

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DA VIDA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM PSICOLOGIA**

MARIANA FELDMANN

**PSICOLOGIA E INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO: MEMÓRIA HISTÓRICA
COMO RESISTÊNCIA**

PUC-CAMPINAS

2022

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DA VIDA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM PSICOLOGIA**

MARIANA FELDMANN

**PSICOLOGIA E INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO: MEMÓRIA HISTÓRICA
COMO RESISTÊNCIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Ssensu* em Psicologia do Centro de Ciências da Vida - PUC-Campinas, como requisito para obtenção do título de Doutora em Psicologia como Profissão e Ciência.

Orientadora: Profa. Dra. Raquel S. L. Guzzo

PUC-CAMPINAS

2022

Ficha catalográfica elaborada por Vanessa da Silveira CRB 8/8423 Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

150
F312p

Feldmann, Mariana

Psicologia e indígenas em contexto urbano: memória histórica como resistência / Mariana Feldmann. - Campinas: PUC-Campinas, 2022.

216 f.: il.

Orientador: Raquel Sousa Lobo Guzzo.

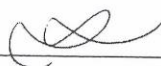
Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Ciências da Vida, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Psicologia. 2. Indígenas - Psicologia. 3. Memória. I. Guzzo, Raquel Sousa Lobo. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências da Vida. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DA VIDA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM PSICOLOGIA
MARIANA FELDMANN
PSICOLOGIA E INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO: MEMÓRIA
HISTÓRICA COMO RESISTÊNCIA

Tese defendida e aprovada em 08 de fevereiro de 2022
pela Comissão Examinadora



Prof. Dra Raquel Souza Lobo Guzzo


Orientador (a) da Tese e Presidente da Comissão
Examinadora

Pontificia Universidade Católica de Campinas (PUC-
Campinas)



Prof. Dra Ana Carolina Lemos Pereira

Pontificia Universidade Católica de Campinas (PUC-
Campinas)



Prof. Dr Duarcides Fernandes Mariosa

Pontificia Universidade Católica de Campinas (PUC-
Campinas)



Prof. Dr Danilo Silva Guimarães

Universidade de São Paulo (USP)



Prof. Dr Daniel Munduruku Monteiro Costa

Universidade UKA

Agradecimentos

Agradeço à minha querida avó por gerar a vida e por todo seu coração imenso. Agradeço minha mãe por ter me dado a vida e todas as forças necessárias para seguir em frente, por toda sua sabedoria e por sempre apoiar as minhas escolhas. Agradeço ao meu pai pelas batalhas enfrentadas nessa vida e pela admiração que sente por mim, que é recíproca. Agradeço minhas queridas irmãs que me acompanham desde sempre, nessa conexão tão profunda só nossa. Agradeço ao meu companheiro que me apoia, me respeita e me dá tanto amor, me inspirando e sonhando sempre junto comigo!

Agradeço ao *grupo organizado 1* e todos os indígenas e não indígenas que fazem parte dele. Agradeço pela confiança, pelo carinho e atenção. Sem vocês e esse grupo, não teria metade das vivências e aprendizados que tenho hoje. Vocês são parte desse trabalho! Agradeço ao *grupo organizado 2*, principalmente para o A. *Natural* que desde o começo trouxe tanta luz no meu caminho, transformando não só a mim, como minha família e pessoas queridas ao meu redor. Agradeço pela confiança e pela possibilidade de fazerem parte desse trabalho e desse momento importante! Sou muito grata!

Agradeço a minha querida professora e orientadora Raquel Guzzo, pela atenção e palavras, mesmo aquelas bem diretas que com certeza fazem parte de quem sou hoje. Agradeço por acreditar em mim, principalmente em momentos que eu mesma não acreditei.

Agradeço aos professores queridos Darrin e Pita da Massey University na Nova Zelândia por terem me recebido tão bem, por se interessarem tanto pelo meu país e pela nossa psicologia! Agradeço por toda experiência vivida e compartilhada com todas as pessoas envolvidas durante meu doutorado sanduíche. Esse trabalho também é fruto desse encontro!

Agradeço à CAPES pela oportunidade do doutorado sanduíche. Pela experiência em outro grupo de pesquisa, pela possibilidade de estudar a língua inglesa, por poder me aprofundar mais nos meus estudos e poder contribuir mais ainda por meio dessa tese.

Agradeço ao CNPq por me conceber a bolsa de doutorado. Me deu a possibilidade de concretizar, até aqui, esse trabalho. Sem a bolsa seria impossível.

Agradeço ao meu querido professor e amigo Ronaldo, por ter me apresentado o caminho da capoeira e por andar ao meu lado na luta de um lugar mais justo!

Agradeço as queridas amigas e amigos do meu grupo de pesquisa que me apoiaram e me ajudaram tanto nas discussões e na construção da tese!

Agradeço a minha querida amiga, irmãzinha, Laura. Agradeço por sempre estar presente na minha vida, por me dar forças e sonhar junto comigo.

Agradeço ao *grande espírito* por me proporcionar vida e saúde. Agradeço a natureza por nos dar o dom da existência, a oportunidade de nos nutrir e apreender toda a sua complexidade e mistérios em cada singelo ato do dia a dia.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código do financiamento 001.

Feldmann, M. (2022) *Psicologia e indígenas em contexto urbano: Memória Histórica como resistência*. Tese (Doutorado em Psicologia) Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências da Vida. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Campinas.

Resumo

A presente tese de doutorado tem como objetivo investigar a memória histórica como ferramenta de resistência à colonização da população indígena em contexto urbano. Esta pesquisa justifica-se tendo em vista a presença indígena na cidade e a falta de políticas públicas específicas, além da baixa produção científica no campo da psicologia, respondendo às suas demandas. Foi utilizado como fundamentos metodológicos a pesquisa qualitativa, orientada pela Pesquisa Ação-Participação. A presente pesquisa surgiu a partir da inserção da pesquisadora em dois grupos de indígenas e não-indígenas em contexto urbano. Os dois grupos trabalham com a visibilidade indígena na cidade realizando diferentes práticas sociais. As fontes de informação foram: diários de campo produzidos pela pesquisadora com seus registros e reflexões (após as práticas sociais dos dois grupos) e três entrevistas com três representantes indígenas. O procedimento de análise foi realizado a partir da construção interpretativa na elaboração de unidades de sentido que formaram categorias e foram interpretadas em sínteses, à luz da Análise Construtivo-Interpretativo. Pode-se concluir que a memória histórica se configura como ferramenta na qual amplia a dimensão identitária, tornando possível reconhecer-se enquanto indígena a partir dos registros históricos da memória, favorecendo o fortalecimento e resistência diante das violências vividas no cotidiano de vida. Além disso, ficou evidente a importância dos espaços coletivos para fortalecimento do sujeito.

Palavras-chave: psicologia e povos Indígenas; Memória histórica; perspectiva psicossocial; indígenas em contexto urbano.

Feldmann, M. (2022) *Psicología e indígenas en un contexto urbano: Memoria histórica como resistencia*. Tesis (Doctorado en Psicología) Pontificia Universidad Católica de Campinas. Centro de Ciencias de la Vida. Programa de Posgrado en Psicología. Campinas.

Resumen

Esta tesis doctoral tiene como objetivo investigar la memoria histórica como una herramienta para resistir la colonización de la población indígena en un contexto urbano. Esta investigación se justifica ante la presencia indígena en la ciudad y la falta de políticas públicas específicas, además de la baja producción científica en el campo de la psicología, que responda a sus demandas. Se utilizó como fundamento metodológico la investigación cualitativa, guiada por la Investigación Acción-Participación. Esta investigación surgió de la inserción del investigador en dos grupos de indígenas y no indígenas en un contexto urbano. Los dos grupos trabajan con visibilidad indígena en la ciudad, realizando diferentes prácticas sociales. Las fuentes de información fueron: diarios de campo elaborados por la investigadora con sus registros y reflexiones (luego de las prácticas sociales de los dos grupos) y tres entrevistas con tres representantes indígenas. El procedimiento de análisis se realizó a partir de la construcción interpretativa en la elaboración de unidades de significado que formaron categorías y fueron interpretadas en síntesis, a la luz del Análisis Constructivo-Interpretativo. Se puede concluir que la memoria histórica se configura como una herramienta en la que amplía la dimensión de la identidad, permitiendo reconocerse como indígena a partir de los registros históricos de la memoria, favoreciendo el fortalecimiento y la resistencia frente a la violencia vivida en la vida cotidiana. Además, se evidenció la importancia de los espacios colectivos para fortalecer el tema.

Palabras clave: psicología y pueblos indígenas; memoria histórica; perspectiva psicosocial; pueblos indígenas en contexto urbano.

Feldmann, M. (2022) Psychology and indigenous people in an urban context: Historical memory as resistance. Thesis (Doctorate in Psychology) Pontifical Catholic University of Campinas. Life Sciences Center. Graduate Program in Psychology. Campinas.

Abstract

This doctoral thesis aims to investigate historical memory as a tool to resist colonization of the indigenous population in an urban context. This research is justified in view of the indigenous presence in the city and the lack of specific public policies, in addition to the low scientific production in the field of psychology, responding to their demands. Qualitative research, guided by Action-Participation Research, was used as methodological foundations. This research arose from the researcher's insertion in two groups of indigenous and non-indigenous people in an urban context. The two groups work with indigenous visibility in the city, carrying out different social practices. The sources of information were field diaries produced by the researcher with her records and reflections (after the social practices of the two groups) and three interviews with three indigenous representatives. The analysis procedure was carried out from the interpretative construction in the elaboration of units of meaning that formed categories and were interpreted in syntheses, in the light of Constructive-Interpretative Analysis. It can be concluded that historical memory is configured as a tool in which it expands the dimension of identity, making it possible to recognize oneself as an indigenous person from the historical records of memory, favoring strengthening and resistance in the face of violence experienced in daily life. In addition, the importance of collective spaces for strengthening the subject was evident.

Keywords: Psychology and Indigenous Peoples; Historical memory; Psychosocial perspective; Indigenous people in urban context.

Lista de figuras, tabelas, quadros e anexos

Tabela 1 – Total da população não indígena e indígena no Brasil nos últimos três IBGE.....	43
Tabela 2 – Participação relativa da população residente autodeclarada indígena, por situação do domicílio, segundo as Grandes Regiões.....	44
Gráfico 1 – Distribuição das Terras Indígenas Regularizadas por região administrativa.....	45
Quadro 1 – Diários de Campo codificados.....	84
Quadro 2 – Categorias encontradas nos diários de campo.....	92
Figura 1 – Nuvem de palavras.....	96
Figura 2 – Mapa mental dos resultados.....	97
Anexo 1 – Revisão Bibliográfica Psicologia e Povos Indígenas.....	155
Anexo 2 – Roteiro de entrevista.....	213

Lista de siglas e abreviaturas

CEAMO - Centro de Referência e Apoio à Mulher

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa

CIDH - Comissão Interamericana de Direitos Humanos

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CNS - Conselho Nacional de Saúde

CONEP - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa

CRP – Conselho Regional de Psicologia

ECOAR – Espaço de Convivência, Ação e Reflexão

Gep-in-Psi – Grupo de estudo e pesquisa: Avaliação e intervenção psicossocial: prevenção, comunidade e libertação

MIPID - Programa Memória e Identidade: Promoção e Igualdade

IDH – Índice de desenvolvimento humano

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONG – Organização não governamental

PIB – Produto interno bruto

RISIU - Red de Investigaciones Sobre Indígenas Urbanos

RMC - Região Metropolitana de Campinas

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

SUMÁRIO

Apresentação	15
Justificativa	20
Tese e Objetivos	25
1 Fundamentos Teóricos	26
1.1 Memória Histórica como Movimento de Resistência	27
1.2 Covid-19 e os Povos Indígenas	34
1.3 Povos Indígenas e o Processo de (Des)colonização	37
<i>1.3.1 Alguns dados importantes a Respeito dos Povos Originários</i>	41
<i>1.3.2 Consequências da Colonização</i>	47
<i>1.3.3 Resistência contra Colonização e Avanços na Discussão dos Direitos</i>	50
1.4 Povos Indígenas em Contexto Urbano	54
1.5 Psicologia e Povos Indígenas	59
<i>1.5.1 Cosmologias e Racionalidades Médicas</i>	62
<i>1.5.2 Psicologia e Povos Indígenas no Brasil</i>	65
2 Método	76

2.1 Fundamentos Teórico-metodológicos	77
<i>2.1.1 A Pesquisa Ação-Participação</i>	79
2.2 Contexto da Pesquisa	80
2.3 Cenário	81
2.4 Participantes	83
2.5 Fontes de Informação	83
2.6 Técnicas	83
2.7 Considerações Éticas de Pesquisa	85
2.8 Análise das Informações	86
3 Resultados e Discussão	88
3.1 Diários de Campo	90
<i>3.1.1 Síntese das Participantes</i>	90
3.2 Entrevistas	95
<i>3.2.1 Origem/ Ancestralidade</i>	99
<i>3.2.2 O Movimento Indígena da Aldeia para a Cidade e o Movimento da Cidade para a Aldeia Indígena</i>	101
<i>3.2.3 Trabalho Comunitário/ Coletivo</i>	105

<i>3.2.4 Ser Indígena/ Identidade</i>	112
<i>3.2.5 Vida na Cidade: Desafios e Avanços</i>	116
<i>3.2.6 Impactos da Pandemia</i>	125
<i>3.2.7 Memória Histórica como Resistência</i>	128
4 Conclusão	137
Considerações Finais	141
Referências	145
Anexos	155

Brasil

(Potiguara, 2004)

Que faço com minha cara de índia?

E meus cabelos

E minhas rugas

E minha história

E meus segredos?

Que faço com minha cara de índia?

E meus espíritos

E minha força

E meu Tupã

E meus círculos?

Que faço com minha cara de índia?

E meu Toré

E meu sagrado

E meus “cabocos”

E minha Terra?

Que faço com minha cara de índia?

E meu sangue

E minha consciência

E minha luta

E nossos filhos?

Brasil, que faço com minha cara de índia?

Não sou violência

Ou estupro

Eu sou história

Eu sou cunhã

Barriga brasileira

Ventre sagrado

Povo brasileiro.

Ventre que gerou

O povo brasileiro

Hoje está só...

A barriga da mãe fecunda

E os cânticos que outrora contavam

Hoje são gritos de guerra

Contra o massacre imundo.

Apresentação

A apresentação é etapa importante na construção desse trabalho, pois, significa não apenas convidar o leitor a uma tomada geral do assunto, como também contextualizá-lo acerca da trajetória da autora e as razões de chegar até aqui. Por isso considero um momento significativo na construção da tese, porque não é apenas colocar no papel, é o momento de resgate da trajetória, de quem se é, os caminhos para novos lugares. O memorial se constrói nas reflexões que se mantem do começo ao fim do trabalho. É a tentativa e exercício de refletir as razões de se ter escolhido o tema e quais as implicâncias pessoais, sociais e científicas que estão presentes. Confesso que não foi fácil, pois existem coisas que acontecem em minha vida que ainda não encontrei explicações, mas sigo mesmo assim. Nem tudo a gente consegue explicar e precisa, mas, essas são apenas questões para sentir, talvez, como aprendi com os saberes tradicionais tupinambá.

Ao escrever uma tese, é evidente que muitos elementos e sentidos da vida dos autores reflitam ao longo do trabalho, como sua história de vida, suas experiências, as pessoas envolvidas em todo o processo, as dificuldades, desafios e limites. Não existe um trabalho neutro, sem a perspectiva dos autores, não se escreve sozinho, e muito menos, sem uma razão. Por isso, acredito ser fundamental contar um pouco da minha trajetória até aqui. E, como esse trabalho não foi feito apenas por uma pessoa, muitas vezes, a palavra ‘*nós*’ irá aparecer pelo tecer das minhas palavras.

A realização desse trabalho surgiu de quatro diferentes momentos da minha vida que gostaria de compartilhar como parte do processo de construção da tese. É importante pontuar que as fases não ocorreram de forma linear (em ordem lógica, uma seguida da outra), elas aconteceram no movimento da vida, já que o tempo e a vida cotidiana não se apresentam de forma linear, mas dialética. Isso faz lembrar da fala do professor Munduruku (2018), que conta sobre o tempo na perspectiva de seu povo, Munduruku, elucidando que o tempo não é

linear, mas circular. Sendo assim, só enumerei os momentos para facilitar a leitura, mas não significam uma ordem correta em que ocorreram.

O primeiro momento surgiu do interesse e busca do ‘diferente’, pelas distintas culturas e visões de mundo. Busquei alguma forma de entrar em contato com as populações ribeirinhas e com os povos indígenas, até que consegui ter minha primeira experiência durante três anos. Tive a oportunidade de trabalhar através de uma ONG (Organização Não Governamental) na cidade de Feijó, no rio Envira, no estado do Acre. Fiz parte de uma grande equipe de saúde que trabalhava com essas populações no rio. Esse primeiro contato, durante minha graduação em psicologia, me trouxe questões e críticas ao trabalho. Ao mesmo tempo que tive oportunidades que, talvez, se não fosse daquele jeito e naquela época, não teria em nenhum outro lugar, uma vez que pude perceber perspectivas e visões de mundo da equipe de saúde que foram se distanciando do que eu acreditava.

A concepção de ‘donos da verdade e do conhecimento’ era impregnada nas ações e construção de planos de trabalho da equipe. A ideia de que iríamos para ajudar e ‘salvar’, levando remédios e desconsiderando os saberes, outras visões de mundo e formas de viver, me fizeram buscar novas possibilidades de ação para os anos seguintes. O assistencialismo era o ponto forte e, nesse momento, começou a me despertar um certo incômodo por não fazer sentido, já que voltaríamos só no ano seguinte. As questões e vontade de buscar ações que respondessem a realidade, compreendendo a importância da prevenção e suas demandas, me fizeram buscar um caminho na graduação.

Esse ponto me foi respondido quando comecei a estudar a história da psicologia e a psicologia crítica. Pude compreender o que tudo isso significava e que prática estávamos desenvolvendo, hegemônica, no caso.

Me envolvi cada ano mais, buscando literaturas e pensando em planos de ação para as longas jornadas que realizávamos no mês de julho. Esses anos me trouxeram muitos

ensinamentos e questões sem respostas a respeito da psicologia. Até então, não tinha muitas respostas de como poderia trabalhar de uma forma, no mínimo, não colonizadora, não assistencialista e numa perspectiva de emancipação. Mesmo assim, existia aquela esperança de uma psicologia possível, ou então, que construíssemos algo novo, que respondesse às demandas reais dessas populações brasileiras.

O segundo momento importante foi durante a minha graduação. Ainda procurava por possibilidades de atuação e respostas, pois esses anos de experiência no Acre me transformaram e me despertaram para um caminho profissional futuro, que não sabia se existia e como poderia chegar até lá, mas que estava disposta a buscar e responder à essa sede por ação. Até que me inseri no grupo de pesquisa “Avaliação e Intervenção Psicossocial: prevenção, comunidade e libertação”, do Programa de Pós-Graduação da PUC-Campinas, como estagiária do último ano de graduação no campo da escola pelo Projeto ECOARⁱ (Espaço de Convivência, Ação e Reflexão). Além disso, o meu trabalho como psicóloga na escola ao longo do estágio, e depois na produção da dissertação “Escola Pública e Relações Étnico-Raciais: o papel da Psicologia”, junto com o meu trabalho como psicóloga escolar por seis anos.

Paralelamente, fui me aproximando dos indígenas e não indígenas envolvidos na luta dos povos indígenas que vivem na Região Metropolitana do interior de São Paulo, como também de algumas comunidades no estado de São Paulo. Esse grupo, ao longo dos anos, foi se fortalecendo até que se transformou em um ponto de cultura formado por indígenas e não indígenas, buscando dar visibilidade aos povos tradicionais em contexto urbano e lutar pelos seus direitos. Por meio desse grupo, tive a oportunidade de conhecer um casal indígena que trabalha com terapias naturais e com as tradições de cura de sua etnia. Dessas aproximações, tem se criado fortes laços não só de amizade, mas de trabalho. Surgiu um interesse por parte do casal indígena e de alguns não indígenas de construir ações que dê visibilidade ao trabalho

deles, para que as formas não hegemônicas de medicina cheguem a quem precisa e desperte interesse a quem nunca teve contato, aproximando uma visão de saúde diferente daquela que conhecemos.

E por último, não menos importante, meu doutorado sanduíche na Aotearoaⁱⁱ Nova Zelândia, que me deu a oportunidade de conhecer um pouco da Psicologia Indígena *Maori*, suas produções científicas, a resistência de seu povo em comunidades e na cidade, a luta diária por seus direitos de sobrevivência e os diferentes povos originários que tem construído fundamentos numa psicologia social indígena. Além disso, essa experiência me deu oportunidade de me aproximar de diferentes culturas, diferentes formas de fazer pesquisa e de fazer Psicologia. Nesse contexto pude conhecer não só um pouco da cultura da Aotearoa, Nova Zelândia, mas também da Indonésia, Vietnã, Filipinas, Alemanha, China, Malásia, Coreia do Sul, África do Sul e Austrália por meio das pessoas queridas que conheci. Alguns se tornaram amigos, doutorandos, outros são professores e profissionais que são referência na área. Além de conhecer as pessoas, pude conhecer um pouco das suas pesquisas e das questões sociais que perpassam todos esses lugares no mundo. Sinto que muitas descobertas foram feitas por mim, não esquecendo de que é só o início de tudo. Estar nesse país, localizado no oceano Pacífico, próximo à outras ilhas do Pacífico, deu a possibilidade de conhecer, mesmo que de longe, as diferentes culturas, traços, cores de pele, história e tradições de tantos povos, que do nosso lado da América do Sul, ou especificamente Brasil, não se é muito apresentado e nem valorizado. Esse foi um dos maiores ganhos da experiência, como poder entrar em uma biblioteca e ver uma seção somente de livros dos povos do Pacífico!

Além disso, pude conhecer e refletir sobre os aspectos de um país tão desenvolvido, mas que também tem uma história de colonização, o que se aproxima e se distancia da

realidade brasileira. Isso tudo fez parte dos ganhos dessa experiência, para além da parceria acadêmica, produções científicas, discussões sobre meu trabalho com bons professores.

Essas diferentes dimensões da minha vida caminharam juntas ao longo desses anos num movimento dialético. Sem todas essas experiências, seria impossível chegar a essas reflexões e ao desenho dessa tese. Esse trabalho seria impossível sem a participação dos dois grupos organizados envolvidos. Também, não se resume apenas a referências, livros e textos lidos, mas também à todas as minhas vivências no meu grupo de pesquisa Gep-in-Psi, todas as conversas e fortalecimentos com a minha Orientadora Professora Raquel Souza Lobo Guzzo, todas as reuniões com o grupo, dos nossos estudos aos cafés regados a longas conversas. Foi também resultado da experiência de 6 anos de trabalho como psicóloga escolar em duas escolas públicas pelo projeto ECOAR e resultado dos laços construídos com amigos indígenas. Esse trabalho é resultado de incessantes questionamentos pessoais de pertencimento, encantamentos, reflexões, indignação, tentativa de descolonização, como também resultado das minhas vivências com lideranças indígenas, homens, mulheres, adolescentes e anciãos indígenas, professores psicólogos indígenas, profissionais da saúde indígenas, professor indígena, professores psicólogos que trabalham com a psicologia indígena brasileira, Maori, Aborígene e Ilhas do Estreito de Torres.

Para finalizar, acredito ser importante contextualizarmos o momento histórico e político em que vivemos exatamente nos dois últimos anos de elaboração da tese (2020 e 2021). Estamos diante da conjuntura política de um governo mais que conservador, cortando bolsas de pesquisa, indo contra todas as lutas e conquistas dos povos originários, perda de direitos e mais ameaças. Ameaças as quais ainda estão presentes em poucos artigos científicos e em jornais, mas estão na mídia alternativa e através dos contatos diretos com os indígenas. Além disso, as ameaças das demarcações de terra, dos direitos específicos estão cada vez mais difíceis de serem (re)conquistados. No momento de pandemia pela Covid-19 que vivemos, no

qual os países ficaram em estado de isolamento e confinamento, os povos indígenas representaram a população de alto risco. Recordando na antiga história, infelizmente, os povos indígenas, mais uma vez, são afetados historicamente por doenças de fora (dos não-indígenas). Nesse momento, por consequência da pandemia, muitas aldeias passaram e ainda passam mais necessidades do que antes.

Esse cenário não poderia ser mais triste e de indignação nesse momento em que escrevo esse trabalho. Todo esse colapso mundial tem feito o desafio de escrever sobre o tema se tornar cada vez maior, mas, ao mesmo tempo, nunca teve tanto sentido tentar contribuir, de alguma forma, com os nossos povos originários. Acredito que é meu papel, enquanto psicóloga, comprometida com a realidade brasileira, escrevendo uma tese de doutorado. Isso significa colaborar com a população indígena, mas, mais que isso, é participar da luta para que, no futuro, quem esteja aqui escrevendo, seja uma psicóloga indígena ou um psicólogo indígena. Sendo assim, admito meus limites e me coloco na tentativa de maior sensibilidade possível, poder fazer jus a esse lugar que ocupo no momento.

Justificativa

A Psicologia brasileira pouco tem focado suas pesquisas e sua prática em relação aos Povos Indígenas. Muitas perguntas surgem quando o tema é discutido entre pesquisadores e profissionais, já que, por muito tempo, a questão indígena foi silenciada como parte do processo de colonização (Ferraz & Domingues, 2016; Vitale & Grubits, 2009; Batista & Zanelo, 2016). Esse processo se inicia com a invasão dos europeus no território brasileiro, trazendo sérias consequências como o apagamento cultural e físico de grupos e etnias indígenas inteiras, rompendo historicamente a relação entre o indígena e a terra. Com o objetivo de controle (parte da estratégia colonizatória) os europeus classificaram inicialmente todos os povos indígenas em um mesmo grupo chamado de “índios”. Classificar todos em um

mesmo grupo facilitaria a organização e o apagamento das diferenças étnicas de cada povo (Oliveira & Freire, 2006; Oliveira 2016, Quijano, 2005).

A condição dos povos indígenas, na realidade brasileira, foi histórica e socialmente desprezada, silenciada ou tratada com muito preconceito e violência desde a invasão até os dias de hoje, passando pela escravização, perseguições, catequização, exclusão e, por outro lado, as guerras como resistência e as formas de organização contra a exploração. A colonização acarretou a dispersão populacional, que proporcionou diferentes relações dos povos originários contra os colonizadores europeus, como também o deslocamento no território brasileiro para fugir da escravização e das consequências das doenças trazidas (Brighenti, 2016).

O acesso e apropriação das terras brasileiras atualmente é resultado histórico de uma condição colonial de longa exploração. As consequências nocivas desse sistema secular, além de devastar física e culturalmente as populações originárias, também garantiu as grandes propriedades privadas nas mãos de poucos. Uma das consequências disso são as constantes expulsões de indígenas das suas terras que os levaram a compor uma massa de trabalhadores em condições de extrema precariedade, seja nas pequenas ou nas grandes cidades (Silva, 2018; Oliveira & Freire, 2006).

O deslocamento da população indígena para a cidade, assim como, as cidades chegando até as aldeias, envolvem diversas implicações de cunho social, econômico, cultural e psicológico, como por exemplo, a desconexão com suas origens ou a readaptação e manutenção das suas tradições, o silenciamento da identidade indígena ou as formas de resistência na cidade, a precarização do trabalho ou a busca de uma melhor qualidade de vida, a busca por direitos específicos para sua comunidade, como outros aspectos. Neste campo existe uma diversidade de realidades proporcional à diversidade de povos existentes no Brasil. Mas o que significa ser indígena em contexto urbano hoje? Quais os desafios enfrentados?

Quais as formas de resistência da história e manutenção das tradições e das formas de ser? Quais os processos de adaptação ao meio urbano? Como os indígenas se reconectam e reproduzem sua cultura em contexto urbano? O que poderia tornar a vida mais fácil nesse contexto? Como se dá o processo de desenvolvimento das novas gerações indígenas que nascem nesse contexto? Essas são algumas das questões iniciais que fazemos quando a psicologia social crítica propõe uma aproximação e contribuição para com os povos indígenas.

Essas questões, essenciais para pensarmos um problema de pesquisa e construir uma tese, surgem das literaturas e na falta delas, das reuniões científicas, mas principalmente, da minha inserção em dois grupos organizados (constituídos por indígenas e não-indígenas) que serão apresentados posteriormente no método. Dessa imersão surgem também um conceito que me chama atenção desde meu mestrado: *memória histórica*.

A memória histórica, desenvolvida pelo psicólogo Martin-Baró (1987), é considerada uma das três tarefas fundamentais da Psicologia da Libertação, acompanhada pela desideologização do senso comum e do fortalecimento. A recuperação da memória histórica como categoria psicossocial, traz consigo um forte teor de importância e resistência, pois, tem como ação a reparação do comunitário, recuperação social e afetiva de sujeitos e comunidades que foram e são historicamente violentadas. Quando os sujeitos e grupos tomam consciência sobre suas raízes históricas, sobre as condições e fatos históricos que são parte da configuração de suas vidas hoje, tem a possibilidade de avaliar sua identidade. Conhecer sua origem, seu pertencimento comunitário, a sua história, dá a chance de entender as opressões antigas que viveram e a sua situação atual, possibilitando a transformação da experiência vivida, expressa pela memória coletiva, refletida e experimentada (Gaborit, 2009).

A memória histórica surge em minha trajetória na prática como psicóloga numa escola pública, percebendo o distanciamento das crianças com suas origens e as possibilidades de se

trabalhar esse aspecto tão essencial na constituição de cada sujeito. Além desse conceito surgir na prática profissional como uma estratégia de ação sugerida em minha dissertação (Feldmann, 2017). Nesse caminho, fui percebendo, durante o cotidiano dos dois grupos organizados, que pontos recorrentes surgiam nas narrativas dos indígenas e identifiquei (ou interpretei) como *memória histórica*. Fazer parte dos dois grupos traz a possibilidade de escutar as pessoas falarem, conversarem em seu cotidiano, trazendo histórias, sofrimentos e potencialidades nas narrativas. É nesse ponto que a Memória Histórica como um movimento de resistência dos povos contra a colonização surge como uma ideia de tese.

Considero que o presente trabalho tenha como tese *a Memória Histórica pode ser uma ferramenta de resistência contra a colonização*. É claro que trazer essa discussão não romantizada, numa perspectiva materialista histórica dialética é compreender tudo que envolve a questão, inclusive as contradições presentes no conceito. Diante das diferentes formas de pensar o mundo, de viver, de pensar a sociedade, existe a realidade de um país colonizado e que ainda coloniza, existe uma ciência colonizadora e a luta pela sobrevivência que o capitalismo impõe diariamente. Todas essas questões fazem parte da construção dessas narrativas e das memórias históricas. Poder investigá-las é um caminho para a confirmação ou não dessa tese e de novas estratégias da Psicologia.

Diante dessa breve contextualização e do problema apresentado até o momento, assumimos como *objetivo geral* desta pesquisa: investigar a presença da memória histórica no cotidiano de vida da população indígena em contexto urbano. Como ponto de partida, essa tese nos dará a possibilidade de investigar diferentes dimensões que possam surgir, desde seus aspectos políticos, econômicos, sociais, culturais e psicológicos, identificando o ser indígena, suas dificuldades e resistências por meio da memória histórica. Espera-se que esse trabalho possa realmente contribuir de alguma forma com a população indígena em contexto urbano, pois a ideia é poder defender a importância da memória histórica, oferecendo aos psicólogos

sociais caminhos para trabalhar junto à essas populações e, ao mesmo tempo, identificar e apresentar elementos fundamentais na perspectiva dos indígenas para contribuir na construção da psicologia. A partir dessa configuração surgem os *objetivos específicos* que nos dão os passos necessários para respondermos à questão geral, sendo eles:

- identificar diferentes dimensões do ser indígena em contexto urbano;
- estabelecer os nexos possíveis que envolvem o ser indígena na cidade e a Memória Histórica como movimento de resistência.

O presente trabalho está organizado em 4 capítulos. O **Capítulo 1. Fundamentação Teórica** está dividido nos respectivos subeixos: 1.1 Memória Histórica como um movimento de resistência; 1.2 Covid-19 e os Povos Indígenas; 1.3 Povos Indígenas e o processo de (des) colonização; 1.4 Povos Indígenas em contexto urbano; 1.5 Psicologia e Povos Indígenas.

Essa pesquisa faz parte de um projeto mãe, *Descolonizando a Psicologia: processos de participação na escola e comunidade*, realizado de 2015 a 2020 pelo Gep in-Psi, e representa uma das produções que constitui esse projeto maior social, junto com algumas outras referências como: Guzzo et al. (2020a); Guzzo, (2019a); Guzzo, (2019b); Guzzo et al. (2020b). Essa produção é construída a partir de uma perspectiva teórico-metodológica que irá determinar a forma de compreender o que estudamos e quais serão os caminhos que devemos assumir ao longo do trabalho, tendo consciência de que qualquer análise científica é fundamentada por certas mediações teóricas e políticas. Além disso, este estudo não tem como objetivo diagnosticar a realidade como um objeto externo à vida da pesquisadora, mas sim reconhecer de modo relacional a implicação com os sujeitos do estudo. Sendo assim, no **Capítulo 2. Método** da presente tese, a discussão será aprofundada.

No **Capítulo 3. Resultados e discussão** serão apresentados a análise das duas fontes de informação e como foram analisadas: 1. Diários de Campo; 2. Entrevistas. Por fim, o **Capítulo 4 Conclusão** apresentará as conclusões e considerações finais do trabalho.

Tese e Objetivos

Tese: a Memória Histórica pode ser uma ferramenta de resistência contra a colonização.

Objetivo Geral: investigar a presença da memória histórica no cotidiano de vida da população indígena em contexto urbano.

Objetivos Específicos:

- identificar diferentes dimensões do ser indígena em contexto urbano;
- estabelecer os nexos possíveis que envolvem o ser indígena na cidade e a Memória Histórica como movimento de resistência.

Capítulo 1

Fundamentos Teóricos

Invasão

(Potiguara, 2004)

*Quem diria que a gente tão guerreira
Fosse acabar um dia assim na vida.*

*Quem diria que viriam de longe
E transformariam teu homem
Em ração para rapinas.*

*Quem diria que sobre os escombros
Te esconderias e emudecerias teu filho – fruto do amor.*

*Cenário macabro te é reservado.
Pra que lado tu corres,
Se as metralhadoras e catanas e enganos
Te seguem e te mutilam?*

*É impossível que mulher guerreira
Possa ter seu filho estrangulado
E seu crânio esfacelado!*

*Quem são vocês que podem violentar
A filha da terra
E retalhar suas entranhas?*

1.1 Memória Histórica como Movimento de Resistência

Os brancos se dizem inteligentes. Não somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. O mesmo ocorre com as palavras dos espíritos *xapiri*, que também são muito antigas. Mas voltam a ser novas sempre que eles vêm de novo dançar para um jovem xamã, e assim tem sido há muito tempo, sem fim (Kopenawa & Albert, 2019, p. 75).

Discutir a origem, resgatar memórias e vivências é uma das possibilidades de compreender a forma de se ver e de estar no mundo, nos levando a refletir ou relembrar das tradições envolvidas na origem, fortalecendo nossa identidade. Esse capítulo pretende apresentar o conceito de memória histórica numa perspectiva psicossocial, enfatizando referências latino-americanas que trabalham na perspectiva teórica e prática (Sá, 2012; Gaborit, 2009; Martin-Baró, 1990; Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004; Montero, 2009; Cuellar, 2015).

A memória histórica segundo Sá (2012), é parte integrante da memória social, é encontrada em diferentes dimensões como: memórias pessoais, memórias comuns, memória histórica documental, memória histórica oral, memória coletiva, memória prática e memória pública, podendo conversar entre elas, pois não são categorias fixas. O objetivo de se trabalhar com as diferentes categorias é poder evidenciar suas imprecisões ligadas a uma complexa dinâmica da subjetividade e dos fenômenos da memória em sociedade.

O conceito de memória é tão complexo quanto diverso em suas perspectivas epistemológicas e ontológicas. Quando discutimos a Memória Histórica, é preciso compreender de que memória estamos nos referindo. Além disso, é necessário ter cuidado ao

discutir sobre a memória, pois além da sua profunda complexidade, pode existir um duplo sentido. A memória pode integrar novos conhecimentos para a vida cotidiana, sem considerar uma revisão dos elementos ideológicos desses novos conhecimentos, como também servir como um mecanismo de conscientização que revela nossa evolução histórica (Cuellar, 2015). A história, numa perspectiva psicossocial, carrega uma grande importância, diferente de algumas concepções que não a veem como uma possibilidade de recuperar o passado. Martin-Baró (1998a) defende a psicologia da libertação, a partir do conhecimento psicossocial emancipatório e libertador, por meio das comunidades e do apoio da psicologia, acessando os registros históricos das estruturas de poder que as mantiveram dominadas.

