

Psicologia indígena: cartografando devires

Indigenous psychology: cartographing devires

Carolina Moraes Menezes

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro; Uberaba, MG, Brasil;
E-mail: psi.carolmoraes@gmail.com

Walter Amora de Faria Silva

Doutora docente da Universidade Federal do Triângulo Mineiro; Uberaba, MG, Brasil;
E-mail: walter.faria@uftm.edu.br

Resumo

A psicologia chega a povos indígenas do Brasil como uma ciência etnocêntrica que sobrepõe seu saber aos saberes deles sem considerar suas particularidades e os cuidados com a saúde em sua cultura. Não por acaso, a atuação de psicólogos com povos indígenas tem sido aspecto da atenção de conselhos da área de psicologia. Este artigo converge para essa dimensão do trabalho psicológico ao objetivar compreender o que vem a ser a psicologia indígena, por quem é construída e quais são suas possibilidades de atuação. Tal compreensão derivou de entrevista com membros da Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as), que se identificam como psicólogos e indígenas. De início, responderam a questionários; depois, foram entrevistados. O método de análise dos dados gerados foi a cartografia de Deleuze e Guattari, traduzida em quatro vertentes: *corpo-território* (questões de identidade e pertencimento); *encruzilhadas da diferença* (produção de uma psicologia rizomática); *a cabeça pensa a partir de onde os pés pisam* (reafirmação da importância de considerar o processo histórico de construção do saber psicológico); *pintada de jenipapo e urucum* (processo de fundação/projetos da associação de psicologia indígena); *devir-psicologia indígena* (construção de uma psicologia libertária, “decolonial” pelos povos indígenas e para eles).

Descritores: População indígena; Cartografia; Atuação do psicólogo.

Abstract

Psychology reaches indigenous peoples in Brazil as an ethnocentric science that overlaps their knowledge because its knowledge does not consider their particularities and the healthcare in their culture. Not by chance, the work of psychologists with these peoples has been an aspect of the attention of psychology boards. This article converges to this psychological work facet; it aims to understand what an indigenous psychology would be, by whom it would be built, and what would be its possibilities of action. This understanding derived from interviews with members of the Brazilian Articulation of Indigenous Psychologists, who identify themselves as psychologists and indigenous people. At first, they answered questionnaires; then they were interviewed. The method of data analysis was Deleuze and Guattari's cartography, translated into four common flows: *body-territory* (issues of identity and belonging); *crossroads of difference* (production of a rhizomatic psychology); *the head thinks from where the feet step* (reaffirmation of the importance of considering the historical process of construction of psychological knowledge); *all painted in jenipapo color and annatto color* (process/projects of foundation Brazilian association for indigenous psychology); indigenous *devir-psychology* (construction of a libertarian, decolonial psychology not only by indigenous peoples but also to them).

Keywords: Indigenous population; Cartography; Psychologist performance.

Introdução

Historicamente, a psicologia se constituiu como uma ciência que reforça os meios universalizantes e hierarquizados de produzir conhecimento, de buscar uma horizontalidade em que os vários tipos de saberes tenham seu valor e sua aplicabilidade, em que epistemologias diversas sejam consideradas e validadas como as demais maneiras de se fazer ciência (CRP, 2016). Por exemplo, a relação com a terra, a natureza e a vida em comunidade tornam possível

a constituição e o atravessamento do ser mediante inúmeros outros saberes e ensinamentos ancestrais. Assim, como ciência surgida no seio da sociedade burguesa que a intelectualidade hegemônica propõe, a psicologia chega a poucos. Mas as redes e os cuidados enlaçados no viver dos espaços a que chega configuram um saber importante que promove e mantém a saúde mental: fim último de tal ciência.

Com efeito, à luz da esquizoanálise,

Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos. O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair de seu curso e se destruir (Guattari & Rolnik, 2010, p. 388).

Eis o que Ailton Krenak (2019), importante nome e líder indígena, diz da relação da humanidade com a terra:

[...] a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes — a sub-humanidade. Por que tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica e orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. [...] A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos (Krenak, 2019, p. 21–3).

Essas premissas subjazem ao questionamento motivador da pesquisa aqui descrita: dentro de uma universidade e de um curso instituídos, como encontrar meios de se compreenderem os saberes em sua amplitude e de se pensarem em possibilidades de alcançar essas “bordas do planeta”?

O fazer científico é constantemente atravessado pelo mundo vivido, portanto deve se afastar do mundo idealizado proposto por essa concepção de ciência e se aproximar das atividades humanas. Não haveria possibilidade de uma neutralidade científica, pois a prática das ciências compõe a esfera das práticas em geral (Missaggia, 2018). Convém aqui o que diz Geni Nuñez Longhini (2018), psicóloga e pesquisadora indígena:

Lembro do paradigma positivista de Ciência, em que neutralidade, limpeza ideológica de quem pesquisa é um desejo, uma ordem. Eu, e tantas outras que vieram antes de mim, recusamos esse paradigma. Devo começar admitindo aqui a minha infecção com a temática do meu trabalho, meu corpo esteve e está suscetível e marcado por todo este ar, água, terra, porosidade de minha pele (Longhini, 2018, p. 17).

Com essa reflexão sobre como a ciência a constitui, a autora aponta um caminho a ser percorrido e que, aqui, contribui para a trajetória através desse campo. Como ela disse, “Farei

um mapa destas rasuras nessa dissertação, como uma trilha com várias entradas e saídas para os caminhos da pesquisa” (Longhini, 2018, p. 17).

