



Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias

Aurino Lima Ferreira
José F. Miguel H. Bairrão
Luiz Eduardo V. Berni
Pamela Siegel
Ronilda Iyakemi Ribeiro

Luiz Eduardo V. Berni
(org.)

Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias



Copyright: Esta é uma obra colaborativa, realizada a partir do *Simpósio Psicologia, Saberes Tradicionais e Epistemologias* promovido como Evento Livre para o 12º Congresso Nacional da Psicologia e promovido pelo Centro Paulista de Diversidade Epistemológica (CPDE) / Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APTD). Os autores disponibilizaram gratuitamente os textos para esta publicação e mantêm todos os direitos sobre suas produções.

Digitalizado no Brasil

Foto Capa: Aung Soe Min (Unsplash.com) *free*

Projeto Gráfico: CPDE/APTD

Revisão: Carlos Geraldo P. Tobias

1. Psicologia – 2. Epistemologia Pós-colonial; 3. Transdisciplinaridade; 4. Saberes Tradicionais; 5. Espiritualidade

Berni, Luiz Eduardo V. (organizador)

São Paulo: APTD, 2024 (230 p.)

I – Título

ISBN (digital): 978-65-80507-06-1

Contato: curso.aptd@gmail.com

www.aptransd.com.br



A discussão sobre novas formas de epistemologia, bem como novas maneiras de construir o conhecimento, vem ocupando um espaço cada vez mais relevante na academia brasileira. Perspectivas epistêmicas que resgatam racionalidades que, à primeira vista, podem parecer estranhas à proposta popperiana de refutação de hipóteses têm ganhado destaque. Nesse sentido, propostas de novos paradigmas, como a ciência extraordinária de Thomas Kuhn, o conhecimento tácito de Michael Polanyi, as epistemologias do sul de Boaventura de Souza Santos, o pensamento transdisciplinar e complexo, além das epistemologias decoloniais, vêm crescendo, oferecendo valiosas contribuições para que a humanidade adquira um saber cada vez mais integral. Esta é a proposta desta série da Editora Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar.



30 AÑOS
CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD
— Celebración Mundial por la Paz —

A liberdade acadêmica consiste no direito de escolher o problema a investigar, em conduzir a pesquisa sem qualquer controle externo e em ensinar o assunto em pauta à luz de opiniões próprias.

Michael Polanyi

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	13
I. A SUBJETIVIDADE NA FRONTEIRA ENTRE A PSICOLOGIA E A RELIGIÃO: UM ENSAIO TRANSDISCIPLINAR	27
Introdução	27
Psicologia: Bem Social e Pluralidade.....	29
A Subjetividade.....	32
Subjetividade Aprisionada.....	34
Laicidade e a Busca pela Subjetivação Autônoma.....	40
Revisão Epistemológica	45
Um Discurso sobre o Método à Guisa de Discussão e Conclusões	50
REFERÊNCIAS	54
II. A PSICOLOGIA EM DIÁLOGO COM SABERES TRADICIONAIS: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICO- METODOLÓGICAS	59
Introdução	59
A Estranheza Produzida por Temas de um Realismo Fantástico...60	

O Pensamento Complexo	62
Agonia e Morte da Neutralidade em Pesquisa.....	67
O intocável e o Conhecimento Científico Impossível.....	69
A Quem Serve Nossa Prática de Pesquisadores Latino-americanos?	75
Desafios Próprios de Pesquisas Etnográficas.....	81
Caminhos em Busca da Verdade. A ação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) e do Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APTD).....	83
Fronteiras entre Saberes: Zonas de Ameaças e Oportunidades...	85
REFERÊNCIAS	91
III. PSICOLOGIAS, ESPIRITUALIDADES E EPISTEMOLOGIAS: COCRIANDO PERSPECTIVAS DE(S)COLONIAIS.....	97
Introdução	97
De(s)colonizando as Psicologias	108
As Espiritualidades De(s)coloniais como o Averso da Modernidade/Colonialidade	114
Epistemologias Estendidas: <i>Sentipensar</i> e <i>Corazonar</i> para Sonhar Mundos Outros.....	126