As narrativas que contam o passado exaltam alguns grupos e com isso, desvalorizam outros. Esse processo legitima suas diferenças entre os grupos como forma justificável para discriminar, fortalecer a desigualdade cultural, política, social e econômica. A história, considerada oficial, apresenta-se como única e verdadeira e exclui ou desconsidera completamente o sofrimento dos grupos oprimidos, agindo para distorcer, negar, minimizar ou justificar a sua versão. Ela traz apenas uma única versão do acontecimento fundamentada na ideia de ser indispensável para o desenvolvimento da vida política, econômica, social e cultural. Esse discurso defende a manutenção do poder e seus interesses, como também seu elemento ideológico, o qual explica as ações que produzem o esquecimento (Gaborit, 2009; Gomez, 2009).

Esse discurso oficial é tão poderoso que pode gerar grandes efeitos como a distorção da realidade para o sujeito, promessas de mudança, se não resgatar o passado, um sentimento falso de bem-estar, deturpação das relações interpessoais, manipulações, falta de confiança, reprodução da opressão e, principalmente, produzindo distorções das memórias, dificultando o recordar de aspectos essenciais para a construção de um futuro. A memória, muitas vezes,

não é recordada e não está disponível, ou ainda quando recordada, ocorre de forma fragmentada (Gaborit, 2009).

E nesse constante processo histórico, a memória se acostuma com aquela versão da realidade após tanto tempo sofrendo violência, se constituindo a partir de mentiras e negações da realidade. E, é exatamente essa negação da história, ou melhor, dessa memória, que se constitui a memória pública, pela sua falta de autonomia e criatividade. Isso tudo, para fazer com que o objetivo da memória oficial seja apagar a dimensão ético-política do sujeito em busca da sua autonomia, auxiliando no processo de dependência psicossocialⁱⁱⁱ. Desconhecer os fatos históricos da violência naturalizada que marcam nosso presente é uma forma bem eficaz de manter a submissão de um povo (Martín-Baró, 1998b; 2006).

Do lado oposto, cria-se então a necessidade de uma outra narrativa. Uma narrativa diferente da história oficial, que seja baseada no sofrimento das vítimas produzido pelas injustiças. Essa narrativa, vinda da recuperação da memória, atualiza o presente, orientando para um horizonte possível que, ao superar a realidade ao redor, se torna parte da consciência coletiva (Gaborit, 2009). Segundo o autor, a memória, na perspectiva das vítimas, tem como finalidade primeira a do direito à verdade, pois a mentira impacta e pode destruir qualquer identidade, além da integridade moral e cultural do sujeito, das comunidades e povos. Nesse caso, a reparação social em busca da verdade pode reconstruir as relações objetivas e subjetivas que foram prejudicadas pela história (“verdade oficial”), daquelas vozes que foram silenciadas, e não só das vítimas, mas também do sistema jurídico que deveria estar presente para ampará-los e buscar reparar o tecido social.

E é aí que chegamos na memória histórica, como um caminho possível de saber quem somos hoje. Cueller (2015), apresenta a ideia de que, para a recuperação da memória, deve-se avançar da memória ingênua para a memória crítica, a partir da pesquisa Ação-Intervenção psicossocial, em que a perspectiva ético-política de buscar a verdade dos fatos ocorridos é

fundamento e marca nossa maneira de sentir, pensar e agir. A memória crítica compreende o passado como uma possibilidade de transformação, não como simplesmente fatos verdadeiros, mas os examina politicamente, reconhecendo a sua evolução histórica, incluindo a recuperação do que foi negado e esquecido, pois nesse movimento de reparação, se recupera a própria existência que foi negada e sujeita a esquecimento pelos mecanismos de poder.

Por essa razão, concordamos com a ideia de Martín-Baró (1998a), quando pontua que a intervenção psicossocial se inicia pela recuperação da memória histórica, pois ela é fundamental e capaz de fazer com que o sujeito descubra sobre a sua natureza, suas raízes e para o lugar que se pode chegar. Descobre também a possibilidade de transformação das coisas e da sua própria vida, com seu papel ativo nas relações humanas, oferecendo uma maior autonomia para seu futuro. Ou ainda, nas palavras de Krenak (2019), a modernização levou forçadamente a população do campo e da floresta para os centros urbanos para viver em periferias e favelas e para se tornar mão de obra. Esses sujeitos foram tirados dos seus lugares de origem e de seus grupos e colocadas em um ‘liquidificador’ que o autor chama de humanidade. Se o sujeito não tiver essa profunda conexão com suas referências e sua memória ancestral, as quais dão base para sua identidade, podem adoecer nesse mundo em que vivemos.

Martín-Baró (1998a) apresenta a Memória Histórica como uma das três tarefas fundamentais da Psicologia da Libertação, seguidas da desideologização do senso comum e do fortalecimento. O presente capítulo aborda somente a primeira tarefa, pois é o foco da pesquisa. Essa tarefa faz-se de tamanha importância, pois, recuperar a memória histórica é investigar, de forma seletiva, por meio da memória coletiva, elementos do passado que funcionaram como defesa para os interesses das populações exploradas e que são indispensáveis para o objetivo da luta e avanço da consciência. Além disso, contribui com o resgate dos conhecimentos dos grupos e classes marginalizados, dos saberes populares que

deram origem a crenças, costumes e valores como expressões da identidade nacional, mas que foram colonizadas pela combinação de várias estratégias de guerra psicológica e pelo epistemicídio^{iv}. O resgate da memória também representa a noção da identidade do sujeito, a autodeterminação dos povos originários, o orgulho de pertencimento, de sua cultura e para além disso, elementos que serviram no passado e que servem ainda hoje para o seu povo. Esse processo contribui na reconstrução de modelos de identificação que vão na contramão à alienação do povo, possibilitando horizontes de realização e libertação (Cueller, 2015).

A autodeterminação e a autoidentificação são direitos que tem como objetivo afirmar e promover a cidadania dos povos. No caso dos povos indígenas, foram impossibilitados de se identificarem como indígenas e pela sua etnia, quem são e quem querem ser no futuro. O exercício da autoidentificação é uma forma de resistência contra a opressão, e esse direito está presente em alguns documentos legais para a construção dos direitos humanos. A autoidentificação é essencial para o exercício de participação política, já que sem esse direito frente as opressões, os sujeitos e grupos ficam presos e restritos de possibilidades de agir (Peruzzo & Ozi, 2020).

A criminalização de movimentos sociais, encarceramento e assassinato de liderança dos povos indígenas, vem, cada vez mais, mostrando a importância e necessidade desse direito de resistência. Sem isso, o direito de existir do sujeito e a sua autonomia e criatividade, enquanto ser humano, são exterminados. Sendo assim, resistir é uma forma contra as violências, não só num momento pontual, mas também contra todas as agressões que se mantem na história do sujeito ou de um povo (Peruzzo & Ozi, 2020).

Para Martin-Baró (1987), a partir do momento que os sujeitos tomam consciência sobre suas origens históricas, sobre os elementos que constroem sua realidade serão capazes de avaliar sua própria identidade. Conhecer a si mesmo envolve saber de onde veio, de quem ou do que se depende e onde se vive. Não existe verdadeiro conhecimento de si que não seja

um reconhecimento das suas origens, da sua história e da sua comunidade. Os povos latino-americanos podem se utilizar da memória histórica, buscando mapear as raízes das causas da sua situação atual e a história secular de opressão vivida, utilizando-a como resistência contra a colonização.

Chauca, Bustamante & Oviedo (2004) produziram uma proposta metodológica de recuperação da memória histórica no Peru, após o trabalho com as populações originárias. Eles defendem a necessidade dos espaços de escuta e recuperação emocional e social pelo exercício da memória, memória analisada e refletida a partir do presente. Os autores definem, de forma clara, as quatro dimensões (teórico-metodológicas) que sustentam esse trabalho: o processo psicossocial, os direitos humanos, a equidade de gênero e a interculturalidade. Essas quatro importantes dimensões orientam o olhar e a visão de mundo para um trabalho mais sólido e comprometido.

A dimensão psicossocial, o qual daremos maior foco nesse capítulo, parte do princípio de que o sujeito se constitui pela sociedade, assim como a sociedade constitui o sujeito. Sendo assim, situações de violência ou algum tipo de trauma que foram vivenciadas pelos sujeitos, provocarão reações diferentes, considerando sua subjetividade, habilidades e capacidades. Diante dos traumas vividos por situações de extremo sofrimento, os sujeitos podem perder os significados da sua vida, trazendo consequências e perdas na forma de viver e em sua identidade social. Muitas consequências para a saúde mental diante das diversas violências sofridas são expressadas no uso de drogas, na violência familiar e doméstica, no abuso sexual, no alcoolismo, dificultando, muitas vezes, a vida cotidiana, profissional e produtiva dos sujeitos (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004).

O trabalho nesse campo dá ênfase nos espaços coletivos para que cada sujeito possa compartilhar com suas experiências individuais, seus sentimentos e emoções, num movimento de fala e escuta, desenvolvendo ações, considerando a realidade política, econômica, cultural

em que vivem suas vidas e seu cotidiano. Esse espaço faz com que os sujeitos percebam que não estão sozinhos, que podem ajudar uns aos outros a enfrentar as dores e (re) descobrir suas capacidades e habilidades (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004).

A elaboração da memória histórica de uma comunidade ou de um coletivo podem contribuir com a restauração da identidade social de cada sujeito, a reparação emocional do sujeito, como também a ressignificação das relações entre eles. Considerando a segunda dimensão apresentada, os Direitos Humanos estão presentes em todo corpo teórico e prático do trabalho, e, principalmente, contribuindo na reparação da dignidade, na liberdade do fazer e agir e nas obrigações de todos, possibilitando um reconhecimento e exercício dos direitos humanos de cada sujeito (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004).

A terceira dimensão, Equidade de Gênero, nos faz lembrar que o mundo é das mulheres, homens e queers, considerando que todos são pessoas dignas e sujeitos de direitos, sendo assim, a elaboração da memória histórica deverá ser construída pelos dois pontos de vista. Nesse campo de atuação, a equidade tem especial atenção, dando destaque às ações das mulheres, dando espaços para expressarem as experiências e suas emoções, as suas aspirações, promovendo o diálogo entre as mulheres e homens e trabalhando novas imagens de cada um no coletivo (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004).

Já na Interculturalidade, última dimensão apresentada, mas não menos importante, principalmente por estarmos trabalhando com a população indígena, aponta para uma sociedade ainda, carregada de preconceito étnico-racial manifestadas pelo que é falado e feito, pelo que não é falado e não feito e pelas políticas ou pela falta delas. No caminho oposto dessa realidade, o nosso trabalho é mostrar que ser diferente não significa discriminar e que a diversidade não pode ser sinônimo de desigualdade. Sendo assim, a interculturalidade é a confirmação da existência das diferentes raízes tradicionais e culturais que existem em nosso país, diferentes povos com diferentes formas de viver. E, cada povo, como cada sujeito tem

direito cultural de se manifestar e se desenvolver livremente em sua tradição cultural, devendo ser garantido pelo estado e pela sociedade (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004). Por isso, nosso trabalho deve ser orientado a partir dessa concepção, de respeito pelas diferenças e valorização da diversidade como um elemento de desenvolvimento e apoio à liberdade de preservar e atualizar culturas e tradições

Para que as narrações sociais adquiram um valor de construir significados que sejam compartilhados, elas devem envolver a memória e o esquecimento, além de servirem a certos interesses. Nesse caso, a ideia é que possamos conhecer, de forma breve e inicial, um pouco da história dos participantes da pesquisa, suas origens e que história é essa que foi contada ou silenciada para nós que, talvez, seja diferente da realidade resgatada pelos sujeitos.

1.3 Povos Indígenas e o Processo de (Des)colonização

O presente subeixo tem como objetivo apresentar, de forma breve, a dimensão sócio-política decorrentes do processo de colonização, que impactou e impacta os povos indígenas em sua vida cotidiana. Falar sobre os povos indígenas ou povos originários do nosso país, é falar sobre uma diversidade de povos, de diferentes organizações étnicas e sociais, sobre diferentes visões de mundo, é compreender quem são os habitantes desse território antes do nosso território ser dividido e demarcado ou de se ter ‘dono’, termo utilizado após a colonização. Também é saber sobre a realidade que os povos indígenas enfrentam em sua vida cotidiana, sobre as violências e resistências desde a colonização.

O termo indígena é conceituado, segundo as Nações Unidas de 1986, como nações que existem e mantêm sua história em seu território antes das invasões coloniais. Além disso, se consideram diferentes de outros setores da sociedade e como diferentes povos, têm o propósito de manter suas tradições, sua cultura em seus territórios ancestrais, mantendo sua identidade étnica e transmitindo para as futuras gerações (Baniwa, 2006).

Ainda segundo o autor, existem critérios para os povos indígenas em relação à autodefinição, não excluindo a possibilidade de novos critérios, como: “continuidade histórica com sociedades pré-coloniais; estreita vinculação com o território; sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos, língua, cultura e crenças definidas, identificar-se como diferente da sociedade nacional, vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas” (Baniwa, 2006, p. 27).

Os povos indígenas são sociedades que tiveram uma continuidade histórica antes de qualquer invasão e colonização, são os grupos permanentes que se desenvolveram nesses territórios e são considerados diferentes dos outros setores da sociedade, representando a população não dominante no mundo e envolvem certas dimensões como a autodeclaração, pertencimento e reconhecimento de seu grupo étnico e seus critérios envolvem o território, história, etnia e cultura (Hodgetts et al., 2020).

Outra questão fundamental é pontuar alguns conceitos e palavras que foram utilizadas no passado, mas que, hoje, pretendemos atualizar. Entendemos que grande parte dos trabalhos escritos no século XX ainda carregavam antigas terminologias e estereótipos (índio, preguiçosos etc.). Porém, nos tempos atuais, é mais que responsabilidade transformarmos essas terminologias para conhecer as populações indígenas, distante de interpretações que operam a partir da colonialidade. É numa tentativa de descolonizar nossos pensamentos, de reconhecer a legitimidade da diferença/diversidade e criar modelos interpretativos que optamos por certas palavras e terminologias (Munduruku, 2017).

Na historiografia do Brasil, o termo ‘índio’ surge e se mantém por mais de 500 anos, desde a colonização e durante todo processo da construção das identidades sociais. Não só os indígenas, mas também a população negra e branca foram parte dessa criação classificatória, baseando-se em uma tipificação de raça. O termo índio, criado pelos europeus, surge de um erro geográfico de Colombo pensando chegar às Índias. Esse erro se tornou legítimo no

momento da construção de ideia de raça, a partir de valores hierárquicos baseados em uma suposta diferença biológica, intelectual e psíquica entre os sujeitos. A ideia de raça construída nas novas identidades sociais foi parte do plano do modelo de dominação econômica colonial que se construía e se fortalecia (Rosa, 2015).

Quijano (2005), importante sociólogo peruano, se dedicou ao estudo do conceito de raça e uma suposta diferença biológica de determinados grupos sociais e aponta para a ideia de que o termo raça não existia antes da história da América. Essa ideia construiu as relações sociais com novas identidades classificadas pela raça, identificadas por índios, negros e, em seguida, mestiços, europeus. O termo europeu, assim como índio e negro, construíram seus valores no status de subalternização em relação a conquista e naturalização da ideia de superioridade e pelos conflitos de dominação entre europeus e não europeus. A expansão e os avanços da colonização europeia sobre o mundo, orientaram uma perspectiva eurocêntrica sobre a construção intelectual, estética e política nas diferentes partes do mundo. As diversas identidades foram associadas às hierarquias, como também aos papéis sociais e se tornaram instrumento de classificação da população. A ideia de raça na América foi um caminho encontrado para legitimar as relações de dominação. Além dessa classificação, acrescentaram a ideia de cor da pele e os traços fenotípicos dos colonizados, enquanto os colonizadores se classificaram como brancos ou sem raça.

Segundo Quijano (2005), o processo de expansão do colonialismo europeu pelo mundo construiu também a ideia do conhecimento eurocêntrico, considerando única e exclusivamente as ideias dos dominantes, confirmando sua superioridade e a inferioridade dos dominados. A superioridade de um grupo pelo outro era baseada nos fundamentos biológicos que, supostamente, confirmavam a existência de diferença entre as ‘raças’, representando o maior instrumento de dominação social e universal, sendo os povos dominados, incluindo seus traços fenotípicos, suas culturas e conhecimentos. A raça se tornou uma categoria

fundamental que organiza até hoje a população nos seus diferentes papéis sociais, nas estruturas de poder e na divisão de trabalho na nova sociedade. A morte de grande parte da população indígena foi decorrente da força de mão de obra descartável indígena, obrigados a trabalhar até morrer, enquanto os colonizadores dependiam principalmente da população negra, sendo a maior e importante mão de obra (Quijano, 2005).

Nesse caminho, as produções intelectuais na modernidade são caracterizadas por um padrão mundial de poder, ainda numa estrutura eurocentrada, colonial e capitalista chamada de eurocentrismo. Esses antigos conhecimentos produzidos pela Europa Ocidental, até hoje são presentes como um padrão capitalista mundial caracterizado pela racionalidade, pela hegemonia, se colocando como superior a todos os outros saberes. Quijano (2005) explica de maneira metafórica:

Aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete. Quer dizer, a imagem que encontramos nesse espelho não é de todo quimérica, já que possuímos tantos e tão importantes traços históricos europeus em tantos aspectos, materiais e intersubjetivos. Mas, ao mesmo tempo, somos tão profundamente distintos. Daí que quando olhamos nosso espelho eurocêntrico, a imagem que vemos seja necessariamente parcial e distorcida. (pp.129-130)

Sendo assim, de acordo com Rosa (2015), a nomeação ‘índio’ foi naturalizada em nosso país de forma equívoca, pois atendia uma classificação dos colonizadores para com os diferentes povos indígenas vivendo no “novo mundo”, chamado pelos europeus. Esse termo não foi criado pelos próprios indígenas, ele representa o projeto colonial com seus planos

político, social, científico, cultural e religioso, em que o conjunto da diversidade e da história são violentamente apagadas, silenciando e homogeneizando a humanidade dos sujeitos.

O professor e filósofo indígena Munduruku (2012) relata que até a década de 1950, o termo índio era rejeitado pelos povos indígenas brasileiros, já que carregava esse imaginário que classifica todos em apenas um grupo. Mas esse cenário muda na década de 1970, a partir da criação do Movimento Indígena. O termo “índio” foi ressignificado politicamente por algumas lideranças indígenas na luta de direitos, pois até antes, cada comunidade cuidava apenas dos seus interesses. Algumas lideranças do movimento entenderam a necessidade de se apropriar dos códigos impostos na sociedade para lutar pelos interesses e direitos não só de seu povo, mas de todos os povos indígenas. Ao longo desse processo, adotaram a identidade indígena e passaram a se chamar de parentes, sem abandonar suas identidades étnicas de origem. Houve também a aproximação e criação de laços entre os povos indígenas, dos quais passaram a se identificar como parentes, assim como na convivência com o restante da população. Além disso, atualmente muitos indígenas preferem ser identificados pela sua origem étnica e não como índios.

Durante o período colônia, para se tornar Estado brasileiro, se esperava que as populações indígenas não sobrevivessem à toda ocupação do território, ou pelo menos que não conseguissem mais manter sua organização e formas de vida. A base da nossa história ainda é incapaz de envolver e acolher os povos originários do nosso país, sempre recorrendo a práticas desumanas para mudar as formas de vida dessas populações, as quais conseguiram manter por tanto tempo e que foram e são atacadas até hoje pelas forças coloniais e pela imagem cotidiana de muitos brasileiros. Essa imagem carrega a ideia de que os indígenas deveriam contribuir para o sucesso de um projeto de esgotamento da natureza (Krenak, 2019).

1.3.1 Alguns Dados Importantes a Respeito dos Povos Originários

A população indígena no Brasil, pelo Censo de 2010, é de 896,9 mil, representando apenas 0,4% da população total, sendo 305 etnias diferentes e 274 línguas indígenas faladas (IBGE, 2012). Esses dados não contabilizam os povos indígenas que são chamados de “índios isolados” pela política de contato existente, além de não considerar a população que está em processo de reafirmação étnica após anos de dominação e repressão cultural e por isso, ainda não se autodeclararam como tal.

A partir dos anos 1991 o Censo Demográfico começou a coletar os dados sobre a população indígena brasileira, mas apenas com base na categoria indígena do quesito cor ou raça. Em 2000, o Censo apresentou um crescimento da população indígena de 294 mil para 734 mil pessoas em nove anos. Na busca das razões para esse aumento, o IBGE (2020) aponta que não é possível considerar apenas mortalidade, natalidade e migração, como efeito demográfico, mas principalmente pelo reconhecimento identitário como sujeito indígena, principalmente em contexto urbano.

No Censo Demográfico de 2010, importantes e específicas perguntas foram construídas para o sujeito que se declara indígena, como, por exemplo, a etnia a que pertencem, como também, as línguas indígenas faladas, a localização do domicílio indígena – dentro ou fora de Terras Indígenas já reconhecidas pelo Governo Federal (IBGE, 2020).

Também foi inserida nova metodologia para identificar o sujeito indígena dentro das Terras Indígenas que não se declara indígena por cor ou raça. Para isso, foi adicionado a questão: "Você se considera indígena?", de acordo com sua cultura, costumes, tradições, antepassados etc. Nas tabelas de etnia e língua falada, como também, na localização geográfica - Terras Indígenas, o quantitativo leva em consideração essa nova metodologia, por isso não existe comparabilidade com os censos anteriores. Os resultados do Censo 2010 permitiram um delineamento bastante detalhado acerca das pessoas que se declararam

indígenas, mostrando um país com uma expressiva diversidade indígena (IBGE, 2020), como podemos ver na Tabela 1:

Tabela 1

Total da população não indígena e indígena no Brasil nos últimos três censos demográficos do IBGE

	1991	2000	2010
TOTAL (1)	146.815.790	169.872.856	190.755.799
Não indígena	145.986.780	167.932.053	189.931.228
Indígena	294.131	734.127	817.963
Urbana (1)	110.996.829	137.925.238	160.925.792
Não indígena	119.494.732	136.620.255	160.605.299
Indígena	71.026	383.298	315.180
Rural (1)	35.818.961	31.947.618	29.8830.007
Não indígena	35.492.049	31.311.798	29.325.929
Indígena	223.105	350.829	502.783

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

É possível notar um crescimento da população de forma geral no país.

Especificamente, houve um crescimento da população indígena total entre 1991 e 2010 e, em seguida, um intenso crescimento da população indígena em contexto urbano de 1991 até 2000. Porém, em 2010, há uma queda, ao contrário da população não indígena em contexto urbano, enquanto a população indígena em contexto rural aumentou entre 2000 e 2010.

A seguir, na Tabela 2, é possível ter uma noção da população autodeclarada indígena na zona rural e urbana nas regiões brasileiras.

Tabela 2

Participação relativa da população residente autodeclarada indígena, por situação do domicílio, segundo as Grandes Regiões

Participação relativa da população residente autodeclarada indígena, por situação do domicílio, segundo as Grandes Regiões - 1991/2010

Grandes Regiões	Participação relativa da população residente autodeclarada indígena, por situação do domicílio								
	Total			Urbana			Rural		
	1991	2000	2010	1991	2000	2010	1991	2000	2010
Brasil	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Norte	42,4	29,1	37,4	16,8	12,1	19,5	50,5	47,6	48,6
Nordeste	19,0	23,2	25,5	22,5	27,6	33,7	17,9	18,4	20,4
Sudeste	10,4	22,0	12,0	35,4	36,7	25,1	2,5	5,9	3,7
Sul	10,3	11,5	9,2	14,3	13,6	10,8	9,0	9,3	8,1
Centro-Oeste	17,9	14,2	16,0	11,0	10,0	10,9	20,1	18,8	19,1

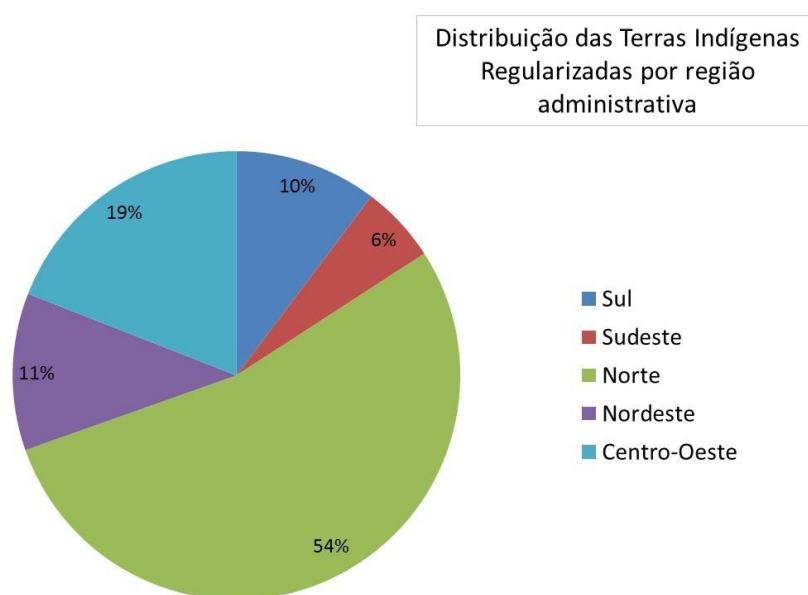
Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

Nota-se uma queda da população indígena em contexto urbano na região sudeste, porém, essa queda não ocorreu unicamente na região sudeste. Contudo, como o foco do presente trabalho está situado no contexto urbano da região sudeste, surgem algumas questões sobre as razões dessa queda. Se estamos falando sobre uma mudança metodológica do Censo, relacionada com a autodeclaração e, conseqüentemente, a autodeterminação, o que pode estar ocorrendo? Além disso, sabemos que a população indígena em contexto urbano é muito maior do que a investigada pelo IBGE, já que a população indígena faz parte da construção das cidades e muitos ainda não se autodeclararam indígena.

No país, atualmente existem 462 terras indígenas que estão regularizadas, representando 12,2% do território nacional. Esses territórios estão localizados em todos os biomas, com concentração na Amazônia (FUNAI, 2020). A seguir, o Gráfico 1 apresenta dados gerais sobre as terras indígenas em todo o Brasil

Gráfico 1

Distribuição das Terras Indígenas Regularizadas por região administrativa



Fonte: site FUNAI, 2010.

A maior distribuição de terras se encontra na região Norte (54%), em seguida, na região Centro-oeste representando 19%, depois na região Nordeste (11%), não muito atrás da região Sul com 10% e por fim, na região sudeste, representando apenas 6% de todos os territórios.

Conforme Silva (2018) aponta, o acesso à terra e apropriação dela na realidade brasileira, carrega diversos conflitos políticos e econômicos, envolvendo disputas e tensões. Sendo a terra um meio de produção de riqueza muito valorizada e utilizada de forma desigual

que traz, por consequência, a violência institucional, material e de projetos políticos que formalizam a concentração de terra, chamado em nosso território de latifúndio.

A apropriação das terras brasileiras, que se iniciou no sistema colonial, instituiu as grandes propriedades privadas para poucos e excluiu as populações originárias de forma cultural e física. Nesse caminho, a formalização do latifúndio favoreceu as classes dominantes no meio agrário até hoje, sendo um dos responsáveis por dominar e explorar violentamente os trabalhadores do campo de diferentes formas de expropriação, causando desagregação, desaldeamento, a exploração e expulsão de populações ribeirinhos, tradicionais, quilombolas indígenas e negros (Silva, 2018).

Brighenti (2016) aponta para a necessidade de conhecer a história dos séculos XIX e XX no Brasil para entender a violência atual. É preciso compreender o significado dos territórios e as violências vividas pelos povos indígenas, pois essa análise de longa duração possibilita a reconciliação com a história, já que não é possível pelo caminho do esquecimento. Além disso, o problema social que vivem não é um problema em si mesmo, mas em relação à sociedade não-indígena que determina essa relação (Oliveira, 1995).

A violência se apresenta de diferentes formas em todo país, já que se concentra em regiões de maior interesse capital, pois está presente nos territórios conforme o crescimento da economia e nas regiões mais sólidas, como, por exemplo, no aumento da exploração da terra. A disputa de terras pelas classes dominantes (econômica e politicamente poderosas) é o principal problema vivido pelas populações originárias que vivem em regiões de riqueza natural (Silva, 2018; Brigheti, 2016).

Se analisarmos outros países da América Latina que têm uma grande representatividade da população indígena como Bolívia, Peru e México, por exemplo, percebe-se que a situação indígena no Brasil é diferente dos outros países. Em nosso país, além da população indígena representar apenas 0,4% da população, existe uma combinação

entre os extensos territórios e a situação demográfica que acentuam ainda mais o cenário. A combinação entre esses dois importantes aspectos faz da política e da legislação indigenistas brasileiras estar em constante conflito por meio de seus programas de crescimento econômico, de relações internacionais, fundiários, energéticos, minerais, ambientais, e de questões estratégicas (Oliveira, 1995).

1.3.2 Consequências da Colonização

Toda essa trajetória histórica de violência contra os povos indígenas, vinda da colonização, mantém-se até os tempos atuais, chamada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009) de *colonialidade do poder*. O autor desenvolve esse conceito, a partir de seus estudos sobre a descolonização do pensamento, para analisar o processo de colonização e dominação iniciado no século XVI pelos europeus e como ainda se manifesta atualmente, principalmente pelo poder estatal (Brigheti, 2016).

O autor faz uma distinção entre dois importantes conceitos: colonialismo e colonialidade. O colonialismo é a dominação política, de território e econômica de uma nação sobre a outra de um outro território, como do Brasil por Portugal, algumas colônias espanholas na América Latina. Já a colonialidade do poder é um aspecto constituinte do sistema capitalista, é considerado como um padrão mundial. Ele está fundamentado na classificação racial e étnica do sujeito, ligado a um padrão de poder, sendo subjetivo ou concreto, na vida cotidiana da sociedade. É fundado na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular daquele padrão de poder, e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, da existência cotidiana e da escala social (Brigheti, 2016).

As teorias da raça que se tornaram teoria da evolução humana durante o final do século XIX acompanham o início da ciência moderna como a verdade e daí surge a psicologia

como ciência. Isso significa que determinantes biológicos foram considerados importantes argumentos para justificar diferenças em aspectos comportamentais, sociais e diferenças econômicas entre grupos humanos - raças, classes e gênero –. As explicações biopsicológicas que carregaram legitimidade científica a valores por um longo tempo na história das ciências. Isso resultou em um determinismo psicológico que apoiou essa visão racista (Dudgeon & Fielder, 2006).

O conceito de Quijano nos ajuda a entender a razão de ainda vivermos a colonialidade, mesmo após a independência política. Smith (2013) questiona se os colonizadores já deixaram suas colônias, já que a colonização acabou. Essa colonialidade se apresenta de diferentes formas, por exemplo como a dominação epistêmica. O conhecimento ocidental, que se apresenta como única forma válida, além da discriminação, exclusão e destruição de outros saberes dos povos originários, é uma das formas mais poderosas de dominação. Somada a ela, negar a terra impede que as tradições, práticas e saberes da vida tradicional possam prosseguir (Brigheti, 2016).

A discriminação não acaba na independência nacional, mas com a inclusão verdadeira das diferentes culturas do mesmo país, abertos a diversidade, já que os cidadãos, mesmo quando olhados individualmente não são separados de sua relação com suas origens (Brigheti, 2016). Sendo assim, os povos indígenas não consideram a independência do Brasil como uma mudança entre eles e o Estado. O reconhecimento de ser um cidadão vem do pertencimento coletivo enquanto povo (nação) e a partir dessa coletividade é possível assegurar a aplicação dos direitos sociais, econômicos e culturais (p.118):

Ao chegarem ao século XXI sem ter os direitos assegurados na prática, os povos originários intensificam suas ações pela garantia dos direitos, porque sabem quão avassaladora e violenta é a “modernidade” na relação da alteridade. No mundo

globalizado, o outro, o diferente, tem espaço apenas como manifestação folclórica e não como possibilidade de viver a partir de sua cosmologia e cosmografia. A violência, nesse contexto, é a tentativa de impedir que vivam suas próprias práticas. Dentro do pensamento ideológico ocidental moderno, seja os de direita, seja os de esquerda, os pressupostos relativos aos povos indígenas se assemelham.

A (re)conquista dos territórios pelos povos indígenas é a chance de interromper com a colonialidade do poder e é por isso que o campo da violência se faz mais presente, além de ser onde a sociedade não indígena e o poder mais resistem. No mundo globalizado, o outro e ou o diferente, tem espaço apenas como manifestação folclórica e não como possibilidade de viver a partir de sua cosmologia. É importante pontuar que, mesmo com a globalização, atualmente grande parte da população não indígena ainda carrega o imaginário do indígena da mata, isolado da tecnologia, mas que essa realidade está mudando com os indígenas entrando na universidade, presentes no parlamento e discutindo sobre seus problemas (Brigheti, 2016).

Essa ideia dos indígenas como povos antigos, primitivos, que mantêm os costumes que vivem apenas na floresta, são ingênuos ou selvagens representa uma concepção eurocêntrica de um estereótipo. Desse modo, o indígena só pode ser identificado com essas características para serem identificados em sua origem étnica. Esse fenômeno silencia a história dos povos indígenas os congelando no tempo e espaço, compreendendo as mudanças e transformações ao decorrer do tempo como perda da identidade (Silveira, 2016).

Tem se pensado nos problemas indígenas de formas diferentes do passado, rompendo com o senso comum, buscando os fenômenos históricos atuais como novos grupos étnicos, o surgimento de novas identidades, como por exemplo, identidades pluriétnicas e regionais. Isso faz parte da revitalização em muitas sociedades indígenas, já que como outras sociedades, é

constituída pela história de guerras e migrações, passando por mudanças culturais, seja pela adaptação a um novo ambiente ou pela troca cultural com os povos vizinhos (Oliveira, 1995).

Sendo assim, não existe nenhuma explicação e razão para manter a ideia de que os povos indígenas estão ligados somente com o passado ou que são os sobreviventes de um processo de evolução que os coloca em um lugar que naturaliza seu futuro desaparecimento. O fato de representarem hoje, por razões históricas, políticas e econômicas uma pequena parte demográfica da população brasileira, não demonstra, de nenhuma maneira, o seu fim, já que estão em um movimento oposto, o de crescimento demográfico, além das suas culturas estarem em processo de revitalização, ressignificando o uso das línguas com os jovens e suas tradições (Oliveira, 1995).

1.3.3 Resistência contra Colonização e Avanços na Discussão dos Direitos

Muitas mudanças e avanços ocorreram durante o século XX em relação aos povos indígenas e a regulamentação das políticas junto aos órgãos de proteção. De forma limitada, um mapeamento e organização dos dados e registros oficiais foram realizados, dando direcionamento nas futuras políticas e visibilidade da existência dos povos indígenas no território brasileiro. Na década de 1970 e 1980, a questão indígena teve uma grande visibilidade, pois em um grande momento dos movimentos sociais no Brasil e redemocratização do país, a mobilização do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a organização indígena autônoma ampliaram os debates em relação aos povos indígenas e seus direitos. E após o início desse movimento, as questões indígenas tornam-se mais importantes, tendo mais visibilidade, contemplando a mudança da proteção jurídico-social dos povos indígenas no território brasileiro através da Carta Magna. É a primeira vez que os povos indígenas são reconhecidos com sua capacidade civil, acabando a tutela e surgindo o reconhecimento das diferenças culturais, o direito à diferença, a autonomia, o direito à terra,

educação, cultura, saúde, e economia comunitária são postas como direito nacional e étnico (Silva, 2018).

Além disso, conforme Krenak (2019) pontua que, há 500 anos os indígenas estão resistindo expandindo a subjetividade e contrapondo a ideia de que somos todos iguais. Ainda existem 250 etnias que desejam ser diferentes das outras. E nas experiências de *cantar, dançar e viver e que suspendem o céu*. Esse termo utilizado pelo autor está presente em diferentes tradições. Com seu profundo significado, traz um forte teor de resistência frente a esse mundo que está se acabando. De diversas formas, esse símbolo conhecido principalmente pelo livro *A queda do céu* de Davi Kopenawa, traz uma possibilidade de refletir sobre o suspender o céu, pensando em possibilidades de viver mais em paz e conectados, uma forte intenção de ampliar nosso horizonte existencial. É um exercício de enriquecer nossa subjetividade enquanto seres humanos, que se transforma em matéria nesse tempo que vivemos para consumir. “Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades – as nossas subjetividades” (p.32).

Esses avanços, num plano político, trouxeram grandes mudanças em relação a novas possibilidades para o enfrentamento dos desafios da vida cotidiana dos povos indígenas. No início do século XXI, diante da política da diferença, uma nova perspectiva surge com a afirmação dos povos indígenas, legitimação das diferenças, rejeição das ideias evolucionistas e a construção de novas políticas indigenistas e indígenas que envolvem a participação dos povos (Silva, 2018).