Grada Kilomba (2016), em sua palestra-performance “Descolonizando o conhecimento”, investe na crítica às obras coloniais que regimentam a educação, não como prática emancipatória, e sim como forma de regulação. A reflexão investe no apontamento de outras possibilidades de se problematizar a educação à luz de referenciais ético-estéticos historicamente produzidos, visto não serem validados pela razão dominante e por suas políticas de conhecimento.

Ainda numa direção crítica, cabe citar Martín-Baró (1980), proponente de uma psicologia que não impõe seu saber aos demais campos do conhecimento; antes, o saber da psicologia se acresce a outros modos de se pensar no mundo a fim de se promover um caminho para a libertação plena. Nas palavras do autor,

Trata-se de recuperar não só o sentido da própria identidade, não só o orgulho de pertencer a um povo, assim como de contar com uma tradição e uma cultura. Trata-se, sobretudo, de resgatar aqueles aspectos que serviram ontem e que servem hoje para sua libertação. Por isso, a recuperação de uma memória histórica supõe a reconstrução de um modelo de identificação que, em lugar de aprisionar e separar os povos, abra seu horizonte até sua libertação e realização (Martín-Baró, 1986, p. 11).

Como se lê, postula-se a urgência de se pensarem em novos saberes teóricos articuláveis, em conjunto, aos movimentos de lutas populares e que ajudem a suprir necessidades do povo latino-americano em suas particularidades (Martín-Baró, 1987). Em tal paradigma, uma questão central é como se pensa e como se atua perante a opressão ligada à pobreza, ao crime e à violência, dentre outras causas. Assim, quando se fala da violência infligida sobre povos indígenas dos tempos da colonização aos dias atuais, ela se reflete na instauração de políticas públicas integracionistas que supõem promover o apagamento de elementos culturais comuns a eles (Faria & Martins, 2020). Torna-se, então, urgente pensar em uma psicologia para os povos latino-americanos que inclua toda a diversidade que permeia a existência deles.

Não por acaso, a atuação com povos indígenas tem sido aspecto de atenção dos conselhos da área de psicologia. Em 2010, por meio do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo/CRP-SP (CRP06), publicou-se o documento “Psicologia e povos indígenas” (CRP-SP, 2010). Nele, reconhece-se a necessidade de se definirem, com urgência, referenciais de atuação de psicólogos com essa população, de se projetar a voz dessas categorias invisibilizadas e de se proporcionar uma construção coletiva de saberes.

Com efeito, a psicologia chega aos povos indígenas como ciência etnocêntrica: sobrepõe seu saber aos demais saberes e desconsidera particularidades e cuidados da cultura de tais povos. Assim, a população indígena pede que seja:

[...] possível garantir a autonomia dos povos, a relação transcultural considerando uma troca de conteúdos de forma legítima e sem dominação. A política pública de Saúde hoje é oferecida pelo governo brasileiro e reivindicada pela população indígena, e este é um acordo possível. Como a Psicologia pode fazer parte desta política pública? (CRP-SP, 2010, p. 348).

Quem são os povos indígenas no Brasil?

No Brasil, são considerados indígenas quem é originário de determinado território e que tem uma relação ancestral e coletiva com seu povo. Assim, a palavra *indígena* aqui é sinônimo para *originário*. É possível encontrá-los em todos os continentes. Quando os colonizadores invadiram África, Ásia e América e não reconheceram a multiplicidade de etnias encontradas, generalizaram esses povos como um só. O imaginário é preenchido, então, por definições dadas por pessoas brancas do que seria o indígena. Por séculos, não indígenas se colocaram e se colocam na posição de definir os indígenas de modo unilateral, racista e etnocida (Smith, 2018).

Estima-se que a população indígena brasileira supere 890 mil pessoas, as quais pertencem a quase trezentos povos e falam cerca de 270 línguas identificadas até então. A visão de cada um desses povos difere na forma de compreender e organizar seu cotidiano social, política e economicamente, bem como o meio ambiente e a ocupação de territórios. Encontram-se em todos os estados. Em 567 áreas de terras indígenas há situações diversas de regularização fundiária. Ocupam em torno de 12% do território nacional. Há indígenas vivendo em áreas urbanas — em geral em bairros periféricos (FUNASA, 2002). De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE (IBGE, 2010), os indígenas representam por volta de 0,47% da população total. Entre o censo de 2010 e o de 2000, pode ser observado crescimento de 39% da população indígena, que continua a ser preterida; faz pouco tempo que tem sido alvo de estudos no campo da psicologia (Ferraz & Dominguez, 2016).

Tão grande ausência de memória e tamanha insensibilidade histórica são, sem dúvida, um desafio para uma psicologia ciente de que a injustiça e a indiferença não podem deixar de ter consequências psicológicas deletérias para o conjunto da sociedade contemporânea e de que o seu enfrentamento, sem deixar de ser psicológico, é igualmente histórico e político (Tiveron & Bairrão, 2013, p. 18).

Dentro da multiplicidade indígena/originária do planeta, os povos originários têm pouco de comum entre si. Os traços comuns incluem tanto a relação íntima e afetiva com a terra e com os demais seres quanto a ausência de um projeto de dominação e imposição de sua visão como a única possível. Além disso, a existência e a luta desses povos precedem e excedem qualquer

institucionalização; mas é preciso seguir estratégica e, com atenção, minar anemias epistêmicas e (re)criar possibilidades. Como a história é dinâmica, é preciso transpor a dominação. Assim, que os lugares dos indígenas sejam ocupados por eles — e por mais ninguém — como lugar de fala legítimo na construção de espaços e de reconhecimento para os seus (Luciano, 2006).

