



Entrevista

Danilo Silva Guimarães: Conversas para refazer o mundo

DOI: 10.12957/ek.2024.93051



Acervo pessoal

Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia | v. 13, n. 2 |

Entrevista com **Danilo Silva Guimarães**

por **Jailton Bezerra Melo e Laiz Maria Silva Chohfi**¹

¹ Esta entrevista foi elaborada por Jailton Bezerra Melo e Laiz Maria Silva Chohfi. Agradecemos ao Prof. Dr. Danilo Silva Guimarães não apenas a disposição em realizar a entrevista como também a gentileza e a solicitude para com o corpo editorial da *Revista Ekstasis*.

APRESENTAÇÃO

Danilo Silva Guimarães é indígena de ancestralidade Tikmu'un (Maxakali). Psicólogo, Livre-docente na área de História e Filosofia da Psicologia, do departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Coordena o serviço Rede de Atenção à Pessoa Indígena, que abriga a Casa de Culturas Indígenas da USP. É proponente da noção de *Multiplicação Dialógica*, sobre a qual publicou o livro *Dialogical Multiplication: Principles for an Indigenous Psychology*, em 2019, pela editora Springer. O livro foi traduzido e publicado na língua alemã em 2023. Fala sobre temas relacionados à interculturalidade, saúde e bem-viver.²

ENTREVISTA

EK: Percebe-se, pelas suas pesquisas escritas, uma ligação, ou tentativa de atravessar a psicologia com o pensamento dos povos originários. Como se deu esse caminho na sua experiência?

D: Bom, então, Bay. Xerery ma Tupã Jekupé, juruá py ma Danilo. Eu sou uma pessoa indígena, a minha ancestralidade é Tikmũ'ün, Maxakali. Sou de um pequeno município do interior da Bahia, na divisa com Minas Gerais. A minha família vem, segundo as memórias que me foram contadas, do território Maxakali - o que hoje é o território Maxakali - e que foi demarcado depois de muitas lutas. Lutas estas que persistem, porque a demarcação não deu conta de toda a extensão territorial necessária para a vida do povo Maxakali, inclusive, tem algumas questões que correm na justiça em relação a isso. Mas, então, eu não cresci na comunidade indígena, mas eu cresci com uma memória familiar do pertencimento ou da minha origem indígena.

Meu pai foi uma pessoa que atuou nos movimentos sociais na época da ditadura. Nessas atuações, estabeleceu alguns contatos e atuou também para apoiar a luta dos povos indígenas pelos seus direitos. Do que eu tenho notícia, depois de adulto enquanto ele manteve condições de trabalhar, as últimas incursões que ele fez, foi com o povo Pataxó lá no sul da Bahia, que é um povo que tem uma raiz e uma aproximação muito grande com o povo Maxakali. Aqui em São Paulo, por exemplo, a meu convite, ele chegou a dar

² Fonte: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

aulas de direitos humanos na terra indígena do Jaraguá, que ele tinha uma formação em direito, e ele atuava no movimento social com educação jurídica popular. Então, ele levou essa formação que ele tinha desenvolvido para a terra indígena do Jaraguá, e as pessoas que participaram sempre falam para mim, lembram disso, com alegria desse momento de ele estar lá produzindo esses diálogos. Então, o trabalho, a aproximação com os temas indígenas aconteceu por conta da minha história pessoal familiar, da minha origem.

Eu conto, assim, no memorial que eu fiz, tanto para ingresso como docente, depois para livre docência, que eu fiz em 2017... eu conto um pouco dessa história, de como que, por exemplo, no terceiro ano da graduação, na disciplina de Psicologia Social da professora Vera Paiva, houve uma pergunta para a turma sobre a sua autodeclaração étnico-racial, raça, cor, dentro daquilo que o IBGE [Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística] propõe. E eu me lembro de ter me declarado indígena para a turma naquele momento e isso ter gerado um estranhamento, um questionamento. Algumas pessoas me disseram “Olha, eu achava que você era uma pessoa negra, mas me surpreende você dizer que é indígena.”. E eu lembro que nesse dia, no intervalo de aula, eu liguei para os meus pais para me assegurar de que eu estava sendo coerente, estava falando algo verdadeiro para os meus colegas. E meu pai, especialmente, confirmou para mim “Não, é isso mesmo! Nós temos essa história, essa origem”, e embora estivéssemos ali no contexto urbano e não tivéssemos mais um vínculo tão próximo com as aldeias, a gente tinha essa marca na história familiar. Isso despertou em mim uma vontade muito grande de poder pensar e praticar uma psicologia que fosse mais coerente com a minha trajetória e das pessoas que eram parte da minha convivência de origem. E eu sentia na formação de psicologia, no Instituto de Psicologia, uma distância muito grande. Eu não encontrava outros colegas... sequer na minha turma tinha outra pessoa que se autodeclarou preta ou parda. Então, era muito difícil encontrar uma pessoa indígena ou uma pessoa que fosse preta ou parda e que tivesse ou partilhasse de uma história de violência colonial sobre as suas origens, que pudesse conversar e tratar disso... ajudar a elaborar as minhas experiências a partir desse olhar. Não tinha. E eu comecei a pensar “Bom, tem algo errado aí.”.

Eu lembro de uma colega minha, também uma amiga, que ficou bastante sensibilizada pela minha condição e se solidarizou em relação a esses temas, que viu uma notícia de jornal em que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro falava do

perspectivismo ameríndio, que é uma teoria antropológica sobre, digamos, a maneira como as pessoas indígenas poderiam construir conceitos a partir da sua tradição, da sua cosmovisão. Se a gente parasse para pensar conceitos a partir das práticas e das compreensões indígenas de mundo, que conceitos seriam esses? O perspectivismo ameríndio vai se construir como uma teoria antropológica com este propósito. E aquilo me animou muito porque eu estava podendo encontrar uma maneira propriamente indígena de pensar e de construir conhecimento que eu não tinha tido contato em momento nenhum na universidade.

