; 44(3):264-277.
15. Gomes BS. *Encontros antimanicoloniais nas trilhas desformativas*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul; 2019.
16. Rotelli F, Leonardis O, Mauri D. *Desinstitucionalização*. São Paulo: Hucitec; 1990.
17. Amarante P. *Saúde mental e atenção psicossocial*. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz, 2007.
18. Yasui S. *Rupturas e encontros: desafios da Reforma Psiquiátrica brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; 2010.
19. Bezerra Junior B. Desafios da reforma psiquiátrica no Brasil. *Physis* 2007; 17(2):243-250.
20. Brasil. Presidência da República. Lei nº 10.216, de 6 de abril de 2001. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. *Diário Oficial da União* 2001; 6 abr.

21. Brasil. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Saúde Mental no SUS: os Centros de Atenção Psicossocial*. Brasília: Ministério da Saúde; 2004.
22. David EC. *Saúde mental e racismo: saberes e saber-fazer desnorreado na/para a Reforma Psiquiátrica brasileira antimanicomial* [tese]. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; 2022
23. Kastrup V, Passos E. *Cartografar é traçar um plano comum*. *Fractal* 2013; 25(2):263-280.
24. Fanon F. *Medicina e colonialismo*. Brasil: Editora Terra Sem Amos; 2020.
25. Gomberg E. *Hospital de orixás: encontros terapêuticos em um terreiro de candomblé*. Salvador: EdUFBA; 2011.
26. David EC, Silva LAA. Territórios racializados: a Rede de Atenção Psicossocial e a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. In: Silva ML, Farias M, Ocariz MC, Stiel Neto, A, organizadores. *Violência e sociedade: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro*. São Paulo: Escuta; 2018. p. 233-248.
27. Damico J, Ohnmacht T, Souza TP. Antinarciso e o devir revolucionário de Franz Fanon: diálogos entre psicanálise, política e racismo. In: David, EC; Assuar G, organizadores. *A psicanálise na encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. São Paulo, Porto Alegre: Hucitec, Grupo de Pesquisa Egbé, Projeto Canela Preta, Sedes Sapientiae; 2021. p. 159-181.
28. Nogueira IB. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva; 2021.
29. Mbembe A. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Vozes; 2019.
30. Mbembe A. Existe um único mundo apenas. In: Bordas MA, organizadora. *Caderno Sesc Videobrasil 09: geografias em movimento*. São Paulo: Edições Sesc; 2013. p. 45-51.
31. Rolnik S. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 Edições; 2018.
32. Gilroy P. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo, Rio de Janeiro: Editora 34, Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos; 2012.
33. Gonzales L. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Rios F, Lima M, organizadoras. *Lélia Gonzales, por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar; 2020. p. 127-138.
34. Alves MC, Paula T, Damico J. Amefricana: racismo, sexismo e subjetividade em Lélia Gonzales. In: David EC, Passos RG, Faustino DM, Tavares JSC, organizadores. *Racismo, subjetividade e saúde mental: o pioneirismo negro*. São Paulo, Porto Alegre: Hucitec, Grupo de Pesquisa Egbé, Projeto Canela Preta; 2021. p. 86-113.
35. Glissant E. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF; 2005.
36. Foucault M. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva; 2014.
37. Pelbart PP. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo: Brasiliense; 1989.
38. Glissant E. *Poética da relação*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo; 2021.
39. Nascimento MB. Kilombo. In: Nascimento MB, Rattz A, organizadores. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar; 2021. p. 247-251.
40. Moura C. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática; 1989.
41. Nascimento A. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo, Rio de Janeiro: Perspectiva, Ipeafro; 2019.
42. Almeida M. *Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. São Paulo: Elefante; 2022.
43. Farias M. *Quilombismo e quilombagem: divergências e convergências entre Abdias do Nascimento e Clóvis Moura*. NEPRAFO – Núcleo de Estudos e Pesquisas da Afro-América; s/d.
44. Nascimento MB. Historiografia do quilombo. In: Nascimento MB. *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidade nos dias da destruição*. São Paulo: Editora Filhos da África; 2018. p. 125-165.
45. Xavier L. Prefácio. In: Pereira MO, Passos RG, Nascimento A, Correa LC, Almeida OM, organizadoras. *Luta antimanicomial e feminismos: formação e militâncias*. Rio de Janeiro: Autografia; 2020. p. 25-27.

Artigo apresentado em 17/04/2023

Aprovado em 29/08/2023

Versão final apresentada em 31/08/2023

Editores-chefes: Romeu Gomes, Antônio Augusto Moura da Silva