Outro importante documento que se deve ter conhecimento e ser considerado a respeito dos povos indígenas é a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (Nações Unidas, 2008), e se tratando de território, esse importante documento apresenta os direitos dos povos indígenas relativos à terra:

Artigo 25 Os povos indígenas têm o direito de manter e de fortalecer sua própria relação espiritual com as terras, territórios, águas, mares costeiros e outros recursos que tradicionalmente possuam ou ocupem e utilizem, e de assumir as responsabilidades que a esse respeito incorrem em relação às gerações futuras.

Artigo 26 1. Os povos indígenas têm direito às terras, territórios e recursos que possuem e ocupam tradicionalmente ou que tenham de outra forma utilizado ou adquirido; 2. Os povos indígenas têm o direito de possuir, utilizar, desenvolver e controlar as terras, territórios e recursos que possuem em razão da propriedade tradicional ou de outra forma tradicional de ocupação ou de utilização, assim como aqueles que de outra forma tenham adquirido; 3. Os Estados assegurarão reconhecimento e proteção jurídicos a essas terras, territórios e recursos. Tal reconhecimento respeitará adequadamente os costumes, as tradições e os regimes de posse da terra dos povos indígenas a que se refiram. (p.14)

Quando olhamos para os documentos que regulamentam e confirmam todos os direitos dos povos indígenas e observamos a realidade do país, percebe-se a enorme contradição presente. Um país que assina e declara os direitos indígenas no papel na mais bela estrutura, e que, ao mesmo tempo, mantém a guerra civil desde 1500 até os tempos atuais de diferentes formas. O Estado, especificamente o poder executivo, legislativo e judiciário continuam a praticar a violência institucional pela ação e omissão contra a vida dos povos indígenas (Brigheti, 2016).

Eduardo Viveiro de Castro escreve em seu prefácio do livro de Kopenawa e Albert (2019) “A queda do céu” sobre como a realidade dos Três Poderes da República federativa vem construindo uma ofensiva criminosa contra os direitos indígenas que foram conquistados ao longo da década de 1978 até o ano da Constituição de 1988 (Brasil, 2010). Essa conquista

dos indígenas como uma categoria sociocultural diferenciada de pleno direito permanente dentro da nação brasileira, produziu uma reação contrária por parte do sistema latifundiário, que hoje está presente nos diferentes ministérios, possui seus representantes no Judiciário e controla o Congresso.

Migração Indígena

(Potiguara, 2004)

No teu universo de gestos

Teus olhos são mensagens sem palavras

Tua boca ainda incandescente

Me queima o rosto na partida

E tuas mãos...

Ah!... Não sei mais continuar esses cânticos

Porque a mim tudo foi roubado.

Se ainda consigo escrever alguns deles

Só é fruto mesmo da mágoa que me toma a alma

Da saudade que me mata

Da tristeza que invade todo o meu universo interno

Apesar do sorriso da face...

1.4 Povos Indígenas em Contexto Urbano

Diante da discussão apresentada até agora, chegamos a um ponto específico da discussão: os indígenas em contexto urbano. Como se dá a urbanização dos sujeitos indígenas nesse contexto? Como se dá a luta diária em relação aos seus direitos específicos? Quais os desafios? Desse modo, apresentamos neste eixo uma discussão sobre a situação dessa população nesse contexto, especificamente.

A urbanização das sociedades latino-americanas tem afetado a população indígena em suas comunidades e em seu cotidiano de vida nos últimos 20 anos. A Fundação Indígena (2007) afirma que em muitos países, a maioria das populações indígenas vivem em contexto urbano, e esse dado é fundamental para compreender o surgimento das novas identidades indígenas.

Na cidade, o indígena torna-se invisível aos olhos da sociedade e do Estado e, para a Funai, aqueles que deixam suas aldeias deixam de ser indígenas, trazendo mais um conflito para a construção de políticas indigenistas. O contexto urbano é o lugar que revela, de forma mais clara, o racismo contra o indígena, identificando-o como atrasado, inconfiável, desagradável entre outros estereótipos. Atualmente, a maioria das cidades que possuem acima de 50 mil habitantes têm população indígena e essa realidade está presente desde o começo de nossa história (Rangel, Galante e Cardoso, 2013; Klintowitz, Correia & Aguiar, 2020)

A cidade sempre foi um espaço fechado para população indígena, sendo apenas vista como um local transitório de visita, para saúde e compras. Mas, é possível identificar quatro processos históricos que tornam a cidade o local de viver dessa população. O primeiro é que a medida que a cidade cresce, ela vai se encostando nas áreas indígenas, transformando-as em bairro de periferia, o segundo processo é quando a cidade é fundada a partir de uma aldeia, principalmente em regiões pouco urbanizadas até a década de 1970, o terceiro processo ocorreu a partir de 1950 com a migração a em razão da industrialização e urbanização e, por

fim, o processo de escravização de muitos grupos indígenas na construção das cidades (Rangel, et al. 2013).

Sendo assim, não faz sentido discutir as questões dos povos indígenas atualmente apresentando única e exclusivamente dados e o histórico em contexto rural, já que muitos ajudaram e foram obrigados a construir cidades e capitais há muito tempo. A interpretação das culturas rurais na cidade é um assunto complexo, pois não se trata de acabar com as tradições, mas integrá-las ao cotidiano de vida da cidade, seus costumes e hábitos (Klintowitz, Correia & Aguiar. 2020).

Essa realidade não está presente somente no Brasil, mas em todo o mundo. A população indígena nunca deixou de existir nos centros urbanos, porém a diferença é que ao longo do tempo se tornaram migrantes. A ideia de que o sujeito indígena deixa de ser indígena por viver na cidade, ou por ‘civilizar-se’, é baseada em uma visão colonialista, negando seus direitos fundamentais - o de ir e vir e o direito de ser o que originalmente se é. Esse estereótipo deve ser transformado para que se torne também um espaço de afirmação dos direitos indígenas (Klintowitz, Correia & Aguiar. 2020).

Krenak (2019) traz uma reflexão a respeito dos deslocamentos não só da população indígena, mas do mundo todo e aponta as consequências disso. Algumas culturas ainda são referência de mãe provedora em diferentes sentidos, sendo em aspectos como subsistência e manutenção da vida como das nossas florestas, mas também num aspecto transcendente que dá um sentido à nossa vida. Atualmente, nos deslocamos rapidamente por diferentes lugares do mundo, e, muitas vezes, de maneira radical do nosso lugar de origem, sem mesmo perceber. As tecnologias nos permitem alcançar lugares nunca alcançados antes e de forma tão rápido, mas ao mesmo tempo, essa facilidade também traz consequências como a perda de sentido dos nossos deslocamentos e da própria existência.

Esse processo de deslocamento traz consigo um sentimento de solidão, como se estivéssemos num cosmo vazio de sentido e faz com que não nos responsabilizamos pelo coletivo, numa ética que possa ser compartilhada. Somos comunicados constantemente para as consequências dessas escolhas e, se percebermos isso, talvez ainda tenhamos tempo para transformar essa cegueira em cooperação entre os povos para nos salvar (Krenak, 2019).

Muitas das razões do processo migratório foram de caráter forçado e outras de forma voluntária, desde fuga de invasões de terra, trabalho na cidade, estudo, saúde, a busca das melhores condições de vida até conflitos armados. Em 1940, a migração começa a aumentar pela industrialização e a constante retirada dos territórios indígenas. Além disso, a migração do campo para as cidades tem se transformado cada vez mais pela fácil comunicação entre os dois. Muitos indígenas vivem nas cidades e no campo ao mesmo tempo, ou tem a família no campo e vivem na cidade por determinado tempo (Klintowitz, Correia & Aguiar. 2020).

O fluxo migratório intenso nas últimas décadas, muitas vezes forçou o indígena da zona rural a buscar responder suas demandas na cidade. Segundo a Fundação Indígena (2007), a América Latina não estava preparada para isso, em relação a acomodação, emprego e principalmente saúde e educação intercultural. Por consequência, os povos indígenas que tiveram que, por alguma razão histórica, recorrer aos centros urbanos, representam contribuintes de mão de obra desqualificada e trabalho infantil. Quando vão para cidade, procuram locais próximos de seus territórios de origem, além disso, sua estrutura familiar foi sendo modificada ao longo do tempo. Inicialmente era biparental, grandes famílias chefiadas por uma única pessoa, principalmente mulheres, que têm filhos e trabalham.

Considerando a atual situação, as políticas que deveriam garantir e promover direitos indígenas continuam a perpetuar uma condição de desigualdade, exclusão e marginalização, já que a não regularização dos territórios resulta no acesso a serviços sociais que não são específicos para essa população, pois os serviços específicos só são concedidos após a

regularização dos territórios e, por consequência disso, essa população é desrespeitada social e culturalmente. Sendo assim, os serviços oferecidos para indígenas em contexto urbano ou de terras não demarcadas são os mesmos dos não-indígenas, homogeneizando-os na mesma política pública (Rangel, et al. 2013).

Há muitas formas de adaptação dos indígenas na cidade, em algumas partes há o afastamento urbano, algumas vezes surgem pequenas comunidades urbanas, outras organizam seu próprio território, ou também se misturam. Os indígenas levam para a cidade suas culturas e a reinterpretam. Segundo o autor, não é mais uma cultura camponesa das comunidades, mas foi transformada em outra coisa. Alguns criticam como uma imitação que está distante do campo, mas essa opinião é puramente estética e não é válida culturalmente. Ao contrário disso, a presença de curadores e religiões pré-hispânicas tem crescido nas cidades junto com a demanda. A necessidade de integração à cidade, assim como seus costumes e hábitos do cotidiano faz com que o indígena tenha que absorver dessa cultura, fazendo com que muitas das reinterpretações feitas pela cidade muitas vezes os olhem como não mais pertencentes à sua etnia (Fundação Indígena, 2007).

O direito à moradia, para ser considerada de qualidade, deve levar em consideração a expressão da identidade cultural dos seus moradores. Klintowitz, Correia & Aguiar (2020) apontam que o direito à cidade para com a população indígena só estará garantido quando a identidade cultural e a diversidade forem recebidas pela cidade. E, para pensar na construção dessas políticas públicas é necessário envolver os dois contextos: a terra de origem e a cidade. É preciso acrescentar às políticas já existentes no âmbito rural para garantir todas as condições para sua reprodução física e cultural, a partir da sua forma de viver e tradições de origem. Dialogar entre esses dois contextos no âmbito das políticas públicas é garantir a permanência da terra original, caso contrário, a cidade irá sempre violar os direitos. Além disso, faz-se necessário que contemplem adequadamente suas especificidades culturais.

A Conferência Internacional Pueblos Indígenas y Ciudadania “Los Indígenas Urbanos” realizada na Bélgica em 2007 pelo Conselho Diretor do Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e Caribe contou com a participação de representantes do setor público, organizações indígenas e dos centros acadêmicos internacionais. O encontro foi marcado por reflexões sobre a atualidade dos indígenas em contexto urbano, buscando construir políticas públicas, programas e projetos de fortalecimento e de seus direitos como sujeitos indígenas. Esse importante encontro teve como produção: “Pueblos Indígenas y Ciudadania: Los Indígenas Urbanos (Povos Indígenas e Ciudadania: Os Indígenas Urbanos)”. Esse documento representa orientações como: reconhecer plenamente a existência dos povos em comunidade e em centros urbanos; estudar e analisar a realidade que vivem; tomar a temática como dimensão política, principalmente os acadêmicos. Além disso, a partir dele, muitas produções essenciais começaram a ser produzidas (Fundação Indígena, 2007).

Embora o IBGE (2020) apresente uma população de indígena de 13 mil na região metropolitana paulistana, o grupo de estudos Índios na Cidade^v aponta para um número, em média, de 90 mil pessoas, de 54 povos diferentes com 18 dialetos diferentes e com origem de todas as regiões do país. A razão dessas duas informações serem diferentes é pela abordagem dos órgãos oficiais e pelo autorreconhecimento ou autoafirmação de cada pessoa. Desse fato, surge uma grande questão: se desconhecemos a existência dessas populações na cidade, o que sabemos sobre as suas vidas, suas realidades e demandas? (Klintowitz, Correia & Aguiar, 2020).

Essa população, além de ser excluída em relação às políticas públicas em meio urbano, vive na sua grande maioria na periferia, tendo dificuldades ao acesso para os serviços públicos. Outro importante fator a ser considerado é que muitas das políticas públicas não contemplam a população indígena em contexto urbano, como por exemplo, o sistema de cotas

em universidades públicas, campanha de vacinação que coloca os indígenas grupo de risco e por isso tem prioridade, além da maior dificuldade de inserção no mercado de trabalho (Klintowitz et al.,2020).

1.2 Covid-19 e os Povos Indígenas

A presente tese traz como referências alguns dos trabalhos realizados na América Latina com as populações originárias, principalmente em comunidades. Faz-se necessário pontuar nossa atual situação mundial para justificar a impossibilidade de desenvolver um trabalho coletivo, como desejado inicialmente no doutorado, devido a pandemia da Covid-19 em que estamos vivendo no ano de 2020 e 2021. Nesse caso, esse trabalho representa um primeiro passo investigativo sobre *o ser indígena na cidade* utilizando a memória histórica como um caminho possível para conhecer os sujeitos, apresentar suas demandas, sentimentos, opressões vividas e confirmar esse caminho potente de resistência e fortalecimento do sujeito. Esse processo tem objetivo de contrapor aquele discurso ideológico utilizado como justificável (o que é injustificável) para estabelecer novas bases sólidas de reconciliação e paz.

Destacar as questões da pandemia traz as dificuldades, mas acentua a realidade que estão vivendo e isso nos ajuda a entender e pensar em estratégias possíveis de enfrentamento dos impactos na saúde mental. Desde o primeiro contato com os invasores coloniais, os povos indígenas são vítimas históricas de pandemias e epidemias, de diferentes doenças que vitimaram os povos tradicionais. O processo de colonização das Américas é todo marcado por essa realidade, além de outros continentes, como a África, por exemplo (Peruzzo & Botelho, 2020).

A resolução 1/2020 foi adotada pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) e reconhece o grave risco que existe entre a pandemia da Covid-19 e a sobrevivência

dos povos indígenas, principalmente pela sua situação anterior de pobreza, ameaça e negação dos seus direitos fundamentais - sociais, culturais, ambientais e econômicos (Bernardi, 2020).

Como premissa básica para esse tema, concordamos com Peruzzo e Ozi (2020), quando discutem a ideia de vulnerabilidade. Esse conceito abstrato postulado para os indígenas como seres vulneráveis à essa pandemia, surge a ideia de que são sujeitos vulneráveis pelo seu sistema imunológico. Mas, ao contrário dessa afirmação, não existe sistema imunológico como padrão ideal, já que cada um corresponde as situações externas do ambiente ao qual responde. Sendo assim, estamos falando de um contexto vulnerável e não de um sistema imunológico vulnerável. Isso significa que, existe um sistema imunológico vulnerável a certas circunstâncias ambientais, porque caso contrário, os povos indígenas não estariam vivos por tantos séculos na América antes e durante a colonização. O ponto principal não é a baixa imunidade, mas a forma como o território brasileiro foi e ainda é explorado pelos invasores e pelo agronegócio, impedindo desde a colonização a manutenção do modo de vida tradicional dos povos, e por consequência, a alimentação e saúde.

É de suma importância pontuar essa questão, pois ela está diretamente relacionada com a perspectiva que adotamos no presente trabalho. Se não olharmos dessa forma, estamos desconsiderando que as pesquisas científicas, assim como as medidas sanitárias, são criadas e tomadas por não-indígenas e que pouco ou quase nada é levado em conta pelas representações dos grupos sociais e culturais diferenciados que também podem ser afetados. A construção de um certo tipo de protocolo na pandemia ainda representa parte dessa ciência colonial, e seguirmos por esse caminho, será cada vez mais difícil encontrar saída efetiva para a proteção e vida dos povos indígenas (Peruzzo et al, 2020).

A partir dos parâmetros normativos da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, é recomendado que Estados ofereçam informações e orientações sobre a Covid-19 no idioma tradicional das comunidades, para que os grupos possam entender os efeitos da

pandemia e tomar certas medidas de proteção. Outro ponto recomendado é de um protocolo de atendimento à saúde, de prevenção e um sistema de atendimento num viés cultural adequado, que leve em consideração os cuidados preventivos, as práticas curativas e as medicinas tradicionais utilizadas pela comunidade, respeitando a cosmovisão e diversidade cultura de cada povo indígena (Bernardi, 2020).

Esse direito está inserido numa cláusula ainda maior, que contempla a ideia da implementação de políticas públicas que garantam o direito coletivo e individual da saúde física, mental e espiritual. Além disso, são necessárias políticas públicas para formação e treinamento de agentes de saúde indígenas (como curandeiros tradicionais e cuidadores), além de fornecimento de proteção como luvas, máscaras, desinfetantes etc. (Bernardi, 2020).

Atualmente, a violência étnica vem aumentando cada vez mais com as políticas de cunho racistas adotadas pelo presidente brasileiro, eleito pelo voto popular que homenageia ditadores, faz apologia a tortura, faz piadas racistas, lgbtqfóbicas e machistas. Além disso, promete o armamento da população e deixa claro o seu posicionamento discriminatório contra as populações indígenas, quilombolas e tradicionais, justificando e mascarando com sua ideia desenvolvimentista. É necessário que sejam adotadas medidas interinstitucionais para que o processo de contaminação voluntária que foi vivido na Ditadura^{vi} não se repita. E que sejam adotadas políticas públicas de saúde específicas urgentemente, junto com um documento público com as necessidades para que facilite a responsabilização de órgãos internacionais, caso piore a situação (Peruzzo et al, 2020).

A partir dessa situação atual, cabe a nós psicólogas e psicólogos, identificar as situações vividas pelos povos indígenas nesse momento tão difícil, considerando as diferentes dimensões da vida e na perspectiva dos sujeitos, para que as demandas sejam mapeadas e um plano de ação seja construído coletivamente. Além disso, *os indígenas em contexto urbano*

vivem em realidades diferentes em relação aos povos em comunidade, sendo assim, as demandas podem ser outras também, e por isso, devemos agir partindo desse contexto.

1.5 Psicologia e Povos Indígenas

Esse subeixo tem como objetivo apresentar uma breve revisão bibliográfica organizada em uma tabela (Anexo 1) que acompanhou o processo de elaboração da tese. A proposta de manter a tabela até o trabalho final, é poder não só apresentar as produções encontradas, mas para que sejam fonte de pesquisa para futuros leitores que caminharem por essa área.

A revisão bibliográfica é fundamental como primeiro movimento de qualquer pesquisa. Antes de se aprofundar em alguma temática é preciso saber o que já existe e como o tema foi e é discutido, suas razões de pesquisar sobre o mesmo e como buscar as referências. Nesse caminho, fez-se necessário uma revisão bibliográfica para conhecer um pouco do que tem sido produzido na área. Inicialmente foi organizado uma tabela de referências para facilitar a organização e apresentação para o leitor. É a partir daí, que se inicia o desenvolvimento desse trabalho.

O foco da revisão foi da Psicologia e Povos Indígenas, pois a perspectiva que nos orienta aqui é buscar a dimensão do singular, da subjetividade, além de focar no tema específico. Por mais que concordemos com a necessidade da disciplinariedade nesse contexto, o objetivo do presente trabalho, é mostrar o que tem sido produzido pela psicologia em relação aos povos indígenas nacional e internacionalmente, e buscar por referências que nos ajudem na construção da tese. Algumas das referências apresentadas a partir da revisão não foram citadas na tese e algumas referências que não se encontram na tabela estão citadas nas referências do trabalho.

Na parte internacional, focamos a busca nas produções da Aotearoa Nova Zelândia e Austrália^{vii}. As buscas pelas psicologias indígenas internacionais não se esgotam, ao contrário, foram delimitadas apenas por aquelas que tivemos contato de alguma forma, já que seria impossível dar conta e ter contato com todas as produções.

Essa revisão bibliográfica representa o que foi possível encontrar até o momento, não limitando a futuras descobertas. Ela foi realizada em diferentes plataformas, sendo elas: Scielo, Pepsic; Google, indicações dos especialistas da área; buscas por meio de citações em textos lidos.

Na busca de artigos por assunto no Scielo foi utilizado o termo *Psicologia Indígena* e apenas dois artigos foram encontrados: o primeiro discute o método na perspectiva da Psicologia Ambiental e o segundo sobre aspectos psicológicos na utilização do álcool em uma etnia. Pelo *Pepsic*, foi utilizado o mesmo termo (*Psicologia Indígena*) e apenas um foi encontrado - o mesmo citado no *Scielo* – sobre Psicologia Ambiental. Além dessas referências, representando sua maioria, foram encontradas a partir da leitura de outras referências, através do Google, de conferências e pelo doutorado sanduíche, que contribuiu com as referências internacionais da Aotearoa Nova Zelândia e do Pacífico.

O critério utilizado nas produções internacionais (Aotearoa Nova Zelândia) foram o foco na Psicologia Indígena Māori e as produções da Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Massey, que trabalham com pobreza urbana, desigualdades na saúde, falta de moradia relacionadas à população Māori (povo originário da Aotearoa Nova Zelândia) e seus modos de ser, abordando a ruptura cultural por meio de práticas socioculturais na vida cotidiana e indígenas em contexto urbano. A escolha pelas produções internacionais da Aotearoa Nova Zelândia parte do diálogo entre os grupos de pesquisa (Brasil e Aotearoa Nova Zelândia) a partir da perspectiva Crítica da Psicologia.

Diante desse panorama sobre as produções nacionais, foram encontrados três artigos sobre o estado da arte em Psicologia em relação aos povos indígenas e sobre a escassez de pesquisas brasileiras nessa área. Em seguida, a maioria das produções nesse tema são do psicólogo e professor Danilo Guimarães com alguns pesquisadores. Seu estudo tem como foco a formação de psicólogos para trabalhar com as populações indígenas, numa perspectiva da Psicologia Cultural, orientada pelo construtivismo semiótico-cultural, dando ênfase nos processos culturais e nas relações interétnicas.

Outro ponto importante que marca o movimento da Psicologia são as duas produções do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (Conselho Regional de Psicologia, 2010; 2016). Os dois livros foram resultado de diferentes encontros ocorridos em todo o estado de São Paulo. O objetivo do primeiro livro foi apresentar a cronologia do processo de aprendizagem transdisciplinar necessário para o psicólogo no processo de mediação transcultural. Os textos foram organizados a partir das falas dos palestrantes e, em seguida, pelas reflexões e os aprendizados do autor (Conselho Regional de Psicologia, 2010). Já o segundo livro (Conselho Regional de Psicologia, 2016) representa uma síntese dos avanços resultantes do primeiro livro, além de ser uma publicação com o objetivo de tornar público os debates realizados pelo Conselho Regional de Psicologia de SP, traz a voz da população indígena na primeira parte, e na segunda parte, traz os profissionais *à procura do bem viver*.

Em seguida, as produções internacionais da Aotearoa Nova Zelândia produzidas por psicólogos indígenas e não indígenas trazem a perspectiva do ser Māori, no seu cotidiano de vida, como também metodologias descolonizadoras. Em seguida, alguns pontos que nos ajudam a compreender uma psicologia indígena mais consolidada em relação aos seus métodos. Não cabe aqui desenvolver os fundamentos teóricos e a cosmovisão Māori relacionados a Psicologia^{viii}, já que é de grande complexidade e não é foco dessa pesquisa. O que queremos apresentar, é um diálogo que se iniciou pelo doutorado sanduíche e que trouxe

muitas contribuições não só nas produções científicas, mas na possibilidade de vivenciar algumas atividades da vida cotidiana dos Māori em contexto urbano e em comunidade. Além disso, as contribuições, a partir dos muitos diálogos sobre a presente tese com o psicólogo Māori, estão presentes no corpo desse trabalho.

Até o momento, o que podemos concluir sobre a revisão bibliográfica sistematizada é que há uma escassez de produção da Psicologia em relação aos Povos indígenas. Algumas questões surgem a respeito das razões. Entendemos como um processo histórico que, muitas vezes, não é aceito pela psicologia dominante.

1.5.1 Cosm visões e Racionalidades Médicas

Existem diversas formas de explicar a existência humana, o universo, as origens e como nos tornamos quem somos hoje. Essas questões como: quem sou eu? Para onde eu vou? O que devo fazer? São perguntas existenciais que acompanham os seres humanos há muito tempo, sendo respondidas de diversas maneiras pelas diferentes cosmologias dos povos indígenas. Compreender não só a importância das diferentes visões de mundo e das racionalidades médicas, mas envolvê-las em qualquer processo psicossocial é parte da atuação da psicologia (Hodgetts et al., 2020). A intenção de trazer esse ponto é de conhecer e reconhecer as diferentes formas de ser e estar no mundo, considerando não apenas as diferentes cosm visões, mas também as racionalidades médicas, uma dimensão ainda mais negada pela ciência eurocentrada, que cresce cada vez mais com o surgimento da indústria farmacêutica. Mesmo não solucionando muitos dilemas complexos do ser humano, a ciência eurocentrada desqualifica os outros conhecimentos milenares de observação da natureza e do ser humano (Tupinambá & Santana, 2021).

As cosm visões foram e ainda são totalmente desconsideradas pelos não indígenas. Por muito tempo as perguntas existenciais foram respondidas pelos europeus a partir de uma

narrativa dominante Judaico-Cristã que acreditava em apenas um Deus e que colocava o ser humano como se vivesse separado do mundo natural, como se fosse superior a qualquer outra espécie ou ser vivo (Hodgetts et al., 2020).

Krenak (2019) aponta para a intolerância de quem não consegue aceitar diferentes formas de mundo e explica que o tempo criou lacunas e vazios no sentido de viver em sociedade e no sentido da própria existência. Essa intolerância em relação a quem ainda experimenta o prazer de estar vivo, de cantar e dançar faz parte de uma parcela da humanidade que não aceita essa forma de viver. Por isso, obrigam esses pequenos grupos a se integrarem a esse mundo não prazeroso, considerando o fim do mundo como uma possibilidade de desistirem dos seus sonhos. O autor pontua que adiar o fim do mundo é poder contar mais uma *história*.

Nigro e Guimarães (2016) apresentam a cosmovisão Ameríndia^{ix} na qual o sujeito é compreendido como parte natural de todo um sistema e suas identidades estão diretamente ligadas às relações de uma grande rede que une todos os seres e agentes de naturezas como outros seres humanos, outros animais, fenômenos naturais, deuses etc.

Ao contrário da cosmovisão ameríndia, Krenak (2019) discute o processo de alienação que vivemos no qual fomos nos separando da Terra, desse organismo que somos parte e passamos a pensar que somos coisas diferentes, a Terra é uma coisa e nós somos outra, chamada de humanidade. Não existe algo que não seja natureza, inclusive nós e os cosmos. Os grupos que ainda permanecem com essa perspectiva, sentindo que necessitam estar agarrados a essa terra, são aqueles que acabam esquecidos pelas bordas do planeta, nas beiras do oceano ou nas margens do rio, os quilombolas, caiçaras, indígenas.

O autor traz a cosmovisão de seu povo apresentando o significado de *Krenak*: *kre* é cabeça e *nak* é terra. Esse termo, que representa sua etnia, foi concebido pelos seus antepassados como uma herança, vinda das *memórias de origem* e que os identifica como

cabeça da terra, como um povo que entende a terra como sua profunda conexão, não existe separação entre eles. A terra, vai além do sentido físico e orgânico, mas como um lugar que todos compartilham.

Ou ainda, para o povo Maori da Aotearoa Nova Zelândia, os ancestrais representam uma grande influência, admiração e uma presença essencial na vida do sujeito. Eles podem ter múltiplas linhas de descendência através de linhas maternas e paternas que ecoam de volta às origens cosmológicas e se propagam através das gerações futuras. As redes de parentesco são de grande importância e referência na forma de viver e ver o mundo, pois fornecem espaços para que os indivíduos descansem, se renovem e se tornem energizados para a ação coletiva (Rua et al., s/d).

As cosmologias são a base que sustentam a existência humana, dando a possibilidade de conhecer, de ser e de valorizar. São elas que moldam nossas formas de nos relacionar e nossas práticas cotidianas através das instituições como a escola, por exemplo. As cosmologias, assim como cultura não são estáticas, elas se modificam através das gerações e através do mundo moderno, sendo resistência e as formas de responder a colonização e os processos e de *aculturação*^x (Hodgetts et al., 2020; Rua et al., s/d).

Os psicólogos Romero e Gil (2017) apresentam a cosmovisão do povo Mhuysqa na Colômbia, representada como sua fonte de energia. Essa fonte de energia está presente por meio das palavras, história, ritual, símbolo. Essas dimensões são base do conhecimento filosófico que os transformam em seres humanos. Todos os mitos têm valor para o povo Mhuysqa e para seus futuros descendentes. Segundo sua cosmovisão, o mito não é apenas contar histórias, lendas e recriar caminhos para a identificação cultural, mas vai além disso, é uma pesquisa aprofundada. Para o avô (referência familiar e de ancestralidade na família), é a forma de se ter a totalidade em si, a própria identidade é o mito. Nesse sentido, a base epistemológica do povo Mhuysqa se orienta pela prática ancestral, direcionada pelo próprio

coração (no sentido do afeto), compartilhando as orientações físicas e espirituais dos avôs, com o objetivo de viver melhor. Segundo o mito, na perspectiva dos povos indígenas, não é antes nem depois da história, mas é a história, é a sociedade, é o ser humano em sua forma integral: “Como dizem os avós Makuna de Vaupés, sem mito e sem ritual a vida humana desapareceria” (Romero & Gil, 2017, p. 43).

Como um dos fundamentos dessa discussão e pensando na psicologia como ciência e profissão, destacamos a necessidade de conhecer as racionalidades médicas indígenas, principalmente por essas ciências médicas serem desconsideradas pela sociedade ou ainda vistas apenas como cosmovisão e espiritualidade de um povo. As racionalidades médicas representam os conhecimentos acerca da saúde de um povo específico. Elas seguem alguns parâmetros como: o que é saúde, um sistema de diagnose, fisiologia e morfologia envolvidas numa cosmovisão e intervenções terapêuticas. Tupinambá e Santana (2021) apresentam um manifesto argumentando que as ciências médicas dos povos indígenas de Abya Yala^{xi} devem estar em seu lugar de merecimento assim como outras racionalidades médicas tradicionais como, por exemplo, a Medicina Chinesa, Ayurveda^{xii} e Antroposofia^{xiii}. Além disso, elas devem ser consideradas ciências, devem ser estudadas e aplicadas pelos profissionais da saúde integrativa, abrindo espaço para cientistas, curandeiros, benzedeiras, pajés e parteiras.

1.5.2 Psicologia e Povos Indígenas no Brasil

Esse subeixo pretende discutir algumas leituras feitas a partir das literaturas que surgiram da revisão bibliográfica na tentativa de entender melhor o que são as psicologias indígenas e o momento em que vivemos em relação à nossa profissão em nosso país.

Embora a psicologia hegemônica tenha trazido contribuições para a sociedade, para com os povos tradicionais ela tem subjugado suas formas de se desenvolver e ver o mundo. Pensamos ser impossível generalizar e pensar numa única psicologia, já que existe uma

diversidade de cosmovisões e tradições que precisam ser levadas em conta se quisermos produzir uma ciência que responda às demandas de sociedades cada vez mais diversas. Num caminho oposto das psicologias sociais hegemônicas, psicólogos têm contestado sobre esses modelos clássicos, fortalecendo diferentes perspectivas e psicologias indígenas (Hodgetts et al., 2020).

A Psicologia na perspectiva crítica caminha junto com a vida cotidiana dos sujeitos, sendo essa dimensão onde acontece a vida, o comum, o mundano, o compartilhado da existência social. Esse importante conceito de cotidiano, referente à “conduta da vida do sujeito”, foi desenvolvido pelo sociólogo Max Weber (1864/1920) e trazido para a Psicologia pelo psicólogo Holzkamp (2016a/2016b). A vida cotidiana envolve as rotinas e as dinâmicas de vida, como as ações que podem parecer insignificantes como conversar, comer, trabalhar, comprar, mas são nelas que as nossas relações são produzidas e reproduzidas, os ambientes sociais criados, ajudando a psicologia compreender a relação entre as ações do sujeito e as estruturas de poder, a partir da perspectiva do sujeito. A vida cotidiana nem sempre é justa, ela é caracterizada pela rotina, pois pode ser de inclusão e liberdade de alguns, e ao mesmo tempo, repressora, perturbadora e de exclusão para outros. Esse conceito contribui na análise de aspectos da vida social como o racismo, sexismo, discriminação, desigualdade econômica e violência (Hodgetts et al., 2020).

Klaus Holzkamp (1927-1995), psicólogo alemão que liderou um novo movimento conhecido como Psicologia Crítica Alemã, com objetivo de fundamentar cientificamente a disciplina da psicologia, fundamenta seu compromisso com as realidades políticas e sociais, posicionando-se contra o poder dominante. Para isso, construiu fundamentos para a Psicologia comprometidos com as mudanças sociais a favor das maiorias populares. Holzkamp argumenta que os problemas epistemológicos como experimentos em laboratórios surgem a partir de contextos artificiais e por isso estão distantes da vida cotidiana das pessoas

(Holzkamp, 2016a). Essas epistemologias foram e ainda são instrumentos de opressão e dominação como parte da colonização e expansão imperial econômica, através da forma de ser, sentir e pensar. Felizmente, representando o outro lado da corrente, como um forte projeto de resistência, epistemologias do sul global estão sendo cada vez mais consolidadas (Meireles et al., 2019).

Muitos dos problemas enfrentados historicamente até os dias atuais são comuns entre os povos indígenas em todo o mundo, apesar das suas diferenças culturais e de seus territórios. Aspectos como a subjulgação da língua, desafios para redução da discriminação, da pobreza, a desigualdade na saúde pública e na educação são algumas das situações de enfrentamentos diários. As manifestações, reivindicações por direitos e afirmação de identidade cultural, surgem também como respostas de enfrentamento dos povos indígenas ao processo histórico de colonização que segue até hoje (Rua et al, s/d).

A psicologia tem sido cúmplice no processo de colonização e seu discurso dominante, etno e eurocêntrico desumanizou e desvalorizou grupos culturalmente diferentes do considerado dentro das 'normas'. A psicologia hegemônica, numa perspectiva individualista sobre a natureza humana, de cunho adaptativo, utiliza de modelos que forcem a adaptação das diferentes formas de ser à uma determinada considerada certa e a superior de todas as outras, Parker chamou de "[...] psicologização da vida cotidiana no capitalismo" (2014, p. 13). De natureza ainda colonial, essa psicologia dominante de origem europeia serviu para legitimar perspectivas individuais sobre o desenvolvimento humano, privilegiando os europeus como sujeitos 'mais desenvolvidos' enquanto justificativa para a opressão e exploração de outros povos e nações 'menos desenvolvidos', em especial a população do continente africano e a população indígena (Parker, 2014).

Esse tipo de psicologia vem sendo revista e criticada por seu modelo colonizador, pela sua exclusão cultural que utiliza apenas de técnicas e fundamentos psicológicos eurocêntricos

ou norte-americanos. Os psicólogos indígenas apontam para a dificuldade em seu trabalho quando são, muitas vezes, treinados para aceitar e implementar técnicas impostas de fora de suas próprias culturas. Muitos percebem as limitações dessas práticas e desenvolvem métodos e práticas que são mais relevantes localmente (Hodgetts, 2020).

Além disso, a psicologia tem sido frequentemente chamada para aprovar ou justificar práticas de assimilação e opressão. Um importante exemplo é a história da psicologia australiana e seu processo de construção de uma ciência que trabalha envolvendo os diferentes povos e culturas. Alguns autores da Austrália que trabalham com os aborígenes e os povos das Ilhas do Estreito de Torres, também relatam sobre psicólogos estarem envolvidos há muito tempo na pesquisa e em testes de funcionamento mental e capacidade intelectual (Purdie, Dudgeon & Walker 2010). Iniciadas com expedições antropológicas, e depois com as avaliações psicológicas numa perspectiva biologicista até os dias atuais, tiveram profundos impactos nas representações dos povos originários nessa região, considerando-os *homens primitivos* e depois avaliando crianças indígenas com *déficit cognitivo*, aplicando testes descontextualizados e comparativos (Dudgeon & Fielder, 2006).