Uma Síntese Inconclusiva em Forma de uma Agenda que Sonha a De(s)colonização da Psicologia	135
REFERÊNCIAS	144
IV. ENCRUZILHADAS DE UMA CIÊNCIA E PROFISSÃO ENTRE A PLURALIDADE DE ETNOPSICOLOGIAS E O POLICIAMENTO ONTOLÓGICO	157
Agradecimento	157
Introdução	157
Etos e Saberes Tradicionais Africanos no Brasil: A Umbanda	158
O Morto Importa	160
A Voracidade do Paternalismo	166
A Volta do Bom Selvagem	169
A Mediação Etnopsicológica	173
REFERÊNCIAS	176
V. PSICOLOGIA: ENTRE A ESPIRITUALIDADE E OS SABERES TRADICIONAIS	179
Introdução	179
Formas em que a Espiritualidade Pode Ser Abordada na Terapia	182

Opções de Treinamento dos Terapeutas para Abordar a Espiritualidade	191
As Abordagens da Psicologia que Melhor Abrangem a Espiritualidade e os Saberes Tradicionais	194
Políticas Públicas e Iniciativas que Dialogam com a Espiritualidade e os Saberes Tradicionais	200
Materiais Técnicos (ou sua ausência) para Uso de Psicólogas(os) com Relação aos Saberes Tradicionais, à Espiritualidade e às Práticas Integrativas.....	206
Discussão e Considerações Finais	213
REFERÊNCIAS	217
CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE	225

APRESENTAÇÃO

No mês de agosto de 2016, com o lançamento da Coleção de três volumes, *Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade* – o Projeto Diversidade Epistemológica Não-hegemônica, Laicidade e o Diálogo com os Saberes Tradicionais (DIVERPSI), alocado no Núcleo de Métodos e Práticas Psicológicas do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, chegou ao fim. Foi um momento muito emocionante para todos e todas que estiveram envolvidos naquela empreitada, que perdurou por três anos (2014-2016) e se constituiu no ápice de uma ação nacional iniciada muito antes e realizada em diferentes níveis. Eu tive a honra de coordenar esse trabalho como conselheiro, à época presidente da Comissão de Orientação e Fiscalização (COF) da entidade.

A realização de trabalhos dessa envergadura no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia só é possível em função da legitimidade encontrada nas diretrizes emanadas do Congresso Nacional da Psicologia (CNP), que, como instância máxima da Psicologia, estabelece as pautas que serão discutidas no âmbito desse Sistema durante as gestões. Trata-se de um processo democrático que envolve muitas instâncias de diálogo, dentro e fora da Psicologia. Todo CNP tem um tema

e subtemas que são apresentados em eixos temáticos. O processo é iniciado com ações de mobilização, expressas em eventos regionais, denominados eventos preparatórios e eventos livres.

Tais eventos são iniciados com um ano de antecedência, às vezes mais. Os eventos preparatórios são organizados pelos diversos regionais, enquanto os eventos livres são organizados, como bem aponta o nome, de forma “livre” pela categoria. Tais eventos refletem a necessidade da categoria de discutir diferentes temas. Assim, produzem propostas que, ao longo das discussões, vão se transformar em diretrizes gerais sobre determinado tema ou determinada área da Psicologia que deverão orientar a atuação da próxima gestão dos Conselhos Regionais (CFP, 2023).

O 12º Congresso Nacional da Psicologia (2025) tem por tema *Psicologia e Democracia: a pluriversalidade do nosso fazer* e foi a partir desse impulso inicial que o Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APTD) organizou o Simpósio Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias, realizado online, em 31/08/2024, como evento livre para o 12º CNP.

Dos debates realizados durante esse Simpósio resultou uma proposta a ser situada no eixo três do 12º CNP: Exercício Profissional: O trabalho das psicologias na consolidação da democracia com responsabilidade ética, técnica e política, a partir de uma perspectiva pluriversa. Em conformidade com a definição de palavras-chave feita pelo Sistema, nossa proposta teve como palavras-chave Laicidade, Novas Práticas e Políticas Públicas. A proposta foi assim formulada:

Que o Sistema Conselhos aprofunde a discussão e crie referências e um fórum intersetorial para a discussão e fomento de epistemologias e práticas decoloniais, a partir da relação entre a psicologia, os saberes tradicionais de matriz indígena e africana, e a espiritualidade na interface com políticas públicas, em especial a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) e a Política Nacional de Educação Popular em Saúde (PNEPS), entre outras.

Nosso objetivo, entretanto, não foi apenas o de contribuir com o Sistema Conselhos ao realizar uma proposição temática para as discussões do 12º CNP. Desde o princípio, nosso objetivo específico foi o de atualizar algumas das referências produzidas no DIVERPSI.