O indígena era sempre visado, quando visado, a partir do olhar daquele que não é indígena. No perspectivismo ameríndio eu via a promessa de a gente poder ver a partir do olhar do indígena e construir conhecimento a partir desse olhar. Então, neste momento, quarto ano da graduação, eu já tinha procurado a professora Lívia Mathias Simão, que foi minha orientadora desde a iniciação científica a partir de uma compreensão de psicologia cultural. De certa forma, eu já estava com uma pergunta sobre a posição cultural da Psicologia e o contraste com eventuais outras posições culturais, como a minha própria. Procurei, então, a Lívia e o meu projeto de mestrado foi sobre uma experiência cultural que eu achava muito interessante, que eram as interações no contexto dos jogos de RPG [*role playing game*], de representações de papéis. Já era dentro de uma perspectiva de psicologia cultural que me interessava, desde antes também, a partir de algumas leituras de Vygotsky. E ali era uma professora que, enfim, propunha para gente a leitura, o adensamento, o aprofundamento das leituras de Vygotsky. Eu fui criando com ela [a orientadora] um diálogo e uma oportunidade de me formar enquanto pesquisador numa perspectiva cultural. E aí eu desdobrei essa pesquisa que eu comecei na iniciação científica, aprofundei aspectos dela no mestrado, a análise de dados, aprofundamentos teóricos e filosóficos. Já, para o doutorado, eu propus um projeto que era histórico-filosófico, digamos assim, ou teórico-metodológico, que era uma interdisciplinaridade entre antropologia e psicologia, a partir da noção de diálogo. Então, o que é o diálogo na antropologia? O que é o diálogo na psicologia? Mais especificamente, o que é o diálogo no perspectivismo ameríndio em antropologia? E o que é diálogo na psicologia cultural? Então, a partir daí que eu faço essa virada para as questões indígenas no doutorado, mas desde o início eu já estava na psicologia cultural, que era, de certa forma, aquilo que iria me proporcionar essa virada depois.

EK: Há algo dessa articulação que você veio fazendo, que parece fazer uma aproximação com o pensamento fenomenológico. A gente percebe isso pelas suas produções escritas, pelo que você vem trabalhando. E aí a gente pergunta a você se há possibilidade de diálogo entre a fenomenologia e psicologia indígena. E se você poderia contar um pouco sobre o que você nomeia como essa psicologia indígena?

D: Sim, então, a professora Livia Mathias Simão, que foi minha orientadora da Iniciação Científica, Mestrado e Doutorado, é uma professora da área de história e filosofia da psicologia. Quando eu ingressei nesse universo da pesquisa em psicologia, eu ingressei já numa área que estava muito vinculada à problematização histórica e filosófica da psicologia. Então, junto com Livia, estava ali o professor Luís Claudio Figueiredo na mesma área e o professor Nelson Coelho Júnior. Todos os três muito ligados à fenomenologia. Então, eu acabei nesse meu percurso desde a graduação, na Iniciação Científica, me aproximando da filosofia fenomenológica. Na Iniciação Científica, a minha pergunta com relação aos jogadores dos jogos de RPG era sobre a relação de alteridade, que é uma noção filosófica muito aprofundada no campo da fenomenologia. Então, quando eu fui para o mestrado, aprofundi a noção de alteridade e intersubjetividade a partir das leituras do Emmanuel Lévinas, que é um filósofo francês, discípulo de Husserl. Totalmente inserido no campo da filosofia fenomenológica.

Depois, Livia, quando fez a Livre Docência dela, em 2008, dedicou um capítulo inteiro para discutir Gadamer, que é um autor da hermenêutica, um filósofo da hermenêutica, muito ligado também à fenomenologia e ao pensamento de Heidegger. Luís Claudio já trazia muita aproximação com Gadamer e com Heidegger. Já Nelson trazia uma aproximação maior com Merleau-Ponty, a noção de corporeidade e tudo mais. Então, eu convivia nesse ambiente, fazendo disciplinas com esses professores, num círculo de colegas que debatiam essas leituras de filósofos da fenomenologia. Isso é uma marca muito significativa para mim. Então, no meu mestrado, a discussão no campo da psicologia cultural era uma discussão entre o dialogismo de Bakhtin, que é um filósofo da linguagem, não necessariamente fenomenólogo. Ele não é tão incluído nesse campo, mas há diálogos entre a obra de Bakhtin e a fenomenologia. E aí o meu diálogo era entre Bakhtin e Lévinas, a noção de diálogo de Bakhtin e a noção de alteridade do Lévinas,

para pensar os processos psicológicos que eu via acontecer no campo social da situaçãoolúdica do jogo de RPG. Essa era a montagem, a arquitetura da pesquisa.

Quando eu vou para o doutorado, e minha preocupação é com a teoria antropológica do perspectivismo ameríndio. Na psicologia, a minha questão é com a noção de diálogo na psicologia cultural dialógica. Então eu vou aprofundar a aproximação com Bakhtin, mas há também, já no doutorado, algumas conversas com Merleau-Ponty e com Gadamer - e eu fiz menos com Lévinas porque eu achei que já tinha estudado muito Lévinas no mestrado e eu queria ver outras coisas. Mas está ali subjacente. Uma autora muito importante da psicologia cultural dialógica, Ivana Markova, que faleceu recentemente, se não me falha a memória no ano passado, vai dizer que os três grandes expoentes do dialogismo na tradição são Bakhtin, Merleau-Ponty e Gadamer. Então é a fenomenologia muito intensamente presente. E eu estava interessado na noção de diálogo, então isso perpassava, perpassa ainda o que eu faço. Naquele momento, e até a minha Livre Docência, eu nomeei o trabalho como psicologia e povos indígenas. Então era a psicologia cultural, essa psicologia dialógica, ou essa psicologia, melhor dizendo, essa psicologia cultural no diálogo com as práticas, as compreensões indígenas daquilo que poderia ser análogo ao que os psicólogos fazem. Mas em 2017 nós construímos a Casa de Culturas Indígenas na USP, a partir de um projeto de extensão com uma das comunidades. Então essa aproximação se dava não como pesquisa, mas como um projeto de extensão.

