

**PSICOLOGIA CRÍTICA AFRICANA: O QUE É ISSO E PARA QUE SERVE?****SIMONE GIBRAN NOGUEIRA – FACULDADE ANHANGUERA JUNDIAÍ**

O ponto de partida desta apresentação é a constatação de que a Psicologia tradicional, com bases euro-americanas, é aquela que tem maior débito com povos e culturas africanas e latino-americanas. Segundo o psicólogo da libertação Martín-Baró (2009), a Psicologia contribuiu para “moldar mentes” e respaldar processos de dominação de povos latino-americanos. Num sentido bem próximo, o psicólogo afro-estadunidense Nobles (2006), um dos fundadores da Psicologia africana, afirma que a Psicologia euro-americana contribuiu para a colonização mental de pessoas e povos no Novo Mundo.

Tanto para a Psicologia latino-americana da libertação como para a Psicologia crítica africana urge a tarefa de descolonizar a própria Psicologia e contribuir para a libertação, emancipação, descolonização de pessoas e povos latino-americanos e africanos. Estes processos teriam como base a necessidade de dar respostas imediatas a problemas sociais, cujos efeitos psicológicos sobre os indivíduos não só os limitam e os transtornam, mais ainda, os degradam, de acordo com Montero (2004). Conforme a autora, a descolonização da Psicologia passaria pela valorização e desenvolvimento das fortalezas e capacidades próprias dos povos oprimidos, com uma postura política e crítica voltada para a mudança social e a produção de uma ciência de caráter aplicado.

Esta luta dentro da área da Psicologia social (Bock, 2009; Lane & Sawaia, 1995; Guzzo & Lacerda, 2009) já existe no Brasil, o que será destacado agora é que ela pode tomar novos contornos com a chegada recente de referências africanas de Psicologia, que se constitui como um campo inovador, porém informados por conhecimentos ancestrais. Esta apresentação está dividida em duas partes; a primeira aborda as justificativas culturais, históricas e políticas para se utilizar o termo “africana” nesta perspectiva de Psicologia crítica no Brasil; e a segunda, apresenta linhas gerais do conceito de pessoa humana na perspectiva africana relacionando-o com a prática da capoeira Angola e evidenciando a coerência e consistência desta referência para investigar culturas afrodescendentes. À guisa de conclusão



alguns pontos são destacados com vistas a demonstrar possíveis contribuições desta referência para a consolidação de Políticas de Ações Afirmativas.

A que se refere o termo “africana” na Psicologia crítica africana?

Antes de apresentar conteúdos teóricos e práticos propriamente ditos da Psicologia crítica africana, parece importante esclarecer algumas questões culturais, históricas e políticas que circunscrevem a origem e o destino desta referência de Psicologia. Esta necessidade vem sendo apontada em quase todos os espaços acadêmicos pelos quais passei no Brasil. Muitos pesquisadores e psicólogos estão estranhando o termo “africana” e a que ele está se referindo. Portanto, em resposta aos questionamentos, apresentarei significados e sentidos relativos ao termo “africana”. Eles são alguns esclarecimentos básicos, porém necessários, para começarmos a refletir e dialogar sobre as efetivas contribuições desta perspectiva de Psicologia.

A primeira razão desta referência se chamar Psicologia crítica africana está ligada a uma justificativa linguística-cultural ancestral. O debate sobre a origem das línguas africanas é bastante sinuoso, para não dizer cheio de controvérsias. Para os fins desta breve apresentação serão utilizadas as referências de pesquisas de Joseph Greenberg (1966), que relaciona a origem das línguas africanas a cinco troncos linguístico-culturais ancestrais; e as de Cheik Anta Diop (1977), que assumiu uma abordagem inovadora em suas pesquisas linguísticas, descrevendo sua hipótese de que a unidade das línguas africanas indígenas começa com a língua egípcia antiga, oriunda da civilização Kemética.