King (2019), psicólogo indígena Māori, discute o momento atual de seu povo na Aotearoa, Nova Zelândia. Um dos pontos chave que o pesquisador traz em questão é o ser Maori e como os modos de ser culturalmente diferentes dos não Māori foram modificados através da colonização e urbanização. Muitos impactos com a globalização e com o sistema capitalista tem mudado as formas de ser. Alguns permanecem orientados pela sua ancestralidade em suas comunidades na zona rural, como outros migram para ambientes urbanos e ainda mantêm a conexão com sua ancestralidade. Outro fato é que muitos indígenas em contexto urbano perderam seu contato direto com suas terras ancestrais e foram forçados a encontrar novas formas de ser Māori na cidade. Esse ponto de vista vem na contramão da ideia colonizadora de deixar de ser da sua etnia após ir para o contexto urbano. Ao contrário

do que muitos desinformados dizem, os indígenas em contexto urbano buscam novas formas de ser indígena na cidade e não deixam de ser indígenas por isso.

As psicologias indígenas ainda permanecem marginalizadas na disciplina global de psicologia, representando as relações de poder na disciplina e uma falta de oportunidade. Elas vêm instigando grupos menores dentro da psicologia numa perspectiva crítica a pensar na complexidade que envolve a diversidade e a vida cotidiana, já que é um lugar dinâmico, complexo e diverso. Esse ponto chave dá possibilidades de desenvolver a vida humana em suas diversas visões de mundo, na tentativa de corrigir o domínio global das psicologias eurocêntricas e expandir o conhecimento das diferentes formas de ser humano. Elas refinam e aplicam o conhecimento local, englobando novas ideias para a disciplina de psicologia social, se opondo aquele velho modelo cartesiano de pensadores individuais. Além disso, podem contribuir também se aplicadas em outros contextos globais, utilizando de entendimentos holísticos de ser humano (Hodgetts, 2020; King, 2019).

Há algum tempo, cresce o número de estudiosos indígenas que, na tentativa de se envolver com a psicologia dominante, se frustram por aspectos culturais que não respondem às demandas reais de suas comunidades. Além disso, outro ponto a ser discutido por eles é a necessidade do envolvimento de outros conhecimentos além da psicologia, com objetivo de articular perspectivas indígenas que focam os conceitos culturais para que, em seguida, possam ser inseridos na psicologia (King, 2019).

A descolonização especificamente na Psicologia, significa não só repensar como essa ciência é concebida, mas reavaliar o lugar de poder e privilégio das máquinas de produção de conhecimento. A humildade e confiança são os aspectos essenciais para aprender com culturas que historicamente foram silenciadas e apagadas. Na pesquisa é possível utilizar de estratégias que privilegiem as experiências do sujeito e da comunidade, valorizando as

diferentes formas de conhecimento, trabalhando contra a opressão e exclusão num caminho de transformação pessoal, interpessoal, institucional e global (Hodgetts, et al. 2020).

Apesar do crescimento de psicólogos em instituições que atuam junto à população indígena hoje no Brasil, existem alguns desafios profissionais presentes, como os aspectos específicos do campo (por exemplo a instrumentalização intercultural do profissional) e a falha na graduação. As grades curriculares, na maioria das vezes, não contemplam os estudos e práticas com os povos indígenas durante a formação, o que gera um distanciamento do futuro profissional com a realidade para com as populações indígenas, além de uma prática mais cuidadosa (Guimarães, 2010).

Um dos grandes avanços da psicologia brasileira foi a inserção da atenção aos povos indígenas no IV Congresso Nacional de Psicologia e, em seguida, em 2004, a parceria entre o Conselho Federal de Psicologia com o Conselho Indigenista Missionário. Após esse momento, diferentes ações têm sido desenvolvidas, colocando em diálogo lideranças indígenas, psicólogos e profissionais da saúde, antropólogos, educadores, assistentes sociais, historiadores. Desses encontros vieram as orientações aos psicólogos no trabalho com as populações indígenas publicadas pelo Grupo de Trabalho do CRPSP – 6ª região - (Conselho Regional de Psicologia, 2010).

De acordo com Guimarães (2010), diante dos limites já apresentados das visões clássicas da psicologia, os estudos contemporâneos mostram que existem duas diferentes origens de demandas de psicólogos para trabalhar com a população indígena, sendo a primeira pelo poder judiciário, solicitando laudos psicológicos para decisão de situações específicas e em segundo lugar a urgência das lideranças indígenas em relação ao sofrimento gerado às suas comunidades diante da conjuntura que os envolve.

Um aspecto fundamental para a prática da psicologia se baseia em dois pilares: revisão teórico-metodológica das psicologias clássicas, já que envolve o entendimento da diversidade

de cada cultura que orientam seu bem viver e atenção ao sujeito indígena a partir do contato com ele e com seus ancestrais, buscando essas respostas a partir do diálogo, das relações e da disponibilidade. Além disso, no campo de pesquisa, a psicologia tem como contribuir com os povos indígenas mediando diálogos, favorecendo espaços de convivência entre sujeitos indígenas e não indígenas, comunidades indígenas, pessoas e instituições. Nesse campo, a escuta e intervenção a partir de diálogos e na construção de importantes acontecimentos nas relações interpessoais representam pontos norteadores (Guimarães, 2010). Para King (2019) para esse movimento rumo à descolonização, é preciso buscar maneiras de recuperar o saber, o conhecer, o fazer e o ser.

Outro ponto fundamental é que o pesquisador deve estar preparado para compreender os objetivos dos seus interlocutores indígenas, e seu papel como um aliado político, como um intérprete ou representante diplomático junto à sociedade de sua origem. E os indígenas participantes da pesquisa aceitam participar diante do estrangeiro à medida que o pesquisador aceite (e que esteja tecnicamente e humanamente preparado) representá-los adequadamente perante à essa sociedade que o assedia e o violenta. Isso deverá estar de acordo com a curiosidade intelectual do pesquisador, pois esse aspecto está intrinsecamente ligado à qualidade e eficácia da sua mediação (Kopenawa & Abert, 2019).

Krenak (2019) traz uma importante reflexão sobre como nos reinventamos e sobrevivemos a esse mundo que está ‘acabando’. Já que a nossa natureza está sendo destruída, pelo menos se formos capazes de manter nossa subjetividade, nossas visões de mundo e reflexões existenciais, poderemos viver com a liberdade que formos capazes de criar e não a colocar no mercado. Com certeza não somos iguais e cada um de nós é diferente do outro, e poder compartilhar esse espaço da diversidade significa que podemos atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, pois são elas que deveriam ser nossa guia na caminhada da vida. “Ter

diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos” (p. 33).

Existem outras formas e possibilidades de viver, e isso implica em sentir, cheirar, escutar, sonhar, inspirar e deixar ir aquelas partes do que ficou fora de nós integrar-se novamente (Krenak, 2019):

Uma camada identificada por nós que está sumindo, que está sendo exterminada da interface de humanos muito-humanos. Os quase-humanos são milhares de pessoas que insistem em ficar fora dessa dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida. (p. 70)

Oração pela liberdade dos povos indígenas

(Potiguara, 2004)

*Parem de podar minhas folhas e tirar a minha enxada
Basta de afogar as minhas crenças e torar minha raiz.
Cessem de arrancar os meus pulmões e sufocar minha razão
Chega de matar minhas cantigas e calar a minha voz.
Não se seca a raiz de quem tem sementes
Espalhadas pela terra pra brotar.
Não se apaga dos avós – rica memória
Veia ancestral: rituais pra se lembrar
Não se aparam largas asas
Que o céu é a liberdade
E a fé é encontrá-la.
Rogai por nós, meu Pai-Xamã
Pra que o espírito ruim da mata
Não provoque a fraqueza, a miséria e a morte.
Rogai por nós – terra nossa mãe
Pra que essas roupas rotas
E esses homens maus
Se acabem ao toque dos maracás.
Afastai-nos das desgraças, da cachaça e da discórdia,
Ajudai a unidade entre as nações.
Alumiai homens, mulheres e crianças,*

Apagai entre os fortes a inveja e a ingratidão.

Dai-nos luz, fé, a vida nas pajelanças,

Evitai, ó Tupã, a violência e a matança.

Num lugar sagrado junto ao igarapé.

Nas noites de lua cheia, ó MARÇAL, chamai

Os espíritos das rochas pra dançarmos o Toré.

Trazei-nos nas festas da mandioca e pajés

Uma resistência de vida

Após bebermos nossa chicha com fé.

Rogai por nós, ave-dos-céus

Pra que venham onças, caititus, seriemas e capivaras

Cingir rios Jurena, São Francisco ou Paraná.

Cingir até os mares do Atlântico

Porque pacíficos somos, no entanto.

Mostrai nosso caminho feito boto

Alumiai pro futuro nossa estrela.

Ajudai a tocar as flautas mágicas

Pra vos cantar uma cantiga de oferenda

Ou dançar num ritual Iamaká.

Rogai por nós, Ave-Xamã

No Nordeste, no Sul toda manhã.

No Amazonas, agreste ou no coração de cunhã.

Rogai por nós, araras, pintados ou tatus,

Vinde em nosso encontro

Meu Deus, NHENDIRU!^{xiv}

Fazei feliz nossa mintã^{xv}

Que de barrigas índias vão renascer.

Dai-nos cada dia de esperança

Porque só pedimos terra e paz.

Pra nossas pobres – essas ricas crianças.

Capítulo 2

Método

2.1 Fundamentos Teórico-metodológicos

Práticas científicas, aquelas em que o conhecimento científico é proposto, confirmado e tem alguma parte aplicada, são práticas sócio-históricas que ocorrem no mundo dos valores e da experiência humana, realizadas por agentes humanos, cujas ações são explicáveis em termos de suas crenças, percepções, deliberações, desejos e valores (e outros estados intencionais) (Lacey, 2009, p.688).

O método científico, como um conjunto adequado de procedimentos racionais ou prático-racionais orienta o pensamento com a finalidade de elaborar conhecimentos válidos no campo científico. Ao determinar um método, diferentes concepções filosóficas fazem parte e orientam a escolha feita pelos pesquisadores. Segundo Bernardes (2010), nas ciências humanas, o produto da pesquisa atende a diferentes finalidades, a partir de diferentes visões de mundo e de ser humano, podendo ter como objetivo a transformação social ou fomentar a institucionalização da ordem social ou ainda, em alguns casos, fazer a crítica à processos da ordem social, porém, muitas vezes, não apresentando caminhos para a superação da mesma (Bernardes, 2010).

Inúmeros são os caminhos metodológicos desenvolvidos e utilizados por pesquisadores com o objetivo de alcançar a compreensão de um objeto de estudo. A construção de um método científico, o qual indica um caminho a ser percorrido e orientado pelo objetivo que o antecede, exige um trabalho sistemático, a fim de garantir o rigor científico próprio do âmbito das ciências, sobretudo das ciências sociais e humanas. Diante disso, compreendemos os aspectos teórico-metodológicos da pesquisa fundamentais para a superação das condições postas na realidade para além da crítica, identificando a historicidade do fenômeno a ser estudado (Martínez, González Rey & Puentes, 2019).

Para abordar um problema a partir de um método de investigação, faz-se necessário seus fundamentos ontológicos, epistemológicos e lógicos que atendam às suas reais

necessidades (Bernardes, 2010). Nesse sentido, o objetivo de apresentar o método inicialmente, não é apenas mostrar as técnicas e procedimentos utilizados para o leitor, mas também os fundamentos ontológicos que nos orientam para desenvolver cada elemento presente nessa pesquisa qualitativa. Isso significa, qual é nossa visão de mundo, nossa visão de ser humano, para quem e para quem a ciência é feita, qual psicologia e as razões para desenvolver essa pesquisa dessa forma.

A pesquisa qualitativa, nessa perspectiva, envolve a compreensão da pesquisadora enquanto sujeito ativo e seu caráter dialógico com os participantes da pesquisa, a procura do real e do concreto, buscando apreender sua essência, apresentar as contradições e estabelecer as relações (nexos) (Campos, 2010). Existem três pilares, segundo González-Rey (2005; 2015), que sustentam esse tipo de pesquisa qualitativa: a característica construtivo-interpretativo do conhecimento; o lugar legítimo do singular na produção de conhecimento científico e a pesquisa como um processo dialógico, de comunicação. Ainda, o autor define o processo de pesquisa pela imersão da pesquisadora em campo, a qual não existe a regra anterior, nem a uma sequência rígida de momentos, mas se orienta pela forma ativa da pesquisadora em razão das necessidades do modelo teórico que desenvolve sobre o problema pesquisado (González Rey, 2005).

O estudo histórico-cultural compreende o desenvolvimento humano por meio da atividade mediada e resultante da socialização. Esse movimento considera o contexto como determinante no processo de humanização, sendo a vida em sociedade que determina a consciência e não o contrário. É na objetividade, chamada de realidade concreta ou vida cotidiana, que o sujeito encontra as condições reais e possibilidades para desenvolver-se. Nesse caso, a realidade concreta se transforma ao longo da própria história. As relações humanas são elaboradas a partir dos sentidos, da linguagem, dos sentimentos, vontades e pensamentos, ou seja, dimensões da singularidade humana que são construídas a partir da

dimensão social, através da apropriação da realidade objetiva: a cultura (Bernardes, 2010). Compreende-se o conhecimento não como um simples reflexo, passivo da realidade, mas um processo histórico e dialético. Entender a dialética ou o movimento presente no fenômeno é compreender que estão em constante processo de transformação, adquiridos pela apropriação dos elementos da cultura. Nessa perspectiva, a cultura está sempre em movimento e, segundo Munduruku (2018), ela se caracteriza pela sua dinamicidade, fazendo com que absorvamos coisas diferentes de lugares diferentes, ou seja, sempre se atualizando do mundo e, na cultura indígena, pode ser chamada de atualização da memória ancestral^{xvi}.

A compreensão do fenômeno na perspectiva histórico-cultural exige uma postura ética e política na organização de ações que deem possibilidade para superar a alienação instituída na sociedade contemporânea. Orientada pelo Materialismo Histórico-dialético, o método inspira o olhar para a apropriação do real e de forma objetiva do sujeito da pesquisa e o interpreta no plano ideal, pois a realidade existe e é independente da presença da pesquisadora. Desse modo, é papel da pesquisa ir além da aparência imediata, buscando a essência do fenômeno, sua dinâmica e estrutura (Netto, 2011).

Nesse sentido, essa pesquisa surge a partir da relação da pesquisadora com a realidade pesquisada. A inserção no campo (nos dois grupos organizados) envolve um conjunto de experiências que se retroalimentam em um processo constante de reconstrução dos procedimentos metodológicos. Compreendemos que a dinâmica do cotidiano exige uma constante reflexão com foco nos sujeitos e não nos procedimentos e técnicas. Nesse caso, a perspectiva histórico-cultural, traz a superação do idealismo e do empirismo ao considerar a totalidade do sujeito de modo dialético em sua relação essencial com a sociedade (Netto, 2011).

2.1.1 A Pesquisa Ação-Participação

Na perspectiva psicossocial, utilizamos a Pesquisa-Ação-Participação desenvolvida, principalmente, pelo sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. Além de ser uma metodologia, ela representa uma importante ferramenta de educação envolvendo a dialética entre teoria e práxis, no movimento de romper com a hierarquia existente entre sujeito/pesquisador e objeto/participante. Os dois grandes representantes da época nessa linha de pensamento e práxis, além de Fals Borda, foram Martín-Baró e Paulo Freire (Calderón & Lopes, 2014).

O método da Pesquisa-Ação-Participação compreende a construção de conhecimento e do poder popular, no qual tanto o pesquisador quanto as comunidades desempenham um papel fundamental. Assim, o pesquisador recusa a posição de neutralidade da ciência e assume um papel de comprometimento nas organizações e mobilização social (Cueller, 2015).

Os autores ainda apresentam duas maneiras de fazer psicologia: a primeira orientada pela Pesquisa-Ação-Participação, que possibilita compreender o fenômeno em suas complexidades e contribui na transformação a partir das próprias condições sócio-históricas das comunidades; e a segunda a partir da prática ética-política que se compromete com o ser humano que solicitam o conhecimento psicológico para ajudar na melhoria das suas condições materiais, emocionais e espirituais de existência (Cueller, 2015).

Fals Borda (2014) considera o método com características próprias que o diferencia de outros, sendo a forma coletiva que produz o conhecimento e a coletivização dele. É uma forma que transforma a relação do pesquisador e pesquisado, produzindo o conhecimento a partir do diálogo com os que constroem a realidade. Esse processo de conhecimento está em função da ação, assim como a ação tem origem do conhecimento.

2.2 Contexto da Pesquisa

A presente pesquisa foi realizada na Região Metropolitana do interior de São Paulo. Essa região carrega em sua história uma pesada herança escravagista, considerada a “Capital da Escravaria”, pois a população escravizada era trazida para o município para receber suas punições. Campinas funcionava como um mercado de compra e venda de pessoas escravizadas, pois existia uma grande concentração de escravizados. Após 1850, assim como em grande parte do Brasil, a cidade fez parte do processo de embranquecimento da população com a grande oferta de mão de obra aos imigrantes europeus devido a produção de açúcar e depois pela produção de café ao final do século XIX. Houve, portanto, uma tentativa de apagamento da memória africana e indígena na cidade (Martins, 2016; Feldmann & Guzzo, 2021).

2.3 Cenário

Esse trabalho surge a partir da imersão em dois diferentes grupos organizados que envolvem diferentes etnias indígenas brasileiras. O *grupo organizado 1* é um ponto de cultura constituído por indígenas e não indígenas em contexto urbano e tem como objetivo dar visibilidade para a diversidade cultural, ligada às populações indígenas que habitam a Região Metropolitana do interior de São Paulo, com ações voltadas para instituições culturais e educacionais, sobretudo, escolas públicas. Há três anos o grupo tem conquistado mais espaço na cidade, aproximando mais indígenas de diferentes etnias que tomaram conhecimento sobre o grupo através de atividades ou por outros indígenas participantes.

As práticas sociais do *grupo organizado 1* envolvem diferentes frentes unidas por indígenas e não-indígenas como: culinária tradicional, identificação de plantas medicinais em parques públicos, rodas de conversa sobre diferentes temas, produção e venda de artesanato, pintura corporal, reuniões para construção das ações, visita do grupo em diferentes aldeias

indígenas para eventos tradicionais (jogos indígenas, batizado, ano novo, roda de conversa, contação de histórias, cachimbo, construção da casa de reza). Nesse caminho, o grupo foi se fortalecendo e com isso, aproximando todos os participantes do grupo por meio do cotidiano de suas atividades.

O grupo organizado 2 surgiu a partir do trabalho colaborativo com o *A. Natural*, que consiste em um casal de indígenas que trabalha com a medicina natural e tradicional na cidade de São Paulo. Formados em terapia natural, atendem a partir da naturologia^{xvii} e na Tradição Tupi (etnia indígena brasileira), além de realizarem pajelança (ritual indígena com objetivo de cura) e benzimento (prática antiga e multicultural de cura). O grupo se formou, envolvendo, terapias naturais e tradicionais, psicologia, capoeira e não indígenas que foram afetados, de alguma forma pelo trabalho e gostariam de contribuir nesse movimento da região.

O grupo organizado 2 desenvolve algumas práticas na cidade de Valinhos e Campinas com o objetivo de possibilitar a divulgação do trabalho do *A. Natural* na região e, ao mesmo tempo, levar as medicinas a quem se interessa e precisa. Além disso, esse movimento representa a tentativa de descolonização do pensamento e da ciência hegemônica. Para isso, o grupo realiza estudos sobre plantas medicinais, meditação, ginecologia natural, saúde e alimentação, pajelança, atendimentos individuais, além de práticas da capoeira, fazendo a aproximação das raízes indígenas. O trabalho estava crescendo cada vez mais, junto com os laços com o casal indígena, que são centrais nesse trabalho. Porém, diante da situação atual da Covid-19, foi necessária uma pausa nos trabalhos, mantendo apenas atividades online como meditação, atendimentos por parte do casal indígena e participação da pesquisadora em debates relacionados à psicologia e povos indígenas.

2.4 Participantes

Participaram dessa pesquisa os três indígenas em contexto urbano entrevistados e todos aqueles que, de alguma forma, fizeram parte dos coletivos e das práticas sociais realizadas ao longo desses quatro anos nos dois coletivos e que foram traduzidos nos diários de campo. A identidade de cada sujeito da pesquisa foi preservada por escolha dos sujeitos.

2.5 Fontes de informações

A busca das fontes de informações foi realizada por meio da inserção da pesquisadora no cotidiano dos dois grupos organizados. Desse modo, representam as fontes dessa pesquisa: 1) Diários de campo da pesquisadora - registro e reflexão da prática; 2) Entrevistas com três participantes indígenas.

2.6 Técnicas

A construção das informações realizou-se por meio de técnicas como: observação, participação nos diferentes espaços dos grupos organizados (1 e 2), conversas informais, acompanhamento individual, contribuição na construção de um documento oficial (RISIU) descrito nos diários de campo e três entrevistas.

Os **Diários de Campo** consistem em registros de observações, reflexões, pensamentos, sentimentos, observações e interações produzidos após alguma experiência vivida pela psicóloga nos dois grupos, numa perspectiva da psicologia crítica. O diário de campo pode ser um instrumento muito rico, principalmente se for o menos cesurado possível, preservando a pesquisa, já que os dados serão analisados e não publicados em sua forma original (Weber, 2009). No Quadro 1, estão presentes os diários de campo codificados:

Quadro 1

Diários de Campo codificados

Código do Diário de Campo	Referente
DC12020	Acompanhamento psicológico
DC22020	Acompanhamento psicológico
DC32020	Entrevista para documento RISIU
DC42020	Impressões da pesquisadora com o momento atual
DC52021	Impactos da Covid-19
	Total: 5

Foram utilizados 5 diários de campo escritos no ano de 2020 e 2021. Inicialmente, foi esperado que houvesse mais encontros, práticas sociais e reuniões internas, porém, a situação mundial de pandemia impossibilitou o desenvolvimento delas, o que reduziu a quantidade de diários produzidos.

As **três entrevistas** individuais foram realizadas com os três indígenas que participaram dos dois grupos. Uma entrevista foi realizada com a coordenadora do *grupo organizado 1* e as outras duas com o casal representante do *grupo organizado 2*. As entrevistas foram de caráter aberto ao diálogo, apresentando apenas algumas questões disparadoras para orientar o que se queria investigar. Partiu-se de duas grandes categorias -*ser indígena na cidade* e a *memória histórica*. Para isso, a entrevista foi orientada por um roteiro (Anexo 1) e organizada em 5 dimensões 1- Sociodemográfica, 2- Relação com a cidade, 3- Vida cotidiana e a Identidade, 4- Dificuldades e problemas enfrentados e 5- Pertencimento. As dimensões foram organizadas dessa forma com objetivo de investigar de forma livre cada uma delas. Os pontos apresentados em cada dimensão foram abordados como pontos

norteadores da entrevista, para que o participante tivesse mais espaço e pudesse desenvolver a fala livremente. Como parte inicial da entrevista, o tema da pesquisa, sua relevância e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) foram apresentados a cada entrevistado.

As entrevistas foram gravadas, com autorização dos participantes e, em seguida, transcritas. Nesse momento, existiu a possibilidade de novas entrevistas com os participantes, além da primeira, caso existisse alguma limitação do momento. Essa necessidade abre espaço para a percepção e sensibilidade da pesquisadora para a observação de indicadores emocionais que possam vir a finalizar a entrevista antes do esperado ou então, que necessitem de mais um encontro, seja pela riqueza da entrevista ou interesse dos participantes.

Após a transcrição das entrevistas ocorreu um segundo encontro com cada participante para apresentar o que foi transcrito da entrevista inicial, confirmando e compreendendo os pontos principais. Após esse momento, foi decidido em conjunto (pesquisadora e participantes) que não precisaria mais de uma nova entrevista para acrescentar novas informações. Sendo assim, essa técnica se caracterizou pela participação dos sujeitos, envolvendo-os nas entrevistas, e em seguida, na análise.

2.7 Considerações Éticas de Pesquisa

A presente pesquisa se respalda na **Resolução nº 510^{xviii}** de 2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS), que estabelece diretrizes sobre a ética em pesquisas com seres humanos e a relação com seus dados. Ela foi submetida à Plataforma Brasil^{xix} para a avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) e foi aprovada. **Número do Parecer:** 4.784.020.

2.8 Análise das Informações

A análise dos resultados ocorreu a partir da análise Construtivo-Interpretativa de González-Rey (2015; 2005; 2000; 1997). Entendemos a pesquisa como uma parte de um processo que não se encerra, da mesma forma que seus resultados não se esgotam. Os resultados são partes que integram uma totalidade e que, se analisarmos separadamente, não contemplam o sentido em sua essência.

Moraes (1999) organiza o processo de análise em algumas etapas que foram realizadas na respectiva ordem: a preparação das informações (organização das fontes de informação em quadros sistematizados); transformação do conteúdo em unidades de sentido, essas unidades referida por González-Rey como “[...] espaços de inteligibilidade que se produzem na pesquisa científica e não esgotam a questão que significam, senão pelo contrário, abrem a possibilidade de seguir aprofundando um campo de construção teórica” (González-Rey, 2015, p. 06). Seguindo o processo de análise, o próximo passo foi o reconhecimento de indicadores (palavras-chave) que representam um tema a ser desenvolvido, construção de categorias a partir dos indicadores e, finalmente, sínteses que estabelecem nexos entre as informações encontradas de cada categoria construída.

Esse método favorece a possibilidade de relacionar as interpretações de ambas as fontes de informação utilizando-as de forma complementar para alcançar os objetivos propostos. González Rey (2015) dá ênfase no envolvimento do pesquisador e em sua interpretação quando fala desse tipo de pesquisa, trazendo a realidade concreta como um infinito campo inter-relacionado e independente da nossa prática, e, só tomam sentido, quando há a aproximação do pesquisador com a realidade a partir das suas interpretações.

Para os diários de campo e as três entrevistas, o caminho seguido foi orientado pelo objetivo da pesquisa: compreender o ser indígena na cidade e a presença da memória histórica como resistência. Para isso, seguimos uma ordem: 1- Seleção das unidades de sentido e

construção dos indicadores; 2- construção das categorias; 3- elaboração dos nexos; 4- síntese de cada categoria.

Capítulo 3

Resultados e Discussão

Atualmente estamos a viver momento atípico. Jamais imaginamos algo próximo disso, seja no passado recente ou mais distante. Estar em pandemia em pleno século XXI acarretou muitas mudanças, dificuldades, perdas, desafios e adaptações em nosso cotidiano de vida. Impossível dizer que esse momento mundial não tem alcançado, de alguma maneira, os centros urbanos e todos os sujeitos que fazem parte dele, assim como as comunidades indígenas, quilombolas e do campo por todo Brasil. Acompanhar diariamente os noticiários e todas as informações que chegam pelas diferentes mídias, ao mesmo tempo que nos ajuda estar em contato com a realidade, nos torna reféns da preocupação constante a respeito das novas perspectivas de país, meio ambiente e projetos de vida. Especificamente, a população indígena, uma das mais atingidas nesse momento, nos mostrou, mais ainda, o quanto precisamos repensar e enfrentar esse sistema opressor que cria diferentes estratégias para dizimar essa população.

Diante desse breve contexto apresentado, ressalto novamente a importância da Pesquisa Ação-Participação, pois, ela se fez presente em todo o processo dessa pesquisa, buscando, a partir de uma postura ético-política, um horizonte emancipatório. Esse primeiro momento dos resultados foi organizado como um texto reflexivo a partir dos diários de campo escritos após algumas atividades dos dois grupos organizados. A Análise Construtivo-Interpretativa dá a possibilidade de interpretar e construir um conhecimento, dando liberdade no momento de estruturar as informações e nas interpretações, com objetivo de construir relações que façam sentido.

Desse modo, apresento os resultados analisados decorrentes dos diários de campo, a primeira fonte de informação. Os diários de campo foram registros realizados a partir das experiências vividas ao longo desses últimos dois anos nos dois coletivos, acompanhando os grupos do *Whatsapp* e as demandas que surgiram, juntamente com minhas reflexões enquanto pesquisadora, psicóloga e participante dos dois grupos.

3.1 Diários de Campo

As experiências vividas com os grupos *organizados* durante esses dois anos de pandemia foram completamente diferentes do que os anos anteriores. Além de uma readaptação do presencial para o vídeo, telefone e mensagem, o distanciamento social dificultou o fortalecimento, os espaços coletivos, o acolhimento e a esperança de novos projetos.

Houve alguns encaminhamentos para os coletivos por meio da grande rede indígena do estado de São Paulo. Com isso, alguns indígenas buscaram contato, além disso, alguns dos participantes dessa pesquisa também mantiveram um diálogo mais próximo. A partir das poucas atividades que foram desenvolvidas nesses últimos dois anos, foram escritos cinco diários de campo com registros dessas vivências e reflexões.

A análise foi organizada de acordo com a lógica a seguir. Os diários de campo, após codificados (apresentado no capítulo 3 – Método), foram lidos atentamente, sendo selecionadas palavras ou frases que tivessem sentido ao objetivo da tese. Os temas que se repetiram ao longo da leitura, foram organizados em uma síntese, trazendo as interpretações e reflexões diante do que fazia sentido na tese proposta. O exercício da pesquisadora, nesse momento, segundo González-Rey (2005; 2015) é o da criatividade fundamentada na perspectiva da epistemologia qualitativa.

Dessas palavras ou frases, chamadas de unidade de sentido, busquei todas aquelas que se repetissem ou que pudessem se unir, por se tratar do mesmo tema, formando uma categoria. A cada categoria, desenvolvi uma síntese que representa os resultados encontrados, refletidos e interpretados.

Desses diários de campo escritos, foi possível pensar em um paralelo entre duas histórias de vida que tem suas proximidades e diferenças muito importantes do ponto de vista

psicológico, de sofrimento e vulnerabilidade. Essas duas histórias contam de violências vividas devido a sua identidade até hoje no cotidiano de vida. Ao longo de 2020, foi realizado um acompanhamento, por meio de ligações, com a participante Sol^{xx} e com a participante Lua. O objetivo aqui não é compará-las, mas refletir sobre aspectos psicológicos que envolvem o sofrimento e fortalecimento de cada uma. Relendo os diários de campo, pode-se perceber elementos na história de vida de cada uma que as fortaleceram, como também que as fizeram esconder sua identidade indígena como um meio de se preservar num contexto urbano violento.

3.1.1 Síntese das Participantes

Participante Lua. Residente na cidade na Região Metropolitana do interior de São Paulo por muitos anos, a participante Lua veio de outro estado distante buscando um melhor atendimento para sua filha com deficiência. Saiu de sua comunidade ainda muito jovem e viveu em muitas cidades do Brasil ao longo da vida. Se prostituiu por um tempo, fez uso de drogas, morou na rua, hoje, tornou-se religiosa, criou sua filha e construiu sua casa. Nosso vínculo foi crescendo a cada conversa, e com isso, muitas histórias de sua vida surgiram. Lua trocou de nome em sua identidade (RG) para que fosse aceita quando foi para a cidade, pois dizia sofrer muito preconceito por ser indígena. Ela sente muita falta de suas origens e gostaria de voltar para sua aldeia, mas seria impossível pela sua filha e pela boa estrutura dos serviços públicos que tem hoje. Disse ainda que em seu bairro, na escola de sua filha, no centro de saúde e assistência social, ninguém sabe sobre sua verdadeira identidade. Lua tem um companheiro que mora junto com elas, mas parece ser um relacionamento abusivo e, por isso, também foi colocada em contato com a coordenadora do Centro de Referência e Apoio à Mulher (CEAMO).

Com o passar do tempo, a participante relatou um episódio no qual contou para seus vizinhos que era indígena e estava se sentindo muito feliz por isso. Ao ser questionada sobre a razão de ter se aberto nesse momento, contou que teve uma conversa com um familiar, indígena morador da sua comunidade de origem e com a coordenadora da rede de apoio à mulher, e que agora não iria mais esconder quem era.

Participante Sol. O participante Sol, na qual faz parte de um dos coletivos, tem o seu projeto individual de luta e resistência e, por isso, trouxe muitos elementos para a nossa conversa. Saiu ainda novo de sua aldeia de origem e, desde então, mora no estado de São Paulo, trabalha e é casado com uma não-indígena. Contou que sempre passou muitas dificuldades na vida por ser indígena, e principalmente sofreu muito preconceito. Quando começou a namorar sua esposa, a família dela não o aceitava, pois dizia que não seria bom por ser indígena e ele teve que se provar por muitas vezes, mas hoje ele é aceito pela família dela. Além disso, relatou passar muitas dificuldades em relação a sua identidade, para ser aceito no posto de saúde, para tirar uma carteira de trabalho e para conseguir emprego. Ele relatou que nunca desistiu e sempre enfrentou as dificuldades, por mais difíceis que fossem. Hoje é casado, trabalha e participa de um movimento social indígena do Brasil, lutando pela visibilidade indígena em contexto urbano. Suas falas trouxeram muita inspiração e admiração pela resistência e força que se expressam por meio de suas histórias. Quando questionado de onde vem essa “força”, o participante relatou que um familiar seu o ensinou, desde pequeno, a ser forte e sempre contou sobre a história de seu povo durante suas rodas com fogueira à noite. Era um momento sagrado da família poder escutar seus ancestrais contarem sobre suas histórias e ensinamentos de vida.

As experiências vividas trouxeram a oportunidade de poder conhecer um pouco mais sobre a história de vida de cada um, é nesse contexto que surge assuntos sobre o

conhecimento de uns e desconhecimento das origens de outros, sobre onde os antepassados nasceram, costumes, tradições, sobre suas gerações e sobre as dores que carregam, enfrentando o cotidiano de vida na cidade.

A breve síntese feita da história de cada uma (com algumas alterações e descrição para manter a identidade sigilosa) teve como finalidade contextualizar e exemplificar os elementos que surgiram e que fazem sentido para a análise desse trabalho. Para facilitar a organização do pensamento para a construção da síntese, foi construída uma tabela na qual algumas categorias foram identificadas pela pesquisadora, criadas à medida que as leituras dos diários de campo eram feitas, identificando unidades de sentido que se repetiam de alguma forma.

Quadro 2

Categorias encontradas nos diários de campo

Categorias	Participante Lua (tese)	Participante Sol (antítese)
Memória histórica	Recupera elementos da sua história de vida	Esconde sua identidade para preservar-se
Dificuldades relacionadas à identidade	Reconhece as dificuldades vividas em seu cotidiano	Reconhece as dificuldades vividas em seu cotidiano
Participação em espaços coletivos	Participa de movimentos sociais	Não participa
Resistência indígena	Participa de espaços de fala como indígena, vive em seu cotidiano suas tradições	Não tem contato com outros indígenas (além do familiar), esconde sua identidade, mas mantém as

	(pinturas corporais e artesanato)	tradições (chás e artesanato)
Rede de Apoio	Coletivos, movimentos sociais de indígenas e não indígenas, sua família de origem e a da sua esposa	Apenas o familiar da sua comunidade indígena e a assistência social de sua referência
Manutenção das tradições	Pinturas corporais e artesanato	Toma chás e faz tapetes
Momento atual	Reconhece suas dores, mas se fortalece para enfrentar os desafios, participando do movimento indígena e visitando sua família de origem	Grande Vulnerabilidade - carrega muito sofrimento, chora muito, se isola cada vez mais e tem, cada vez menos, vontade de viver

Pela imersão nesses dois grupos de trabalho, dando possibilidade de vivenciar há algum tempo e colaborar nesses dois coletivos, fui notando as diversidades no cotidiano de vida de alguns indígenas, diferentes da minha realidade, por exemplo. Esse envolvimento trouxe, antes de tudo, mais respeito e ensinamentos sobre como me relacionar e como trabalhar com sujeitos de diferentes culturas que a minha, e, mais ainda, que historicamente foram violentados pelos não indígenas. As descobertas e ensinamentos de como trabalhar os aspectos tão delicados e complexos da vida não se encerram e nem se esgotam nesse caminho, já que a cada passo dado, mais envolvida fico, mais questões e desafios surgem em relação a como fazer, a cada palavra escrita, a cada pergunta feita e a cada resposta recebida.

As categorias apresentadas anteriormente surgem no momento de sintetizar as informações refletidas, partindo do objetivo proposto na tese. As duas histórias de vida mostram como a recuperação da memória histórica, a participação de espaços coletivos e as redes de apoio representam aspectos de resistência e fortalecimento dos sujeitos. Não podemos desconsiderar a existência das especificidades de cada história de vida, os diferentes sofrimentos e experiências vividas por cada um ou uma. Apesar disso, destacam-se pontos cruciais que contribuíram para uma afirmação identitária de um dos participantes, diante de tantas dificuldades (tese) e, o seu oposto, apresentando grande fragilidade, quando distante dos espaços participativos e sua ancestralidade (antítese).

3.2 Entrevistas

Cada entrevista foi analisada separadamente e, ao final, os resultados foram organizados em conjunto, pois durante o processo de leitura e interpretação, pode-se perceber como os temas se repetiam e se conectavam.