Então a gente se abriu para o diálogo com as pessoas indígenas, tanto daquilo que elas traziam como dificuldades nas suas vidas, quanto naquilo que elas também traziam como saídas, soluções, caminhos para lidar com essas dificuldades. Então o primeiro projeto foi chamado “Rede de Atenção à Pessoa Indígena”. Enquanto meu doutorado era uma pesquisa teórica, quando eu ingressei como docente, então eu pensei “Preciso estar em contato com as pessoas.”. Havia muitas questões sobre se tudo que eu discutia teoricamente de fato acontecia, se era coerente com as vivências indígenas. “Eu preciso me aproximar das pessoas”. Eu sentia que na minha história eu não tinha tido a oportunidade de uma convivência comunitária indígena pelas questões da violência histórica que levaram a minha família a se afastar da aldeia e que me faziam viver numa universidade que não têm indígenas. E aí eu falei “Bom... agora que eu entrei como

docente, tenho a oportunidade, gostaria de me aproximar das pessoas indígenas.". E o meu primeiro projeto foi um retorno à comunidade Maxakali. Eu já tinha visitado.

Então, a essa altura eu já tinha visitado a aldeia e eu pensei “Quero poder estar mais presente na aldeia, conversando, convivendo com as pessoas.". E eu busquei fazer um projeto nessa direção, que foi negado no financiamento. Eu não consegui o financiamento e a aldeia Maxakali é muito distante. Eu queria ter recursos para ir, para estar lá e tal. Com a negativa do financiamento desse projeto, comecei, paralelamente, a me aproximar do Conselho Regional de Psicologia, que tinha um grupo de trabalho que se chamava “Psicologia e Povos Indígenas”. Então, me aproximei desse GT. Em um dos encontros, os indígenas presentes convidaram pessoas das aldeias Guarani, e fizeram um convite para a gente conhecer a aldeia, conhecer a comunidade. Eu anotei imediatamente o telefone, o contato, e liguei e agendei essa conversa lá. E aí, nessa primeira conversa, antes mesmo de eu ir, eu me apresentei como um professor aqui do Instituto de Psicologia, e a liderança comunitária problematizou a presença de pesquisadores na aldeia. Ele problematizou no sentido de que ele sentia que muitas vezes os pesquisadores vão até a aldeia, às vezes, de forma indiscreta, ficam querendo saber de tudo, obter informações que são protegidas ou reservadas pela comunidade. Eles se sentem incomodados por esse olhar invasivo, muitas vezes, dos pesquisadores, e também se sentiam incomodados com o resultado da pesquisa que ficava, às vezes, restrita a um documento escrito, e não tinha impacto para a melhoria da vida das pessoas ali. Então, isso me chamou muita atenção, “Nós não queremos pesquisadores aqui, mas nós queremos construir parcerias com a universidade”, disseram. E aí, eu associei e articulei, então, que o caminho de construção de parcerias poderia ser a extensão, e que a extensão, de certa forma, poderia ser, inclusive, uma devolutiva para as comunidades do conhecimento que a universidade tinha acumulado, muitos deles, a partir das próprias comunidades, por exemplo, nos textos dos antropólogos. Então, foi daí que eu segui por este caminho de construir a extensão, só que essa é uma extensão informada pela minha trajetória anterior, enquanto um pesquisador ligado à psicologia cultural, dialógica, que por sua vez tem um vínculo, uma aproximação muito grande, com a filosofia fenomenológica.

EK: Olhando para as experiências dissidentes brasileiras, como você avalia o panorama atual, no que diz respeito às insurgências de coletivos e movimentos

sociais em articulação aos problemas teóricos e metodológicos da psicologia? Há, pela sua ótica, alguma aproximação possível entre psicologia, fenomenologia e essas lutas?

D: Sem dúvidas, entendo que a psicologia enquanto ciência e profissão tem um dever ético de buscar uma transformação da realidade social na promoção do cuidado, na promoção do que se chama muitas vezes de “humanização das relações”. Poderíamos pensar, por exemplo, o conceito de humano: por vezes, este acaba ficando muito centrado em uma noção biológica de *homo sapiens*. Poderíamos pensar no sentido mais amplo das relações com todos os seres, com os cuidados com o meio sócio-ambiental e, nisso, entra toda a questão da colonialidade. Isso porque a psicologia também nasce num contexto, porque o termo “psicologia” começa a ser fundado dentro de uma filosofia humanista-cristã, em um período do Renascimento, o chamado “Renascimento Europeu”, que já é um período no qual a Europa começa a estar em conflito com os mouros, os árabes no sul da Europa. Grosfoguel vai falar de quatro epistemicídios que são fundantes do conhecimento científico contemporâneo, que têm a ver com 1) o assassinato dos judeus e árabes nesse período, na conquista de Al-Andaluz; 2) da escravização das pessoas negras da África; 3) do extermínio dos povos indígenas e; 4) do assassinato das mulheres queimadas, na inquisição, como bruxas. Estas são, então, populações, grupos sociais, sociedades, culturas que detinham muito conhecimento, mas que esse conhecimento vai sendo, digamos, extraído para um certo núcleo de poder que acaba se concentrando na figura do homem europeu, do colonizador que, então, extrai esses conhecimentos e elimina essas autorias, esses povos essas populações. Tais autorias acabam também sendo excluídas da constituição das universidades modernas. Então, a psicologia é uma ciência que nasce num contexto de colonização de produção de genocídios e epistemicídios e ela é tributária, herdeira desse processo. Uma das tarefas da psicologia indígena é justamente mostrar o que há, o que persiste em termos de um pensamento colonialista dentro das produções teóricas, nos sistemas e práticas psicológicas. É uma tarefa pensar também o que a gente pode construir como alternativa a partir da resistência desses povos que continuaram - a despeito da colonização - existindo e resistindo. Então, quando eu vejo a luta das mulheres, a luta do povo negro, a luta dos povos indígenas, das pessoas nas periferias, as lutas sócio-ambientais, elas podem contribuir muito para a gente transformar

a psicologia. Acho que são pontos fundamentais! Com isso, se identifica o que persiste como ameaça à vida e à diversidade da vida das pessoas e dos seres no planeta - a diversidade da vida, inclusive humana no planeta. Isso porque a gente está em um contexto de dificuldades muito grandes, existem previsões muito catastróficas para todos nós, dado os efeitos dessa colonização moderna que vai resultar no capitalismo e na exploração dos recursos do planeta até o seu esgotamento. Resumidamente, acho que a gente precisa - e acho importante, que a partir dessas lutas, dos movimentos e dos conhecimentos que se constroem nos coletivos - identificar os problemas que a psicologia tem, as falhas que ela ainda tem, e produzir alternativas que sejam mais condizentes com a possibilidade da vida de todos nós, respeitando as nossas diversidades.