Opressão na América Latina

Desde as fases de invasão e colonização, povos originários das Américas sofreram inúmeros ataques por viverem como viviam; ou seja, atacou-se seu modo de vida. No Brasil, essas condições se aliaram a um acúmulo histórico de negação de responsabilidades que redundou na exclusão social severa e na precarização das condições de vida, da monarquia à República. A rigor, não houve garantia uniforme do Estado para o bem-estar da população em geral. Para povos originários, então, o que houve foi a partilha de posições sociais opressoras advindas da violência associada ao colonialismo (Dias, 2020).

Com efeito, nos séculos sucessivos ao início da colonização das Américas (século XV), foram criadas inúmeras formas de intervenção e controle social por meio de saberes, como na educação, no direito e na medicina, para ficarmos em três exemplos. Em meados do século XIX, uma intersecção desses saberes deu origem a uma “disciplina”. Denominada Psicologia, no século XX tal disciplina passou a abrigar uma profissão: a de psicologia (Antunes, 2012). Na América Latina, a disciplina e a profissão se constituíram a serviço do capitalismo. Seguindo a importação de modelos do hemisfério norte de forma colonizada, buscou-se um modelo de ser humano distante do real via dominação, via apagamento de histórias e culturas, mas sem se considerar que problemas sociais poderiam emergir daí (Dias, 2020).

Em busca do caminho...

Dito isso, este artigo expõe uma pesquisa que objetivou, no plano geral, compreender o que seria a psicologia indígena, quem a construiria e suas possibilidades de atuação tendo em vista o que dizem os participantes do estudo. No plano específico, a pesquisa objetivou *caracterizar* a formação e atuação do psicólogo indígena e a constituição de tal perspectiva; *delinear* diferenças entre a psicologia em perspectiva indígena e modelos hegemônicos; *mapear* dimensões que atravessam esses psicólogos e suas afinidades com questões de identidade, teóricas ou de trabalho com esses povos; enfim, *compreender* mais da Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as), a ABIPSI, de sua concepção às suas práticas.

Percurso Metodológico

O percurso da pesquisa se iniciou — em meio à pandemia de COVID -19 — com uma busca assistemática em *websites* de redes sociais *on-line*. No Instagram, foi achado um perfil aberto da ABIPSI, recém-criado e com doze membros, que se identificam como psicólogos e indígenas. Tal instituição busca construir uma psicologia indígena como ciência plural capaz de acolher diversidades e singularidades de povos originários. Nessa lógica, a perspectiva metodológica que souu possível foi a cartografia de Deleuze e Guattari (1995), que propõe mapeamentos do caminhar. Como dizem,

O mapa não reproduz um inconsciente fechado sobre ele mesmo, ele o constrói [...]. O mapa é aberto, conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social [...]. Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas (Deleuze & Guattari, 1995, p. 22).

O que faz sentido quando se entende a pesquisa como parte do mundo vivo, em que o ajuste da rota compõe a construção dos saberes. O inesperado, as multiplicidades e os rizomas não são questões a serem evitadas; antes, são partes importantes do processo científico (Deleuze & Guattari, 1995; Missaggia, 2018).

Pela sua etimologia — *metá-hódos* —, a palavra metodologia se define como caminho (hódos) predeterminado pelas metas dadas ao ponto de partida. Quanto à cartografia, propõe reversão dessa metodologia: transforma o *metá-hódos* em *hódos-metá*. É uma experimentação do pensamento. O método não é aplicado; *é experimentado*. Não se abre mão do rigor; mas é inevitável a ressignificação. O rigor do caminho — sua precisão — está mais próximo dos movimentos da vida. Igualmente, a precisão não é tomada como exatidão; antes, é tomada como compromisso e interesse, implicação na realidade, intervenção (Passos, Kastrup, & Escóssia, 2020).

O projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (CAAE nº 44715521.4.0000.5154). No primeiro momento da investigação, a intenção foi fazer um levantamento com os participantes da ABIPSI por meio de questionário produzido via *Google Forms*. Os resultados foram tabulados e, então, analisados qualitativamente tendo como universo a singularidade (Minayo, 2001). Dos membros, cinco responderam ao instrumento. É claro, todos assinaram o “termo de consentimento livre e esclarecido”.

Ao final do formulário, os participantes foram convidados a comporem um grupo focal onde as questões abordadas no questionário seriam aprofundadas e dialogadas coletivamente.

Dos cinco que responderam ao formulário, três se dispuseram a entrar nos grupos focais; mas destes só um participante — uma mulher — respondeu aos contatos seguintes. Com isso, foi necessário alterar a proposta inicial para uma entrevista. A psicóloga participante é indígena que vive no meio urbano e pertence ao povo Xerente. Passados quatro anos e meio da graduação, ela tem trabalhado como psicóloga clínica. Portanto, dados esses imbricamentos, houve duas entrevistas com a participante, a primeira de 57 minutos, a segunda de 34 minutos, quando foi possível aprofundar e alinhar pontos surgidos na primeira.