Desse modo, o primeiro momento da análise foi a transcrição dos áudios das entrevistas, seguida pela leitura atenta e seleção de unidades de sentido (trechos) que correspondessem ao objetivo da tese. Desses trechos selecionados, palavras-chave foram identificadas como possibilidade de categorias futuras. Cada palavra-chave correspondeu a um ou mais temas desenvolvidos pelos entrevistados, muitas vezes sendo dito pelos participantes e, em outros momentos, sendo identificadas por mim, enquanto psicóloga/pesquisadora. Após a seleção das unidades de sentido e, em seguida, a identificação das palavras-chave, foi construído um mapa mental onde todas as palavras que surgiram e que se repetiam, foram colocadas em um papel em branco. Em seguida, foram reorganizadas à medida que categorias surgiam diante das repetições das palavras-chave, formando conjuntos de palavras orientadas por uma principal

(que contemplava algumas delas). Esse processo da análise foi realizado com objetivo de organizar e possibilitar a construção dos nexos e desenvolver uma síntese, a partir de cada categoria construída.

Figura 1

Nuvem de palavras



Fonte: realizado pela autora.

Diante das palavras que se repetiram, foram construídas categorias que contemplam todos os indicadores respectivos da nuvem de palavras. Nesse processo, foram elaboradas 7 categorias: Origem/ Ancestralidade; Movimento para a cidade/migração; Trabalho Comunitário/ Coletivo; Ser indígena; Vida na cidade: desafios e avanços; Impactos da pandemia e; Memória Histórica como Resistência. Como última etapa, um mapa mental foi elaborado para que uma síntese fosse desenvolvida a cada categoria criada. Um mapa mental

digital foi realizado para ilustrar apenas o caminho de raciocínio da análise e é apresentado a seguir:

Figura 2

Mapa mental dos resultados



Fonte: realizado pela autora.

A cada categoria construída, a partir do mapa mental, uma síntese foi elaborada a seguir.

3.2.1 Origem/ Ancestralidade

A partir da análise, pode-se compreender que a origem está diretamente associada à história da ancestralidade do sujeito, o conhecimento dos seus antepassados, seus territórios e migração por meio de suas práticas culturais. Dentre as práticas culturais, pode-se identificar a oralidade e a memória histórica, como meios de chegar às origens, de fortalecimento da identidade, preservação da cultura, e conseqüentemente, continuidade de seu povo. Pode-se identificar também como práticas culturais a roda na fogueira, respeito aos anciãos, os alimentos e o modo de prepará-los, a espiritualidade, o comunitário entre outros, como é relatado na fala do participante 1 e 3 abaixo:

Isso é contado nas conversas de fogueira. Desde criança, a gente vai escutando. Eu sou o mais curioso da minha família. Sempre fui curioso. Sempre queria entender os porquês. Sempre perguntava ao meu pai e à minha mãe. Essas conversas de família geralmente começavam a partir das minhas perguntas. Eu queria entender como eles se casaram, como se encontraram, essas coisas. (Participante 1, p. 5)

[...] para nós, é muito importante a gente saber a nossa ancestralidade, os nossos antepassados. Isso a gente descobre em roda de fogueira, a gente está ali com muitos anciões. Isso são palavras passadas de anciões para anciões e passam para a gente - então é palavra passada de pai para filho. Nós sentamos todos os dias em volta da

fogueira e a gente escuta os mais velhos. Os anciões, para nós, são pessoas de grande sabedoria, viveram muitas coisas. E essas histórias, para nós, são importantes saber: de onde veio o meu povo e o que o meu povo passou para eu estar aqui. Eu não posso seguir em frente sem saber que o meu avô lutou para eu estar aqui, nessa cidade; eu não posso seguir em frente sem saber de onde eu vim e a quem agradecer, além do nosso Grande Espírito. Eu tenho que agradecer ao Grande Espírito, mas eu tenho que agradecer também o meu passado, a minha ancestralidade, os meus antepassados, porque senão eu não tenho um presente e não tenho um futuro [...] (Participante 3, p. 11)

As práticas culturais, como a valorização do ancião em passar as tradições e histórias aos mais novos, fazem parte da cosmovisão indígena de seu povo (etnia). Esse processo é base para a construção da identidade indígena, e, mais especificamente, da identidade indígena de sua etnia. Mesmo morando em um contexto que não seja aldeia de sua etnia, a manutenção das tradições expressas por meio oralidade são presentes, identificados na fala dos três participantes a seguir.

Aí surgiam essas conversas. Nessa época, a gente morava na zona rural. O que tinha para fazer à noite era fazer fogueira e ficar batendo papo. A gente plantava, colhia coisas que achava no mato próximo dos rios. Meus irmãos mais velhos caçavam. (Participante 1, p. 5)

Minha bisavó se casou (obrigada, com um não-indígena) com 14 anos e ele ainda se relacionou com as irmãs dela. E aí ela não aguentou e veio para São Paulo com a minha avó e ele deserdou essa parte da família - e eu não tenho contato. Esse é o

português da família. Então, tudo isso me trouxe uma grande clareza de que eu faço parte dessa história de etnocídio aí que aconteceu no Brasil, de não conhecer a etnia. (Participante 2, p. 4)

Eu costumo dizer assim: a gente pode voar alto, a gente pode ter o exemplo da águia, de voar o mais alto possível, atravessar os horizontes, a gente pode atravessar o mundo na velocidade do lobo, do jaguar, mas no dia que a gente pisar na nossa terra, a gente tem que respeitar, porque nada é mais sagrado do que você pisar na sua terra. (Participante 3, p. 8)

A compreensão de saúde, espiritualidade, corpo e mente estão presentes na fala do participante 1, quando relata sua experiência com outras etnias e sua forma de resistir às violências vividas por meio de suas práticas culturais:

A gente acha que é só espiritualidade, mas não é só espiritualidade. A gente tem o nosso corpo, o espírito, mas a gente precisa tratar do mental também. O nosso mental, a gente trata com arte, cantando, dançando, e é com isso que os kaiowás e os guaranis do Mato Grosso do Sul têm resistido, com as suas músicas, com a sua espiritualidade, com as danças e com as histórias. Mesmo nessa tensão, continuam com as fogueiras, contando histórias e rindo das gafes do dia a dia. A gente ri da gente e faz piada com as nossas gafes. (p. 27)

3.2.2 O Movimento Indígena da Aldeia para a Cidade e o Movimento da Cidade para a Aldeia Indígena

É impossível discutir o movimento indígena da aldeia para a cidade sem trazer o movimento da cidade para a aldeia. Pouco se fala, e muito menos, se escreve sobre esse fenômeno histórico que existe desde a invasão pelos estrangeiros no território brasileiro. O que ocorreu e ocorre até hoje desde a invasão, é a migração por diversas razões, assim como cidades tomando conta de territórios indígenas.

Cada sujeito, comunidade ou grupo que busca o contexto urbano, carrega uma história de vida e memórias ancestrais, conscientes, não conscientes ou silenciadas pela realidade vivida. Movimentar-se para um novo território ou nascer nele, um lugar tão diferente e distante de sua cultura ancestral, traz grandes desafios cotidianos. Esse processo envolve a luta pela demarcação de terra, a busca pelas melhores condições de vida, a busca pelas universidades e por trabalho. As condições de saúde, muitas vezes, nas aldeias são mais precárias, já que os recursos são negados, os centros de saúde distantes e a comunidade já não consegue se curar apenas com seus métodos, tendo em vista que as cidades chegaram cada vez mais perto, invadiram ou roubaram seus territórios. Os participantes 1 e 3 contam a seguir:

[...] minha mãe veio para São Paulo. Primeiro, veio o meu pai, em um período de seca no sertão do norte da Bahia. Uns quatro anos depois, a minha mãe veio com os meus irmãos que já tinham nascido lá. (Participante 1, p. 3)

[...] Então, logo em seguida eu saí, a minha mãe infelizmente ficou muito doente.

Infelizmente, aí eu tive que sair dessa reserva junto com a minha mãe; o meu pai ficou,

porque o meu pai é muito difícil se acostumar com cidade e tudo; para ele, sempre foi muito difícil lidar com o contexto urbano. (Participante 3 p. 2)

Muitos sujeitos e famílias vão para a cidade em busca de melhores condições de vida para sua comunidade e acabam vivendo entre a cidade e sua aldeia. Com as novas políticas de Ações Afirmativas (Moehlecke, 2002)^{xxi}, há uma movimentação de indígenas indo para as cidades para estudar nas universidades. Muitos indígenas têm como objetivo estudar e voltar para suas aldeias para trabalhar para seu povo. Outros indígenas acabam ficando na cidade e pretendem se manter em contexto urbano. É necessário ressaltar a importância dessa política de ação afirmativa, mas também fazer a crítica quanto a quem se enquadra, pois, a população indígena na cidade não tem esse direito, segundo os Participantes 1 e 2:

Eu passei por todo esse processo histórico, minha família também, e eu não tenho direito às políticas públicas de reparação, que são as cotas, que eu deveria ter direito, porque eu passei por um processo de empobrecimento, só não estou em aldeia.

(Participante 2, p. 21)

Se eu falo que sou negro, ninguém vai contestar mais. Se eu falo que sou indígena, me perguntam: "de que povo? Que língua você fala? Por que você é indígena? Você nasceu em que aldeia? Você vive na aldeia? Quando você veio da aldeia?". Não basta, nessa relação com o Estado, só falar que a gente é indígena. Eles vão criando critérios. Colocam políticas públicas para a população negra. Se você vai disputar uma cota na universidade, está lá no registro como pardo. Mas, se você falar que é indígena, você vai ter que levar uma carta da liderança, fazer um monte de coisa. Se você fala que é negro, não precisa mais da carta, então é mais fácil. Assim o Estado vai forçando,

como sempre fez, as pessoas a deixar de se autodeclarar indígena e declarar qualquer outra coisa. (Participante 1, p. 26)

As aldeias que são “engolidas” pela cidade acabam vivendo um contexto de precarização dos serviços básicos e preconceito pela população não-indígena. Em muitas regiões, onde se encontram aldeias no meio da cidade, as mínimas condições necessárias para aldeados manterem suas tradições e sua forma de viver, são negadas, tais como educação indígena, serviço de saúde indígena, terra necessária para caça e cultivo de alimento. O pouco que resta do território acaba por servir de subsistência a essas populações, faltando saneamento básico, muitas vezes água e recursos financeiros.

A condição de trabalho da população indígena em contexto urbano (aldeada ou não) é terceirizada e precarizada, considerando esse contexto histórico de exclusão, genocídio e invisibilidade indígena no Brasil. A negação da identidade indígena traz sérias consequências simbólicas e materiais e o Estado acaba por legitimar esse lugar quando se omite em prestar uma atenção diferenciada que contemple as especificidades étnicas. Desse modo, essa população se mantém, marginalizada, ocupando as favelas sofrendo racismo desde a colonização (Schettino, 2021). Esses fenômenos se expressam na fala das participantes a seguir:

Ser indígena em contexto urbano e ser uma sem-terra que morou em ocupação, sempre pagou aluguel, comunidade (construída) em ocupação, ou seja, favela, sem regularização, que até hoje não tem uma casa própria. E a minha família é isso também, a minha família sempre teve dificuldade de ter uma moradia regularizada. (Participante 2, p. 20)

[...] a gente está aqui em contexto urbano, mas apesar de nós sermos nativos e termos muita coisa diferente, na verdade, para nós, também é um aprendizado estar aqui fora, também é um aprendizado você viver em contexto urbano. Eu digo para você que fácil não é, M., não é fácil; não é fácil você ser mulher e não é fácil você ser mulher indígena, não é fácil você ser mulher nativa. (Participante 3, p. 7)

Diferente de morar na zona urbana ou na comunidade étnica, existem também práticas culturais que são vividas na zona rural da cidade. A manutenção das tradições é expressa pelo participante 1 quando conta sobre seu cotidiano de vida no passado: (p. 6) “Durante o dia, indo para a escola e ajudando a minha mãe a coletar ervas”. O contato com as ervas vem de família e ensinada pela mãe benzedeira desde pequeno. Hoje o participante trabalha como terapeuta natural e utiliza dos ensinamentos da mãe. Outros exemplos a seguir confirmam as práticas culturais relatadas pelo Participante 1:

Nessa época, a gente morava na zona rural. O que tinha para fazer à noite era fazer fogueira e ficar batendo papo. A gente plantava, colhia coisas que achava no mato próximo dos rios. Meus irmãos mais velhos caçavam [...] à noite, a nossa janta era preparada na fogueira, e a gente ficava ali sentada até dar sono. Os primeiros que iam dormir geralmente eram as crianças pequenas, eu, a minha irmã, mas a gente ficava ali até umas nove ou dez da noite. Nos finais de semana, a fogueira ia até mais tarde, ia até o sol nascer. (p. 5)

3.2.3 Trabalho Comunitário/ Coletivo

Dois pontos importantes que se convergem nesse caminho: o senso comunitário (como estrutura social) e os coletivos/movimentos sociais. Muitas das organizações sociais de

diferentes etnias brasileiras são estruturadas em uma perspectiva comunitária, passando de geração em geração essa forma de viver. Para muitas etnias, a família é considerada todos aqueles que vivem na sua comunidade, todas as crianças são de responsabilidades de todos que moram ali. O senso comunitário é mais presente no cotidiano de vida indígena do que do não indígena, que muitas vezes não sabe nem o nome do seu próprio vizinho. Morando na cidade ou não, essa sabedoria, muitas vezes, é levada adiante e atualizada no contexto de hoje. O participante 1 explica essa forma de organização referindo-se aos tempos atuais e as redes sociais:

Eu falei do Facebook, que tem atrapalhado muito a vida do brasileiro, porque a gente se expõe muito nas redes sociais. Eu tenho bastantes conhecidos que estão em São Paulo ou na Bahia, e que escancaram a vida no Facebook. Coisas que são bem pessoais, tipo, traição no casamento: "peguei no flagra". É desse jeito. Isso faz parte dessa memória ancestral. Nas aldeias, se confunde a vida pessoal com a vida privada. Não há vida privada. As pessoas ficam sabendo de tudo. Se teve relação sexual ou não, todo mundo fica sabendo. Tudo é público. Não tem vida privada. As pessoas que só têm essa memória ancestral, mas não tem a vivência, com as redes sociais, colocam isso em exposição. Em que comunidade a pessoa está? A rede social. Aí ela passa a expor a vida. Isso vem dessa tradição. (p. 35)

Os movimentos sociais indígenas, organizações, coletivos e trabalhos comunitários, representam um espaço participativo de fortalecimento de uma população específica para o enfrentamento das opressões e luta pelos direitos negados. Esses espaços têm grande potencial para cada sujeito e para o grupo como um todo.. No caso dos coletivos indígenas, diferentes razões fazem os sujeitos participarem desses espaços, seja pela identificação com outros

parentes, necessidades específicas de alimentação, saúde, trabalho, fortalecer o grupo pela causa indígena e dar visibilidade para a população indígena em contexto urbano ou encontrar/mapear outros indígenas da região para participar dos coletivos, sendo que, todas as razões seguem o mesmo horizonte emancipador. É possível confirmar essa importância nas falas a seguir:

[...] eu comecei a acompanhar o movimento indígena, já por volta de 2011, 2012 e eu comecei a conhecer muitos indígenas do Nordeste. E aí, vendo os indígenas do Nordeste, eu comecei a reconhecer o fenótipo da minha família: os indígenas de cabelo crespo, o tipo de traços, inclusive a alimentação [...] comecei a perceber, através do movimento, essa questão do contexto histórico, que no Brasil houve várias leis que criminalizavam indígenas, havia muito preconceito racial com indígena, você falar que era indígena era visto como selvagem e tal. Então eu comecei a entender esse posicionamento. (Participante 2, pp. 2-3)

Conheci pessoas maravilhosas e aqui também foi aberto um leque de muitas coisas, de muitos projetos que a gente pode fazer, de muita visibilidade ao indígena em contexto urbano, que já não é fácil para a gente viver, mas *grupo organizado 1* abriu essa porta, e a gente tá aí, todos os dias na luta para que essa visibilidade seja mantida e seja cada dia mais frequente. (Participante 3, p. 4)

A manutenção das tradições em contexto urbano também é uma forma de manter a identidade e resistência na cidade, mesmo que, muitas vezes, haja a necessidade de um silenciamento das origens, seja pelo contexto do sujeito inserido, seja pelo histórico de evangelização do território brasileiro, pela falta de consciência histórica ou pela decisão

consciente do sujeito. Alguns relatos dos participantes abaixo expressam o silenciamento e as tradições ainda presentes:

Olha que interessante: o irmão da minha bisavó, ela falava que era indígena; minha bisavó, não. Por quê? Porque ele vivia no povoado; minha bisavó, não. (Participante 2, p. 3)

[...] eu me vejo como uma pessoa indígena em contexto urbano que passou por um processo de empobrecimento - por que todos os indígenas passaram na história do Brasil - e eu vejo na favela, na periferia, nos bairros pobres muitos indígenas. Quando eu olho para o rosto das pessoas, dos vizinhos, eu vejo indígenas, muitos indígenas que não se autodeclaram indígenas, mas também têm uma origem muito parecida à minha, só que não têm a consciência política e histórica. (Participante 2, pp. 20-21)

[...] essa coisa da alimentação sempre foi preservada. A minha bisavó, com a qual eu convivi até eu ter a minha primeira filha, I., minha bisavó, ainda era viva, e minha bisavó sempre foi a que tinha chás, sempre tratava com chás as doenças da família, mas como ela era evangélica desde cedo, ela nunca foi, assim, de falar mais sobre, assim, ser uma medicina indígena nem nada, ela sempre tratava tudo com chá.

(Participante 2, p. 3)

Só que como ela era da igreja, ela tinha o dom da cura na igreja, então ela era a mulher que tinha esse dom na igreja, porque Deus deu e tal, então ela, para mim, hoje, eu a vejo como uma curandeira, mas dentro da religião dela, ela não falava dessa forma,

nem como benzedeira, mas o que ela fazia era uma oração com imposição de mãos e isso é visto aí, várias benzedeiros fazem. (Participante 2, p. 3)

Então, a gente, mesmo na cidade, quando a gente está comungando dessas medicinas indígenas, ou mesmo trabalhando com as plantas, mesmo que não seja num ritual com (endógenos), porque essas substâncias são endógenas, (expansão de consciência) e tal, mas quando a gente tá trabalhando com as plantas, isso realmente preenche de significado o que é ser indígena na minha visão, porque muitas vezes o indígena está no território, mas não está, necessariamente, dentro das práticas tradicionais.

(Participante 2, p. 6)

Existe uma grande importância dada pelos pais indígenas para seus filhos de transmitir as práticas culturais e outros saberes ancestrais para as gerações seguintes, mesmo nascendo e morando em contexto urbano. Essa questão reforça a ideia de manter a memória de diferentes formas, questionando a realidade vivida e as contradições presentes no cotidiano. Poder crescer conhecendo a visão de mundo ancestral que faz parte de suas origens, diferente daquela posta na cidade, e compreender que existem diversas formas de ser e estar no mundo, favorece o desenvolvimento de crianças fortalecidas, construindo uma identidade mais consciente de si, do mundo e mais saudáveis (Feldmann, 2017). A importância dada pelos pais é relatada a seguir:

É tipo assim: a gente pensa nas crianças que estão com a sua autoidentidade, a sua auto visão, a sua autoidentificação em processo de construção. (Participante 2, p. 18)

E as crianças verem que existem outras formas de trabalhar com a saúde, com a espiritualidade, eu acho que já traz muita informação para elas que eu não tive em contexto urbano. Então as práticas culturais a gente costuma fazer em casa, como uma opção. (Participante 2, p. 7)

Além das diferentes razões dos sujeitos participarem dos coletivos, é possível identificar práticas do grupo que possibilitam o fortalecimento da identidade e união para o enfrentamento da realidade opressora e adversa. Dentre as ações, encontram-se: trabalho com as tradições, projeto de alimentação durante a pandemia, oficinas e discussões sobre a história dos povos originários e a invasão do território brasileiro, rodas de conversa sobre experiências vividas e sua história de vida, rodas de conversa sobre a cosmovisão de sua etnia com pinturas corporais ou em cabaças. As diferentes ações têm algo em comum: a memória histórica. Essa memória ancestral acompanha as diferentes atividades e, quem nunca teve espaço para compartilhar sua memória histórica, hoje tem. Os que não tem conhecimento de seus antepassados agora também tem outros parentes que podem ajudar nesse processo de busca das suas origens. Rodas de conversa, oficinas e *performances* trazem à vida a memória das diversas etnias indígenas.

Os trabalhos com as tradições carregam a memória ancestral em cada detalhe, seja pela culinária específica, seja pela identificação de plantas medicinais, seja pela pintura em cabaças, artesanato ou pintura corporal específica. Cada um dos trabalhos é envolvido pela história de um povo, de suas guerras, conquistas, dos seus deuses e suas conexões com a natureza e com os seres encantados. Poder trabalhar com o resgate dessas memórias que foram escondidas, silenciadas e esquecidas, traz de volta aquela identidade que foi tão silenciada e que se tornou invisível. A fala dos participantes 1, 2 e 3 a seguir expressam suas descobertas do que é ser indígena a partir dos coletivos:

Eu comecei a acompanhar o movimento indígena, já por volta de 2011, 2012 e eu comecei a conhecer muitos indígenas do Nordeste. E aí, vendo os indígenas do Nordeste, eu comecei a reconhecer o fenótipo da minha família: os indígenas de cabelo crespo, o tipo de traços, inclusive a alimentação. (Participante 2, p. 2)

Eu sou militante do GT Indígena do Tribunal Popular, que é uma organização que existe desde 2008, mas construída desde 2006, 2007. Nesse espaço, a gente discute essas questões com indígenas e não indígenas ligados à academia, ao direito, à geografia, à psicologia, ao serviço social. A gente vem discutindo essas questões. Hoje também já têm indígenas formados, historiadores. Nosso grupo tem bastante gente fazendo essa discussão. (Participante 1, p. 26)

[...] hoje, também faço parte do coletivo, sou coordenadora do coletivo *organizado 1*, aliás, com muito orgulho. Conheci pessoas maravilhosas e aqui também foi aberto um leque de muitas coisas, de muitos projetos que a gente pode fazer, de muita visibilidade ao indígena em contexto urbano, que já não é fácil para a gente viver, mas *o grupo organizado 1* abriu essa porta, e a gente tá aí, todos os dias na luta para que essa visibilidade seja mantida e seja cada dia mais frequente. (Participante 3, p. 4)

O potencial do espaço coletivo para os sujeitos se confirma na fala da Participante 2, quando se refere à descoberta e transformação do seu processo identitário, a partir da participação no movimento social:

Quando eu comecei a acompanhar o movimento indígena, eu já tinha superado algumas coisas; já tinha superado, por exemplo, o meu cabelo, que era crespo, tipo, uma coisa, assim, que parecia que eu não aceitava bem, tal, isso aí já tinha melhorado, mas eu usava muita maquiagem. E aí eu comecei a me ver como uma pessoa que conseguia lidar melhor comigo sem maquiagem, porque sem a maquiagem, os meus olhos ficavam menores; com a maquiagem, a gente, tipo, dá uma afinada no nariz, tem aquela coisa do blush, tal. E sem a maquiagem, eu ficava com mais cara de indígena - e comecei a perceber isso. E aí não gostava muito, mas depois eu comecei a entender as minhas origens e eu comecei a gostar mais de mim ao natural. E também comecei a ficar mais livre de fazer as coisas do jeito que eu gosto, que é ficar descalça, andar no chão, sentar no chão - coisas que eu sempre gostei de fazer e comecei a reconhecer como uma coisa normal, comecei a ver os indígenas, ver muitas coisas com muita naturalidade, outros indígenas, e aí eu comecei a me sentir um pouco em casa comigo mesma, assim, sabe? Ver que a minha família é diferente daquela da TV, com essas normas e esses costumes, essa etiqueta, porque realmente a gente é diferente mesmo e a minha família é estranha mesmo para quem está de fora. Então eu comecei a tanto ver essa questão e comecei a me aproximar mais mesmo das terapias naturais como algo que é da cultura, que é algo que me chamava a atenção há muito tempo. (p. 8)

3.2.4 Ser Indígena/ Identidade

O tema do *ser indígena* e o ser “indígena em contexto urbano” é um tanto complexo de se discutir, porém é o cerne da nossa questão: a identidade/subjetividade. Todas as categorias apresentadas até então, trazem, de alguma forma, a identidade ou chamada também do “ser indígena” como categoria que envolve todas as outras. A identidade se fundamenta a

partir de uma cosmovisão do povo em que o sujeito nasce, cresce ou vive. No caso da população indígena, a origem e a ancestralidade de cada sujeito são dois pilares fundamentais da identidade, do que é “ser indígena”. Esses pilares envolvem sua memória histórica, suas práticas culturais, rituais, alimentação (tipo dos alimentos e a forma de prepará-los), a espiritualidade, a oralidade, o respeito, a sua terra, a conexão com a natureza, a luta pela demarcação de terra, formas de resistência e o sentido da vida aqui no planeta Terra. Não esgotamos as tantas possibilidades de subcategorias que envolvem o “ser indígena”, apontamos apenas aquelas que foram identificadas no processo das entrevistas, análise e reflexões das experiências vividas pela pesquisadora:

Até hoje minha mãe mantém o sotaque baiano. Até hoje ela mantém a mesma forma de comer da Bahia, com a mão. Ela come assim, com a mão. Ela gosta de feijão com farinha. Comendo comida da roça e morando na cidade. (Participante 1, p. 12)

Transitar entre a cidade e a sua comunidade de origem é muito frequente. O voltar para casa ou para suas raízes, para muitos, traz aquele abraço acolhedor e necessário para seguir adiante. A participante 3, dá como exemplo o pisar descalça no chão ou na terra em sua comunidade, como uma prática cultural de se conectar com as suas origens e com a natureza, como algo fundamental de força e resistência para poder voltar para a cidade:

Então, a necessidade do indígena de pisar na terra dele, de sentir aquela força da ancestralidade, de sentir esse acolhimento da mãe terra é muito importante. Então assim, eu não consigo ficar muito tempo longe disso, eu sinto muita falta e às vezes a sensação que eu tenho é que eu perco as minhas forças. E quando eu vou lá e piso no chão da minha casa, eu me sinto renovada. (Participante 3, p. 8)

A Participante 2 relata sua conexão com sua ancestralidade a partir da espiritualidade, mesmo que na cidade:

E muitas vezes eu tenho experiências espirituais de contato com essa ancestralidade e com os encantados em vários rituais. Eu sinto muito essa presença das entidades Pancararu nos rituais; espiritualmente, eu me conecto bastante. (Participante 2, p. 5)

Não menos importante, a questão do “ser indígena em contexto urbano” precisa ser discutida com algumas outras particularidades. O que se faz urgente apontar é, principalmente, a marginalização, exclusão e invisibilidade que essa população vive em seu cotidiano de vida na cidade, nas palavras objetivas dos participantes:

Ser indígena no contexto urbano é ter saudade do contexto rural, é ter a angústia de que esse contexto não nos cabe. A gente luta por demarcação de ilhas, de pequenos territórios. [...] É a saudade de um contexto, de uma vivência de aldeias, inclusive de algumas pessoas que não vivenciaram, e, ao mesmo tempo, é a angústia da identidade. Onde estão os nossos? Quem são? Dentre os indígenas que a gente encontra nas cidades, quem é tupinambá e quem não é? Essas pessoas são de que povos? (Participante 1, p. 25)

[...] para mim, ser indígena em contexto urbano é ser uma pessoa que, no meu contexto, que nasci na periferia, com poucos recursos financeiros e sem-terra, eu acho que isso me caracteriza mais. Ser indígena em contexto urbano e ser uma sem-terra que morou em ocupação, sempre pagou aluguel, comunidade (construída) em ocupação, ou seja, favela, sem regularização, que até hoje não tem uma casa própria. E

a minha família é isso também, a minha família sempre teve dificuldade de ter uma moradia regularizada [...] é o indígena que foi expulso do seu território há muito tempo e nunca conseguiu se estabelecer socialmente, com inclusão social, de fato nunca fez parte dessa economia capitalista, nunca fez parte, nunca se beneficiou da economia imperialista, nunca se beneficiou da economia colonial, sempre estive à margem disso, e por isso eu não tenho terra. (Participante 2, pp. 20-21)

Uma categoria como essa, tão complexa e profunda, não tem como objetivo apresentar uma tentativa de generalização, mas discutir sobre as situações vividas, para que possamos refletir enquanto profissionais de psicologia, quais serão nossa perspectiva e ações diante dessa realidade.

Sendo assim, falamos sobre a população que é invisível. O silenciamento da identidade indígena é um fenômeno histórico brasileiro, que acarreta até hoje a perda de direitos e, por consequência, muito sofrimento. Esse silenciamento pode ter um propósito por trás, tentar se preservar das discriminações que vivem no contexto urbano ou ainda o desconhecimento de suas origens. Podemos dizer que é histórico, pois acontece desde a invasão até os dias atuais, de formas distintas. Esconder sua identidade tem grande significado quando falamos de um país que, até hoje, não se considera multicultural e ainda é genocida:

Se você fala que é negro, não precisa mais da carta, então é mais fácil. Assim o Estado vai forçando, como sempre fez, as pessoas a deixar de se autodeclarar indígena e declarar qualquer outra coisa. O Estado vai criando qualquer outra coisa. Era pardo, mas agora pode ser negro. O Estatuto da Igualdade Racial fala que todos os pardos são negros. Assim a gente vai desaparecendo socialmente. Nós estamos aqui, estamos aí, e ninguém sabe quem. (Participante 1, p. 26)

Então assim, você, como mulher, já é muito difícil você ter a voz. Você, sendo mulher indígena, é como se você não existisse mesmo. Então assim, o trabalho que eu faço aqui, para mim, eu me sinto bem acolhida, porque eu consigo mostrar quem eu sou. E eu sempre falo com as pessoas que eu sou essa pessoa que você está vendo, eu gosto de estar com os meus brincos, eu gosto de estar com a minha pintura [...] Então assim, aonde eu vou, é muito difícil eu sair sem estar pintada, porque eu preciso ser eu isso. Isso, para mim, é um ritual do sagrado, do meu sagrado, da minha elevação. Então, eu estou dentro da minha casa, quando eu vou sair, eu faço a minha pintura, porque isso para mim me mostra força. Então, eu preciso estar dessa forma, porque essa sou eu. (Participante 3, p. 6)

3.2.5 Vida na Cidade: Desafios e Avanços

As tradições se mantem no cotidiano de vida e no próprio trabalho: oficinas e cursos de culinária indígena, oficinas de artesanato, de plantas medicinais e por meio dos tratamentos naturais. Existem também oficinas nas escolas sobre a cultura indígena realizadas pelo programa MIPID (Programa Memória e Identidade: Promoção e Igualdade)^{xxii}, projeto da Secretaria de Educação de Campinas (Feldmann, 2017):

O programa tem como proposta criar ações para que as escolas compreendam a diversidade étnico-cultural em seu interior, como criar espaços de reflexão em relação à diversidade humana e a pluralidade cultural, como também produzir subsídios metodológicos e didáticos para a abordagem da Promoção da Igualdade na Diversidade. Toda a equipe elaborou um plano de trabalho junto as Unidades de Ensino com atividades de sensibilização das equipes escolares, realizam também

formações nas mesmas, orientações e suporte focando no indígena, negro e cigano. (p. 48)

A troca de conhecimento traz um encantamento para as crianças, uma descoberta do novo, do que não foi contado nos livros didáticos e nem dito pelos adultos. Esse encontro com o novo, por meio da experiência e afeto, não apenas pelas crianças, mas adultos, desconstrói aquela concepção inicial apresentada por grande parte da sociedade, e, com isso, traz novas condições de conhecer o outro, transformando os estereótipos e a discriminação construída ao longo da nossa história, pela curiosidade, encantamento e respeito pela diversidade. A participante 3, a seguir, conta sobre sua experiência nesse momento pandêmico:

[...] houve a pandemia, mas eu ainda consegui fazer, aqui no bairro, uns pequenos jogos indígenas com as crianças, e foi maravilhoso, porque você percebe o interesse, aquela curiosidade das crianças em relação à nossa cultura. Então é com isso que eu trabalho, trabalho com a minha cultura, levando as palestras, oficinas, a culinária, enfim, é com a minha cultura mesmo que eu estou trabalhando aqui em Campinas. (Participante 3, p. 5)

Já o participante 1 fala sobre a troca de conhecimento entre indígenas e não indígenas e a importância de pensar os valores humanos, possibilitando dialogar com as diversas cosmovisões, evidenciando a memória ancestral como parte desse processo:

O que acontece são os processos de colonização, processos anti-humanos, que querem destruir o que o outro tem, que querem tomar território do outro. Isso é totalmente anti-humano. A gente tem que construir e reconstruir esses valores humanos. A gente tem que compartilhar o que tem. É isso o que eu tenho, é isso o que eu sei, é isso o que

vai combater esse processo de desumanização, pelo menos para mim. É o que eu tenho de ligação, então é isso o que eu vou compartilhar [...] quando eu compartilho com eles (amigos) o que eu sei, eu estou fora do meu quadrado. Quando eles compartilham comigo o que eles sabem, eles estão fora de seus quadrados. Esses contatos com culturas diferentes têm me ajudado bastante nesse processo, porque a gente vai percebendo essa memória ancestral. (Participante 1, p. 21)

Existem diferentes rituais (termo utilizado pelos participantes) que são mantidos no cotidiano de vida: chás de diferentes ervas, uso do cachimbo no fim do dia, a medicina do rapé, o plantio, o artesanato, os alimentos e a forma de prepará-los, as rezas para Deus ou o Grande Espírito (de cada etnia). Nos trechos abaixo são apresentadas algumas práticas culturais:

Ela (mãe) planta quiabo, planta em vaso, continua plantando. Eu falei: "mãe, você fica plantando em vaso. O quintal está todo cimentado". Ela fala: "eu não posso mudar isso, mas também não mudo a minha vontade de plantar. A saída é o vaso".

[...] minha mãe cortando fruta e dando aos filhos. Os filhos do vizinho também estavam ali. A gente repete essas rodas de alimentação em casa com a molecada. Eles gostam muito disso [...] A I. já vê e fala: "vamos comer igual à vovó, igual aos tupinambás".

A gente percebe muito, porque, na direção de casa, acontece esse fenômeno em alguns pontos. Eu estou indo sempre lá tocar o maracá^{xxiii} no pôr do sol, que é um horário de culto a Janaína. (Participante 1, pp. 13, 15, 17)

Dos desafios encontrados no cotidiano de vida podemos destacar: no serviço de saúde pública, muitas vezes, a identidade indígena e suas especificidades são desconsideradas, sendo cobrado pelos servidores uma carta da Funai para confirmar sua identidade. Isso se dá pelo desconhecimento das políticas a respeito da população indígena, já que a Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais (OIT, 2011) ^{xxiv} dá o direito a autodeclaração como critério para identificação das populações, o direito à terra e à consulta prévia, além de “assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e de seu desenvolvimento econômico e de manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões no âmbito dos Estados nos quais vivem” (p.13).

Porém, atualmente os povos indígenas vivem sobre mais uma ameaça do atual governo e com apoio do parlamento^{xxv}. Um novo projeto de Decreto Legislativo (PDL nº 177/2021) desde o final de abril de 2021 pede autorização para que o presidente denuncie a Convenção, e assim possa se retirar do tratado, o único acordo global que trata dos direitos indígenas de 70 países.