EK: Isso tem uma relação importante com a fenomenologia, afinal, a fenomenologia vai “enxergar o mundo”, ou seja, como ele está sendo vivido nessas experiências coletivas, se implicando com os outros, com a própria natureza. Não há uma fragmentação desse mundo, quem sou eu, quem é o outro... Como tem sido para você sustentar essa psicologia não-convencional, não-tradicional, no sentido de que parte de uma epistemologia que difere muito dessa ideia eurocentrada que a gente encontra nas universidades, sobretudo pensando a USP. Como tem sido isso para você? Como tem sido seu esforço de sustentar e de apostar nessa psicologia dedicada a uma realidade brasileira, dedicada à realidade de um povo?

D: Muito boa essa pergunta, mas também o comentário anterior que me faz trazer a conexão com a fenomenologia, inclusive na fundamentação epistemológica do que se é feito. Isso porque a fenomenologia, desde Husserl, quando ele aponta para a dimensão da intersubjetividade, nos ajuda a pensar - ou me trouxe a possibilidade de fundamentar epistemologicamente - a necessidade de a gente se aproximar do olhar do outro para compreender o seu mundo, o mundo da vida. Então, a psicologia vai trazendo essa ideia de quando vamos colocar em questão, em parênteses, a ideia de um mundo natural, que existiria independente de cada um de nós: “todo objeto é um objeto para uma consciência”. Sobre o questionamento da atitude natural, é de a gente pensar que o fenômeno é para alguém e não algo que existiria independentemente das pessoas. Então a gente pode pensar, mas na universidade é para algumas pessoas que estão ali no debate.

Existem outras pessoas para as quais o mundo pode ser outras coisas. Vamos ouvi-las, vamos ao encontro delas e vamos trazê-las também para o debate acadêmico. Nesse sentido, a fenomenologia foi muito importante, porque ela me ajudou a fundamentar epistemologicamente, dentro da universidade, uma proposta de aproximação ao olhar do outro. No caso, esse outro que eu quis me aproximar, são esses “outros” e “outras”: homens e mulheres indígenas. E aí, também, esse era o movimento que eu percebia acontecer no perspectivismo ameríndio: que ciência, que filosofia a gente pode fazer a partir do olhar das práticas e das tradições indígenas?

Mas, aí, tem todo o desafio dessa aproximação. Os fenomenólogos vão também trabalhar nisso. Quando Gadamer vai falar do círculo hermenêutico, tem aquele momento: a gente precisa viver a experiência da negatividade, negar as próprias concepções para poder construir uma tentativa de fusão de horizontes com esse outro. Então, como se dá essa aproximação? Quando o Lévinas traz a questão da alteridade e da impossibilidade, é muito marcante. Assim: é impossível estar nesse lugar do outro! O outro é uma singularidade tal, que não pode ser, que é impossível de ser acessada desde um ponto de vista externo. Então, nos coloca a tarefa ética da escuta do outro. Ele precisa falar com a sua própria voz. Então, eu preciso ouvir as pessoas indígenas que se expressam com as suas próprias vozes, e não estabelecer um julgamento que objetifica de fora. E aí, em Lévinas, eu já vou para uma dimensão da priorização da ética sobre a epistemologia. Porque antes mesmo de eu me pôr a conhecer o outro, eu preciso assegurar que esse outro está vivo e pode se expressar. É um pouco o caminho que eu tenho proposto hoje para a psicologia indígena, que é a prioridade da vida e da expressão indígena. A gente não pode querer conhecer a psicologia indígena e se furtar a reconhecer que as vidas indígenas estão ameaçadas. As comunidades indígenas estão ameaçadas, as culturas indígenas estão ameaçadas. Então, antes mesmo de eu me pôr a conhecer, eu já tenho que me pôr no fronte de batalha em favor das vidas e das expressões indígenas.

Então, o compromisso ético precede os eventuais movimentos epistemológicos, ou interesses, ou curiosidades de conhecimento. Primeiro eu estou no movimento ético de luta comum pela vida indígena, pelas expressões indígenas e, a partir daí, junto com o que esse movimento coloca diante de mim, enquanto experiência, eu vou precisar estabelecer e conhecer para agir melhor, para construir ou possibilitar ou contribuir melhor com as vidas indígenas. Então, esse conhecimento é desdobramento da

preocupação ética que o precede. Lévinas é um autor da fenomenologia que ajuda muito a pensar a precedência da ética, porque ele vai justamente estabelecer esse tipo de precedência no debate que ele tinha com os demais filósofos contemporâneos. É nesse sentido também que o trabalho vai se tornando psicologia indígena, como eu tinha dito antes... no início era psicologia e povos indígenas. Mas quando a gente constrói a Casa de Culturas Indígenas, em 2017, a gente recebe a visita de dois professores da Nova Zelândia, que na língua māori é *Aotearoa*, a convite de um colega nosso aqui, do Departamento de Psicologia Social. Daí, eles se interessam por conhecer a Casa de Culturas Indígenas recém-construída e me disponibilizo para conversar com eles, apresentar a casa e tal. E eles me convidaram depois. Então, no ano seguinte eu tive a oportunidade de passar cerca de vinte dias lá, com eles em *Aotearoa* e conhecer outros colegas māori, e conheci as casas tradicionais māori, as *marae*. Nas três universidades que eu fui, em todas tem as casas tradicionais māori, e em uma delas tinha ainda as casas tradicionais dos povos das Ilhas do Pacífico, que são espaços de acolhimento das pessoas indígenas dentro da universidade. Eu fui recebido com os cantos indígenas em uma das universidades de forma bastante respeitosa.