Assim, passados oito anos, retomamos os debates conjuntos sobre epistemologias e metodologias. Muitos avanços haviam sido feitos, e a produção acadêmica dos

envolvidos havia aumentado em volume e abrangência. Portanto, seria importante atualizar os referenciais, sendo este nosso objetivo específico. E é isso que os leitores encontrarão neste volume.

Ocorre que a sincronicidade que nos reuniu nessa empreitada tornou-se ainda mais instigante, uma vez que, simultaneamente à realização do Simpósio, acabei me envolvendo com as comemorações do 30º aniversário da Carta da Transdisciplinaridade.

Curiosamente, no ano de 1994, ao tempo em que se realizava o 1º CNP, também se realizava o 1º Congresso Mundial da Transdisciplinaridade, 1994, ocasião em que foi elaborada a Carta da Transdisciplinaridade.

Meu envolvimento com a transdisciplinaridade data de 1997, ano em que começou a ser pensada a criação do Centro de Educação Transdisciplinar (CETRANS), que em 1998 seria materializado e alocado na Escola do Futuro da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP).

O CETRANS, surgido no bojo de um projeto de cinco anos (1998-2002) denominado *A Evolução Transdisciplinar na*

Educação: Contribuindo para o Desenvolvimento Sustentável da Sociedade e do Ser Humano (Sommerman, Mello e Barros, 2002), capacitou 20 pesquisadores, entre os quais estive incluído. Nossa capacitação por pesquisadores nacionais e internacionais, entre os quais Humberto Maturana, Ubiratan D'Ambrosio e Basarab Nicolescu, foi realizada em “Encontros Catalizadores”.

Ao término desse período, o CETRANS continuou a existir como entidade independente, capitaneado por Américo Sommerman, Maria F. de Mello e Vitória M. Barros, oferecendo formação, reflexão e encontros, por mais 20 anos, sendo encerrado definitivamente em 2023.

De lá para cá, surgiu um vácuo, um vazio, e egressos desse projeto têm se organizado para uma proposição mais ousada, numa articulação internacional. Assim, muitos diálogos têm ocorrido, liderados pela Profa. Mariana Thieriot Loisiel, do CIRET (Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires), e o professor Daniel José da Silva, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Dessa forma, nós, no Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar, filhos dessa egrégora, aderimos a essa proposta, e assim, esta publicação de caráter transdisciplinar,

explícito e implícito, passa a ser inserida nas comemorações do 30º Aniversário da Carta da Transdisciplinaridade, sendo este documento incluído também como último texto dessa publicação.

Cartas, Declarações e Manifestos são documentos públicos que, a partir de uma análise de conjuntura, apresentam princípios de conduta com o objetivo de redirecionar ações e corrigir problemas identificados nas análises realizadas.

A Carta da Transdisciplinaridade (UNESCO, 1994) é precisa, direta e, ao mesmo tempo, sucinta. Seus artigos revelam o ápice de uma reflexão que teve como documento anterior a Declaração de Veneza, proferida ao final do Simpósio "A Ciência nas Fronteiras do Conhecimento", ocorrido em Veneza (UNESCO, 1986).

Os fundamentos da Carta da Transdisciplinaridade são capazes de fomentar novos paradigmas dialógicos, especialmente pela negação de que uma cultura possa dominar outra (conforme reza o Art. 10); pelo reconhecimento da existência de diferentes níveis de realidade (Art. 2); pela abertura ao mito e às religiões (Art. 9); pelo diálogo com outras formas de conhecimento (Art. 5); pela abertura para uma

educação integral (Art. 11); e pelo respeito ao dissenso através do diálogo (Art. 13), o que a situa no campo da democracia.

Esses fundamentos orientaram minha coordenação em ações no Conselho Regional de Psicologia de São Paulo entre as quais as realizadas no Projeto DIVERPSI, figurando a Carta da Transdisciplinaridade como um de seus documentos complementares. Portanto, é bastante justa a inclusão deste trabalho nesse circuito.

Os princípios transdisciplinares estão explicitamente contidos nos capítulos da professora Ronilda Iyakemi Ribeiro e no meu próprio. Mas, como verão, atravessam os capítulos dos demais autores e autora.