A partir destas referências é possível identificar cinco troncos linguístico-culturais ancestrais no continente africano, conforme representados no Mapa 1: o Niger-Congo (composto pela região yorubana e bantu), o Afro-Asiático, o Nilo-Saariano, o Khoisan e o Austronésio. Esses estudos colaboram para desconstruir a perspectiva eurocêntrica de estudos a qual afirma que a África é tão diversa que não é possível o estudo sistemático de seus aspectos culturais. Por meio da análise desses troncos linguístico-culturais percebemos que cada um desses troncos dá origem a centenas de línguas e etnias africanas. As etnias oriundas de cada tronco compartilham premissas filosóficas, também

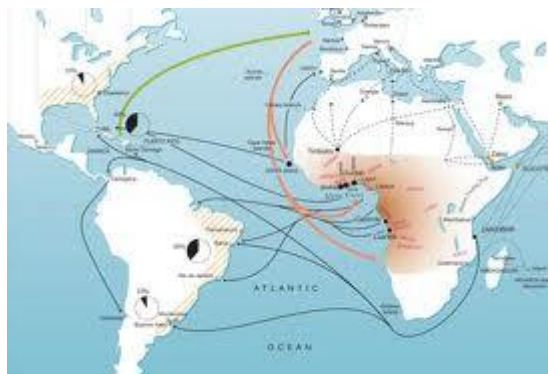


chamadas de comunicações culturais, que se manifestam de diferentes formas de acordo com os diversos contextos geográficos, políticos, históricos em que se encontravam (a ainda se encontram), conforme aponta Nobles (2006). A partir do conhecimento das comunicações compartilhadas é possível desenvolver o campo de uma Psicologia “africana”, conforme será melhor explicado a seguir.



Mapa 1 – cinco regiões linguística-culturais ancestrais.

Somada à justificativa linguística-cultural existe uma explicação histórica, aquela referente à história recente do continente africano, iniciada a partir da colonização europeia e da captura de pessoas e povos africanos para o trabalho forçado/escravizado nas Américas. O grande contingente de africanos e africanas escravizados que foram trazidos forçadamente para as Américas (as estimativas demográficas variam de oito a quinze milhões de pessoas) trouxeram essas premissas filosóficas ou comunicações culturais incorporadas em seus corpos, mentes e espíritos. Estas comunicações foram recriadas no contexto americano colonial fundando as culturas afrodescendentes diaspóricas. Estas manifestações são numerosas e diversas em termos de sua prática, o que, no entanto, não impede de identificarmos as comunicações culturais compartilhadas por elas, em consonância com a reflexão a seguir.



Mapa 2 – principais rodas de captura de africanos escravizados.

O Mapa 2 mostra as principais regiões do continente africano que forneceram pessoas e povos para as Américas (do norte, central e do sul) no período colonial. Fazendo uma correlação entre os dois mapas apresentados até aqui, é possível perceber uma coincidência entre a grande região do continente africano que forneceu a maioria dos escravizados para as Américas e a região do tronco linguístico-cultural Niger-Congo. Em outras palavras, os povos e etnias africanas que vieram compulsoriamente para as Américas trouxeram encarnados em seus corpos, mentes e espíritos premissas filosóficas ou comunicações culturais oriundas do tronco ancestral Niger-Congo. Dessa maneira, podemos inferir que tais comunicações foram aquelas que fecundaram as culturas afrodescendentes diaspóricas americanas, nos seus diferentes contextos geográficos, históricos, políticos, raciais, etc.

Dizendo de outra maneira, as culturas afrodescendentes nas Américas compartilham as mesmas premissas filosóficas que as etnias africanas do tronco ancestral Niger-Congo. A partir desta análise, o termo “africano” dentro do campo da Psicologia crítica africana faz referência tanto à origem territorial como linguístico-cultural e histórica relativa ao tronco ancestral Niger-Congo. Resta agora analisar a postura política que circunscreve o uso do termo “africana” na chamada Psicologia crítica africana.