Ali, eles me introduziram a este campo que era a psicologia indígena: “O que você faz, nós reconhecemos como psicologia indígena”... porque é uma psicologia feita junto com as pessoas indígenas a partir das suas necessidades e a partir daquilo que elas ofereciam como conhecimentos para solucionar as suas dificuldades. Então, a gente estabelecia ali essa fusão de horizontes, podemos dizer, numa linguagem gadameriana, também reconhecendo os limites disso. Pensando na ideia de alteridade, muitas vezes no esforço de aproximação, precisa-se reconhecer os limites para não exercer uma violência, que é de achar que a gente já sabe tudo que o outro vive. Não! Tem o hiato, tem uma distância também! Então, a gente está o tempo todo olhando e cuidando disso, e os colegas māori falaram “Isso é psicologia indígena! Nós reconhecemos assim, e nós achamos importante que você também reconheça e nomeie, utilize esse rótulo... porque isso proporciona no campo internacional, a possibilidade de diálogos entre os povos indígenas, sem necessariamente ter que passar pela Europa e Estados Unidos como referências do nosso trabalho! A gente tem um campo de construção de conhecimentos que é próprio, que é nosso!”.

Então, eu volto em 2018 convencido da necessidade de aprofundar esse caminho da psicologia indígena. É assim que isso nasce no Brasil. Não tinha nada que eu conhecesse, eu não tinha conhecido nenhuma experiência que tivesse esse tipo de proposta. Então, eu começo aqui. Eu proponho as disciplinas de introdução à psicologia indígena na graduação e na pós-graduação, e estamos trilhando esse caminho num diálogo que é uma rede internacional. Os colegas māori estão participando, já recebi psicólogas e pesquisadores da África, falando também de psicologia indígena, porque indígena é aquele que é natural do território onde habita, o mundo inteiro tem povos, comunidades que são originárias daquele território. É diferente do colonizador, que é aquele que sai do seu território de origem, da sua cultura, do seu povo, e vai ocupar um outro território. O problema da colonização não é nem a viagem, ir lá conhecer outro povo, isso tudo bem. O problema é quando você faz isso de forma violenta e você tem que eliminar, não reconhecer que aquele novo território para onde você foi tem uma história, tem pessoas que estavam ali antes e que continuam cuidando daquele território!

Então, a gente tem que compor com as pessoas, com a história, e não apagar a história! Há povos indígenas na África, nas Ilhas do Pacífico, na Ásia, inclusive na Europa! Inclusive tive oportunidade de conversar com indígenas *sami*, que são povos que vivem ali na região da Escandinávia. Assim, poder construir a psicologia indígena também é, nesse sentido, a possibilidade de construção do espaço de partilha entre diferentes povos. E é partilha do quê? Partilha de conhecimento, partilha das formas, das práticas, de cuidado. A gente pode conhecer e ampliar, aprofundar as práticas de cuidado entre os diferentes povos. E isso é uma relação com o outro. Eu acho que o mundo e a filosofia europeia têm noções que são importantes, porque a Europa também tem seus povos e suas lutas e construiu também conhecimentos que podem ser importantes de serem compartilhados. A questão é como a gente, então, estabelece um fórum em que essa partilha se dá de forma respeitosa, que não anule, silencie ou exclua as concepções, as práticas e os ambientes indígenas como parte desse processo.

EK: Fiquei pensando, Danilo, que estou de acordo com as tradições, tal como a fenomenologia ou a filosofia fenomenológica, servem como base que sustentam, epistemologicamente, trabalhos que a gente pode conduzir da maneira como você está contando para a gente. Existe uma preocupação ética, muito presente na

fenomenologia, tal como a de que a gente não é isolado: a gente está conectado com as outras pessoas, com o ambiente. Não existe uma divisão mesmo! Isso denota um compromisso ético, de respeito à alteridade enquanto tal. Penso nos desníveis de poder, no quanto a gente se preocupa! Penso que a fenomenologia, como por exemplo, com Gadamer, que é um autor que favorece essa discussão de um respeito à alteridade enquanto tal e de um cuidado para que a gente não sobreponha, não violente essa alteridade... Por mais que eu parta de uma perspectiva como a sua, de pensar que, epistemologicamente, a fenomenologia pode servir de base consistente, a gente ainda é um pouco exceção... no sentido de que, na psicologia, tem muitas outras “matrizes”, - pensando nos termos de Figueiredo - outras matrizes do pensamento psicológico, que são muito mais predominantes. A fenomenologia ainda é um modo de compreensão dos assuntos humanos que fica pouco privilegiado. A gente queria saber o que você pensa sobre isso. Fico lembrando da minha experiência como aluna... o que eu tive de professores de fenomenologia no Instituto de Psicologia da USP, que foram poucos. Eu tive todos os outros milhões de professores de psicanálise, por exemplo. O quanto isso demonstra, na experiência, que a fenomenologia parece ficar um pouco restrita... A gente queria saber se você compartilha dessa mesma visão e, se sim, a que isso se deve.