Algumas ações consideradas fáceis e corriqueiras pelos não indígenas, acabam sendo um desafio quando realizadas pelos indígenas em contexto urbano, como por exemplo, registrar o sobrenome do filho com a etnia de seus pais:

Quando a gente foi registrar os nossos filhos no cartório, todos os três, no mesmo cartório, a gente passou pela mesma coisa: a pessoa do cartório questionar o nome, que era Tupi, com grafismo do Tupi antigo; questionando que a gente não ia saber falar esse nome; questionando que o nome da etnia Tupinambá, que é a etnia do Sassá, está no último nome das crianças - isso é uma coisa que vem aí da declaração 169 da OIT^{xxvi}, de 2006, esse direito da autodeclaração. Nessa normativa, a etnia fica como último nome. Não queriam colocar, porque o S. não tem Tupinambá, nem eu, porque

isso é uma legislação nova^{xxvii}. Aí a gente teve que explicar isso para as pessoas, e eles não acreditavam - os funcionários públicos não têm a formação sobre isso; nem os professores têm, ninguém tem, só o movimento fala disso. (Participante 2, p. 14)

Ainda sobre o desconhecimento das leis, direitos negados e desrespeito a população indígena em contexto urbano, destacamos:

A pessoa te fala: vou ligar lá no Jaraguá, em São Paulo, para perguntar - os Guarani não têm nada a ver com os Tupinambá, mas as pessoas, sei lá, viajam. Vai ligar lá na aldeia perguntar uma coisa dessa. E aí ameaçar: vou no Ministério Público. Então sempre a gente tem que falar do Ministério Público para algum funcionário público fazer o dever, com medo de ser processado, perder o cargo. Então, infelizmente, esse estresse, de que eu não gosto, ninguém gosta de ter que chegar em um funcionário e falar: olha, eu vou ligar para o Ministério Público. Isso é chato, sabe? A gente estava com bebê, eu tinha acabado de parir - fazia o quê, 10 dias? Então, um estresse muito grande que a gente passou todas as vezes que fomos registrar as crianças no cartório. (Participante 2, p. 14)

E já teve problemas de uma outra parente pataxó com dor de dente: foi no posto e não quiseram atender, porque falaram que ela tinha que ir a um posto próximo da casa dela, que seria lá na Bahia. Então assim, as pessoas não têm o direito de não me atender, como indígena. Não é somente indígena, M., eu sou uma cidadã. (Participante 3, p. 14)

Muitas vezes, os atos discriminatórios ocorrem pelo desconhecimento e preconceito, exemplificado a seguir:

Na saúde, eu já tive problemas de ir a um hospital e a pessoa não querer me aplicar uma injeção e falou para mim que não iria me aplicar porque eu estava com umas penas na minha cabeça e na minha orelha. Aconteceu isso dentro do hospital; na hora, eu estava com muita dor e eu não quis debater, só falei para a pessoa que eu era eu ali e eu não mudaria. Se ela não poderia me aplicar essa injeção, que encontrasse uma outra pessoa que pudesse fazer isso, mas que eu não tiraria as minhas penas, eu não tiraria o meu cocar, porque sou eu. E demorou, assim, uma meia hora até eles conseguirem se ajeitar e uma outra pessoa veio e me aplicou a injeção, porque ela não queria chegar perto de mim. (Participante 3, p. 13)

Esses recortes das entrevistas revelam como a invisibilidade indígena atinge o cotidiano dessa população, trazendo muito sofrimento. O desconhecimento das leis somada a um desconhecimento dos povos indígenas traz consequências como a discriminação e o preconceito, que, por sua vez, traz a falta de direitos e a violência (Meireles & Guzzo 2019).

Desse modo, a falta de políticas e leis que contemplem as populações indígenas em contexto urbano tem como estratégia a manutenção da invisibilidade dessa população. O controle do governo mantém na cidade a concepção de sujeitos chamados, por Nascimento e Vieira (2015), de ‘bons cidadãos’. Esses ‘bons cidadãos’ representam uma identidade homogênea que é parte de um projeto de governo que contribui com a colonialidade, essa que silencia o outro e reforça apenas um tipo de conhecimento verdadeiro e um imaginário coletivo sobre o indígena viver na mata, ser preguiçoso e inapto a viver na cidade (Nascimento & Vieira, 2015).

A questão da autodeclaração está presente no cotidiano de vida na cidade, já que, ir para o contexto urbano ou ainda mudar de cidade, necessita de novos cadastros nas escolas, centros de saúde etc. Essas práticas que parecem simples, podem ser complicadas e desrespeitosas para a realidade da população originária, como é contado pela participante 2:

Quando vai na escola, coloca que é indígena, eles colocam pardo. Aí a gente fala: não, não é pardo, é indígena. Mas qual que é a cor? Não, não é cor, é etnia, é indígena. Mas não tem que ter uma carta da FUNAI? Eles sempre acham que tem que ter uma carta da FUNAI; daí a gente sempre fala que não tem, que a gente vai no Ministério Público. (p. 14)

A visibilidade e invisibilidade indígena está associada ao silenciamento da identidade. Identificamos aqui três pontos que devem ser discutidos: aqueles que escondem sua identidade para preservar-se, aqueles que tem como seu trabalho e luta a visibilidade indígena na cidade e o terceiro ponto, a invisibilidade associada ao estereótipo, consequência da colonização. Os estereótipos construídos ao longo da história brasileira do indígena com penas, pelado, isolado na mata, acabam por tornar invisíveis aqueles indígenas que não se enquadram nessas características. Isso reforça a ideia de o indígena estar sempre muito longe, lá na mata escondido, excluindo a possibilidade de fazerem parte do nosso país, com direito de ir e vir, de utilizar das tecnologias, universidades, do convívio na cidade entre outros absurdos que são pensados e ditos no cotidiano de vida pelos não indígenas e pelo Estado. O Participante 1 relata as dificuldades a seguir:

O grande problema para nós, indígenas, no contexto urbano são os estereótipos. Já tem muito tempo que eu não uso cocar. Nem em ritual. As pessoas não vão me ver de

cocar, porque esse é um estereótipo do que é ser indígena criado no imaginário coletivo e social. Esse é um grande problema. É a partir desses estereótipos que se tem a invisibilidade também, porque as pessoas da cidade estão esperando encontrar um indígena pintado, cabelo liso, escorrido, com colar, com cocar, sem usar celular, se comunicando com o maracá. A questão é esse estereótipo criado, não só no Brasil, mas no mundo inteiro, de que o indígena tem que estar com pena na cabeça, tem que estar pintado, tem que fumar o cachimbo, todas essas coisas. A nossa dificuldade é a partir daí. A parte do Estado também, porque é o Estado que alimenta esses estereótipos, com leis ainda. (p. 24)

Partindo pela perspectiva do sujeito, aqueles que escondem sua identidade o fazem com um objetivo real e necessário: preservar-se do preconceito, discriminação e estereótipos sofrido diariamente nas diferentes esferas da vida. Esse silenciamento pode ser entendido como resistência do sujeito na cidade, uma forma de preservação para viver num lugar violento e vulnerável. Os trechos destacados a seguir confirmam a necessidade histórica do silenciamento:

É por isso que eu faço a luta hoje, por conta dessa memória. Isso é resistência, porque o contrário era o que o meu pai falava para ela (esposa): "não conte, não fale essas coisas para eles". Por que o meu pai falava isso? Fui saber em 2009. A família dele era ameaçada por fazendeiros. Eles viviam em um fundo de fazenda. Eram empregados da fazenda. Então o fazendeiro sempre falava: "tem índio aqui?". Quem levantasse a mão, ninguém nunca mais via. Desaparecia. Meu pai cresceu nessa pressão. Meu avô colocou um nome em cada filho. Meu pai não tem o mesmo sobrenome dos meus tios. Cada um tem um nome, porque, se acharem um, não acham os outros; se acharem os

filhos, não acham o pai; se acharem o pai, não acham os filhos. Era assim que meu avô fazia. Em 2009 eu fiquei sabendo dessa história. Minha mãe sempre falava que meu pai era tupinambá também, mas ele tinha medo de falar. Minha mãe falava que ele sofreu tudo isso. Ele nunca assumia. Em 2009 foi a primeira vez que eu vi meu pai chorar. Eu fui ler a portaria demarcatória do território tupinambá de Olivença. Ele saiu e ficou gritando várias vezes, chorando: "eu sou tupinambá". Depois ele entrou e falou: "eu nunca pude falar que eu sou tupinambá. É por isso que eu gritei várias vezes". (Participante 1, p. 33)

Já aqueles sujeitos que trabalham e lutam pela causa indígena, muitas vezes estão ligados a coletivos ou grupos sociais, onde se fortalecem, lutando pela sua (re) existência e pelos seus direitos. O fenômeno da invisibilidade, tendo suas diferentes razões de acontecer, tem a mesma raiz do problema. Sendo a colonização a origem desse fenômeno, acarretando diferentes violências como o epistemicídio, genocídio, invisibilidade e perda de direitos, por exemplo. Essas consequências fazem parte de um projeto de país onde o diferente é considerado um atraso para o desenvolvimento da nação (Oliveira & Freire, 2006).

Algo tão arcaico, mas ainda tão presente, se torna cada vez mais aceitável em um (des)governo que reforça todas aquelas fantasias individuais negativas escondidas anteriormente, mas que agora se tornam aceitável perante o outro, se distanciando cada vez mais do sentido de ser humano ou da humanização. Abaixo a Participante 3 conta sobre sua dificuldade e o compartilhado:

E aqui na cidade é bastante complicado, mas, hoje, eu me sinto muito mais forte de quando eu cheguei. No começo, foi bastante difícil, mas hoje eu não abaixo a minha cabeça, e estou aqui para ajudar sempre os outros parentes, porque, infelizmente, não

são todos que têm... eles preferem recuar a procurar os direitos [...] Então, é uma grande dificuldade, mas a gente está andando dando cada passo a cada dia e mostrando que nós estamos aqui, que nós somos indígenas e vamos continuar sendo indígenas, isso está no sangue, não está na minha cara, não está no meu celular, não está no meu carro, não está nas minhas roupas, é o meu sangue, sou eu, a minha ancestralidade e não vai mudar nunca. (p. 15)

3.2.6 Impactos da Pandemia

A pandemia trouxe impactos para todos nós, cada um com suas realidades, vivendo na cidade, no campo, trabalhando fora ou em casa, o desemprego, aproximação, perdas e conflitos familiares, distanciamento social, guerras políticas e ideológicas cada vez mais extremas, fome e reflexões existenciais. Essa questão foi identificada na fala dos participantes.

Dentre as dificuldades encontradas nesse momento em que vivemos, desde março de 2020 até o momento da análise, destacam-se a perda de trabalho e, conseqüentemente, a renda baixa, a falta de alimentos, a saúde, o distanciamento dos indígenas em contexto urbano com sua família e comunidade, o isolamento de estudantes indígenas na região metropolitana de Campinas que não puderam voltar para suas casas e tiveram que se manter isolados (em um contexto completamente diferente do seu), a falta de vacina e a falta de ações emergenciais do governo relacionados a toda população indígena brasileira. Essa questão se confirma no documento elaborado pela Red *de Investigaciones Sobre Indígenas Urbanos (RISIU)* - *Contribución de Brasil* (Nativa et al., 2020), na qual a pesquisadora contribuiu em relação a região do interior de São Paulo. Na fala do Participante 1 abaixo é possível evidenciar mais dificuldades encontradas:

Desde dezembro, eu estou sem ver a minha mãe. Ela fala: "você não pode ficar tanto tempo sem vir aqui, porque é com você que eu tenho as conversas sobre as minhas lembranças. Eu vou acabar esquecendo, se eu não ficar conversando". (pp. 13-14)

Os trabalhos que eram realizados pela secretaria de cultura, como editais e projetos tiveram que ser cancelados, os atendimentos holísticos foram interrompidos, pois muitos pacientes não aderiram ao virtual (preferindo o presencial), os cursos de culinária tiveram que se reorganizar de forma remota (dificultando os recursos necessários para essa modalidade e perdendo muitos interessados). Além das questões apresentadas, houve graves consequências após um dos participantes ter contraído a Covid-19, que teve consequências no seu trabalho e no cotidiano familiar, como pode ser observado a seguir na fala do Participante 1:

Toda a minha renda vem dessas terapias, que eram terapias presenciais. A renda diminuiu 90%, mais ou menos, com a pandemia. Em outubro do ano passado, eu tive covid-19, que me prejudicou mais ainda em relação à renda, porque tem dia em que eu não consigo trabalhar. Estou tentando manter algumas atividades. Por exemplo, já tem duas semanas que eu não consegui fazer o grupo de meditação. Nesta semana, eu não consegui dar aula em um curso de reiki, um curso que estou oferecendo gratuitamente. Mesmo colocando na agenda, eu preciso olhar a agenda, mas eu esqueço de olhar a agenda. A memória está muito limitada. Eu não perdi memória antiga, mas eu perdi memória recente totalmente. Eu vivo repetindo as coisas. Daqui a pouco, eu começo a repetir coisas que eu já falei. (p. 27)

A presença de toda a família no cotidiano trouxe também mais demandas como a de alimentação (todas as refeições do dia), mais energia elétrica e a necessidade de os pais

realizarem as atividades da escola junto aos seus filhos. A rotina da família se transformou drasticamente. Com isso, a renda diminuiu e os gastos aumentaram, já que as crianças tinham, pelo menos, uma refeição do seu dia na escola. Nas palavras da Participante 2:

[...] ficar em casa, com as crianças, trabalhando em casa, dando aula para as crianças, cozinhando, porque as crianças estão em casa, fazem várias refeições por dia, num lugar pequeno, em que a gente não tem espaço mesmo, muito espaço para a gente fazer as nossas coisas fora de casa. Então, é mais ou menos o impacto comum a toda a população. Para a gente, tem sido muito difícil conseguir trabalhar em casa, cuidar das crianças e fazer com que eles mantenham a rotina escolar em casa, dando aula para crianças da primeira e segunda série, ensinando, alfabetizando. (p.19)

O isolamento trouxe muitas reflexões, a partir da cosmovisão da Participante 3. Diante da realidade concreta vivida, ela criou um projeto de alimentação para, inicialmente os indígenas, mas foi crescendo, pois surgiram muitos não-indígenas que buscaram ajuda também:

Essa pandemia também veio como um aprendizado, a gente sempre tem que entender isso. É difícil? É, mas a terra estava na hora de parar; a natureza pediu isso. A gente acreditou nisso, no sagrado - eles estavam pedindo socorro, estava na hora de parar. Você percebe que a gente estava muito no unitário, muito num patamar de zona de conforto, porque enquanto eu tenho dentro da minha casa, enquanto eu estou bem, ótimo. Quando isso foi balançado, a gente percebeu que o que a gente tinha, muitos não tinham nem o começo, e as pessoas se uniram. (Participante 3, p. 16)

A concepção comunitária chama atenção, principalmente no momento que muitos se isolaram mais ainda da realidade social. Contrapondo essa questão, a Participante 3 trouxe um outro olhar diante da situação mundial:

Então a gente aprendeu a olhar, o ser humano aprendeu a olhar mais para o seu semelhante; ele aprendeu que não é justo você estar bem, mas o seu vizinho não estar, mas a gente aprender isso, a olhar. Hoje, a gente já não entra mais dentro de casa sem saber se o vizinho nosso está bem.

Então, assim, a gente sabe da perda, a gente sabe da dor, mas, de tudo isso, a gente tem que tirar um aprendizado e aprender muitas coisas, principalmente a humildade, a caridade e saber que tudo o que você tem de material não salva você, não te eleva mais que ninguém. A doença veio e você vê que ela te igualou a todos. (pp. 17, 18)

3.2.7 Memória Histórica como Resistência

Chegamos à categoria central da pesquisa. Esse capítulo pretende apresentar os elementos que possam servir de reflexão, argumento e confirmação desse trabalho.

Ao longo das leituras e da construção do pensamento para analisar as fontes de informação, um elemento chamou mais a atenção: a presença da memória histórica na fala dos participantes e nas experiências ao longo do tempo nos coletivos. Não à toa, esse conceito me acompanha desde o mestrado, onde tive a rica experiência de desenvolver um projeto que trouxesse esse conceito como ferramenta de fortalecimento de uma turma de 6º ano do ensino fundamental, como foi descrita na introdução (Feldmann, 2017; Feldmann & Guzzo, 2021).

Desde então, o processo de análise das valiosas falas dos participantes carregou muito afetos e significados, tornando impossível não se impactar. Foi possível identificar diversas vezes a presença da memória histórica. Ela foi configurada pela história de seu povo, pelas

suas tradições e práticas culturais, pelo seu trabalho na cidade, pelas tradições passadas para seus filhos, pela luta de colocar a etnia pertencente no sobrenome dos seus filhos, pela luta da visibilidade indígena na cidade ou sendo pela falta dela. Foi identificado por meio da fala dos participantes, assim como pelas experiências nos espaços coletivos traduzidas nos diários de campos, que a memória sempre esteve presente, referenciada como: “recordar”, “histórias dos antepassados”, “meus avós me contaram”, “memória” e “história”. Os trechos destacados abaixo evidenciam a manifestação da memória histórica:

Quando eu conheci as indígenas do Nordeste, começou a vir muitas memórias de coisas que vinham da minha infância que a minha avó falava para mim, da questão da cerâmica, questão da alimentação, coisas que ela falava, comportamentos, expressões, músicas populares que minha avó cantarolava e até hoje cantarola, tal. E eu comecei a entender por que que ela falava que era indígena. (Participante 2, p. 3)

As crianças usam bem os talheres, mas eu sempre falo: "hoje a comida vai ser tradicional". Geralmente eu gosto de fazer — de coleta, mas eu não coeto e acabo comprando na quitanda — maxixe, que era o que a gente tinha de história da minha mãe, mandioca, batata doce, milho, quiabo, algumas folhas, frutas também. A gente faz o dia que a gente chama de alimento vivo. O prato é um só. Uma bacia fica no meio, a gente faz uma roda em volta, coloca o pano no chão, e todo mundo vai pegando com a mão e comendo. (Participante 1, p. 14)

Nas diferentes situações vivenciadas, pode-se perceber a presença e importância da memória histórica na vida de cada sujeito. Essa ferramenta carrega algo fundamental na construção da identidade e sua origem (Araujo, Moura, Dantas, 2021). Perguntas como -

quem sou eu, de onde vim, por que moro aqui, quem foram meus ancestrais, como tudo começou - fazem parte da nossa essência enquanto seres humanos (Hodgetts et al., 2020). É preciso dar importância a elas, pois podem abrir os caminhos, dando possibilidade de escolha para onde e como ir, quem se é e quem quer ser. É dela que o sujeito parte para suas práticas culturais, espirituais, pensa sua existência, pensam a relação com o outro e lutam pelo direito de existir.

A memória histórica é um caminho de luta existencial, humana e política pela busca dos direitos negados ao seu povo, uma luta identitária pela sua autodeclaração e manutenção da sua forma de viver, luta e resistência ao direito à vida presente e das próximas gerações, luta e resistência pela terra que as foi roubada, uma luta e resistência pelo Planeta Terra, para que as futuras gerações possam continuar (r)existindo e vivendo aqui ainda (Abitbol, 2018; Gomez, 2009). Essa ideia se confirma nos trechos selecionados das entrevistas abaixo:

E essas histórias, para nós, são importantes saber: de onde veio o meu povo e o que o meu povo passou para eu estar aqui. Eu não posso seguir em frente sem saber que o meu avô lutou para eu estar aqui, nessa cidade; eu não posso seguir em frente sem saber de onde eu vim e a quem agradecer, além do nosso Grande Espírito. Eu tenho que agradecer ao Grande Espírito, mas eu tenho que agradecer também o meu passado, a minha ancestralidade, os meus antepassados, porque senão eu não tenho um presente e não tenho um futuro. (Participante 3, p. 11)

Isso é um movimento de resistência. Eu estou no movimento por conta da troca com a minha mãe. A troca de memória que eu tenho com os meus filhos é o que vai garantir... ou não. Vai depender muito do que a gente construir agora. Essa resistência de hoje vai dar o tom da resistência de amanhã. Mas isso contribui bastante. Isso é

resistência também, mas não é só isso. Não adianta passar essas histórias e eles saberem que o pai só passou a história e não fez nada para mudar. Acredito que não adianta muito. Enquanto está só na memória, não está vivo. A gente precisa contar essa contribuição para que, de fato, esteja vivo. (Participante 1, p. 32)

Uma das formas de transmissão dos saberes ancestrais vem das histórias contadas pelos mais velhos sobre o nascimento do mundo, sobre seus avós, bisavós, sobre aquele território ou união de mais de um povo que resultou naquela etnia. Essa prática, muitas vezes, realizada em volta de uma fogueira, cachimbando, rezando, é comum e relatada diversas vezes. Recordar seus antepassados ou avós e avôs, como dizem muitas etnias indígenas, é compreender quem é você no mundo, fazendo referência a um lugar histórico e compartilhado com outros seres humanos. Essas reflexões fazem avançar a consciência de quem se é e para onde se pretende ir e a preocupação com as futuras gerações, como relata o Participante 1 a seguir:

Teve batalhas no passado, no período da luta pela independência de Portugal, por exemplo, e outras batalhas anteriores, pela resistência indígena da região. É um lugar cujas memórias a gente precisa ir registrando, porque se perdem. A molecada que vai crescendo não tem mais a história ali. A gente ainda faz. Em casa, eu converso com meus filhos e vou contando essas coisas, e meu pai e minha mãe também. Meus filhos gostam muito dessas histórias, só que meus sobrinhos não param mais para escutar. É a memória que vai se perder em breve, até porque meu pai e minha mãe já estão bem idosos, e minha memória está falhando. (p.7)

Existe um grande contraste quando se discute origens e territórios com os não indígenas, pois é muito comum o desconhecimento da história da família, das migrações e movimentações dos territórios, do percurso até chegar nas cidades, quem foram os bisavôs, de onde vem o sobrenome etc.

Esse contraste pode ser interpretado por diferentes razões ideológicas, sobretudo no processo de colonização (Cusicanqui, 2010). Quanto mais distante da sua história, mais fácil de ser conduzido e questionarmos menos, aceitando a realidade opressora posta (Martín-Baró, 1998a; Guzzo, 2012). Talvez seja por isso também que os povos indígenas no Brasil lutam há mais de 500 anos com muita força e resistência, pois sabem de sua ancestralidade. E se existe um possível caminho para avançar no processo de descolonização, é começando pela busca das nossas origens, nosso “recordar” ou chamada de memória histórica (Chauca, Bustamante & Oviedo, 2004). Para isso, é preciso olhar para história e a alma brasileira, como diz Dias e Gambini (1999), o ato de se reconhecer enquanto ser humano, com consciência e capacidade de nomear o mundo, sabendo definir como a vida deveria ser. Uma busca para revelar o não-saber de nós mesmos, sobre nosso povo e nosso país, essa parte da nossa identidade que ficou guardada desde a invasão europeia. Essa reflexão é expressa nas palavras do Participante 1 e Participante 2:

[...] minha mãe não pode fazer muita coisa na luta pelo nosso povo, mas ela fez muita luta. Hoje o bairro em que ela mora tem energia elétrica porque foi luta dela e de outra parente indígena também, que já desencarnou. Tem água, tem pronto-socorro, tem hospital, tem UBS, tem escola. Foi luta que ela fez com essa mulher. A luta dela não serviu só para o nosso povo. Mas, em memória do nosso povo, o que ela fez foi contar para os filhos. É por isso que eu faço a luta hoje, por conta dessa memória. Isso é resistência. (Participante 1, p. 32)

Ser Pancararu, para mim, é uma coisa muito da minha pesquisa, da minha identidade e que eu fortaleço a luta indígena dentro do movimento indígena, de todos os movimentos. Isso é muito importante para mim, porque é o meu direito ao resgate da minha história, da história da minha família e entender melhor a nossa trajetória em relação aos acontecimentos sociais e porque estamos aqui, sem-terra, em São Paulo. [...] porque não dá para dizer que todo indígena pensa igual, tem um posicionamento político igual, tem uma visão igual, mas eu acho que quando a gente tem acesso à história e à nossa história, a gente vê uma conexão e a gente pode escolher se a gente quer voltar às nossas raízes ou se a gente quer continuar a ir dentro do fluxo, do fluxo mais fácil e que nem sempre é mais vantajoso ou é mais eficiente. (Participante 2, pp. 5, 6)

Outra dimensão da vida, na qual é identificada a memória histórica, é a dos saberes transmitidos por gerações sobre plantas medicinais, sendo no trabalho espiritual utilizado de plantas que favorecem a conexão espiritual ou no uso cotidiano para diversas curas. Os alimentos e as diversas formas de prepará-los também são consideradas medicinas, visto que nutrem e podem curar os sujeitos. A memória ancestral, termo utilizado pelo Participante 1 diversas vezes, traz grandes significados a respeito da cura, da medicina^{xxviii} e do *bem-viver*, sempre associada a memória histórica, pois são saberes transmitidos pelos seus ancestrais, passando de geração para geração.

Em contraste com os não-indígenas, os povos originários, dentro da sua cosmovisão, compreendem o *bem viver* como visão de mundo, onde cada sujeito faz parte do todo. O *bem viver* envolve a valorização de tudo aquilo que faz parte da vida na Terra e nos cosmos, como os quatro elementos (água, ar, terra e fogo), a história de cada etnia, o viver em harmonia,

harmonia com a história, com os ciclos de vida, equilíbrio e, principalmente, harmonia no convívio, entendendo que somos relação, comunhão e coletivo. Dessa forma, essa concepção, vai contra a ideia da natureza e da terra serem apenas produtos de consumo, como o sistema capitalista se organiza (Vigil & Casaldáliga, 2012; Conselho Regional de Psicologia, 2016).

Diante de toda essa grandeza, as medicinas como plantas sagradas, rezas, maracá, cachimbo entre outras, são exemplos de ferramentas ensinadas por gerações e que são medicinais, pois, de forma integral, trabalham o corpo, a mente e o espírito. O Participante 1 expressa sua espiritualidade e ancestralidade quando se refere ao maracá:

Pesquisadora: Por que você toca o maracá nessas determinadas horas?

Participante 1: É memória ancestral, conexão que eu fui tendo. Na infância eu comecei a ter esses contatos com as entidades, com os espíritos, com os encantados, só que, durante um certo período, eu não quis mais, passei a não acreditar[...] eu toco como medicina. Eu pego o maracá, vou conversar com o maracá. Se tenho dúvida, vou ao maracá. Se estou pensando um pensamento atrapalhado, eu vou ao maracá, assim como eu vou a outras medicinas também.

O maracá é uma medicina, não é um instrumento. Se ele é uma medicina, é igual a uma planta. Para que o grande espírito ou deusa criou a planta? Para curar quem? Para curar só os tupinambás? Você vai encontrar o maracá no mundo inteiro. Outro dia eu estava vendo umas peças de museu na Europa. Tem maracá de 1 mil anos. A informação vem. A humanidade tem uma origem. (pp. 18, 23)

Nas trocas dos saberes entre indígenas e não-indígenas, pode-se aprender muito com a diferente visão de desenvolvimento humano que aparece na fala do Participante 1, quando conta, por meio do seu trabalho, sua percepção sobre o sofrimento, doenças e a compreensão

delas. Diferente da medicina convencional, na qual a doença é um aspecto separado do sujeito – não se analisa o sujeito, mas apenas a doença - o participante considera as dimensões da vida como, histórica, política, social, cultural e econômica como fundamentais para compreender o sujeito de forma integral e seu processo de cura. Esse aspecto fica evidente nos trechos a seguir:

Eu tenho atendido pessoas de famílias de tradição não indígena e pessoas indígenas ou de famílias de tradição nordestina, sertaneja, que são os indígenas. A gente percebe o adoecimento, sintomas de somatização bem diferentes dos das outras famílias. Você pega muitos traumas em pessoas não indígenas e poucos traumas em pessoas indígenas, ainda que estas não tenham vivência, como ribeirinhos, sertanejos, camponeses. Têm menos traumas, porque se expõem mais, colocam mais para fora. Há menos tabu. Essas pessoas têm mais liberdade sexual do que as outras pessoas. Há uma questão da relação dos filhos com os pais também. Não tem repressão sexual nesses lugares. Essas pessoas falam normalmente com os pais sobre sexualidade. Não como se deveria, não se fala como os indígenas. Aí a menina, depois que tem a menstruação, já pode casar, namorar. Não a impedem de escolher com quem ela vai casar. Nas culturas não indígenas, se fala, geralmente, para a menina: "não namore com esse, eu aprovo com aquele" [...] Esses processos são muito complicados. É interessante observar essas culturas que vivem em comunidades indígenas, por conta da forma que as crianças vão crescendo nesse espaço. É uma outra relação com a própria existência. (Participante 1, p. 36)

Diante das várias dimensões apresentadas anteriormente, fica evidente a necessidade de aprofundamento histórico, envolvendo o indígena como protagonista na história do Brasil,

reparando a condição de sujeito. Ser protagonista da sua história contribui para a desconstrução de estereótipos e discriminações decorrentes da falta de conhecimento consequente da colonização. As narrativas, na perspectiva da população indígena, fortalecem sua identidade, se reconhecem como agentes e pertencentes a sua própria história. Elas se transformam em um potente instrumento de luta e resistência para reafirmar seus direitos (Almeida, 2017). Considerando o não-indígena como parte desse processo de colonização e desconhecimento, conhecer as guerras, vitórias, movimentações territoriais dos povos originários favorece o reconhecimento dos direitos indígenas deixando as discriminações e estereótipos.

CAPÍTULO 4
CONCLUSÃO

Diante dos resultados apresentados anteriormente, pode-se concluir que a população indígena, em contexto urbano, utiliza da memória histórica nas diferentes dimensões da vida, sendo no trabalho na cidade, nas suas práticas cotidianas, na espiritualidade, na resistência pela identidade, na preservação da sua cultura e por meio das medicinas. Diante disso, a memória histórica se configura como ferramenta na qual amplia a dimensão identitária, tornando possível reconhecer-se enquanto indígena a partir dos registros históricos da memória, favorecendo o fortalecimento e resistência diante das violências vividas no cotidiano de vida.

A resistência traz um significado de luta diária pelo bem viver, pela (r)existência, sendo nas comunidades ou na cidade. Ter consciência das suas origens e manter suas práticas culturais é caminho que dá sentido à vida, contrapondo o escondido ou o silenciado.

Além das guerras e resistências, a história de violência vivida pela população indígena, sendo na cidade ou em outros contextos, acarreta, até os dias de hoje, grande sofrimento psicossocial, sendo na história singular de cada sujeito, ou, na história de sua etnia. Esse elemento é fundamento para nossa prática, enquanto profissionais da psicologia. É compreendendo a história e a subjetividade que avançamos a consciência.

Desse modo, a cultura não é estática, está em constante movimento, confirmando que o indígena não deixa de ser indígena por nascer ou viver na cidade, por ter celular ou estar na universidade, mas por se identificar com sua origem étnica, pelas suas práticas culturais, sentir-se pertencente a um grupo e conhecer sua história. As práticas culturais cotidianas como uso de plantas medicinais, chás, alimentação, espiritualidade, artesanato, mitos de origem são alguns dos exemplos dados pelos participantes de como eles mantêm suas tradições no meio urbano. Cada uma das práticas é expressa pela memória que está viva, por meio da oralidade, dos desenhos nos artesanatos ou em registros documentais.

É pela memória histórica que os sujeitos acessam as diferentes dimensões da vida e se expressam, na qual cada geração recebe os ensinamentos de seus ancestrais por meio das vivências cotidianas, independente do lugar onde se vive ou no distanciamento físico deles. As conexões com sua ancestralidade surgem também pela espiritualidade, identificando certas conexões com seres encantados ou plantas que existiam antes de tomar conhecimento de sua etnia e, após as descobertas ancestrais, se confirmaram em sua cultura, como uma das participantes relatou.

Como resultados da pesquisa, foi identificado diversas vezes a importância dos espaços coletivos. Os diferentes espaços coletivos favorecem o fortalecimento da identidade do sujeito. É no processo de se reconhecer enquanto sujeito ativo, com suas origens e pertencente a um grupo (não apenas sozinho), que se torna possível o enfrentamento das violências cotidianas.

A categoria do *ser* indígena em contexto urbano foi identificada ao longo das falas e dos diários de campo, carregando sentido como: sem o direito a terra, sem reparação histórica, que vivem os desafios cotidianos pela discriminação, sujeitos que se reinventam em suas práticas culturais, somando e atualizando sua cultura com a cultura urbana, sujeitos que transformaram suas práticas culturais em trabalho na cidade, e, principalmente, que preservam as suas memórias vivas, valorizando-as e passando para as gerações mais novas.

Um dos objetivos específicos da pesquisa foi compreender quem é o indígena em contexto urbano, configurada na perspectiva do sujeito. O diálogo entre a psicologia e subjetividade/identidade, teve como propósito apresentar as respostas e visão dos participantes, antes de induzir uma estrutura fechada conceitual. Existem diversas interpretações para identidade e subjetividade nas teorias psicológicas, mas a ideia aqui não foi desenvolvê-las como fundamentação, apesar de aparecerem em vários momentos da tese. Esse processo representa um exercício de descolonização da psicologia (em sua prática e

conhecimento), na tentativa de não encaixar a pesquisa em uma teoria fechada, mas sim, discutir quem são esses sujeitos a partir de sua perspectiva. Foi também nesse exercício, que houve a possibilidade de identificar a memória histórica como uma ferramenta para a constituição do sujeito

A memória histórica se apresentou como ferramenta potente de reconhecimento e pertencimento, na qual cria possibilidades de abrir um novo campo de pesquisa. Essa categoria confirmou sua importância na análise e a necessidade de aprofundamento em futuros estudos.

Considerações Finais

Durante o desenvolvimento desse trabalho, principalmente no último ano (2021), ocorreu um grande movimento de luta no Brasil, pois a cada dia que passa, mais direitos são retirados e mais ameaças de extermínio das populações originárias aparecem. Vivemos a luta contra o Marco temporal^{xxix}, o acampamento “Luta pela vida”^{xxx} e a ameaça de retirada da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção dos Povos Indígenas e Tribais.

A atual conjuntura impõe desafios à construção dessa pesquisa, pois, as angústias crescem quando percebemos tantos absurdos a nossa volta e, ao mesmo tempo, arrepiam por ver a força dos movimentos sociais que resistem e lutam contra tudo isso. Impossível de não trazer essa situação tão atual para esse trabalho, já que ele é parte das reflexões da realidade brasileira, bem como da psicologia enquanto ciência e profissão.

Por isso, ressalto os desafios e a importância desse trabalho, não apenas para a academia e população indígena em contexto urbano, mas, principalmente, à população não-indígena. Para que, no mínimo, possamos conhecer, nos encantar e respeitar as outras formas de ser, estar e pensar o mundo. Formas estas que mantêm nossas matas vivas, que nos ensinam sobre os ricos alimentos que podemos cultivar nesse território e que nos ensinam sobre a integração harmoniosa da vida com a natureza.

Que possamos ter orgulho de fazer parte dessa alma brasileira, dessa história de resistência, diversidade e tantas riquezas, tomando consciência da história. Que possamos ser mais humanos e menos máquinas, que possamos parar para respirar e escutar o silêncio, nos sentirmos entediados e gostar disso, que possamos aprender com os povos originários sobre um tempo diferente, aquele tempo que respeita nossa existência e não a de um sistema que nos vê apenas como produto.

Desse modo, houve alguns limites da pesquisa em relação a metodologia devido a pandemia. Foi necessário adaptar as fontes de informações, pois, os grupos não se reuniram durante os dois anos que foram realizadas a busca das informações. Além das dificuldades técnicas, o momento pandêmico foi impactante, haja vista que estar em contato com a perda dos direitos de muitos indígenas, mais o conhecimento de doenças e dos transtornos mentais consequentes a tudo isso, trouxe grande frustração, já que não era possível estar perto dos sujeitos (presencialmente). Esse trabalho foi realmente desafiador pela necessidade de adaptação do método, pela minha aproximação com os participantes e acompanhamento das dificuldades enfrentadas por eles e pelo desafio de entender o que é escrever uma tese, principalmente isolada e angustiada com o momento pandêmico.

Outro grande desafio, de natureza teórica, foi conseguir separar e organizar as categorias em diferentes dimensões, visto que elas se complementam. O momento de construção da informação se torna complexo na pesquisa qualitativa à proporção que, trabalhando a subjetividade, trabalha-se o não linear. As dimensões se manifestam de forma dialética, o que dificulta a discussão separada de cada uma. Então, há o exercício de não se tornar repetitivo, muitas vezes. Para falar de uma categoria é preciso levar em conta uma outra e assim por diante. Ao mesmo tempo que foi desafiador, se tornou oportunidade para aprofundamento da tese, onde todos os anos anteriores de construção teórica e estudo fizeram sentido.

Além dos desafios na construção da pesquisa, houve momentos fundamentais e encantadores, devido a todas as experiências e estudos que tive ao longo do tempo. Conhecer a Nova Zelândia e a psicologia indígena me trouxeram grandes ensinamentos que se manifestam ao longo de todo o corpo do trabalho. Ter a oportunidade de produzir algo tão importante, resultado de anos de trabalhos com os dois coletivos, me proporciona grande contentamento. Percebi que escrever essa tese é só o início de uma trajetória. Que quando se

estuda algo específico, percebe-se que existirá uma infinidade de instâncias e aberturas para novas apreensões e saberes. O processo da descoberta do que é pesquisar, estudar e pensar a própria profissão, aceitando os limites e despertando novas questões, representa a riqueza do ser humano e da nossa profissão, do nosso potencial de pensar, refletir e buscar a transformação interna e externa.

Finalizo o trabalho confirmando que a categoria da memória histórica pode ser uma ferramenta de resistência e fortalecimento. Descobri o seu potencial, mas é preciso ir além, aprofundar os estudos e sua prática, o que traz reflexões sobre estratégias de ação, produções técnicas e científicas que contribuam com a nossa profissão. É preciso repensar a realidade indígena distante das interpretações que orientam a colonialidade, exercendo a descolonização do nosso pensamento, favorecendo o reconhecimento da diferença e os diversos modelos de interpretação e de ser.

Que esse trabalho possa afetar os leitores, de alguma maneira, assim como afeta há anos a minha história de vida. Que possa ser como uma semente nesse campo fértil da psicologia compromissada com a nossa realidade latino-americana.

Esperança

(Potiguara, 2004)

O que é da vida?

Se sofrermos...

Se choramos...

Por que não sorrir?