Para tanto, retomo o trabalho de Diop (1977 e 1991) que afirma uma ligação comunal que migrou da civilização kemetica (Egito Antigo) para a África Negra e depois forçadamente para a diáspora americana no período colonial. Esta tese foi a base da *II Nile Valley Conference - from the Nile to the Niger to the Mississippi* que ocorreu em Atlanta / EUA em 2011. O Rio Nilo representando Kemet, o Rio Niger representando a região



oeste daquele continente e o Rio Mississippi representando a diáspora. O entendimento de que estas comunalidades são compartilhadas pelo continente mãe e pela diáspora nas Américas fornece base para a proposição e produção de conhecimentos científicos que podem ser relevantes e coerentes para ambos os lados do Atlântico (Nogueira, 2013).

Vale ressaltar, que a postura assumida pelos referidos investigadores diante das comunalidades compartilhadas é crítica, e não essencialista. Dessa maneira, há o entendimento de que essas premissas filosóficas são mantidas por práticas que foram criadas, recriadas e inventadas nos diferentes contextos em que estavam e estão inseridas. Em outras palavras, elas adquirem diferentes expressões culturais conforme as circunstâncias geográficas, históricas, políticas, interculturais, etc. De forma que elas não estão isentas de contradições oriundas de diálogos e/ou conflitos com outras matrizes culturais. A riqueza investigativa dos estudos africanos deriva justamente desta preocupação, como as comunalidades culturais foram mantidas nos diferentes contextos em que elas estão inseridas.

Mais do que isto, de acordo com a tese diopiana, a existência dos cinco troncos linguístico-culturais não significou um isolamento, pelo contrário, houveram intercâmbios interculturais prolongados entre eles que informaram suas culturas desde Kemet. Pesquisadores como o historiador afro-estadunidense Leonard Jeffries, o psico-pedagogo maliense Hassime O'Maiga, o filósofo congolês Theophile Obenga, entre outros, realizam pesquisas linguísticas que apontam evidências desses intercâmbios milenares na cultural Songhoy e outras do oeste africano.

Desta maneira, quando pesquisadores dos estudos africanos remetem a origem da humanidade à Kemet, à região do Vale do Nilo no continente africano, que depois migrou e se espalhou para outras regiões denotando uma continuidade cultural, podemos afirmar que o que estamos chamando de “psicologia africana”, na verdade nada mais é do que uma Psicologia Humana. É uma Psicologia tão antiga e milenar quanto a própria história da humanidade, que permanece viva nas premissas filosóficas ou comunalidades culturais no continente na diáspora. Ela é mais antiga do que a própria Psicologia tradicional euro-americana, cuja história de origem está relacionada à Grécia Antiga.

Este ponto fica ainda mais complexo, histórica e politicamente, quando refletimos sobre os minuciosos trabalhos de George James (2010) e Diop (1991), os quais



evidenciam que grande parte dos pensadores gregos antigos foram iniciados no Egito Antigo e suas teorias contém tais referências africanas em suas bases. Estas referências foram silenciadas e omitidas ao longo da história recente da humanidade, aquela protagonizada pelos europeus no período colonial. Muitos pensadores euro-americanos contribuíram para este silenciamento, que foi construído historicamente com vistas à dominação e exploração de povos africanos, como o famoso caso do filósofo Hegel que afirmou que o continente africano não tem história. Não vou me alongar nesta complexa trama ideológica eurocentrista, apenas ressaltar que é em meio a esta complexidade que surge a postura política da Psicologia crítica africana.

O ponto central desta análise política reside no fato de que essa Psicologia Humana está sendo chamada/qualificada de “africana” devido a um posicionamento crítico: 1) contra a ideologia da supremacia racial branca eurocentrista, que gerou uma hierarquização da “des-umanidade”, ou seja, tudo o que estava fora do modelo branco europeu era infra-humano e poderia ser desconsiderado ou eliminado; 2) a favor do reconhecimento da humanidade e conhecimentos dos diversos povos do mundo, inclusive daqueles oriundos de África, e que estes conhecimentos têm que dialogar neste mundo globalizado.