As entrevistas tiveram questões disparadoras, elaboradas com base em respostas coletadas nos formulários respondidos pelos participantes. Na primeira entrevista, dividida em quatro eixos, as seguintes questões foram feitas: “Eixo 1 – Identidade, Eixo 2 – Durante a graduação, Eixo 3 – Prática profissional e Eixo 4 – ABIPSI e futuro”. A segunda entrevista aprofundou as seguintes questões, divididas em 2 eixos: “Eixo 1 – Formação” e “Eixo 2 Prática e identidade”. O roteiro foi explorado durante a entrevista, que foi transcrita logo após sua realização. A transcrição, então, foi enviada à entrevistada para correção. Só após a correção dela o segundo roteiro foi elaborado, buscando-se uma entrevista em profundidade; o mesmo processo de transcrição e correção foi aplicado.

Caso se possa dizer que a pesquisa cartográfica visa ao acompanhamento de processos, então caberia afirmar que na cartografia a entrevista inclui troca de informação e/ou acesso a experiências vividas. Mas é importante ressaltar que esta não é sua única direção. A cartografia requer que a escuta e o olhar se ampliem, estendam-se além do puro conteúdo da experiência vivida, do vivido da experiência relatada na entrevista; que incluam o aspecto genético, a dimensão do processo da experiência e suas variações. A cartografia, além dos conteúdos informacionais, recorre a conteúdos estabelecidos na experiência compartilhada (Tedesco, Sade, & Caliman, 2013).

Resultados

Os dados obtidos por meio dos *Google Forms* questionaram a identidade e a formação dos participantes, bem como sua visão sobre a perspectiva da psicologia indígena, sobretudo potencialidades e desafios. Dos participantes, 60% são mulheres e 40% são homens, na faixa etária 25 – 42 anos. O tempo pós-conclusão da graduação em Psicologia vai de doze meses a oito anos. Dois participantes se formaram em instituições confessionais; dois, em públicas; um se graduou em instituição privada. Todos apresentaram trabalho de conclusão de curso versando sobre saúde mental indígena e/ou opressões. Desses participantes, 40% possuem pós-

graduação. Enquanto uma atua na clínica, os demais trabalham em serviços públicos. Todos lidam ou já lidaram profissionalmente com povos indígenas e caracterizam a psicologia indígena como saber constituído de experiências, pressupostos e contextos afins a tais povos; é pensada por eles e para eles; deve considerar os processos históricos, a colonialidade, a relação com o território e a cultura de cada povo.

Como potencialidades principais, foram elencadas a importância de constituir um saber psicológico apto a cobrir as idiossincrasias das populações indígenas sem apagar sua cultura e sem violar seus saberes ancestrais. Como desafios para consolidá-lo, consideram-se: o rompimento com práticas colonizadoras (e já instituídas no nosso modelo atual de ciência psicológica); a escuta daqueles a quem esses saberes devem servir e convergir; a presunção de pluralidade entre esses povos; enfim, a aproximação desses saberes sem deslegitimar os que não são hegemônicos. Com efeito, o CRP (2010) endossa tal horizonte ao dizer que a diversidade cultural *deve* ser tratada com cuidado, pois está diretamente ligada à parte psicológica dos indígenas.

No que se refere aos conteúdos derivados das entrevistas, a seguir faz-se um mapa dessas afetações. São cartografias que se fazem no decorrer de processos. São divididas em caminhos que se entrelaçam e se atravessam, no modelo rizomático proposto por Deleuze e Guattari (1995). Como diz Baremlitt (2010, p. 40):

Um sistema anti-sistema, uma espécie de rede móvel de canais, fluxos, remoinhos e turbulências, de limites internos e externos difusos, do qual se pode entrar e do qual se pode sair em qualquer ponto, que se pode percorrer em infinitas direções e que é reinventado a cada viagem e por cada um que o percorre. Apenas apresenta uma alternância de mesetas de intensidade homogênea em que se pode transitar passando de uma à outra por saltos, às vezes perceptíveis, às vezes despercebidos [sic].

Cartografar é descolonizar. Analisar–mapear processos de subjetivação é ação necessária e a ser feita com um processo de descolonização do desejo. É preciso conectar as psicologias às outras práticas de libertação, inclusive às acadêmicas. Uma psicologia que foca suas análises apenas no humano já foi colonizada; logo, sua ampliação deve compreender as linhas de composição que emergem em processos não comumente humanos, tais como aqueles ligados à fauna e à flora (vide a extração, coleta e caça) e a ecossistemas plurais (Sales, 2020).

Essas cartografias foram compostas em quatro fluxos comuns: 1) *corpo-território* — referente às questões de identidade e pertencimento a um lugar; 2) *encruzilhadas da diferença* — alusivo à produção de uma psicologia que seja rizomática; 3) *a cabeça pensa a partir de onde os pés pisam* — indicativo da importância de considerar todo o processo histórico de construção do saber psicológico; *pintada de jenipapo e urucum* — relativo à forma como ocorre

a fundação e os projetos da ABIPSI; 4) *devir-psicologia indígena* — que aponta possibilidades e afetações desse caminhar.

Discussão

Corpo-território

Segundo Aníbal Quijano (2010), no caso da colonialidade do poder presente na formação da América Latina, a corporeidade é o nível decisivo das relações de poder. Para o autor:

Na exploração, é o “corpo” que é usado e consumido no trabalho e, na maior parte do mundo, na pobreza, na fome, na má nutrição, na doença. É o “corpo” o implicado no castigo, na repressão, nas torturas e nos massacres durante as lutas contra os exploradores. Pinochet é um nome do que ocorre aos explorados no seu “corpo” quando são derrotados nessas lutas. Nas relações de gênero, trata-se do “corpo”. Na “raça”, a referência é ao “corpo”, a “cor” presume o “corpo” (Quijano, 2010, p. 126).