E deixar o rio de mágoas

Que nos sufoca.

Secar ao sol da esperança

Da vontade de viver...

Da vontade de nossa terra

Referências

- Abitbol, P. (2018). Hacia una política pública participativa de memoria histórica en los Montes de María. *Economía & Región*, 12(1), 133-155.
- Almeida, M. R. C. D. (2017). A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas 1. *Revista Brasileira de História*, 37, 17-38.
- Araujo, D. C., Moura, V. A., & Dantas, B. S. A. (2021). O resgate da memória histórica como estratégia de desconstrução do racismo. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 16(2), 1-16.
- Baniwa, G. D. S. L. (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*.
- Batista, M. Q., & Zanello, V. (2016). Saúde mental em contextos indígenas: Escassez de pesquisas brasileiras, invisibilidade das diferenças. *Estudos de Psicologia* (Natal), 21(4), 403-414.
- Bernardes, M. E. M. (2010). O método de investigação na Psicologia Histórico-Cultural e a pesquisa sobre o psiquismo humano. *Revista Psicologia Política*, 10(20), 297-313.
- Bernardi, B. B. (2020). A situação dos povos indígenas kaiowá e guarani no mato grosso do sul frente à pandemia: a não aplicação dos parâmetros normativos da comissão interamericana de direitos humanos. In Teixeira, J. P. A., *Pensar a pandemia: perspectivas críticas para o enfrentamento da crise*. Tirant to Blanch Brasil, São Paulo.
- Sousa, S. B. (2009). *Una epistemología del sur*. Buenos Aires: Clacso, siglo XXI editores.
- Brasil, C. F. (2010). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*.
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

- Brighenti, C. A. (2016). Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. *PerCursos*, 16(32), 103-120.
- Calderón, J., & López, D. (2014). Orlando Fals Borda y la investigación acción participativa: aportes en el proceso de formación para la transformación. *Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini*. Buenos aires. <https://www.javeriana.edu.co/>
- Campos, C. J. G. (2010). Metodologia qualitativa e método clínico-qualitativo: um panorama geral de seus conceitos e fundamentos. *Anais do II Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Sociedade de Estudos e Pesquisas Qualitativos.
- Chauca, R. L., Bustamante E., Oviedo V. (2004). *Propuesta Metodológica para la elaboracion de la Memoria Historica en comunidades rurales*. Red para la Infancia y la Familia – REDINFA.
- Conselho Regional de Psicologia SP (2010). *Psicologia e Povos indígenas: a procura do bem viver*. Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. CRP SP.
- Conselho Regional de Psicologia SP (2016). *Povos Indígenas e Psicologia: a procura do bem viver*. Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. CRP SP.
- Cuellar, E. B. (2015). *Del discurso encantador a la práxis liberadora. Psicología de la Liberación. Aportes para la construcción de una psicología desde el Sur*. Ediciones Cátedra Libre.
- Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2008). Nações Unidas, Rio de Janeiro. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf
- Dias, L., & Gambini, R. (1999). *Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira*. Senac.
- Dudgeon, P. & Fielder, J. (2006). Third spaces within tertiary places: Indigenous Australian studies. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 16, pp. 396–409.

- Fals Borda, O. (2014). ¿Es posible una sociología de la liberación? In Farfán, Nicolás A. H. & Guzman, L. L. (eds.). *Ciencia, compromiso y cambio social*. Textos de Orlando Fals Borda. El Colectivo - Lanzas y Letras - Extensión Libros, pp. 149-154.
- Feldmann, M. (2017). *Escola Pública e Relações Étnico-Raciais: o papel da Psicologia*. [Dissertação Mestrado em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Campinas]. Centro de Ciências da Vida.
- Feldmann, M., & Guzzo, R. S. L. (2021). Relações étnico-raciais e escolas públicas: questões para a psicologia. *Revista de Psicologia*, 30(1), 1-12.
- Ferraz, I. T., & Domingues, E. (2016). A Psicologia Brasileira e os Povos Indígenas: Atualização do Estado da Arte. *Psicologia Ciência e Profissão*, 36(3), pp. 682-695.
- Fundação Indígena (2007). *Pueblos indígenas y ciudadanía'Los Indígenas Urbanos*. Fondo Indígena. <http://www.fondoindigena.org>
- Fundação Nacional do índio (FUNAI). (2020). <http://www.funai.gov.br/>
- Gaborit, M. (2009). Memória Histórica: reverter a história a partir das vítimas. In Guzzo, R. & Lacerda, J., F. *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação*. Alínea.
- Gemaa (2021). Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa. <http://gemaa.iesp.uerj.br/o-que-sao-acoes-afirmativas/>
- Gomez, G. S. (2009). *Recordar y narrar el conflicto: Herramientas para reconstruir memória histórica*. Centro Nacional de Memória Histórica.
- González-Rey, F. (1997). *Epistemologia Cualitativa e Subjetividade*. São Paulo: EDUC.
- González-Rey, F. (2000). El lugar de las emociones em la constitución social de lo psíquico: El aporte de Vigotski. *Educação & Sociedade*, 71, pp. 132-148.
- González-Rey, F. (2005). *Pesquisa qualitativa em Psicologia: caminhos e desafios*. Cengage Learning Editores.

- González-Rey, F. (2015). *Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação*. Cengage Learning.
- Guimarães, D. S. (2010). A psicologia e a questão indígena no Brasil. In *CRPSP, Psicologia e Povos Indígenas: a procura do bem viver*. Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. CRP SP.
- Guzzo, R. S. L. (2012). *SUMAK KAWASAY e a Psicologia Social da Libertação: resistir e mudar*. Agenda Latino Americana.
- Guzzo, R. S. L. (2019a) For What and for Whom? Ethical and Political Commitments for Psychology in Brazil. In S. H. Koller. (Org.). *Psychology in Brazil*. (1st ed., v. 01, pp. 147-166). Springer.
- Guzzo, R. S. L. (2019b). Social Inequality and Psychology: Perspective for the Debate on Poverty. In V. M. Ximenes; J. F. Moura Jr., E. C. Cidade; B. B. Nepomuceno. (Org.). *Psychosocial Implications of Poverty Diversities and Resistances*. (1st ed., v. 1, pp. 37-45). Springer Nature Switzerland AG.
- Guzzo, R. S. L., Mezzalira, A. S. C., Moreira, A. P. G., Santana, I. M. (2020a). Escuela Y Comunidad: Desafíos y Cuestiones para la Psicología. In J. M. F. Osorio, L. Huerta-Charles, & O. A. Bravo (Org.). *Las Ciencias Sociales: al otro lado del discurso neoliberal*. (1st ed., v. 1, pp. 115-128). Tijuana / México: Universidad de Tijuana /Cut.
- Guzzo, R.S. L., Silva, S. S. G. T., Feldmann, M., Cantares, T. da S., Leme, J. B., Lisboa, C. B., Santos, H. G. F. (2020b). Psicologia no enfrentamento à violência na escola: conhecer, refletir e agir. In C. M. Marinho-Araújo & A. M. B. Teixeira (Org.). *Práticas Exitosas em Psicologia Escolar Crítica*. (1st ed., v. 1, pp. 123-142). Alínea.
- Hodgetts, D., Drew, N., Sonn, C., Stolte, O., Nikora, L. W., & Curtis, C. (2020). *Social psychology and everyday life*. Macmillan International Higher Education.

- Holzkamp, K. (2016a). Conduct of Everyday Life as a Basic Concept of Critical Psychology. In Ernst Schraube & Charlotte Højholt (Orgs.), *Psychology and the conduct of everyday life* (pp. 65-98). Routledge.
- Holzkamp, K. (2016b). O processo social e individual da vida. In Santiago Vollmer (Org.), & E. A. Kawamura, J. Meireles, L. B. de Oliveira, & R. S. L. Guzzo (Trads.), *Ciência Marxista do Sujeito* (pp. 81-105). Coletivo Veredas.
- Indígena, F. (2007). *Pueblos indígenas y ciudadanía 'Los Indígenas Urbanos*. Fondo Indígena. <http://www.fondoindigena.org>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2012). *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*.
- Instituto brasileiro de Geografia e Estatística (2020) *Área: Indígenas*. <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena.html>
- Instituto brasileiro de Geografia e Estatística (2021) *Área: Cidade de Campinas panorama*. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/campinas/panorama>
- King, P. (2019). *Māori ways-of-being: Addressing cultural disruption through everyday socio-cultural practices of [re]connection*. Doctor of Philosophy in Psychology, Massey University, Albany, New Zealand.
- Klintowitz, D., Correia F., Aguiar, M. (2020). *Indígenas no espaço urbano: não foi a aldeia que chegou na cidade, mas a cidade que chegou na aldeia*. ArchDaily Brasil. ISSN 0719-8906. <https://www.archdaily.com.br/br/937793/indigenas-no-espaco-urbano-nao-foi-a-aldeia-que-chegou-na-cidade-mas-a-cidade-que-chegou-na-aldeia>
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2019). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Editora Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Editora Companhia das Letras.

Lacey, H. (2009). O lugar da ciência no mundo dos valores e da experiência humana.

Scientiae Studia, 7(4), pp. 681-701.

Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm

Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm

Martín-Baró, I. (1998a). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. UCA editores.

Martín-Baró, I. (1998b). *Psicología de la liberación*. Madrid: Editora Trotta.

Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria*, 1(2), 7.

Martínez, A. M., González Rey, F., Puentes R. V. (Org.) (2019). Epistemologia qualitativa e teoria da subjetividade: discussões sobre educação e saúde. UDUFU. Coleção pedagógica e didática. Série ensino desenvolvimental, v.7.

http://www.edufu.ufu.br/sites/edufu.ufu.br/files/ebook_epistemologia_qualitativa_2019.pdf

Martins, A. R. (2016). *Matriz africana em Campinas: territórios, memória e representação*.

[Tese de Doutorado em Urbanismo, Pontifícia Universidade Católica de Campinas].

Campinas/SP. <http://tede.bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/>

- Meireles, J., & Guzzo, R. S. L. (2019). Violência substantivada: perspectiva de estudantes de uma escola pública. *Psicologia & Sociedade*, 31.
- Meireles, J., Feldmann, M., da Silva Cantares, T., Nogueira, S. G., & Guzzo, R. S. L. (2019). Psicólogas brancas e relações étnico-raciais: em busca de formação crítica sobre a branquitude. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 14(3), pp. 1-15.
- Moehlecke, S. (2002). Ação afirmativa: história e debates no Brasil. *Cadernos de pesquisa*, pp. 197-217.
- Montero, M. (2009). El fortalecimiento em la comunidade, sus dificultades y alcances. *Universitas Psychologica*. 8(3), pp. 616-626.
- Moraes, R. (1999). Análise de Conteúdo. *Revista Educação*, 22 (37), pp. 7-32.
- Munduruku, D. (2012). *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Edições Paulinas.
- Munduruku, D. (2017). *Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores*. UK'A Editorial.
- Munduruku, D. (2018). *Disciplina de Educação Indígena*. Unicamp.
- Nações Unidas (2008). *Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas*. <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf>
- Nascimento, A. C., & Vieira, C. M. N. (2015). O índio e o espaço urbano: breves considerações sobre o contexto indígena na cidade. *Cordis. História: Cidade, Esporte e Lazer*, (14), pp. 118-136.
- Nativa, A. A., Maracanã, A. I. A., Natural, A. I. A., Pankararu, A. I. S., Universo, A. M. I. W. K., Pankararé, A., ... & Tamy, R. D. M. I. (2020). *Indígenas em contextos urbanos no Brasil e os impactos da pandemia da Covid-19*.
- Nigro, F. K. & Guimarães, D. S. (2016). Obscuring Cannibalism in Civilization: Amerindian Psychology Reading Today's Sociocultural Phenomena. In Jaan V. (Ed.), *Psychology*

as the science of human being. The Yokohama Manifesto, Springer.

<https://www.springer.com/gp/book/9783319210933>

- Nogueira, S. G., & Guzzo, R. S. L. (2017). Que educação das relações étnico-raciais queremos no século XXI? Uma leitura psicossocial e crítica da desumanização eurocêntrica e racista. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as*. V.9 n. 22 pp. 409-431.
- Organização Internacional do Trabalho. (2011). *Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais*. Brasília.
- Oliveira, J. P. D. (1995). *Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. MEC/MARI/UNESCO, pp. 61-81.
- Oliveira, J. P. de, & Freire, C. A. D. R. (2006). *A presença indígena na formação do Brasil*. Ministério da Educação.
- Parker, I. (2014). *Revolução na Psicologia: da Alienação à Emancipação*. Alínea.
- Netto, J. P. (2011). *Introdução ao estudo do método de Marx*. Editora Expressão Popular.
- Peruzzo, P. P., & Botelho, T. R. (2020). Covid19 e povos indígenas: história de abusos e responsabilização internacional. In Teixeira, J. P. A., *Pensar a pandemia: perspectivas críticas para o enfrentamento da crise*. Tirant to Blanch Brasil.
- Peruzzo, P. P., & Ozi, G. (2020). O direito à autoidentificação dos povos indígenas como direito fundamental. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, 15(2), 34252.
- Potiguara, E. (2004). *Metade cara, metade máscara*. Global Editora.
- Purdie, N., Dudgeon, P., & Walker, R. (2010). *Working together: Aboriginal and Torres Strait Islander mental health and wellbeing principles and practice*. Commonwealth of Australia.

- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt.Quijano.rtf>
- Rangel, L. H., Galante, L. & Cardoso, C. F. (2013). A presença indígena nas cidades. In Venturi, G., Bokany, V. (Org.). *Indígenas no Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública*. Editora Fundação Perseu Abramo.
- Cusicanqui, S. R. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta limon.
- Romero, L. E. L., & Gil, P.A. P. (2017). Prolegómenos y reflexiones radicales (de raíz) para uma psicología ancestral indígena. *Revista Electrónica Internacional de la Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología Diálogo e Integración Latinoamericana* Noviembre. Edición Especial: Psicología y Pueblos Indígenas en América Latina.
- Rosa, F. M. S. C. (2015). A invenção do índio. *Espaço Ameríndio*, v. 9, n. 3, pp. 257-277, jul./dez.
- Rua, M., Groot, S., Nikora, L. W., King, P., Masters-Awatere, B., & Hodgetts, D. (s/d) *Decoloniality in being Māori and community psychologists: Advancing an evolving and culturally-situated approach. Decoloniality, knowledge production and epistemic justice in contemporary community psychology*. Springer Publishing.
- Sá, C. P. (2012). A Memória Histórica numa Perspectiva Psicossocial. *Morpheus - Revista Eletrônica em Ciências Humanas*, Ano 09, n. 14, 2012 ISSN 1676-2924 94. http://www4.unirio.br/morpheusonline/numero14-2012/artigos/celso_pt.pdf
- Schetinno, M. P. F. (2021). Índios na cidade: a necessária superação da ideia de índios aldeados e desaldeados. In Andrade, M.; Iadanza, E.; Matsunaga, C. Ogs. *Amazônia em tópicos*. Brasília: Universidade de Brasília. pp. 135-141.

- Silva, E. C. D. A. (2018). Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. *Serv. Soc. Soc.*, (133), pp. 480-500.
- Silveira, T. E. S. (2016). *Identidades in(visíveis): indígenas em contexto urbano e o ensino de história na região metropolitana do Rio de Janeiro*. [Dissertação de Mestrado Profissional em Rede Nacional PROFHISTORIA, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Faculdade de formação de professores.
- Smith, L. T. (2013). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Zed Books Ltd.
- Tupinambá, I. S., & Santana, C. R. (2021). Manifesto pelas racionalidades médicas dos povos de Abya Yala. In Helena, D. & Feitosa, D. (Org.). *Saberes Indígenas: Produção de conhecimento desde os territórios*. Hucitec Editora, São Paulo.
- Vigil, J. M., & Casaldáliga (2012). *P. Latino-americana mundial 2020: bem viver- bem conviver*. Sumak Kawayay.
- Vitale, M. P., & Grubits, S. (2009). Psicologia e povos indígenas: um estudo preliminar do “estado da arte”. *Revista Psicologia e Saúde*, 1(1), pp. 15-30.
<http://www.gpec.ucdb.br/pssa/index.php/pssa/article/view/10>
- Weber, F. (2009). A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? *Horizontes Antropológicos*, 15(32), pp. 157-170.

Anexo 1

Revisão Bibliográfica Psicologia e Povos Indígenas

Nº	Ano	Área	Título	Autores e resumo	Palavras-chave e observações
1	2019	Artigo Psicologia Produção Brasileira	Temporalidade e Corpo numa Proposta de Formação do Psicólogo para o Trabalho com Povos Indígenas <a href="http://www.scielo.br/pdf/pcp/v39nspe/1982-3703-
pcp-39-spe01-e221929.pdf">http://www.scielo.br/pdf/pcp/v39nspe/1982-3703- pcp-39-spe01-e221929.pdf	Guimarães, D. S.; Lima Neto, D. M.; Soares, L. M.; Santos, P. D.; Carvalho, T. S. O artigo aborda práticas do serviço Rede de Atenção à Pessoa Indígena – vinculado ao Departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo –, no período de 2015 a 2017, visando discutir os impactos de mudanças nos procedimentos de visitas às comunidades para a formação do psicólogo. A exposição do corpo do psicólogo em formação a contextos ritualizados segundo padrões distintos de sua cultura de origem faz emergir inquietações e angústias que caracterizam o modo de relação com a alteridade. Como ferramentas para elaboração desse modo	Alteridade, Dialogicidade, Intersubjetividade, Sintonia, Mbya Guarani.

				de relação, os Guarani das comunidades visitadas nos propõem diálogos em que a prioridade é o estabelecimento de uma sintonia adequada com a sintonia do outro, preliminar à discussão e encaminhamento de projetos que abordam temas difíceis relativos a situações de vulnerabilidade psicossociais que as comunidades enfrentam.	
2	2018	Artigo Psicologia Produção Brasileira	Expanding dialogical analysis across (sub-) cultural backgrounds. CULTURE & PSYCHOLOGY https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1354067X18754340	Jensen, M.; Guimarães, D. S. This paper aims to develop a diagram as a tool for analysing empirical data concerning the issue of difference of subcultural backgrounds and worldviews in the dialogue and its implications to the psychological practice in social work. From a theoretical view on dialogical and cultural psychology, we will trace the roots of selected contemporary dialogical and social representation theories and elaborate on it how distinct subcultures of interlocutors	Dialogue, otherness, worldview, social work, intercultural relationships, cultural background

				<p>can produce misunderstandings when the professional interprets the utterance of the other. Focusing the social pedagogic practice, we will approach dialogues between people that belong to different cultural contexts as instances of the challenges in the communication, i.e. pedagogues and adolescents, doctors and patients, people belonging to different societies, etc. We argue that the theoretical approach presented and discussed here is part of a general understanding of communication processes, showing that despite mutual understanding will never be fully achieved in a dialogical situation, the possibility of sharing meanings and senses depends on the effort to take into consideration the worldview of the other in the background of what is presently uttered.</p>	
--	--	--	--	--	--

3	2018	Artigo Psicologia Produção Brasileira	An invitation to travel in an interethnic arena: Listening carefully to Amerindian leaders' speeches. https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs12124-018-9431-0.pdf	Achatz, R. W.; Guimarães, D. S. In this article, we identify usual difficulties faced by Brazilian psychologists when dealing with Amerindian Peoples, concerning the systematic violence experienced by those Peoples, who have been suffering and fighting against a process of genocide and ethnocide. To identify those difficulties, we analysed speeches of Amerindian leaders of the State of São Paulo - Guarani Mbya, Pankararu, Xavante, Baniwa, Tupi - Guarani, Terena, Kaingang and Krenak - which were addressed to psychologists. Those speeches were delivered in events promoted by CRP-SP in 2010 and in the 2nd and 3rd Forums BThe Amerindian presence in São Paulo^ at the Institute of Psychology (USP), in 2014. From the analysis, we make a distinction between the notions of meeting and dialogical encounter, considering that: 1. not every meeting	Amerindian peoples. Alterity. Interethnic dialogue. Cultural psychology
---	------	--	--	--	---

				<p>is an encounter, in the dialogical sense, because the meeting can happen in a way that one of the interlocutors is objectified by the other and 2. being together and building an affective ground is an a priori for the dialogical encounter to happen. Based on the leaderships` speeches and in the notions of Amerindian perspectivism and the phenomenology of alterity in Cultural Psychology, we propose alternative paths to understand constitutive aspects of a dialogical meeting in such interethnic situation. These reflections are proposed as a theoretic-empirical work, as it departs from the comprehension that the theoretical problems are not separated from the concrete situation that enables them to emerge.</p>	
4	2018	Artigo Psicologia Produção	Towards a cultural revision of psychological concepts. CULTURE &	Guimarães, D. S. Chinese psychologists present important considerations on the individualism-collectivism dichotomy, which has	Alterity, tradition, perspective, intercultural translation, misconception

		Brasileira	PSYCHOLOGY https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/1354067X18820632	<p>become a dominant reference in cross-cultural studies since the 80s. They observe that cross-cultural psychology has failed to define the concepts of collectivism and individualism in a precise manner, making it difficult to measure accurately intercultural differences. I argue that culture is a fundamental dimension of human experience. It guides us by means of verbal and nonverbal semiotic resources, actions, and personal aspirations. It also offers us symbolic resources for reflecting on these actions and aspirations, thus constituting points of view, relatively singular ways of being and of acting, either reflectively or not. The points of view that develop from different cultural traditions establish horizons that define the limits and propose the ways for people to inhabit the world with others. Furthermore, the conceptions that emerge from each culturally grounded point of view are not easily</p>	
--	--	------------	---	---	--

				interchangeable, given that they belong to diversely built language systems. For this reason, psychological theorizations must take into account their own cultural background, as a condition for understanding the misconceptions and misunderstandings that take place when cultures exert their exotic views over one another.	
5	2018	Artigo Psicologia Produção Brasileira	Is everybody human? The relationship between humanity and animality in Western and Amerindian myth narratives. https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1354067X18779058	KAWAGUCHI, DOUGLAS; GUIMARÃES, DANILO S Kawaguchi, Douglas; Guimarães Danilo S. The general problem this research approaches is the observation that, in Western cultures, Human occupies a central place and is identified with the cosmological wholeness—a worldview which is in tune with the paradigm of massive abuses that are practiced against animals who are exploited by industry worldwide and with the environmental catastrophe we witness nowadays. Departing from that problem, this paper presents and	Narrative, myth, identity, human, nonhuman, indigenous peoples

			<p>discusses the Western notion indicated above, comparing it with the notion of Yanomami indigenous people about human's place in the universe. We use a dialogical methodology pertinent to semiotic-cultural constructivism in psychology, focusing on the relationship between "human" and non-human animal in the two mentioned cultures, through the analysis of two creation myths: The Book of Genesis, the first book of the Hebrew-Christian Bible; and The Falling Sky: Words from a Yanomami Shaman, a set of narratives from indigenous leader Davi Kopenawa. Results show that Western and Amerindian narratives present mostly opposite conceptions concerning the relationships between "humanity" and animality and that meanings for "human" and "animal" differ essentially in both. From the tension with Amerindian cosmology and its relationship with nonhuman animal, we call into</p>	
--	--	--	--	--

				<p>question the ethno-anthropocentrism that is present in Western psychology since its birth. Given that psychology lays its foundations on a worldview that presupposes a strict split between nature and Humanity (assuming, e.g. an insurmountable incompatibility between the impulse of our “natural” desires and the regulation and prohibitions imposed by “culture”), this research intends to draw attention to the fact that the naturalist ontology is not an a priori nor a necessary condition for the construction of self-identity in the world. Whereas this presupposed Human “alienation” from nature remains taken for granted in the hegemonic theoretical–methodological reflections in psychology, we discuss the limits of Eurocentered psychology research and its implications in a dialogical epistemology.</p>	
6	2009	Artigo	Reflexões sobre o ensino	Araujo, T. W.; Almeida, M. M.; Guimarães, D. S.	Ensino de psicologia, Introdução

		Psicologia Produção Brasileira	de psicologia fora da academia a partir de um curso destinado à comunidade http://pepsic.bvsalud.org/pdf/transpsi/v2n2/a01.pdf	Estudantes da pós-graduação do IPUSP, interessados na discussão sobre a formação em psicologia, constituíram um grupo com o objetivo de elaborar um curso de introdução à psicologia fora da academia. A partir de leituras e debates, o grupo chegou a duas noções fundamentais em sua concepção de psicologia: ética e singularidade. Em vista disso, foi elaborado um projeto de extensão universitária no qual foi concebido e oferecido um curso destinado à comunidade de um Centro de Educação Unificada. O curso contou com a participação de alunos de diversas idades. As aulas versaram sobre os seguintes temas: a morada, a coletividade, as coisas, a solidão, a sexualidade e a loucura. Ao final, avaliamos que a realização do curso caminhou entre o ensino e a prática da psicologia. Constituiu-se um espaço de compartilhamento no qual foi possível conceber noções de uma psicologia próxima a aspectos fundamentais	à Psicologia, ética, singularidade.
--	--	--------------------------------------	--	--	--

				da condição humana	
7	2007	Livro Psicologia Produção Brasileira	Obscuring cannibalism in civilization: Amerindian psychology in reading today?s sociocultural phenomena (Cap.14) https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2F978-3-319-21094-0.pdf	Nigro, D. F.; Guimarães, D. S. The Annals of Theoretical Psychology is devoted to understanding theoretical developments and advances in psychological theory. This series is designed to further the dialogue on theoretical issues in the field of psychology and to unify the discipline through a theoretical synthesis of ideas on key issues of debate. Core themes of the Annals vary from one volume to another, moving beyond a focus on one particular aspect or approach to theory. Each book consists of invited and submitted papers and commentaries that explore a facet of innovative theory in psychology. Of particular interest is moving the discussion and exploration of theory into application for use in research, practice and teaching, taking into account the globalized nature of contemporary psychology. The enduring objective of the	

				Annals of Theoretical Psychology is the exploration of key concepts that require further inquiry, dialogue, and theoretical integration within psychology and related fields.	
8	2015	Psicologia Comunitária Produção Brasileira	The possibilities of performing social–psychological and ethnic mediations in Community Psychology in a Deep America perspective https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/26697902	Cezar Wagner de Lima Góis, Luciane Alves de Oliveira, Sara Cavalcante Góis & Aleksandra Maria Sousa Silva In this article, we problematize the approximation between Community Psychology and the idea of Deep America, considering it capable of contributing through mediations and translations in the construction of knowledge and the recreation of social, ethnic, and human life as local diversity. We want to clarify the matter from Liberation and Southern epistemologies’ point of views, and to present experiences that confirm this Community Psychology method. We talk about coloniality, connecting it to the Community Psychology method and emphasizing the importance of the social–psychological/ethnic	Community Psychology, Deep America, mediations, subject of the community

				<p>mediation, of view interpretation, and the aspects that constitute mediation: dialogic, experiential, and participant. Finally, we briefly report some facilitation and research experiences performed by us in Ceará, mainly in the capital, Fortaleza, and in Sobral County.</p>	
9	2012	<p>Livro América Latina</p>	<p>Listening to Latin América: exploring cultural complexes in Brasil</p>	<p>Singer, T. In our rapidly changing contemporary world, analytical psychology is confronted ever anew with the challenge of remaining relevant. To take on this challenge, Spring Journal Books has created a new series under the title Analytical Psychology & Contemporary Culture. The goal of the series is to bring analytical psychology into a cross-fertilizing dialogue with the fundamental issues of our time. The series will explore the multiple, interpenetrating relationships between history, mythology, politics, economics, sociology, and the arts as they express</p>	<p>Psicologia</p>

				<p>themselves in contemporary culture. At the heart of our mission is the creative exploration of the psyche's response to a world in rapid transition from the evolving perspectives of analytical psychology. One of the projects in this Series is to explore cultural complexes in different parts of the world. The first book on this topic, released in 2011, was called Placing Psyche and focused upon Australia. This is our newest release on cultural complexes, and centers on cultural complexes in Latin America. This is the second volume in the Spring Journal Books series on cultural complexes in various parts of the world. This latest release explores how Latin American cultural complexes express themselves through race, ethnicity, religion, socio-economic status, and gender.</p>	
10	2016	Artigo Psicologia	A Psicologia Brasileira e os Povos Indígenas:	Isabella Tormena Ferraz, Eliane Domingues	Psicologia, Indígenas, Índios, Revisão de Literatura.

		Produção Brasileira	Atualização do Estado da Arte http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932016000300682&script=sci_abstract&tlng=pt	<p>De acordo com o último censo do IBGE (2010a), 0,4% da população brasileira é composta por indígenas, população que vem aumentando nos últimos anos e cresceu 39% em relação ao censo de 2000, embora ainda continue sendo uma população invisibilizada e só recentemente tenha começado a ser estudada pela Psicologia. Como marcos da recente aproximação da Psicologia com a temática indígena, destacamos: o relatório do seminário “Subjetividade e Povos Indígenas” (2004) e o livro “Psicologia e Povo Indígenas” (2010).</p> <p>O objetivo deste estudo é atualizar o estado da arte sobre os povos indígenas na Psicologia no Brasil, considerando duas bases de dados o PePSIC e a SciELO. Utilizando como palavras-chave “indígena” ou “índio” em toda coleção na primeira base e somente nas revistas de Psicologia</p>	
--	--	------------------------	---	---	--

				<p>na segunda, encontramos um total de 25 artigos, os quais foram lidos na íntegra e agrupados de acordo com os temas estudados. Concluímos que os artigos encontrados se caracterizam, por um lado, pela interdisciplinaridade, e por outro, pela falta de um referencial teórico bemdefinido específico da área da Psicologia. Entendemos que a complexidade da temática demanda um olhar interdisciplinar, no entanto, a escassez de referências específicas da Psicologia nos indica que ainda temos muito a avançar, possivelmente pela aproximação recente da Psicologia com o estudo da temática e também pela própria constituição da Psicologia enquanto ciência pautada principalmente por tradições individualistas, que destoam das tradições indígenas que se baseiam principalmente no coletivismo.</p>	
1	2007	Artigo	ALCOOLISMO E	Liliana A. M. Guimarães	alcoolismo; violência; indígenas

1		Psicologia Produção Brasileira	VIOLÊNCIA EM ETNIAS INDÍGENAS: UMA VISÃO CRÍTICA DA SITUAÇÃO BRASILEIRA http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822007000100007	Sonia Grubits Este estudo aborda centralmente a relação entre alcoolismo e violência em etnias indígenas do Brasil. São descritos e analisados os principais estudos epidemiológicos sobre alcoolismo realizados no país, constatando-se a escassez e também a necessidade imperativa de mais pesquisas, que permitam um melhor dimensionamento do problema e uma maior visibilidade da caracterização das especificidades culturais de cada etnia. Aponta-se a importância do entendimento do significado peculiar do processo de alcoolização, para que sejam possíveis abordagens preventivas e intervenções efetivas. Conclui-se pela urgência da superação do quadro encontrado, postulando-se uma íntima colaboração entre líderes comunitários e esforços conjugados para a mobilização e organização de quadros funcionais competentes das entidades assistenciais,	brasileiros; etnopsicologia.
---	--	--------------------------------------	--	--	------------------------------

				governamentais e não governamentais, e da comunidade acadêmica.	
1 2	2016	Livro Psicologia Produção Brasileira	Povos Indígenas e Psicologia: a procura do bem-viver crpsp.org/uploads/impress o/110/RLAg_HX8E6bm0f Vjb2gpqCkreIBkTy0W.pdf	Conselho Regional de Psicologia, São Paulo.	1. Psicologia – Povos Indígenas 2. Bem viver indígena 3. Protagonismo indígena 4. Identidade indígena 5. Saúde mental indígena 6. Atenção psicossocial 7. Psicologia cultural 8. Etnopsicanálise 9. Questão indígena I.
1 3	2010	Livro Psicologia Produção Brasileira	Povos Indígenas e Psicologia http://www.crpsp.org.br/po vos/povos/livro.pdf	Conselho Regional de Psicologia, São Paulo.	1.Povos indígenas 2.Antropologia 3. Cidadania 4. Saúde 5. Psicologia

1 4	2018	Livro Psicologia Social Sociologia Antropolo gia Produção Brasileira	Processos psicossociais na Amazônia: reflexões sobre raça, etnia, saúde mental e educação https://www.academia.edu/37753736/Processos_Psicossociais_na_Amaz%C3%B4nia_-_Reflex%C3%B5es_Sobre_Ra%C3%A7a_Etnia_Sa%C3%BAde_Mental_e_Educa%C3%A7%C3%A3o.pdf	Marcelo Calegare e Renan Albuquerque - organizadores, Alexa Cultural Universidade Federal do Amazonas	1. Antropologia 2. Psicologia Social 3. Sociologia 4. Comportamento - I. Índice - II Bibliografia
1 5	2009	Artigo Psicologia Produção	Psicologia e Povos indígenas: Um estudo	Maíra Pedroso Vitale e Sonia Grubits	Psicologia; temática indígena; produções científicas.