Esta obra está organizada em três partes. Os capítulos concernentes a cada uma delas refletem o conteúdo de debates realizados nas mesas-redondas do referido Simpósio *Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias*. O registro das mesas redondas, também está disponível em vídeo¹.

¹ Veja na página do APTD: www.aptransd.com.br/simposio-24

Na Parte Um: *Psicologia, Saberes Tradicionais & Epistemologias*, temos inicialmente meu capítulo, denominado *A Subjetividade na Fronteira entre a Psicologia e a Religião: Um Ensaio Transdisciplinar*. Nele abordo as tênues fronteiras entre a Psicologia, a Religião e os Saberes Tradicionais. Apresento a subjetividade aprisionada em nossa cultura por suas nuances colonialistas; destaco a laicidade do Estado como elemento promotor de emancipação dos sujeitos; trago a revisão epistemológica promovendo a liberdade da construção de conhecimentos, para, por fim, apresentar um discurso transdisciplinar sobre os métodos, enfatizando as zonas de não resistência que precisam ser obrigatoriamente criadas.

Ao abordar questões do diálogo estabelecido entre a *Psicologia e os Saberes Tradicionais*, a professora Iyakemi enfatiza saberes tradicionais africanos e seu texto nos provoca com instigantes perguntas ao abordar o desconforto que esses Saberes proporcionam por fomentarem um “realismo fantástico” na fronteira com os conhecimentos científicos. Recorrendo à Complexidade de Morin colocada em diálogo com o pensamento cartesiano, pensa possibilidades de remoção do pensamento colonial de seu lugar hegemônico, defendendo a necessidade urgente de entabularmos um diálogo inter e transdisciplinar sobre a unidade do

conhecimento. Desembocando em Martín-Baró, oferece possibilidades de reflexão decolonial, afirmando as escolhas (políticas) dos pesquisadores ao se debruçarem sobre suas investigações, postura semelhante à adotada pelo Sistema Conselhos de Psicologia. Conclui sua abordagem enfatizando a importância do diálogo possível entre instituições profissionais e universitárias durante a atual jornada de ressignificação epistemológica.

Na Parte Dois: *Psicologia, Espiritualidade & Epistemologia*, o Professor Aurino Lima Ferreira, junto com seu time de pesquisadores, apresenta o capítulo *Psicologias, Espiritualidades e Epistemologias: Cocriando Perspectivas De(s)coloniais*. Nesta reflexão, fundamentada em uma epistemologia nativa emergente, construída a partir das baforadas sonhadas no cachimbo Potiguara, o grupo se posiciona no enfrentamento da colonialidade e do colonialismo presentes no “concreto da academia psicológica”. Assim, em uma ação de desobediência epistêmica, por meio da proposição de novos conceitos, o grupo vai *cocriando*, *corazonando* e *sentipensando*, com base em experiências interventivas realizadas na favela do Coque, em Recife. Dessa forma, surge um diálogo integrativo sobre espiritualidade que

atravessa diferentes níveis de realidade e se materializa em seis pontos para a descolonização da Psicologia.

E, finalmente, na Parte Três: *Psicologia: Entre a Espiritualidade e os Saberes Tradicionais*, iniciada com o professor Bairrão, que nos conduz a um questionamento sobre “censura e fiscalização ontológica” com o capítulo *Encruzilhadas de uma Ciência e Profissão entre a Pluralidade de Etnopsicologias e o Policiamento Ontológico*, permeado por um viés transcultural. Sua reflexão explora a Etnopsicologia, dialogando com os saberes tradicionais afro-brasileiros, especialmente a partir da umbanda. Trata-se de uma reflexão “nutrida pelo chão firme de uma sabedoria africana que foi transmutada em religião”. O autor gentilmente nos convida a sair da zona de conforto da produção de conhecimentos ocidentais, propondo um mergulho em outra forma de escuta, pautada na multiformidade e na inclusão. Dessa forma, presente e passado se unem de forma viva ao abordar traumas e dramas coletivos, como o processo escravista e genocida, que se manifestam através dos mortos e ganham vida na solução de aflições.

E encerrando o volume, a professora Pamela Siegel nos apresenta *Psicologia: Entre a Espiritualidade e os Saberes*

Tradicionais. Sua reflexão parte do diálogo estabelecido pela Psicologia ocidental na interface entre a espiritualidade e os saberes tradicionais. O texto aponta possibilidades de conduta na prestação de serviços psicológicos a partir de um diálogo integrativo. Nesse contexto, revisita abordagens teóricas, apresenta políticas públicas e compartilha pesquisas que demonstram a eficácia na saúde mental ao se adotarem práticas voltadas a essa interface. Por fim, a autora destaca seis pontos de fronteira que devem ser considerados.