Dentro da primeira ideologia, a racista, tudo o que se refere ou vem de África é desumanizado, é desqualificado, é silenciado e merece ser apagado ou esquecido (Nogueira, 2013). Portanto, afirmar a africanidade da Psicologia humana oriunda do continente mãe implica, também, a postura de afirmar a humanidade de pessoas e povos africanos, e de afirma a sua capacidade de produzir história e cultura. Não obstante, a Psicologia crítica africana é uma psicologia humana com bases ancestrais, que está dentro de um território desqualificado historicamente pelo processo de colonização, mas que permanece viva no continente e na diáspora e em contextos sociais marcados pela desigualdade, por esta razão é que ela precisa ser crítica e se afirmar a partir de um posicionamento político.

Usa-se o termo “africana” para esta psicologia ancestral humana para afirmar o que há mais de cinco séculos vem sendo sistematicamente negado, a humanidade de seus povos. É uma postura política de ação afirmativa, que tem um posicionamento crítico bem definido e claro: 1) relacionado com reparação e reconhecimento, e não com a imposição



de um único modelo válido (diferente da postura eurocêntrica); 2) assumindo o diálogo junto a outras perspectivas de ser humano, produzir cultura, relações sociais e sociedade.

A noção de pessoa dentro da Psicologia crítica africana

A noção de pessoa circunscreve a compreensão do que significa ser humano dentro de uma determinada perspectiva. Esta noção é particularmente importante para investigações no campo da Psicologia, pois é a área que vem se preocupando com investigações sobre a pessoa, o indivíduo ou o ser humano em relações sociais.

A noção de pessoa humana dentro da perspectiva africana, aquela produzida com referência cultural ancestral Niger-Congo, tem sido desenvolvida academicamente nos Estados Unidos e no Caribe desde o início da década de 1960. Ela está ancorada nos trabalhos de filósofos, historiadores, egiptólogos, linguistas, psicólogos africanos (do continente e da diáspora) como: Diop, Mbiti, Obenga, Hountondji, Ani, Nobles, Akbar, entre outros. É importante ressaltar que a noção de pessoa é determinante na construção das relações sociais, da sociedade e na própria produção de conhecimentos, ou seja, com implicações filosóficas, epistemológicas e metodológicas. Não será possível aprofundar tais reflexões nesta apresentação, no entanto, fica registrado esta demanda para futuras investigações.

Dentro da tradição euro-americana de Psicologia, a noção de pessoa tem sido abordada pelas ideias de “Eu”, “Ego” e/ou “Indivíduo”. Na Psicologia Africana é a ideia de “Nós” que melhor representa a compreensão de como a subjetividade é formada dentro desta referência cultural. É uma subjetividade necessariamente coletiva, na qual o indivíduo não pode existir sem a comunidade e a comunidade não existe sem os indivíduos (Nogueira, 2013).

Ainda, a existência de tudo e todos no mundo é compreendida em três dimensões interdependentes: a física, a mental e a espiritual. Esse “nós” é produzido dentro de uma comunidade estendida que abarca os que já morreram, mas estão presentes espiritualmente, os viventes no aqui e agora, e os que ainda não nasceram, e também já compõem a comunidade em espírito (Nogueira, 2013).



Sobonfú Somé (2007, p. 35), uma africana da tribo Dagara na região do atual país de Burquina Faso, relata como a relação da pessoa com a comunidade é profunda e necessária dentro da sua própria perspectiva étnica, que também está inserida na ancestralidade Niger-Congo:

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo; é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar umas das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo, de forma apropriada. Sem essa doação, a comunidade morre. E sem a comunidade, o indivíduo fica sem um espaço para contribuir. A comunidade é uma base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas dos outros.