D: Te ouvindo falar me ocorrem algumas coisas que eu vou trazer também para complementar a minha resposta anterior. Então, eu tenho encontrado nesses autores um respaldo para a construção epistemológica e depois para a fundamentação ética dos trabalhos, por exemplo, da rede indígena que eu fui construindo como serviço de extensão universitária. A aproximação e o aprofundamento dos diálogos com os indígenas iam me indicando que esses conhecimentos e essas preocupações éticas, que só no século XX a filosofia europeia vai formular, já estavam sendo formulados pelos povos indígenas. Pensando e discorrendo sobre isso nos seus próprios termos, eu sinto falta dessas referências nos textos dos fenomenólogos. As contribuições desses povos para a transformação na história do conhecimento europeu, muitas vezes aparece, mesmo entre autores da fenomenologia, sem serem citados. Mas é comum aparecer uma certa compreensão autocentrada de como a filosofia nasce na Europa e a missão da Europa seria levar o pensamento filosófico para a humanidade, como se o pensar fosse um

advento do homem europeu. Daí, quando vou para as comunidades, quando tenho a oportunidade de me aproximar, encontro muita reflexão, muita prática e muita luta, muita resistência para assegurar os espaços indígenas de reflexão e de práticas, tal como a Casa de Culturas Indígenas da USP. A universidade é o território de construção de conhecimento, mas cada comunidade indígena também é um território de construção de conhecimento, de reflexão! A gente tem aí uma crise de legitimação: por que a universidade dá certificado para algumas formas de conhecimento e outras formas permanecem não certificadas? Daí, como a gente pode também oferecer legitimidade a tudo aquilo que é conhecimento pertinente? Enfim, isso é um longo debate, só para tratar disso... Mas é importante também incluir os povos indígenas como parte desse debate, pois eles têm suas formas de conhecer, suas formas de legitimar conhecimentos e práticas que precisam ser ouvidas para que o território do conhecimento ou da construção da ciência seja um território mais democrático.

E aí, aproveitando que eu usei esse termo “democrático”, me lembro, então, de algumas leituras que eu fiz nos últimos anos. Tais leituras vão apontar que a filosofia do pragmatismo norte-americano, por exemplo, é herdeira do pensamento indígena. Têm alguns historiadores que vão mostrar a relação dos primeiros intelectuais norte-americanos com as comunidades indígenas. A própria ideia de democracia, que usualmente as pessoas na universidade se referem aos gregos, mas que era uma democracia para 30% da população - que era quem, de fato, podia participar -, pois as mulheres eram excluídas, pessoas escravizadas eram excluídas... enfim... os cidadãos eram em torno de 30% da população das cidades gregas.

No contexto norte-americano, o diálogo com a maneira indígena de fazer a governança, a organização social das comunidades indígenas impactou os invasores. Ela impactou no sentido de construção da utopia da democracia norte-americana. Então, os indígenas realizam uma democracia universal. As decisões comunitárias são feitas em ambientes de escuta, nos quais toda a comunidade participa. Muitos estudos têm mostrado que a organização social indígena é muito mais democrática do que era a democracia na Grécia. A organização social indígena, em geral, é muito mais democrática do que foi a democracia grega e impactou, particularmente nos Estados Unidos, na construção da constituição democrática norte-americana que, por sua vez, impactou a construção das democracias em todo o mundo. Então, a gente tem a possibilidade de percorrer o fio

histórico que une esse modo indígena de ser e construir conhecimento aos modos de vida nas sociedades contemporâneas. Mas as pessoas muitas vezes não sabem dessa história. Então, William James, por exemplo, que é um autor, um precursor, que participou da “fundação” da psicologia, ele propõe... ele veio para a Amazônia, participou de uma expedição, ficou um período longo aqui na Amazônia e, nas suas cartas, ele relata o impacto que teve sobre ele, a convivência com os povos originários ali da Amazônia. Então, na sua juventude, ele tem essa experiência impactante. Depois ele vai construindo toda uma obra que ressoa, em parte, esses impactos. Isso também indica como a filosofia do pragmatismo norte-americano é impactada de conhecimentos e de convivências com povos indígenas. Essas questões poderiam ser retomadas nas discussões dos autores que desdobram essa filosofia norte-americana na construção da ciência psicológica.

Outro ponto interessante é Freud, que funda a psicanálise com seu livro “A Interpretação dos Sonhos”, de 1900. A interpretação de sonhos é uma prática indígena bastante sofisticada em muitos povos. Ela é uma prática de interpretação que não é idêntica a que a psicanálise faz, mas também não é aquilo que Freud relata como algo místico sobre o que seria uma prática de interpretação pré-científica de sonhos. Essa prática indígena também atua em processos que a gente pode reconhecer hoje como terapêuticos. A escuta do sonho, a interpretação, a forma de escuta, produz efeitos e sentidos a partir dessa escuta.

Outro autor importante da psicanálise de grupos, o Pichon Rivière, na Argentina, tem uma história de convivência muito intensa com o povo *guarani*, e o povo *guarani* tem uma forma de produção de cuidado que é coletiva a partir do *nhemboaty*, dos encontros, para lidar com as dificuldades pessoais e coletivas da comunidade. E aí, não é de se surpreender depois que Pichon Rivière vai propor processos terapêuticos não-centrados na pessoa individualizada, mas que compreende a relação da pessoa com a família, as dinâmicas comunitárias e sociais.

Enfim, por que eu estou trazendo isso? Para dizer que os povos indígenas já impactaram as ciências modernas e a psicologia em particular. A gente pode traçar em cada uma das propostas de psicologia contemporânea relações com práticas e conhecimentos que os povos indígenas ainda detêm nos seus territórios. O problema é que isso não é tematizado. As coisas, muitas vezes, são colocadas em psicologia como se fossem invenções de pessoas individualizadas que fundam um certo conhecimento de

forma descontextualizada. Quando se está falando disso, que experiências sociais já aconteceram no mundo para que aquela pessoa, naquele momento, pudesse falar aquilo e encontrar ressonância que permita a continuidade e aprofundamento daquela teorização ou daquela proposição prática? Por isso eu acho que é importante reconhecer também a presença indígena nos discursos e práticas psicológicas. Muitas vezes isso está omitido ou é desconhecido mesmo. Algumas dessas coisas estão presentes, mas os indígenas não estão visibilizados ou estão excluídos do debate. Estão presentes - como se fosse uma coisa que o indígena não tem nada a ver. Como se a psicologia *mainstream* não pudesse dialogar com a vida indígena. Quando no fundo, no meu entendimento, ela já vem de um diálogo. Mas existem outras noções e outras práticas que os indígenas constroem, mantêm e são fortalecidas em suas comunidades que também poderiam contribuir com a psicologia, em geral. A gente precisa ver se as pessoas indígenas querem e acham que faz sentido partilhar isso ou vão manter reservado como algo que lhes diz respeito. A construção do espaço da partilha é para isso também: o que a gente quer e pode partilhar, o que a gente também quer manter reservado. Isso tudo precisa ser feito com cuidado. E também tem essa tarefa de reconhecer a presença indígena nas construções, reconhecer, nos conhecimentos indígenas, possibilidades de novas contribuições para a psicologia, além de reconhecer aquilo que na psicologia aparece como a reprodução do colonialismo. Isso permitirá eliminar, progressivamente, da psicologia, as suas heranças colonialistas e aprofundar as suas heranças no sentido da partilha cuidadosa dos conhecimentos e das práticas.