Um fluxo de pensamento que permeou grande parte da entrevista tange o reconhecimento como sujeito indígena. Não ter a identidade reconhecida se torna insustentável. Ao ser questionada sobre como ocorreu seu processo de identificação como mulher indígena, a participante da pesquisa disse:

Eu acho que a maior questão no início é ter que ficar lidando com os questionamentos: “Ah, mas por que você tá pintada?” ou “Por que você fala que é indígena? Você é descendente. Você não é indígena!”. É sempre ter que lidar mais com essa questão do questionamento em relação a minha identidade (Participante, 2021, entrevista).

A fala expõe a violência com que questionamentos tais eram feitos à entrevistada como uma negação de sua identidade. Questionamento, é claro, vindo de um outro, que não é indígena. Daí a importância de ser reconhecida pelo seu coletivo: “Foi um retorno, eu sempre soube de onde eu era” (Participante, 2021, entrevista). Nesse momento, seu corpo volta a fazer parte do território, e ela consegue afirmar o seu território como corpo. Ou seja, ela se reterritorializa.

Sobre o fazer clínico como psicóloga, a questão da identidade e da violência contra seu direito de existir reaparece em conjunto com a psicologia hegemônica:

Não quero clínica, porque eu entendia muito como esse espaço fechadinho, que tem que ser nesse formato. E olhava pro formato e não me encaixava. Durante a graduação, eu não ia com as minhas pinturas, mas eu sou tatuada, e aí sempre tem aquela preocupação de esconder a tatuagem, tira *piercing*, tira isso aquilo outro. E é como se eu me sentisse... não sei se descaracterizada é a palavra... Mas é como se eu tivesse que esconder quem eu sou para poder ser, então, a psicóloga (Participante, 2021, entrevista).

Como se lê, atuar com povos indígenas requer de nós uma criatividade política, tendo em vista que a multiplicidade de cosmovisões nos faz questionar muitas certezas do que a psicologia tem produzido historicamente (CREPOP, 2021). Com efeito,

Como formas de se aproximar dessa cultura, de [se] sentir mais próximo desse povo de casa, por exemplo, a *shanduka* ou cachimbo faz com que esse processo seja amenizado. Então, eu vou fumar o meu cachimbo pra me sentir mais próximo de casa ou de coisas em relação à proteção. Acho que isso que difere um pouco das pessoas se sentirem confortáveis pra falar sobre esses processos do que quando é com os profissionais não indígenas [...] perceber muito mais da identificação, de se sentirem confortáveis de falar algo relacionado à cultura ou dessa vivência enquanto indígena (Participante, 2021, entrevista).

Um processo importante evidenciado na fala da psicóloga é o de se reconhecer tal qual o que se é; de compreender que há um espaço no mundo para que ela seja como é, para que possamos ser como somos. Fanon (1983) alude à questão como um despir-se das “máscaras brancas”, o que parece ecoar na fala da entrevistada:

Eu percebo que é possível existir da forma como eu sou. Isso traz uma outra forma de atuar dentro desse campo e perceber que as minhas pinturas não tornam o meu trabalho com menor qualidade [...] Quando eu penso no meu trabalho clínico, eu sempre penso muito na questão, em primeiro lugar, de ser honesta comigo. Se eu estou com as minhas pinturas, é com as minhas pinturas que eu vou, eu não vou esconder [...] eu não preciso me transformar nesse personagem da psicóloga (Participante, 2021, entrevista).

Em um sistema como o capitalismo, que se impõe à força, pelo colonialismo de terras, de povos ou de desejos, uma saída possível seria tentar construir alianças que liberem a vida e o imaginário dessa prisão. Dar mais atenção às forças de insurgência que persistem em meio às opressões — diria Rolnik (2018) — é iniciar produções de novas possibilidades de existir e resistir; e a fala da participante parece endossar esse dito:

Buscar ter essa compreensão de que outros mundos possíveis existem, né?, e não este único formato do quanto que o modo como a sociedade se relaciona com as coisas é extremamente adoecedor. Então, nem sempre significa que a pessoa tá adoecida, mas que ela é um sintoma da forma como a gente vive (Participante, 2021, entrevista).

Encruzilhadas da diferença

A psicóloga entrevistada relatou sua experiência de atuar em um *setting* diferente do tradicional proposto pela psicologia hegemônica. Ali — como disse — se viu como capaz de produzir uma clínica que não apagasse sua subjetividade. Eis como ela descreveu o atendimento:

[...] ao mesmo tempo, ninguém se sentia muito desconfortável. Porque não tem uma parede, não tem essa coisa fechadinha. Lembro que isso é até muito marcante pra mim quando eu disse assim: “Vamos pegar cadeiras e tudo mais?”, e as pessoas que eu tava atendendo [disseram]: “Não, vamos sentar no chão, a gente senta na grama mesmo, não tem problema”. E aí eu começo a olhar e falar: é possível fazer um atendimento clínico que não precise de uma sala com divã (Participante, 2021, entrevista).

A psicologia deve ser múltipla, assim como os povos e as culturas que nos constituem. O psicólogo tem apenas um “rosto”, mas não se suscetibiliza a perdê-lo para experimentar suas máscaras como uma ética própria dos devires, dos outramentos sobre os quais necessita ponderar; mais que as linhas de desejo analisadas, é preciso considerar o psicólogo e a própria psicologia (Sales, 2020).