A pessoa representada pela ideia de “Nós” tem uma existência espiritual, mental e física, dentro de uma comunidade que também é espiritual, mental e física, que abarca os que já morreram, os viventes e os que ainda não nasceram. Dessa forma, esse “Nós” é composto por todas essas dimensões interdependentes pessoais e coletivas.

Dentro da Psicologia tradicional euro-americana, quais são as dimensões que ela aborda ou se detém? No que se refere ao “Indivíduo”, “Eu” ou o “Ego”, ela se detém principalmente com a esfera mental, poucas vertentes trabalham com a corporalidade, e outras, menos ainda, se preocupam com o espiritual. Muitas vezes, esta última esfera chega a ser um “tabu” dentro da Psicologia tradicional euro-americana. Em termos da abordagem da ideia de comunidade, a Psicologia tradicional euro-americana lida com os viventes. Ela não dá conta da influência concreta dos antepassados e dos que ainda não nasceram como elementos presentes em espírito dentro da comunidade e que se comunicam por meio de rituais.

Esta breve explanação evidencia a importância de se trabalhar com referências que sejam culturalmente consistentes e coerentes quando este trabalho for realizado com culturas e povos de matriz africana. Caso contrário, são grandes as chances de se produzir conhecimentos enviesados, baseados em interpretações malfeitas ou incorretas, que podem



produzir algum dano moral, ético ou físico. Esta compreensão se transforma num desafio no Brasil, como produzir conhecimentos sobre práticas afro-brasileiras a partir da noção de pessoa “Nós”? Como podemos construir conhecimentos em Psicologia considerando todas as esferas individuais e coletivas que compõem a noção de pessoa humana na perspectiva africana?

Expressões da noção africana de pessoa na prática da capoeira Angola

Conforme foi apontado anteriormente sobre a postura política da perspectiva de estudos africanos que está sendo apresentada, ela não compreende que africanos e seus descendentes tenham um essência africana inata, mas que as africanidades, as premissas filosóficas, as comunalidades são preservadas em práticas culturais que estão inseridas em contextos diversos de diálogo e/ou conflito com outras culturas, tanto no continente como na diáspora. Tais práticas culturais perpetuam a noção ancestral africana de pessoa, compreendida pela ideia de “Nós”. Vejamos como essa perpetuação acontece na prática da capoeira Angola.

É importante lembrar que este processo de perpetuação é comunal ou comunitário, e, como tal, deve ter um modo próprio de funcionamento que dê conta das dimensões espirituais, mentais e físicas da personalidade e da coletividade. O que Nobles (2006) e Akbar (2004) apontam, é que o padrão oral e parte integrante e fundamental desse processo de manutenção cultural. Em outras palavras, este padrão cultural rege práticas sociais que permitem o entendimento e o acesso às dimensões da existência. A musicalidade, a gestualidade, a oralidade e outros aspectos realizam a interconexão na prática desses elementos da existência. Seguem uma análise da prática da capoeira Angola.

A capoeira acontece por meio de um ritual próprio. O que entendemos por capoeira só toma sentido pleno no ritual da roda, da mesma forma que, um capoeirista só se entende como tal, no seu sentido mais profundo, dentro da roda, cantando, tocando e jogando com os outros (Nogueira, 2013).

Na expressão da capoeira Angola, este ritual é composto pela bateria, os jogadores, o coro. No mínimo, a bateria tem de sete a oito integrantes, mais dois jogadores, o que significa que para uma roda de capoeira Angola ser um ritual realizado da maneira tradicional é



necessário cerca de nove a dez pessoas. E mais, para capoeirista se construir e se entender como tal, no seu sentido mais profundo, ele precisa participar desse ritual coletivo, ou seja, é com os outros, e somente assim, que um capoeirista por ser/se tornar um capoeirista. Radicalizando esse raciocínio, é possível dizer que nenhum capoeirista joga sozinho, ele sempre joga com alguém participando de uma roda com outros (Nogueira, 2013).