EK: É muito bom isso que você falou, Danilo! Eu fiquei pensando muitas coisas... Sobre a questão dos sonhos: rememorando, nesse momento, era muito caro para a minha avó que a gente contasse para ela dos sonhos que tivemos... dizer o que aconteceu, sobretudo quando era um sonho ruim, ou quando era um sonho que se repetia - porque também tem muito essa ideia do sonho que se repete; do quanto tem a ver com a ancestralidade! Quando você estava falando desse roubo epistêmico, em relação aos europeus com o pensamento indígena, fico pensando também aqui em Heidegger. Quando Heidegger vai falar da noção de ser-no-mundo-com-os-outros, me parece que tem aí algumas aproximações possíveis com a noção de “bem-viver”. Ainda que na noção de bem-viver não exista uma diferença entre quem são

os humanos, os rios, os animais, para Heidegger há uma diferença, visto que para ele só o humano é um ser - na verdade o *homem* - enquanto os animais e os rios, por exemplo, não são possíveis de serem chamados de ser, para a sua fenomenologia. É possível fazer aproximações e distanciamentos entre o campo fenomenológico e os pensamentos indígenas. Com isso é importante pensar o quanto um exercício hermenêutico rigoroso, de fato, tem que levar tudo isso em consideração. Quando a gente vai traçar hermenêutica e metodologicamente para se ter um panorama. Tenho estudado muita coisa sobre matrizes africanas, e fico pensando nesses outros conhecimentos: o quanto, a partir de Heidegger, por exemplo, que determinados afetos vão ser levados em consideração. Mas o quanto, por exemplo, num terreiro de Candomblé, a inveja pode estar ali, o ódio pode estar ali, a angústia pode estar ali... tem muitos outros afetos que vão sendo interditados ou mal vistos a partir do olhar do Catolicismo, do Cristianismo... Fazendo um *link* com o que estávamos conversando, na sua visão faz sentido estudar fenomenologia, pensando em uma “psicologia para o fim do mundo”? A gente precisa pensar nesse “fim do mundo”? Isso é uma coisa que a gente se pergunta muito - por mais que a gente parta de metodologias que têm origem epistemológica na fenomenologia.

D: Essa pergunta me causa um certo estranhamento, porque eu acho que esse tema do fim do mundo é um tema bastante falado entre os indígenas. Ailton Krenak, por exemplo, me lembro do livro "Conversas para adiar o fim do mundo". Davi Kopenawa fala muito sobre a possibilidade, o que a gente precisa fazer, os cuidados que a gente tem que ter para manter o céu no lugar onde ele precisa ficar, para ele não desabar - que tem a ver com essa questão do fim do mundo, né? Viveiros de Castro fala muito que o fim do mundo dos povos indígenas já aconteceu quando, no primeiro século de invasão, 90% da população foi dizimada pelas doenças. Então, nós não estamos indo para o fim do mundo. A gente tem que pensar é em como a gente vai reconstruir o mundo que já foi destruído; e como a gente faz uma psicologia para refazer o mundo sem os problemas que levaram à sua destruição. É essa psicologia que me interessa! Porque a gente vive sobre os destroços de um mundo que já foi destruído. As nossas comunidades, em grande medida, estão se refazendo... estão refazendo o mundo. Os nossos mundos estão sendo refeitos a partir dos destroços que o colonizador deixou.

Atualmente estou muito próximo afetivamente com um projeto que se chama “*Hãmri Terra Viva*”, um projeto do povo Maxakali. Eles estão reflorestando todo o território que foi demarcado - que, embora tenha sido demarcado há algumas décadas, era um território que estava devastado pela agropecuária, que destruiu toda a floresta. Os Maxakali estão num território que era originariamente de mata atlântica, mas que era um grande capinzal, porque toda a floresta tinha sido eliminada por conta das sucessivas invasões e queimadas feitas por fazendeiros que tentaram roubar o território. Até hoje a gente tem notícias de queimadas ilegais que os fazendeiros fazem ou colocam o gado dentro. Eles [povo Maxakali] estão reflorestando o território, e eles [fazendeiros] colocam o gado dentro do território e pisoteiam a área de reflorestamento, criando uma série de dificuldades para que a terra viva floresça ali. Então é essa imagem que nós estamos buscando fazer! Eu acho que a psicologia deve contribuir para isso: refazer o mundo depois que ele foi destruído.

Nós estamos vivendo após a destruição do mundo e nós estamos refazendo, só que ele continua sendo destruído. Não é que ele tenha sido destruído, parou a destruição e, agora, a gente vai refazer. Enquanto a gente refaz, o processo de destruição continua. Então, como a gente contém a destruição? Como a gente contém o fim do mundo? Como a gente refaz o mundo das pecinhas que sobraram daquilo que tinha sido destruído? Então, de certa maneira, talvez seja uma reformulação da pergunta, o que me causa estranhamento é uma “psicologia para o fim do mundo”, como se a finalidade da psicologia fosse o fim do mundo... é para onde ela se dirige. Nesse momento - pode ser que eu mude de ideia, pois também estou vivo e estou vivendo coisas e pensando - eu entendo que é uma psicologia para reconstrução de um mundo onde é possível viver! Viver respeitando, porque a vida, nesse sentido, só é possível na convivência entre os diversos. A gente precisa do outro ser vivo para também ser vivo... são essas relações entre os seres que se cuidam e que permanecem diferentes nesse cuidado.