		Brasileira	preliminar do “Estado da Arte”	<p>O presente artigo procura apresentar um quadro geral, delinear o “estado da arte das produções científicas na área de Psicologia relacionadas à temática indígena em geral realizando, uma busca por produções essencialmente acadêmicas em quatro tipos de bancos de dados: Portal Capes onde acessamos o Banco de Teses (BT); a Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) que se encontram entre as principais bases gerais e multidisciplinares de produção científica; a Biblioteca Virtual em Saúde - Psicologia (BVS-Psi), mais especificamente no Index Psi, além de consulta aos acervos eletrônicos de bibliotecas de 30 Instituições de Ensino Superior brasileiras; todas realizadas em novembro de 2009. A análise descritiva realizada do corpus construído nos possibilita uma visão preliminar sobre as principais características da produção em Psicologia ao abordar a temática indígena.</p>	
--	--	------------	--------------------------------	--	--

1 6	2016	Artigo Psicologia Produção Brasileira	Saúde mental em contextos indígenas: Escassez de pesquisas brasileiras http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1413-294X2016000400403&lng=en&nrm=iso&tlng=pt	Batista, Marianna Queiroz; Zanello, Valeska O presente trabalho teve como objetivo realizar um levantamento de artigos produzidos sobre o tema saúde mental em contextos indígenas entre os anos de 1999 e 2012 nas principais plataformas científicas brasileiras (SciELO e BVS-PSI). Foram utilizados três grupos de descritores, perfazendo 62 buscas, as quais encontraram 5510 resultados, dos quais, depois de analisados, sobraram apenas 14 artigos. Foram levantados dados quanto à distribuição por ano de publicação, tema e objeto da pesquisa, etnia e região geográfica abrangida, participação ou não dos profissionais de psicologia no estudo; entre outros. Além disso, foi avaliado se os conceitos de saúde mental e indígena foram ou não problematizados, levando-se em consideração a alteridade e diversidade cultural	Saúde mental; índios; grupos étnicos.
--------	------	--	--	---	---------------------------------------

				destes povos. Conclui-se que as pesquisas são incipientes e carecem de reflexão epistemológica para fundamentar a complexidade desse diálogo intercultural que discute saberes advindos de referenciais originalmente tão distintos.	
1 7	2016	Artigo Psicologia Produção Brasileira	Revisão Sistemática de Estudos da Psicologia Brasileira sobre Preconceito Racial http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2016000100012	Airi M. Sacco ¹ , Maria Clara P. de Paula Couto, Sílvia H. Koller O objetivo deste artigo foi realizar uma revisão sistemática sobre os estudos com foco em preconceito racial publicados pela Psicologia brasileira. Foi realizada uma busca nas bases de dados SciELO (Scientific Electronic Library Online), PePSIC, Index Psi, LILACS (Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde), e PsycINFO, utilizando os termos “racismo” ou “preconceito racial”. O banco final incluído na análise foi constituído	Preconceito racial, racismo, discriminação, revisão sistemática

			<p>por 77 artigos, 35 teóricos e 42 empíricos, publicados desde 2001. A Psicologia Social, em suas mais variadas vertentes, foi a base teórica mais utilizada. O tema mais frequente nos artigos empíricos foram as cotas de acesso ao ensino superior. Já os teóricos investigaram temas como as origens do preconceito racial e suas formas de expressão, as consequências do preconceito para as vítimas de racismo, e as influências de teorias raciais no desenvolvimento da Psicologia, entre outros. Foram identificadas algumas lacunas na descrição metodológica dos estudos nacionais, principalmente no que diz respeito à caracterização de participantes, instrumentos e procedimentos adotados. Também foi constatada a necessidade de um incremento na realização de pesquisas que visem a compreender como o preconceito racial se desenvolve em crianças no contexto brasileiro. São</p>	
--	--	--	---	--

				<p>escassas, ainda, pesquisas que tenham como foco adultos não-universitários e pessoas que pertençam a grupos discriminados. Além disso, apenas um estudo utilizou medidas implícitas de atitude. O número relativamente baixo de pesquisas da Psicologia brasileira sobre preconceito racial publicadas, assim como as lacunas identificadas, revela que, longe de estar saturada, a área ainda tem muito a se desenvolver no país.</p>	
1 8	2017	Site Artigo em revista Produção Brasileira	<p>Psicologia Revista para América Latina Revista Electrónica Internacional de la Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología. Psicología y Pueblos Indígenas en América</p>	<p>Site: http://ulapsi.org/web/</p>	

			Latina http://www.revistapsicolatina.org/		
19	2014	Livro (Produzido no Chile) América Latina	Los pueblos indígenas em América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37222/S1420521_es.pdf	Naciones Unidas, CEPAL	
20	2002	Revista Psicologia Produção	Suicídio entre povos indígenas: um panorama estatístico brasileiro	Cleane S. de Oliveira ¹ e Francisco Lotufo Neto ²	Psiquiatria transcultural; Povos primitivos; Povos

		Brasileira	<p>http://www.scielo.br/pdf/rpc/v30n1/20583.pdf</p>	<p>O suicídio relaciona-se etiologicamente com uma gama de fatores, que vão desde os de natureza sociológica, econômica, política, religiosa, cultural, passando pelos psicológicos e psicopatológicos, até os genéticos e os biológicos. Os autores partem de uma revisão das estatísticas mundiais, destacando os países onde a problemática é mais crítica e, em seguida, mostram uma revisão das estatísticas entre as sociedades tradicionais, detentores dos números mais alarmantes. Esses dados iniciais contextualizam a apresentação do panorama entre as populações indígenas brasileiras. O suicídio é prevalente em diversas populações, sendo relatado entre os Guarani Apapokuva, os Urubu-Kaapor, os Paresi e os Yanomani. As taxas entre os Ticunas, com 28% do total de óbitos entre 1994 e 1996, e os Caiowás, com taxa cerca de 40 vezes maior que a brasileira, são altamente preocupantes.</p>	<p>indígenas/Índios brasileiros; Taxas de suicídio.</p>
--	--	------------	--	--	---

				Entretanto, entre os Sorowahá a situação é dramática, comunidade com 130 habitantes que tem, provavelmente, uma das maiores estatísticas mundiais, com uma taxa estimada em 1.922 por 100 mil habitantes.	
2 1	2005	Scielo Busca por Psicologia s Indígenas Psicologia Produção Brasileira	Por uma Psicologia Ambiental das diferenças http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642005000100013&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt	Elaine Pedreira Rabinovich ¹ Esta apresentação define a posição da autora dentro de um enfoque relativista e culturalista - epistemologica e metodologicamente considerado - apontando para o viés etnocêntrico e para a alienação do real campo de pesquisas como conseqüências de posicionamentos que não levam em consideração a posição do pesquisador no mundo. Aproxima-se, assim, de uma postura equivalente a uma "Psicologia Ambiental Indígena".	Psicologia ambiental. Objeto. Realidade. Fatores socioculturais. Poética. Psicologia indígena.
2 2	2012	Scielo Psicologia	Aspectos psicológicos na utilização de bebidas	VIANNA, João Jackson Bezerra; CEDARO, José Juliano e OTT, Ari Miguel Teixeira.	Problemas relacionados ao uso de álcool; psicologia indígena;

	Indígena	alcoólicas entre os		
	Artigo	Karitiana		
	Psicologia			
	Produção	http://www.scielo.br/scielo		
	Brasileira	.php?script=sci_abstract&pid=S0102-71822012000100011&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt	Este estudo analisa os problemas relacionados ao uso de bebidas alcoólicas entre os Karitiana, habitantes de Rondônia. Ele é fruto de pesquisa desenvolvida no ano de 2009, intitulada "Psicologia e saúde mental entre os Karitiana". Busca-se compreender os modos de utilização de bebidas alcoólicas neste grupo, privilegiando os aspectos psicológicos envolvidos nesse processo, refletindo sobre possibilidades de atuação psicológica entre povos indígenas. Utilizou-se uma abordagem multidisciplinar com referências da psicologia, antropologia e saúde pública, considerando a dimensão psicológica integrada em um contexto histórico, social e cultural. Entre os resultados, destaca-se que os problemas relacionados à utilização de bebidas alcoólicas representaram para os Karitiana, no passado recente, um problema social, que eles denominam	povos indígenas de Rondônia; Karitiana.

				"tempo de bagunça". Tal contexto foi modificado a partir de estratégias específicas, promovidas por lideranças desse grupo, apontando para possibilidades de que esse tipo de atuação possa ser considerado como princípio de intervenção em saúde mental indígena.	
2 3	2016	Livro Psicologia Produção Brasileira	Amerindian Paths: guiding dialogues with psychology	Daniilo Guimarães Visando articular questões teóricas e metodológicas da psicologia cultural com a pesquisa e prática do trabalho de psicólogos com os povos indígenas, trata-se de um livro que reflete sobre a própria teoria, visando trazer novas proposições teórico-metodológicas e éticas para a Psicologia Cultural e analisar os impactos da diversificação da trajetória semiótica em fronteiras interétnicas.	
2 4	2017	Parecer Psicossoci	Parecer Psicossocial da Violência contra os Povos	Bruno Simões Gonçalves	Violência, Ditadura, Indígenas, Direitos Humanos, Parecer

	al	Indígenas Brasileiros: o	A violência política contra diferentes populações indígenas	Psicossocial.
	Psicologia	Caso Reformatório Krenak	durante o período da ditadura militar brasileira ainda é	
	Produção		muito desconhecida e pouco difundida. O caso conhecido	
	Brasileira	<a href="http://www.scielo.br/pdf/pcp/v37nspe/1414-9893-
pcp-37-spe1-0186.pdf">http://www.scielo.br/pdf/p cp/v37nspe/1414-9893- pcp-37-spe1-0186.pdf	como Reformatório Krenak é um marco no processo de superação dessa invisibilidade. O presente artigo é a apresentação e análise do parecer técnico psicológico realizado para averiguar os efeitos psicossociais da violência política contra a população Krenak nesse episódio. Ele foi parte constituinte da ação do Ministério Público de Minas Gerais que pede que o Estado Brasileiro reconheça as graves violações de direito coletivo desse povo indígena e adote ações de reparação histórica. Construída dentro da terra indígena entre os anos de 1969 e 1973, o reformatório Krenak foi um centro de detenção direcionado exclusivamente para as indígenas em confronto com a lei. A partir do conjunto de entrevistas, observações	

				<p>de campo e pesquisa bibliográfica foi realizado o parecer que evidenciou tanto os impactos da violência política em nível individual como em nível coletivo na população Krenak. Conclui-se que esse conjunto de impactos produziu uma traumatização psicossocial coletiva nessa população. A constatação de que há um processo continuado de violência contra os Krenak enseja não só o exame desses efeitos como abre a possibilidade de uma reparação psicossocial coletiva nessa população.</p>	
2 5	2007	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Acknowledging the Mā ori Culturāl Vālues ānd Beliefs Embedded in Rongoā Mā ori Heāling https://www.researchgate.net/publication/318035414	Glenis Mark, Kerry Chamberlain, Amohia Boulton An exploration of rongoā Māori (a system of Māori healing based on Māori cultural traditions) was conducted to ascertain the cultural values and beliefs of Māori, the Indigenous peoples of Aotearoa/New Zealand, that are related to Māori healing. A Kaupapa Māori approach	Healing, health, wellbeing, illness, disease, Māori, spirituality, New Zealand

			<p><u>Acknowledging the Māori Cultural Values and Beliefs Embedded in Rongoā Māori Healing</u></p>	<p>utilising Māori cultural concepts throughout the research process guided the overall study design. Semistructured narrative interviews were conducted in 2009 and 2010 with 17 rongoā Māori healers. The rourou Māori method of data analysis, a 3-step process created specifically for this project, was employed to analyse healers' talk about the underlying concepts of rongoā Māori healing.</p> <p>Two key topics emerged: concepts of healing, and the focus of healing. The importance of acknowledging Māori cultural values and beliefs inherent within rongoā Māori healing concepts and the focus of healing is discussed.</p>	
26	s/d	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Cultural Consideration and Mixed Methods for Psychological Research A Sri Lankan Perspective	Shemana Cassim, Darrin Hodgetts and Otilie Stolte	

			https://www.researchgate.net/publication/277013286 <u>Cultural Consideration and Mixed Methods for Psychological Research A Sri Lankan Perspective</u>		
27	s/d	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Decoloniality in being Māori and community psychologists: Advancing an evolving and culturally-situated approach	Dr Mohi Rua, Prof Linda Waimarie Nikora, Dr Shiloh Groot, Dr Bridgette Masters-Awatere, Pita King, Prof Darrin Hodgetts, School of Psychology, Rolinda Karapu, Dr Neville Robertson,	
28	2017	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Disrupting being on an industrial scale: Towards a theorization of Māori ways-of-being	Pita King, Darrin Hodgetts, Mohi Rua, Mandy Morgan The discipline of psychology grew out of European philosophy into a unique discipline that retained	Analytic (analytical) philosophy, being, colonization, continental philosophy, Indigenous,

			<p>reductionist assumptions regarding knowledge production and ways-of-being. Born out of dissatisfaction with the dominance and ineffectiveness of Anglo European/American assumptions in psychology, and how the discipline obscured culturally unique ways-of-being and producing knowledge, Indigenous scholars are working to decolonize psychology. This article contributes to this Indigenous project by exploring the ways in which dominant reductionist philosophies in psychology today theorize away Indigenous peoples' understanding of being. Drawing on the continental and existential philosophical tradition, and Māori (Indigenous peoples of New Zealand) knowledge of being, we provide a critique of how the self has been recast in psychology through a reductionist perspective. We set dominant theorizing and knowledge</p>	<p>industrialization, Māori, reductionism, self, urbanization</p>
--	--	--	--	---

				production regarding the self in psychology against the backdrop of processes of colonization, industrialization, urbanization, and the need for the development of Indigenous psychologies to meet the needs of Indigenous peoples.	
2 9	2016	Capítulo de Livro Psicologia Nova Zelândia	Emplaced Cultural Practices through which Homeless Men Can Be Maori	Pita King, Darrin Hodgetts, Mohi Rua, Tiniwai Te Whetu University of Manitoba Press.	
3 0	1999	Livro Nova Zelândia	Decolonizing Methodologies: Research and indigenous peoples	Linda Tuhiwai Smith	
3 1	2017	Artigo Psicologia Nova	Māori men, relationships, and everyday practices:	Pita King ¹ and Neville Robertson ²	Māori, domestic violence (DV), everyday life, colonisation, culture, ways-of-being

		Zelândia	towards broadening domestic violence research	<p>Relationships are central to the health and wellbeing of Māori (indigenous people of New Zealand). Through processes of colonisation, cultural ways of relatedness embedded within Māori social structures experienced disruption and were reshaped over decades of assimilation. Māori knowledge and everyday practices that assisted in protecting Māori from societal problems, such as domestic violence, began to dwindle. In contemporary New Zealand, Māori are overrepresented in domestic violence statistics. Utilising an auto-ethnographic approach and case studies, our research focuses on five Māori men’s experiences within intimate relationships and whānau (extended family) life. A significant feature of this research is that it provides insights into the ways Māori men draw on their cultural ways-of-being to</p>	
--	--	----------	---	--	--

				<p>enhance intimate relationships and maintain bonds within whānau and community life to forge new ways-of-being. Such insights have the potential to inform preventative measures against domestic violence within Māori communities.</p>	
3 2	2015	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Older men gardening on the marae: Everyday practices for being Māori	<p>Pita King, Darrin Hodgetts, Mohi Rua, Tiniwai Te Whetu</p> <p>Like indigenous peoples globally, Māori are over-represented among the homeless population due to processes of colonialism, disruptions and continued socio-economic marginalization.</p> <p>This article explores how, through gardening and other everyday practices, a group of older Māori men who are homeless find respite, reconnection, a sense of belonging, and remember Māori ways of being. We consider how the regular participation of these men also contributes to the</p>	

				<p>reconciliation of the marae (communal complex used for everyday Māori life) space that has been reclaimed by Ngāti Whātua (local Auckland tribe) after a lengthy hiatus. Our analysis foregrounds the importance of core values of manaakitanga (care for others), whanaungatanga (relationships based on shared experience or kinship) and wairuatanga (spirituality) for responses to Māori homelessness.</p>	
3	s/d	Capítulo	Pani me te Rawakore:	Shiloh Groot,	migration; home-making;
3		de livro	Home-making and Maori	Co-authors: Darrin Hodgetts, Linda Nikora, Mohi Rua and	Indigenous; homelessness;
		Psicologia	Homelessness without	Damin	Maori
		Nova	Hope or a Home		
		Zelândia		The authors draw from interviews with Maori homeless people and relevant local and international literatures to show homemaking practices by Maori for those living on the streets. The proposition is that Maori cultural practices	

				<p>shape a person's efforts to retain a positive sense of self and place, and to engage in home-making while dwelling on the streets. We consider colonialism and societal developments that have impacted whanau (extended family) economically, culturally and socially, contributing to high rates of homelessness among Maori today. We argue that homelessness is endemic to experiences of colonialism, not only at the personal, but also at the iwi (tribe) level where many Maori have experienced over 150 years of being rendered out of place in their hau kainga (tribal homelands). Finally, we present a case study entitled 'Maia' to show common aspects of various Maori people who are homeless and who access services in Auckland.</p>	
3 4	s/d	Capítulo de livro ou artigo	Pōwhiri: Rituals of encounter, recognition and engagement: A	Shiloh Groot ¹ , Pita King ² , Linda Waimarie Nikora ³ , Kara Areta Beckford ⁴ and Darrin Hodgetts	

		científico Nova Zelândia	commentary on 'Dialogical Multiplication: Principles of an Indigenous Psychology'	<p>Drawing on a ritual of encounter that is indigenous to Aotearoa New Zealand, this chapter explores dialogical multiplicity as understood from a Māori (indigenous peoples of Aotearoa New Zealand) worldview. Pōwhiri is a cultural practice that has largely withstood the devastation of colonisation, but which has also been responsive to meet the needs of an ever-evolving people. This chapter relates this encounter ritual to the present work of Professor Guimarães on the need for an intercultural dialogue between different indigenous psychologies. We will illustrate how cultural understandings embedded within the social practice of pōwhiri manifest within a network of relationships from which Māori operate. In doing so, we outline the pōwhiri process and reflect on its usefulness in opening up spaces for cultivating dialogue between indigenous scholars and psychologies.</p>	
--	--	--------------------------------	--	--	--

3 5	2007	Livro: Psicologia Nova Zelândia	Community psychology in Aotearoa/NewZealand: Me Tiro Whakamuri a Kia Hangai Whakamua	Robertson, N., & Masters-Awatere, B. In S. Reich, M. Riemer, I. Prilleltensky & M. Montero, M. (Eds.), International community psychology: History and theories Nova Zelândia	
3 6	2012	Artigo Psicologia Comunida de de Psicólogos da Austrália	Ignored no longer: Emerging Indigenous researchers on Indigenous psychologies	Shiloh Groot, Mohi Rua, Pat Dudgeon, Darren Garvey	

3 7	s/d	Artigo Psicologia Nova Zelândia	Rourou Māori methodological approach to research	Glenis Mark, Kerry Chamberlain, Amohia Boulton This paper explores the process of embedding Māori cultural ideas and values within the Rourou Māori methodological approach to research. This methodological approach was created during the conduct of doctoral research focused on exploring the underlying values of rongoā Māori. The paper outlines the approach and, drawing on the findings from the doctoral research, provides examples of the description and use of the Rourou Māori methodological approach to research. Implications for the inclusion of Māori and indigenous cultural values in indigenous research methodologies more broadly are considered.	kaupapa Māori, indigenous methodology, indigenist research
3 8	2019	Artigo Psicologia	Sharpening Our Understanding of Social	Allan B.I. Bernardo ¹ and James H. Liu	social change, social problems, psychology, Asia, action

		<p>Ásia e região do Pacífico</p>	<p>Problems in Asian Societies: The Roles of Culture and Theory in Socially Engaged Social Psychology</p>	<p>This thematic Special Issue is the second in a five-year series on social psychology of social change that aims to feature the science and practice of interventions for social change. But, current work in the social psychology of social change still focuses on theoretical analysis of social problems; the action-oriented approach to social psychology research is not yet a strong movement in social psychology in the region. This is reflected in the research features in the Special Issue, where only one exemplifies the action research approach. Nevertheless, there is progress towards applying the theoretical lenses and methodological tools of social psychology to develop sharper understanding of particular social problems and the theoretical analysis that draws from close social contextual analysis and from indigenous concepts plays an important role in this progress. Even as we reflect on the challenges</p>	<p>research</p>
--	--	----------------------------------	---	---	-----------------

				for moving towards action-oriented social psychology research, we note how social psychologists in the Asian and Pacific region are focusing their attention on local social concerns.	
3 9	2005	Artigo Psicologia Ásia	Social Representations of events and people in world history across 12 coltures	James H. Liu, Rebekah Goldstein-Hawes, Denis Hilton Li-Li Huang, Cecilia Gastardk-Conaco, Emma Dresler-Hawke, Florence Pittolo, Ying-Yi Hong, Collen Ward, Sheela Abraham, Yoshihisa Kashima, Emiko Kashima, Megumi M. Ohashi, Masaki Yuki, Yukako Hidako Social representations of world history were assessed using the open-ended questions, “What are the most important events in world history?” and “Who are the most influential persons in world history in the last 1,000 years?” Data from six Asian and six Western samples showed cross-cultural consensus. Historical representations	Collective remembering; globalization; social representations; ethnocentrism; Eurocentrism;

				<p>were (a) focused on the recent past, (b) centered around politics and war, and (c) dominated by the events of the World Wars and (d) the individual Hitler, who was universally perceived as negative. (e) Representations were more Eurocentric than ethnocentric. (f) The importance of economics and science was underrepresented. (g) Most cultures nominated people (more than events) idiosyncratic to their own culture. These data reflect power relations in the world and provide resources and constraints for the conduct of international relations. The degree of cross-cultural consensus suggests that hybridity across Eastern and Western cultures in the representation of knowledge may be underestimated.</p>	
40	2012	Capítulo de um livro:	Street health: Practitioner service provision for	Linda Waimarie Nikora , Darrin Hodgetts , Shiloh Groot, Otilie Stolte, Kerry Chamberlain	

		Psychosocial considerations for medicine Psicologia Nova Zelândia	Maori Homeless people in Auckland		
41	2019	Tese de doutorado apresentada para Massey University Psicologia Nova	Māori ways-of-being: Addressing cultural disruption through everyday socio-cultural practices of [re]connection	Pita King Within the discipline of psychology, many Indigenous scholars have endeavoured to rethink and re-theorise the foundations, focus, and methods used within our discipline in an effort to construct psychologies that are more reflective of their own cosmologies and contexts. The presented thesis contributes to this Indigenous project by exploring the ways in which the ruling psychology of our	

		Zelândia		<p>times, and its underlying philosophical assumptions, can disrupt Indigenous peoples' attempts to articulate our own understandings of being. Drawing on emic and etic approaches and grounded within Kaupapa Māori approach, this thesis engages with the complexities of what it means to be Māori today through two theoretically (chapters 2 and 3) and two community-based publications (chapters 4 and 5). In the first article (chapter 2), I decentre the dominance of ruling psychology by challenging the idea of a single disciplinary space within the discipline and introduce the notion of multiple sphericules that carry numerous cultural philosophical perspectives that combine to make up the discipline of psychology. Building on these ideas in the second article (chapter 3), I contribute to efforts to theorize Māori ways-of-being by drawing on Māori cultural understandings and associated literature, ideas from the</p>	
--	--	----------	--	---	--

				<p>European continental philosophical tradition, and personal reflections. Taken together, chapters 2 and 3 carve out conceptual space within psychology that is then explored through culturally immersive and auto-ethnographic techniques in chapters 4 and 5. Specifically, chapter 4 is set within the context of the low socio-economic urban landscape in which I grew up. Chapter 5 speaks more to issues of [re]connecting with ancestral homelands, communities, and ways-of-being. In chapters 4 and 5, I document how Māori cultural selves are preserved amidst histories of colonization and urbanization by paying particular attention to the role of culturally-patterned social practices evident in the conduct of everyday life. Overall, this thesis contributes to present understandings of the ongoing development of Māori subjectivities that often shift in response to the socio-cultural conditions and</p>	
--	--	--	--	--	--

				<p>structural inequalities that many of our communities continue to face. This thesis provides some insights into how urban Māori, such as myself, construct and reproduce novel, creative, and culturally grounded strategies for dealing with the disruptions that have come with colonization. These efforts work to strengthen and preserve cultural connectedness and distinct Māori ways-of-being.</p>	
4 2	2016	Artigo Revista Psicologia Nova Zelândia	Towards a Psychology of Global Consciousness Through an Ethical Conception of Self in Society	<p>JAMES H. LIU, MATTHEW MACDONALD</p> <p>James H. Liu, Mathew Macdonald</p> <p>Globalization has brought people around the world closer together in ways that have created greater uncertainty in their identity politics. This has sometimes strengthened local identities, despite attempts to create ‘universal’ forms of identity that impose one standard of appropriate conduct in the face of difference. Drawing from Dialogical Self</p>	<p>globalization, cosmopolitanism, dialogical self, ethics, morality, epistemology, global consciousness</p>

			<p>Theory and from cosmopolitanism, we propose that adequately responding to the ethical and identity challenges presented by globalization requires having Global Consciousness: “a knowledge of both the interconnectedness and difference of humankind, and a will to take moral actions in a reflexive manner on its behalf”.</p> <p>We argue that this approach can ground a distinctively normative psychology of globalization. We consider negative and positive aspects of the golden rule in equal and close relationships, and benevolence in unequal power relationships as behaviour guides for global consciousness, and theorize about institutional leadership that supports the provision of public goods. We offer empirical tests of this approach.</p>	
--	--	--	--	--

4 3	2018	Artigo Revista Psicologia Nova Zelândia	When the Marae Moves into the City: Being Maori in Urban Palmerston North	Pita King and Darrin Hodgetts, Mohi Rua, Mandy Morgan Through processes of colonization, many indigenous peoples have become absorbed into settler societies and new ways of existing within urban environments. Settler society economic, legal, and social structures have facilitated this absorption by recasting indigenous selves in ways that reflect the cultural values of settler populations. Urban enclaves populated and textured by indigenous groups such as Māori (indigenous people of New Zealand) can be approached as sites of existential resistance to the imposition of colonial ways of seeing and understanding the self. In maintaining everyday social practices and ways-of-being that traverse rural and urban locales, Māori preserve and reproduce cultural selves in ways that make aspects of cityscapes more homely for	
--------	------	---	---	--	--

				Māori ways-of-being. This article brings issues of place and being to the fore by investigating Māori reassemblage of cultural selves within a low SES urban environment as an ongoing resistance to colonial absorption.	
4 4	2015	Artigo Revista Psicologia Austrália	Social and emotional wellbeing, natural helpers, critical health literacy and translational research: connecting the dots for positive health outcomes	Neil Drew The tripartite framework for principled practice was developed as part of the Wundargoodie Aboriginal Youth and Community Wellbeing Programme. The programme engages natural helpers to enhance critical health literacy. This paper examines the importance of translational research to enhancing critical health literacy for this group of de facto health workers using the work of the Australian Indigenous HealthInfoNet as an example. Translational research provides workforce support for those who are time poor and overburdened. Connecting these	natural helpers, translational research, critical health literacy

				<p>concepts and natural helpers will make a positive difference to Aboriginal health outcomes.</p> <p>Conclusions: There is a need for the development of translational research products that enhance the critical health literacy of natural helpers. The tripartite framework for principled practice supports reflective and accountable practice in the intercultural space to build trust and confidence between Aboriginal and non-Aboriginal people to enhance the opportunity for authentic knowledge production and transfer.</p>	
4 5	2014	Book Psicologia Indígena Austrália	Working Together: Aboriginal and Torres Strait Islander Mental Health and Wellbeing Principles and Practice	<p>Australian Government Department</p> <p>The publication aims to assist students and others to understand a variety of perspectives about the social and emotional wellbeing and mental health of Aboriginal and</p>	

				Torres Strait Islander people, and to assist reflection and open discussion.	
4 6	2019	Book Psicologia s Indígenas EUA, México	Indigenous Psychologies in an Era of Decolonization	Nuria Ciofalo	Da série: International and Cultural Psychology
4 7	2018	Book Resultado da Conferenc ia Internacio nal 2007.	Pueblos Indígenas y Ciudadanía “Los Indígenas Urbanos”	la Dirección General de la Cooperación al Desarrollo del Gobierno del Reino de Bélgica y el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe. (Fondo Indígena)	www.fondoindigena.org

		Bolivia			
4 8	2018	Book Copenhagem	El Mundo Indígena 2018	Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas	1. Pueblos indígenas 2. Anuário 3. Procesos internacionales
4 9	2006	Artigo Psicologia Austrália	Third Spaces within Tertiary Places: Indigenous Australian Studies	Pat Dudgeon* and John Fielder This paper explores the notion of decolonisation by outlining the way in which Indigenous Australians are creating space within tertiary institutions as part of a broader project of cultural renaissance. We explore what ‘creating space’ means in terms of de Certeau’s distinction between place and space, and also Bhabha’s notion of ‘the third space’. We examine two instances of creating space. Firstly, we outline the general way in which Indigenist intellectuals have opened up space within the western domain of academia in Australia. Secondly, we refer to a	Indigenous Australians; the third space; cultural renaissance; Indigenous studies

				<p>specific Indigenous studies programme as a constructivist, process-oriented approach to teaching and learning at Curtin University of Technology in Western Australia.</p> <p>While little direct reference is made to psychology in this paper, we suggest that third spaces are created as ways of thinking and doing, as social and psychological, connected to individual agency and political action as part of making space within everyday institutional life. Copyright # 2006 John Wiley & Sons, Ltd.</p>	
5 0	2020	Artigo Colômbia	Reflexiones Ancestrales para la Psicología en Colombia: um debate communal y comunero	<p>Luis Eduardo León Romero, Paola Andrea Pérez Gil</p> <p>Se propósita una visión crítica de psicología ancestral indígena sobre el problema de lo comunitario en Colombia, un sentido filosofante de lo propio como comprensión cosmogónica y espiritual del origen del desorden epistemicida de la tradición política de estado y la ciencia</p>	<p>Psicología ancestral indígena; pueblos indígenas; colonialidad; comunidad; epistemicidio; espiritual</p>

			<p>que lo secunda en la ironía histórica de la negación de las causas primeras de lo comunitario y de los orígenes problemáticos de la guerra y sus violencias. De fondo el hallazgo investigativo fenomenológico de la ancestralidad indígena como estudioso origen de la tierra y de la gente de la tierra. El resultado reflexivo de trasegar la ancestralidad Colombiana y Americana para visualizar un lado original de nuestra historia en espíritu de comunalidad que aunque oculta por más de cinco siglos sigue en su creativa radicalidad (de raíz) esperando a que el psiquismo del mestizado destino de colonialismos y esclavitudes de la moderna infelicidad se dé la vuelta para despertar a las fuerzas originarias como ordenes de una conciencia ancestral psicosocial tan milenaria como nueva potencia de cuidado reparador de los establecimientos y dependencias coloniales de hoy.</p>	
--	--	--	---	--

Anexo 2

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Mariana Feldmann

O Roteiro de entrevista foi desenvolvido em 5 diferentes dimensões: 1- Sócio-demográfica, 2- Relação com a cidade, 3- Vida cotidiana e a Identidade, 4- Dificuldades e problemas enfrentados e 5- Pertencimento. As dimensões foram organizadas dessa forma com objetivo de investigar de forma livre cada uma delas. Os pontos apresentados em cada dimensão serão abordados como pontos norteadores da entrevista, para que o participante tenha mais espaço e possa desenvolver a fala livremente. Antes de iniciar a entrevista, apresentarei a minha pesquisa e os objetivos presentes, explicando a relevância do meu trabalho e o TCLE.

Dimensão Sócio-demográfica e identidade/subjetividade

- Quem é você
- Trabalho
- Origem
- Estrutura familiar
- Cidade e região de origem
- Nascimento na comunidade ou no centro urbano

Dimensão Relação com a cidade

- Caso tenha nascido ou morado sempre nos centros urbanos, você mantém contato com sua comunidade.
- Processo da cidade e a relação com a comunidade.
- Razões de nascer ou migrar para a cidade

- Contato com a comunidade

Dimensão da vida cotidiana e Identidade

- Tradições ao longo da sua história
- Práticas de algumas tradições do seu povo em seu cotidiano
- História de vida: situações/evento que marcou
- Ser indígena em contexto urbano

Dimensão Dificuldades e problemas relacionados

- Dificuldades enfrentadas no cotidiano de vida
- Dificuldades em relação ao acesso à educação, à saúde, à cultura e ao lazer
- Resistência das origens no cotidiano de vida
- Impactos da pandemia no cotidiano de vida

Dimensão Pertencimento

- Grupo ou movimento social que pertence
- Espaços de compartilhamento de histórias e tradições de seu povo

ⁱ Projeto ECOAR: Projeto de Extensão ligado ao grupo de Pesquisa “Avaliação e Intervenção Psicossocial: prevenção, comunidade e libertação”, do Programa de Pós-Graduação da PUC-Campinas. Visa a inserção do psicólogo na escola pública, com foco no enfrentamento à violência na região noroeste do município de Campinas/SP numa perspectiva comunitária.

ⁱⁱ Aotearoa: Nome originário do território da Nova Zelândia.

ⁱⁱⁱ *Dependência psicossocial* é um termo utilizado por Martin-Baró (1998b) para explicar que, quanto maior o nível de dependência criado, maior o nível de manipulação emocional, trazendo sérias consequências aos descendentes da família. A imaturidade emocional cria uma insegurança psíquica, e essa insegurança configura um padrão de dependência emocional.

^{iv} Boaventura de Sousa (2009) designa o termo epistemicídio para a exclusão sistemática de conhecimentos de grupos sociais para desenvolver suas práticas existenciais de vida. Contra esse processo, apresenta a *epistemologia do sul* que “ao mesmo tempo que denuncia o epistemicídio, oferece instrumentos analíticos que permitem não só recuperar saberes suprimidos ou marginalizados, mas também identificar as condições que tornam possível construir novos saberes de resistência e produção de alternativas ao capitalismo global e colonialismo” (p.78).

^v <http://opcaoBrasil.org/>

^{vi} A Ditadura Militar Brasileira ocorreu entre 1964 e 1985.

Trinidad, C. B. (2018). A questão indígena sob a ditadura militar: do imaginar ao dominar. *anuário antropológico*, (I), 257-284.

^{vii} A razão da escolha desses países para a revisão bibliográfica é por fazerem parte da experiência do Doutorado Sanduíche entre 2019 e 2020, onde tive contato com professores, literaturas e a prática.

^{viii} Para isso, buscar: King P. (2019). *Māori ways-of-being: Addressing cultural disruption through everyday socio-cultural practices of [re]connection*. (Doctoral dissertation, Massey University, Auckland, New Zealand).

^{ix} Cosmóvisão Ameríndia: visão na perspectiva dos povos originários da América.

^x *Aculturação*: um dos importantes conceitos da Psicologia na perspectiva crítica, representa o processo em que um grupo de uma determinada cultura adota o conhecimento, práticas e língua de outro grupo cultural - geralmente um grupo dominante. Esse processo pode se apresentar de diferentes formas, a depender da relação e das estratégias utilizadas pela etnia com o colonizador. Para mais detalhes buscar: Hodgetts, D., Drew, N., Sonn, C., Stolte, O., Nikora, L. W., & Curtis, C. (2020). *Social psychology and everyday life*. Macmillan International Higher Education.

^{xi} Abya Yala: território indígena de todo continente americano.

^{xii} Medicina Ayurveda: é o conhecimento, a ciência e a sabedoria tradicional da Índia que propõe uma vida saudável em harmonia com as leis da natureza com o objetivo de alcançarmos a felicidade. Nesta filosofia indiana a saúde é um estado de completude (ABRA – Associação Brasileira de Ayurveda, 2021).

<https://ayurveda.org.br/a-abra/>

^{xiii} Antroposofia: É uma ciência espiritual e prática que propõe uma forma livre e responsável de pensar, de perceber a realidade e de atuar, observando e respeitando o ser humano e a realidade na qual está inserido. Esta ciência está presente como visão de mundo, no cotidiano de vida e como possibilidade ampliada de trabalho em diversas áreas da vida humana: saúde, educação, artes, agricultura, convívio social (Instituto Rudolf Steiner, 2021). <http://institutorudolfsteiner.org.br/antroposofia/>

^{xiv} *Nhendiru: Deus*.

^{xv} *Mintã: crianças*.

^{xvi} A atualização da memória ancestral também pode ser compreendida no trecho do livro “A queda do céu” de Kopenawa e Albert (2019, p. 65,66): “As palavras dos xapiris* estão gravadas no meu pensamento, no mais fundo de mim. São as palavras de Omama. São muito antigas, mas os xamãs as renovam o tempo todo. Desde sempre, elas vêm protegendo a floresta e seus habitantes. Agora é minha vez de possuí-las. Mais tarde, elas entrarão na mente de meus filhos e genros, e depois, na dos filhos e genros deles. Então será a vez deles de fazê-las novas. Isso vai continuar pelos tempos afora, para sempre. Dessa forma, elas jamais desaparecerão. Ficarão sempre no nosso pensamento, mesmo que os brancos joguem fora as peles de papel deste livro em que elas estão agora desenhadas [...]”

*Xapiris são entendidos como espíritos.

^{xvii} Naturologia: A naturologia tem como fundamento a religação dos conhecimentos, dialogando desde o conhecimento hegemônico biomédico ao conhecimento de outras racionalidades médicas como a medicina tradicional chinesa, medicações indígenas, etc., com suas respectivas filosofias e visões. A naturologia constrói um saber integrativo na área de saúde, caracterizando o profissional de Naturologia não somente como alguém que apenas trabalha com as terapias naturais, mas sim que dialoga com estas práticas com o foco no indivíduo, seu contexto e seus objetivos com os atendimentos. <https://www.abrana.org.br/home/>

^{xviii} Resolução nº510 http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510_07_04_2016.html

^{xix} Plataforma Brasil: <http://conselho.saude.gov.br/comissoes-cns/conep/>

^{xx} Os nomes Sol e Lua são fictícios para manter o sigilo de identidade dos participantes.

^{xxi} Políticas de Ações Afirmativas: políticas que destinam recursos para beneficiar populações que são pertencentes a grupos discriminados e vitimados pela exclusão sócio-econômica historicamente. Trata-se de medidas que têm como objetivo combater discriminações étnicas, raciais, religiosas, de gênero, de classe ou de casta, favorecendo a participação de minorias no campo político, na saúde, educação, trabalho, no reconhecimento cultural e nas redes de proteção social (Gemaa, 2021).

^{xxii} Site MIPID: <https://educacaoconectada.campinas.sp.gov.br/mipid/>

^{xxiii} Conhecida popularmente como instrumento musical, o maracá é considerado, pela cultura indígena de forma geral, uma ferramenta espiritual de conexão, expansão de consciência e medicinal.

^{xxiv} Convenção dos Povos Indígenas e Tribais: Convenção 169 da OIT, importante referência internacional proteção dos direitos indígenas que assegura o direito dos povos originários ao consentimento da acerca de qualquer medida ou projeto que afete direta ou indiretamente suas vidas e territórios. Como já foi explicado na fundamentação teórica.

^{xxv} <https://cimi.org.br/2021/09/alta-comissaria-onu-grande-preocupacao-ameacas-indigenasbrasil/>

Oliveira, J. P. (2016). O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades, *Contra Capa*.

^{xxvi} Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais (2011).

^{xxvii} As entrevistas foram realizadas antes do projeto de Decreto Legislativo (PDL nº 177/2021)

^{xxviii} Medicina: termo utilizado pelos participantes quando se referem a ferramentas que ajudam na melhoria da saúde do corpo, mental e espiritual, sendo elas plantas, instrumentos de música, alimentos, rezas entre outras.

^{xxix} Marco temporal: pretende restringir as demarcações de terras indígenas apenas àquelas áreas que estão sob a posse comprovada dos povos indígenas em 5 de outubro de 1988 (data da Constituição). O marco temporal é resultado da ideologia excludente que tem como objetivo proteger a propriedade privada, resultado do processo de colonização. Essa tese é defendida pela bancada ruralista e por outros grupos interessados na exploração e na apropriação de suas terras, contribuindo para o extermínio dos povos originários em território brasileiro.

<https://cimi.org.br/2021/09/marco-temporal-extermínio-povos-indigenas-ivo-macuxi-onu/>

^{xxx} Acampamento “Luta pela Vida”: mobilização indígena contra o marco temporal. Esse movimento contou com 173 povos de todas as regiões do Brasil e mais de 6 mil pessoas em defesa dos seus direitos.

<https://cimi.org.br/2021/09/brasil-povos-indigenas-mobilizam-se-contra-marco-temporal/>