Todos participam do ritual, movidos por uma musicalidade que é produzida por eles mesmos coletivamente, buscando uma harmonia sonora tanto entre os instrumentos quanto entre o cantador e o coro. Essas relações são regidas por um tipo de interação específica que é a de “chamado e resposta”, o cantador puxa e o coro responde, num movimento cíclico e constante, assemelhando-se a um mantra. Essa musicalidade é importante para a existência coletiva no ritual, quando a roda está harmônica, todos ficam sintonizados uns com os outros e nesse momento muitos mestres afirmam que “o capoeirista faz coisas na roda que nunca treinou antes”. O que parece é que, a roda harmônica produz tanta energia que é quase impossível alguém negar que não esteja acontecendo outras coisas ali para além do que está visível. A dimensão do invisível se concretiza dentro da roda de capoeira nesse momento. Ela é sentida por todos participantes ativos e, inclusive, por aqueles que estão somente assistindo (Nogueira, 2013).

Nessas situações existe a produção de um senso de unidade entre as pessoas, que também é uma característica africana, a unidade na diversidade. A música é uma das grandes regentes desta unidade na diversidade no interior do ritual da roda de capoeira. É nessa hora da produção musical coletiva harmônica que todos podem se sentir interconectados dentro do mesmo ritual. Esta interconexão é acompanhada de outras dimensões como aquelas envolvidas no jogo (Nogueira, 2013).

Outro aspecto que gostaria de chamar a atenção é a concentração que a pessoa desenvolve na prática e no ritual da capoeira. Os capoeiristas cantam, tocam, jogam e prestam atenção em tudo o que está acontecendo no ritual da roda de capoeira. Esta concentração “no aqui e no agora” relaciona-se com compreensões de saúde e doença.

Quando a pessoa está treinando capoeira ela precisa adquirir um grau de concentração no que ela está fazendo, senão ela não consegue realizar determinados movimentos. A pessoa tem que virar de ponta cabeça, sustentar seu corpo com as mãos no chão, pensar de cabeça para baixo, ver o mundo de cabeça para baixo, jogar com o outro com movimento de ataque e



defesa de cabeça para baixo. É uma inversão de tantos significados e sentidos na vida da pessoa que exige o desenvolvimento da concentração no capoeirista momento do jogo. O capoeirista tem que estar inteiro naquilo que ele está fazendo, “no aqui e no agora”. Este é o momento em que a sua existência nas esferas física, mental e espiritual estão integradas e coordenadas conscientemente (Nogueira, 2013).

Quando este capoeirista vai para a roda a complexidade existencial se amplia e se aprofunda. Neste ritual, quando o capoeirista vai jogar com o outro, além dele se conectar consigo mesmo e seus movimentos, ele tem que se conectar com os movimentos do adversário e com a musicalidade que está sendo produzida coletivamente. O ritmo do instrumentos, o canto que está sendo puxado, as mensagens que estão sendo passadas, todos esses elementos estão participando do jogo no ritual e os capoeiristas “devem” aprender a “ler” esta complexidade e se comportar dentro desta diversidade de elementos ritualístico (Nogueira, 2013).

Longe de dar conta da complexidade do ritual da roda de capoeira, esta apresentação visou simplesmente citar alguns exemplos de como a existência humana informada pela ancestralidade africana é vivida e experiência individual e coletivamente dentro do ritual da roda de capoeira. Como a compreensão da noção de pessoa, representada pela ideia de “Nós” é construída coletivamente nesta prática social (Nogueira, 2013).