Não se trata, também, de homogeneizar e todo mundo ser igual. Eu não gosto muito dessa ideia de que todo mundo precisa ser igual, mas a gente precisa poder respeitar as nossas diferenças e trocar, aprender com o outro - não para fazer a mesma escolha que a outra pessoa fez, mas para poder fazer a minha própria. Eu posso contar com a sua experiência e isso ser interessante para que eu viva a minha - que não será a sua e não deve ser. É importante que a minha também seja distinta e que essa produção de

multiplicidade - que eu chamo de multiplicação dialógica, um conceito também que construí nessa caminhada - dos espaços de diálogo, de respeito, de convivência das diversidades, de possibilidades de ser, de viver... Para mim essa é uma psicologia que não é para o fim do mundo, mas é para a reconstrução do mundo que eu encontrei já bastante destruído.

EK: Acho que você tem razão, Danilo! Acho que faz todo sentido! Eu estava lembrando de uma conversa que tive em um dos plantões [psicológicos] do SAP [Serviço de Aconselhamento Psicológico do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo] no semestre passado. A gente estava com um grupo de alunas, estava fazendo um calor infernal, e uma aluna desse grupo falou "Gente! Nossa! Onde mesmo que a gente vai parar?... Porque o mundo está acabando...". Aí uma aluna - que também foi aluna sua - que no mesmo semestre colaborei um pouquinho com o grupo [de trabalho] deles, porque ficaram com um seminário com você na disciplina de "Matrizes do pensamento psicológico" e era sobre a matriz fenomenológica... vieram me pedir ajuda com textos, etc. Daí, tinha sido uma aluna branca que falou aquilo... Daí, uma aluna, que é preta, falou "Olha, mas na verdade o mundo já acabou algumas vezes, né? Assim, eu acho que isso é a primeira vez que isso te afeta, né? Mas o mundo, para as pessoas indígenas e para os povos originários, já acabou!" e foi listando a quantidade de vezes que o mundo já tinha acabado. Depois ela listou a quantidade de vezes que o mundo já tinha acabado também para as pessoas pretas. Quando acaba o mundo? Quando as pessoas são retiradas dos seus lugares, são trazidas... e o quanto o caminho de ser trazido também já é um mundo acabando... é inimaginável! É, de fato, o mundo acabando muitas vezes! E do quanto seria necessário muita atenção a esses saberes ancestrais, para que a gente lide com esse momento em que o mundo está acabando para quem o mundo ainda não tenha acabado! O quanto é necessário escutar desses saberes, que são anteriores e que, inclusive, de populações que já passaram pelo fim do mundo algumas vezes, né? Então, eu acho que faz todo sentido o que você está dizendo a respeito da pergunta. E não só para as pessoas brancas, ou para as pessoas que, eventualmente, estejam vivendo a primeira vez, mas para todas as que estão vivendo pela décima vez também.

D: Ah, sem dúvida nenhuma! Sem dúvida nenhuma! São retirados da gente. Quando a gente faz um curso de Psicologia, em que os saberes indígenas não aparecem, é como se a gente não tivesse nem a oportunidade de ter acesso aos saberes que são dos nossos próprios ancestrais. Hoje, por exemplo, o movimento indígena tem lutado muito pelo vestibular indígena nas universidades. Lamentavelmente, a USP é uma universidade que ainda não oportunizou isso. A Unicamp [Universidade Estadual de Campinas] já tem, a UFSCAR [Universidade Federal de São Carlos] já tem há muitos anos, e outras, como a UNB [Universidade de Brasília] e muitas outras. Mas, enfim, há também uma preocupação das pessoas indígenas poderem chegar à universidade. A universidade não pode reproduzir uma violência extrema, como a de negar o acesso dos indígenas aos conhecimentos que são próprios da sua própria cultura. Sandra Benites é uma antropóloga indígena que fala muito disso: que a escola é uma embaixada do colonizador na aldeia. O indígena vai para a escola na aldeia e lá ele aprende as coisas. Às vezes, tem uma aula de língua e cultura indígena, e as demais são a hierarquização do conhecimento - como se a ciência do homem branco fosse o conhecimento verdadeiro. E, aí, as pessoas indígenas acabam tendo que se dedicar muitas horas a aprender o que é do branco, e essas horas que seriam dedicadas a aprender o que é da própria cultura não são possíveis mais de serem vividas. Então, nesse sentido, eu concordo com você... a gente precisa aprender o que é a experiência de quem já viveu a destruição do mundo muitas vezes, para levar para quem está vivendo a primeira vez. Mas eu acho que a gente precisa levar, permanecer levando - para quem já viveu muitas vezes -, porque as violências são tantas que até quem já viveu muitas vezes não consegue se reconhecer naquilo que é da própria cultura e da própria tradição, que é o processo de assimilação e embranquecimento das mentalidades. A gente tem, na história do Brasil, um movimento eugenista que vai produzir o embranquecimento dos corpos. Mas a gente também tem o embranquecimento das mentalidades, que seria levar uma pessoa a negar a sua própria raiz e a ter aversão aos conhecimentos que são próprios da sua cultura e da sua tradição. Então, eu diria que a gente precisa reconhecer e valorizar aquilo que foi construído nas tradições europeias - na psicologia e na fenomenologia. É muito importante reconhecer e valorizar aquilo que foi construído, em termos de abertura para as diferenças para os outros. Também a maneira como a tradição europeia consegue fundamentar para si a abertura para os outros. E também reconhecer e

valorizar o que as tradições indígenas que já propunham conhecimentos e práticas de abertura, de convívio, de hospitalidade e de produção da diversidade na floresta, por exemplo. Uma produção de uma floresta diversa, é o cultivo da diversidade, que já está ali, enquanto conhecimento, enquanto prática. Acho que é um pouco isso... para todos, todas e todes.

EK: Danilo! Muito, muito obrigada!

D: Eu agradeço pela escuta e fico muito feliz em poder partilhar com vocês!