Esperamos que nossa contribuição seja valiosa para os colegas que atuam no campo.

Para conhecer melhor os autores e autoras, acesse seus Currículos Lattes por meio do *QR Code*, que será apresentado após as referências de cada capítulo.

Um fraterno abraço transdisciplinar.

Luiz Eduardo V. Berni

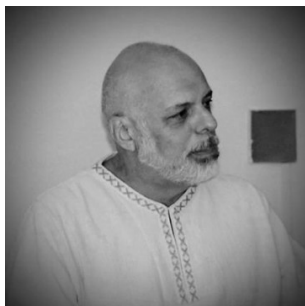
Referências:

CFP, Conselho Federal de Psicologia. Regulamento do 12º Congresso Regional da Psicologia: Psicologia e Democracia: a Pluriversalidade do nosso Fazer. Brasília: CFP, 2023. Disponível em <https://cnp.cfp.org.br/12/wp-content/uploads/sites/5/2024/10/12-cnp-regulamento.pdf> Acessado em 02/10/2024.

SOMMERMAN, Américo; MELLO, Maria F. de; Barros, Vitória M. de (org.) Educação e Transdisciplinaridade II. SP: UNESO, USP, TRlom, 2002.

UNESCO, *A Carta da Transdisciplinaridade*. Arrábida: UNESCO, 1994.

_____. *A Declaração de Veneza*. Veneza: UNESCO, 1986.



CURRICULO LATTES
Prof. Dr. Luiz Eduardo V. Berni

PARTE UM

*Psicologia, Saberes Tradicionais
& Epistemologias*



I. A SUBJETIVIDADE NA FRONTEIRA ENTRE A PSICOLOGIA E A RELIGIÃO: UM ENSAIO TRANSDISCIPLINAR

Luiz Eduardo V Berni

*Centro Paulista de Diversidade Epistemológica
Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar*

Introdução

Falar sobre fronteiras é uma tarefa complexa. Algumas fronteiras são inexpugnáveis, verdadeiros obstáculos que não podem ser ultrapassados com facilidade; outras são tão tênues quanto o ato de atravessar uma rua. De um lado, você está em um país; do outro, em outro. É esse segundo tipo de fronteira que existe entre a Psicologia, a Religião e o Saber Tradicional; já o primeiro tipo parece prevalecer entre a Psicologia, como ciência humana, e a Física, como ciência exata.

Afirmar que existem fronteiras é reconhecer algum tipo de organização identitária que precisa ser protegida, porque dentro desse território, delimitado por fronteiras, há algo valioso.

Dependendo do ângulo de observação, as fronteiras variam, podendo mudar, crescer ou diminuir. Por exemplo, a América, como continente, é distinta dos demais por gigantescas fronteiras oceânicas. Mas também chamamos o Continente Americano de “Américas”, porque estabelecemos três regiões geográficas com base na massa de terra ao Norte e ao Sul, e um istmo central que liga as duas. Do ponto de vista imaterial, idiomático e cultural, as Américas são duas: América Latina e América Anglo-Saxônica. O Brasil faz parte do grupo latino, mas não fala espanhol, e sim português, o que configura uma fronteira diferenciada para o nosso país dentro desse grupo.

O relativismo das fronteiras depende, portanto, do ponto de vista a partir do qual as observamos. A música "Ponto de Vista" de João Cavalcanti (2011) ilustra bem essa questão:

Do ponto de vista da terra quem gira é o sol
Do ponto de vista da mãe todo filho é bonito
Do ponto de vista do ponto o círculo é infinito
Do ponto de vista do cego sirene é farol
Do ponto de vista do mar quem balança é a praia
Do ponto de vista da vida um dia é pouco
Guardado no bolso do louco
Há sempre um pedaço de Deus
Respeite meus pontos de vista
Que eu respeito os teus.

Este ensaio é o reflexo de muitos anos de militância no diálogo na fronteira entre a Ciência Psicológica (humanista-transpessoal), os Saberes Tradicionais e a Religião, em busca de caminhos e metodologias que decorrem de uma epistemologia transdisciplinar.