No entanto é interessante citar que muitos capoeiristas relatam que a prática da capoeira promove processos de cura tanto na esfera física, como na mental, emocional, psicológica e espiritual. Voltando para Psicologia, um dos elementos que parece estar no centro desses processos de cura é a referida concentração e deve ser mais bem exploradas em pesquisas O sentimento de unidade com os outros, que pode ser traduzido como um sentimento de pertencimento, e a concentração de capoeiristas no ritual roda, “no aqui e no agora”, denotam uma ação integral da pessoa, um momento em que ela está plena no que ela está realizando. Isto parece ser algo importante de ser mais bem investigado.

Um exemplo contrário a este, que muitas vezes tem produzido disfunções ou “doenças” nas pessoas, são algumas experiências que temos em nossa vida acadêmica. O cotidiano universitário é repleto de demandas/imposições: tem que produzir pesquisas, tem dar aulas, tem que organizar eventos, tem que publicar, etc. O que muitas vezes acaba promovendo um ritmo de vida insalubre e até “enlouquecendo” muitos acadêmicos. Estamos



cercados desses casos em nossos departamentos. Esse ritmo frenético faz com que muitas vezes a pessoa esteja almoçando e pensando no artigo que está escrevendo, ou esteja cuidando do filho no final de semana e ligada no telefone organizando um evento, etc. Estes são exemplos que processos de vida que dividem nossa atenção e concentração existencial e podem ser geradores de desequilíbrios. A proposta não é aprofundar nesta análise, mas apontar que muito há para ser pesquisado e compreendido a partir de uma perspectiva africana de Psicologia.

Essa apresentação é resultado de um esforço de mostrar a coerência e a consistência de se usar referências teóricas e práticas de raiz africana quando estamos preocupados em estudar experiências de vida ou práticas sociais informadas por esta ancestralidade. Para além de uma preocupação de produção de conhecimento, o que está em jogo é uma Política de Ação Afirmativa ancorada em premissas filosóficas historicamente negadas e silenciadas, mas que podem servir como elemento de reflexão e produção de um Novo Projeto de Sociedade mais justo e democrático. Trata-se de refletir criticamente sobre qual é projeto de sociedade que queremos desenvolver e como cada um dos grupos étnico-raciais pode contribuir para que ele seja justo e efetivamente democrático. Como a noção de pessoa representada pela ideia de “Nós” pode nos ajudar ou não a construir esse Novo Projeto de Sociedade? Como a perspectiva africana de Psicologia pode contribuir para esta proposta?

Referências

- Bock, A. M. (2009). *Psicologia e compromisso social*. São Paulo: Cortez.
- Diop, C. A. (1977). *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*. Dakar: Les Nouvelles Éditions Africaines pp. xxiii-xxv.
- Diop, C. A. (1991). *Civilization or Barbarism: an authentic anthropology*. (L. H. Books, Trad.) New York: Lawrence Hill Books.
- Greenberg, J. (1966). *The Languages of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Guzzo, R. S., & Jr., F. L. (2009). *Psicologia Social para América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. Campinas: Alínea.
- James, G. G. (2010). *Stolen Legacy*. Lexington: Feather Trail Press.
- Lane, S. T., & Sawaia, B. B. (1995). *Novas Veredas da Psicologia Social*. São Paulo: Educ / Brasiliense.



- Martín-Baró, I. (2009b). Desafios e Perspectivas da Psicologia Latino-Americana. In: R. S. Guzzo, & F. Lacerda, *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação* (pp. 199-220). Campinas: Editora Alínea.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria: desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós.
- Nascimento, E. L., & Finch III, C. S. (2009). Abordagem Afrocentrada, História e Evolução. In: E. L. Nascimento, *Afrocentricidade: uma epistemologia inovadora* (Vol. Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, pp. 37-70). São Paulo: Selo Negro.
- Nobles, W. (2006). *Seeking the Sankofa - foundational writings for an African Psychology*. Chicago: Third World Press.
- Nogueira, S. G. (2013). *Psicologia Crítica Africana e Descolonização da Vida na Prática da Capoeira Angola*. Doutorado em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Somé, S. (2007). *O espírito da intimidade - ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos*. São Paulo: Odysseus.