Ao ser perguntada sobre referencial teórico-conceitual subjacente a seus atendimentos clínicos, a psicóloga disse ser a psicologia analítica de Carl Gustav Jung:

[...] eu gosto muito; mas eu sempre digo que não é a única, que às vezes eu costumo transitar. Isso era algo que me incomodava: “Será que eu preciso afirmar como uma única abordagem?”. Como se eu precisasse saber, sendo que também tem outras coisas que também me agradam muito e que eu consigo ver fazendo parte do meu trabalho (Participante, 2021, entrevista).

Com efeito, a psicologia é nômade em sua forma de viajar por todos os saberes, por itinerários fora do comum e sem compromisso com escolas ou doutrinas (Baremlitt, 2010).

No 4º Congresso Brasileiro de Saúde Mental (ABRASME, 2014), foi aprovada a Carta de Manaus, em prol da saúde integral dos povos indígenas. Nela se lê como “fundamental” o primado do “[...] conhecimento e reconhecimento das diferentes cosmovisões e práticas [...]”, ou seja, de “distintos significados” afins ao adoecimento e à saúde em meio aos mais de 250 povos indígenas. Nesse sentido, a participante diz que:

Entender o quanto são processos importantes para aquela pessoa, porque também vem forma dela de subjetivar [...] eu não preciso, logo de início, falar que alguém tá tendo um delírio, ou que tá em surto ou que tá tendo uma crise, caso alguém chegue, me diga que estava conversando — principalmente pensando em pessoas indígenas —, que estavam falando com uma árvore ou que sentia que precisava colocar o pé no barro, pisar no chão ou que estava conversando com o rio. Como alguns povos que têm o rio como avô, as montanhas como alguém da família também. É de entender que o processo não precisa ser esse, de, logo de cara, colocar um CID [uma classificação de patologia] nessa pessoa e ficar preocupado em relação a isso. Mas entender o quanto que isso é uma forma dela se relacionar com o mundo (Participante, 2021, entrevista).

Para promover saúde mental, a psicologia deve ser capaz de ouvir demandas, mobilizar comunidades para a compreensão mais profunda do que gera problemas e, assim, delinear, em conjunto, os caminhos para formas de cuidado que considerem as cosmovisões e práticas dos povos indígenas (CREPOP, 2021). Guattari e Rolnik (2010) se referem ao que é imposto: os modos de se constituir a vida para se cumprirem com exigências globais do sistema capitalista, afinal nossa subjetividade é historicamente constituída de maneira múltipla e heterogênea. Nesse sentido, cabe aqui o que disse a entrevistada:

Para mim, nem faria sentido olhar, ainda que seja com atendimento individual, para aquele ser enquanto somente um indivíduo e como se nada ao redor atravessasse aquela pessoa que está ali falando comigo. [...] Preciso ouvir o que essa pessoa está trazendo. Mas eu preciso olhar pra ela como um todo e não como parte. Não consigo compartimentar ou achar que só o que tá acontecendo agora é o que importa, mas ir buscando mesmo de onde que surge esse sofrimento, como que surgem as formas de se relacionar, enfim, como tudo isso vai atravessando, de fato, aquela pessoa que tá ali em contato comigo (Participante, 2021, entrevista).

É importante compreender a escuta não como produto de detecção de questões individuais, mas sim como algo que é patologizado pela medicalização e psicologização e acaba por violentar esses corpos em seus modos de ser. Para a psicóloga entrevistada,

Em pessoas indígenas me incomoda ainda mais porque eu sei que também passa por uma questão de poder, de dominação de corpos [...] acho que deveria responsabilizar a sociedade como um todo, esse coletivo, essa forma como a gente entende o quê que é desenvolvimento, o quê que é produção (Participante, 2021, entrevista).

Com efeito, para Foucault (1970/2012), embora se apresente, também, como profissão da escuta, a psicologia hegemônica faz em sua “escuta” apenas recortes do que importa analisar e do que não mereceria atenção de acordo com pressupostos teórico-metodológicos, onde tudo que se diz é visto como peças de quebra-cabeça a serem encaixadas. É sintomática disso a fala de Jorge Louko: nômade em situação de rua de Fortaleza que nomeia a prática psicológica como saberes psiú — “psiucologia”, “psiuquiatria”, “psiucanálise”; ou seja, mostra suas estratégias de silenciamento.

A partir de onde os pés pisam

É possível e desejável pensar na partilha da experiência como processo que se desenvolve a partir do contato sensível com a diferença que se faz pela presença do outro (Rotenberg, 2015). Nesse sentido, a entrevistada se referiu à sua prática profissional:

Quando eu pensava na prática, eu sempre pensei numa prática muito mais psicossocial, os meus estágios foram todos dentro dessa linha. Estágio foi em grupo, porque também era uma coisa que me interessava e porque eu poderia trabalhar de uma forma um pouco mais lúdica, com artesanato e tudo mais (Participante, 2021, entrevista).

A psicologia requer criar possibilidades e multiplicar os novos possíveis que façam sentido para nós quando considerados por nós no lugar onde estamos; na expressão de Sales (2020), requer “ExperimenTorções”. Essa ideia parece se projetar na visão da entrevistada:

O *slackline* [equilibrar-se sobre corda como atividade] [...] era algo que eu fazia [...] poder trabalhar com eles muito mais essa questão da consciência corporal e entender que não precisa ser só essa questão de ficar sentada numa roda [...] entender que existe uma possibilidade de coisas para a gente conseguir trabalhar isso e ainda assim ser um atendimento psicoterápico. [...] eu entendo que é um caminho possível dentro da psicologia em que eu me sinto confortável (Participante, 2021, entrevista).

Não é possível produzir uma prática ética quando há sujeição a processos que advêm de julgamentos morais, científicos, médicos etc. É necessário recusar modelos estruturantes e firmar a radicalidade da singularidade. Assim, a psicologia deve propor processos de criação e destruição de si tendo a vida como diferença ativa (Sales, 2020). É necessário rachar a normatização, operar fluxos que partam da realidade e da história de nossos povos. O reconhecimento dessa necessidade parece permear o pensamento da psicóloga entrevistada:

A gente não escuta falar sobre povos indígenas durante a nossa graduação. Se a gente não pensa e se repensa em relação a esses espaços de atuação, quase cem por cento serão espaços violentos, porque os profissionais vão acabar reproduzindo o racismo que existe em relação aos povos indígenas; e muitas vezes sem nem ter uma consciência sobre o que eles estão fazendo e o quanto que aquilo é violento. Então, ao invés de se tornar espaço de acolhimento, [a psicologia] se torna mais um espaço de produção de violência. Precisa, sim, repensar e de forma urgente! [...] Para mim, não faz o menor sentido a gente passar anos e anos estudando teóricos muito mais eurocêntricos, sendo que *por aqui a gente tem teóricos latino-americanos maravilhosos* e o quanto que isso, pelo menos a minha graduação, não vi. Ouvi falar rapidamente de Martín-Baró, mas por uma professora só. E [vi] o quanto que é uma realidade que se aproximou muito mais da nossa, que faz muito mais sentido do que esses outros autores que a gente estuda (Participante, 2021, entrevista; destaque nosso).

Daí a necessidade de se criarem outros mundos possíveis a partir do chão onde pisamos, pois neste mundo não cabem todos os mundos. Há que fazer desvios, romper, destruir e produzir.

Pintada de jenipapo e urucum

Sobre a criação e o entrelaço da ABIPSI, a psicóloga indígena entrevistada conta a lógica do processo: “a gente vai se mapeando”. Os incômodos que os psicólogos indígenas tiveram ao longo da sua formação parecem guiá-los como profissionais quanto a:

Perceber o quanto que a psicologia não fala sobre a gente e do quanto que isso precisa começar a ser dito. Quando a gente fala de pensar em uma psicologia indígena e por indígenas [...] onde estão os outros indígenas que, também, são psicólogos pra que eu possa compartilhar um pouco essa angústia? Eu não vejo falar sobre a gente. Ir pra uma mesa falar sobre racismo e não ter nenhuma pessoa indígena nessa mesa [...] Essa caminhada [é] quase que solitária e precisa reconhecer: cadê os meus pares pra poder olhar pro lado e falar que tem alguém aqui, que eu posso dividir essa angústia e que vai conseguir compreender? (Participante, 2021, entrevista).

Sobre os principais desejos como coletivo, a ABIPSI (2020) tem a:

Expectativa é de que a gente consiga pensar mesmo nessa questão de uma psicologia indígena mais teórica. De repensar em algumas questões, de conseguir fazer algumas produções e, principalmente, de que a gente consiga falar com os nossos. Porque acho que é isso! Falta esse espaço, também, para que os próprios povos indígenas possam entender um pouco o que é a psicologia (Participante, 2021, entrevista).

A criação e consolidação de epistemologias indígenas são caminhos a serem trilhados na ABIPSI, cujo lema é “Pintar a psicologia de jenipapo e urucum” (ABIPSI, 2020). Mas exigem abrir vias para se reconhecerem e se considerarem os indígenas como donos de uma voz com que expressam sua cosmovisão e cultura, bem como se validar a importância de seus saberes e suas práticas tradicionais para a produção da saúde. Ao mesmo tempo, às ciências da psicologia cabe ajustar conhecimentos técnico-científicos para serem *mais um* saber agregável a outros saberes em prol de *uma* causa (CREPOP, 2021).

Considerações Finais

Quando nos referimos à psicologia indígena, portanto, estamos aludindo a devires que se constituem e são constantemente destruídos-construídos. A síntese da psicóloga entrevistada traduz com propriedade essa referência:

Acredito que existe uma psicologia indígena que precisa ser feita por indígenas e que ela pode ser acessível pra não indígenas também. Porque, principalmente, não indígenas precisam pesquisar sobre essa psicologia indígena. Eu acredito nessa psicologia desde que a construção seja feita por nós. Embora a gente tenha muitos aliados na causa, mas eles falam desse lugar de aliado [da condição de aliado], e não de uma vivência [...] porque a gente para pra pensar no racismo e essas outras violências. Não é a gente que comete contra a gente mesmo. Então, estar só a gente falando disso não vai surtir o efeito necessário que precisa na sociedade, porque é importante que os não indígenas comecem a se repensarem também dentro desse processo, entenderem de que maneira eles continuam mantendo essas relações de poder, de violência, de como isso interfere também. Então, eu acredito, sim, numa psicologia indígena; que ela pode, sim, alcançar os não indígenas (Participante, 2021, entrevista).

No encontro com o outro, deve-se sempre ter movimento de ação e reflexão. O cuidado é um encontro político: pode reproduzir dominação e padronização da vida; ou nesse encontro podem se produzir autonomia e liberdade. Nos devires da psicologia indígena, é necessária a reflexão sobre a existência dos povos indígenas e de suas lutas, na qual a psicologia pode ser uma aliada contra a opressão e a subjugação. Afinal, são notórios e severos os (re)ataques na atualidade, como o projeto de lei 490, que não só inviabiliza a demarcação de terras indígenas, como ainda promove abertura de territórios de povos originários ao agronegócio, à mineração e à construção de hidrelétricas, além de pôr em risco a vida de diversos povos brasileiros.

Um devir acena. É a chamada do Conselho Federal de Psicologia para construir uma referência técnica à atuação de psicólogos com povos indígenas. A pretensão é que o sistema de conselhos, “por meio do conselho federal da profissão, junto à equipe composta por indígenas psicólogas e psicólogos e junto com colaboradores externos de diferentes povos, [possa] ‘empresta[r]’ sua voz para fazer ecoar essas outras vozes” (CREPOP, 2021, p. 7). Em uma época de incertezas e trevas, em que precisamos “adiar o fim do mundo” (Krenak, 2019),

podemos sonhar com a construção de uma psicologia libertária, “decolonial” e, sobretudo, construída *pelos* povos indígenas e *para* eles.

Referências

- Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) (2020). *ABIPSI — Por uma Psicologia pintada de jenipapo e urucum*. 29 de maio de 2020. Instagram: @abipsi_. Recuperado em junho de 2021. <https://www.instagram.com/p/CAxx1Xkn6K8/>
- Associação Brasileira de Saúde Mental (ABRASME). (2014). Carta de Manaus por uma saúde integral aos povos indígenas. 4º Congresso Brasileiro de Saúde Mental.
- Antunes, M. (2012). A Psicologia no Brasil: um ensaio sobre suas contradições. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32(n. esp.). Recuperado em julho de 2021. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500005>
- Baremlitt, G. (2010). *Introdução à esquizoanálise*. Goiânia: FGB/IFG.
- Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (2010). *Psicologia e povos indígenas*. Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região. São Paulo: CRP-SP.
- Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (2016). *Na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais: práticas e técnicas* (Vol. 2). Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. São Paulo: CRP-SP.
- Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (2021). *CREPOP — Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas*. Brasília.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1995). *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34. 715 pp.
- Dias, M. S. L. (2020). O legado de Martín-Baró: a questão da consciência latino-americana. *Psicologia para América Latina*, (33), 11–22. Recuperado em junho de 2021. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2020000100003
- Fanon, F. (1983). *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Fator.
- Faria, L. L., & Martins, C. P. (2020). Fronteiras coloniais, psicologia da libertação e a desobediência indígena. *Psicologia para América Latina*, (33), 33–42. Recuperado em junho de 2021. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2020000100005&lng=pt&tlng=pt
- Ferraz, I. T. & Dominguez, E. (2016). A psicologia brasileira e os povos indígenas: Atualização do Estado da Arte. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 36(3), 682-695. Recuperado em junho de 2021. <https://doi.org/10.1590/1982-3703001622014>

- Foucault, M. (2012). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France*. (Trad. L. F. A. Sampaio). São Paulo: Edições Loyola. (Original publicado em 1970).
- Fundação Nacional de Saúde (FUNASA). (2002). *Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas*. Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde. Recuperado de: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_saude_indigena.pdf
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2010). *Indígenas. Estudos especiais: o Brasil indígena*. Rio de Janeiro, RJ: O Autor. Recuperado de: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena>
- Guattari, F., & Rolnik, S. (2010). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- Kilomba, G. (2016). *Descolonizando o conhecimento: uma palestra-performance de Grada Kilomba*. (Trad. J. Oliveira). São Paulo: Goethe-Institut.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Longhini, G. D. N. (2018). *Mãe (nem) sempre sabe: existências e saberes de mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais* (Dissertação de mestrado). Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Luciano, G. S. (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.
- Martín-Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín da AVEPSO XII 3*, 6–17.
- Martín-Baró, I. (2017). O psicólogo no processo revolucionário. In: Lacerda Júnior, F. (Org.). *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 25–9). Petrópolis: Vozes (Original publicado em 1980).
- Martín-Baró, I. (2017). O desafio popular à psicologia social na América Latina. In: Lacerda Jr. F. (Org.). *Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais* (pp. 66–88). Petrópolis: Vozes (Original publicado em 1987).
- Minayo, M. C. S. (2001). *Pesquisa social. Teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes.
- Missaggia, J. (2018). A noção husserliana de mundo da vida (*Lebenswelt*): em defesa de sua unidade e coerência. *Trans/Form/Ação*, 41(1). <https://doi.org/10.1590/S0101-31732018000100009>
- Passos, E., Kastrup, V., & Escóssia, L. (2020). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina.
- Quijano, A. (2010). Colonialidade do poder e classificação social. In: B. S. Santos & M. Meneses (eds.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez

- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1.
- Rotenberg, A. (2015). *Nas margens: alteridade e partilha da experiência* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.
- Sales, D. W. M. (2020). A (des)ordem do discurso da Loucura e a ruína da(s) clínica(s) (Blog). Recuperado em junho de 2021. <https://esquizografias.medium.com/a-des-ordem-do-discurso-da-loucura-e-a-ru%C3%ADna-da-cl%C3%ADnica-ceb81fb4d1ec>
- Smith, L. T. (2018). *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: UFPR. <http://dx.doi.org/10.5380/cra.v20i2.70323>
- Tedesco, S. H., Sade, C., & Caliman, L. V. (2013). A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. *Fractal: Revista de Psicologia*, 25(2).. <https://doi.org/10.1590/S1984-02922013000200006>
- Tiveron, J. D. P., & Bairrão, J. F. M. (2013). *A memória social indígena: a psicologia em questão*. Povos Indígenas e psicologia. CRP6.