Início o estudo tratando a Psicologia, ciência e profissão, como “bem social”. Em seguida, apresento a definição de subjetividade que adotamos. Na sequência abordo a subjetividade aprisionada, pela dura realidade brasileira, expressa em seu Imaginário, fruto de um projeto colonial. Depois, procuro tratar das estratégias de libertação da subjetividade a partir da laicidade do Estado, para, por fim, revisar epistemologias e concluir de forma transdisciplinar com um discurso sobre o método, debruçando-me sobre o mistério de ser, nesta tarefa de entender a integralidade do processo de subjetivação.

Psicologia: Bem Social e Pluralidade

O ponto de vista adotado aqui, a fronteira da qual iremos tratar, é a da prática profissional e da produção de conhecimentos no campo da Psicologia, que, como profissão regulamentada, se configura como um bem social do Estado brasileiro. Assim, a primeira fonte da identidade da Psicologia

no Brasil, que estabelece a primeira fronteira, foi criada pela Lei 4.119 de 1962, que institui a formação em Psicologia, delimitando uma fronteira para a atuação profissional. Essa é, portanto, a fronteira normativa e legal que parametriza o campo, sendo este ajustado à medida que o próprio Estado cria e modifica suas leis, sendo a mais importante delas a Constituição Federal de 1988.

No campo legal, a gestão da Psicologia como profissão foi entregue à própria categoria com a criação do Conselho Federal de Psicologia (CFP) em 1971, pela Lei 5.766. Sua atribuição é “orientar, fiscalizar e disciplinar a profissão”, uma estrutura equivalente à de outras profissões regulamentadas. A principal norma que parametriza a atuação profissional é o Código de Ética, Resolução CFP 10 de 2005, cujos princípios fundamentais direcionam as ações ao respeito irrestrito aos Direitos Humanos, conforme a Declaração Universal dos Direitos Humanos instituída pela ONU em 1948.

Em paralelo a essa fronteira, e mesmo anterior a ela, temos a fronteira formativa, composta pela academia, que atua em dois níveis: o da formação profissional e o da produção do conhecimento.

A formação profissional oferecida por faculdades e universidades também possui uma normatização, descrita pelas Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN), estabelecidas pelo Conselho Nacional de Educação, órgão vinculado ao Ministério da Educação. Os cursos de Psicologia são constituídos a partir dessas orientações e são periodicamente avaliados a partir dessas bases (Brasil, 2023).

As DCN reconhecem a diversidade epistemológica na observação dos fenômenos psicológicos e exigem o desenvolvimento crítico dos profissionais, sempre orientando-se pelo respeito aos Direitos Humanos.

O caráter da formação é genérico, com ênfase no desenvolvimento de competências, que incluem conhecimentos, habilidades e atitudes.

A produção de conhecimentos, que garante a legitimidade científica da Psicologia, é certamente a mais antiga fronteira. Não haveria Psicologia sem os conhecimentos produzidos ao longo dos séculos.

A Psicologia, como ciência, possui uma grande variedade de objetos e métodos de estudo. Os objetos variam desde a mente, o comportamento, a convivência, a identidade,

a personalidade, a subjetividade, entre outros. A variação de objetos implica em uma variação de métodos, fazendo com que a Psicologia seja uma ciência sem um campo unificado (Figueiredo, 1996). Os conhecimentos psicológicos incorporam elementos de origem diversa, provenientes de conhecimentos biológicos, filosóficos, sociais, entre outros.

A Subjetividade

Subjetividade é o processo de constituição do sujeito.

O sujeito, por sua vez, é capaz de revelar-se psiquicamente de forma consciente e inconsciente.

As Psicologias variam bastante entre si ao abordarem os processos de subjetivação, havendo uma polissemia de termos. Assim, personalidade, pessoa, sujeito, indivíduo são alguns dos termos utilizados nas conceituações desse que é, certamente, um fenômeno psicológico central.

Para este ensaio entende-se que o processo de subjetivação envolva fatores potenciais, biológicos e, sobretudo, sociais, visto que do ponto de vista da constituição física os seres humanos são basicamente iguais.

As Psicologias profundas tendem a tratar esse fenômeno a partir das dimensões inconscientes que formam os sujeitos. A cartografia do inconsciente, entretanto, assume características distintas entre os autores. Jung, por exemplo, reconhece uma dimensão coletiva e arquetípica, portanto, transpessoal ao tratar do assunto; enquanto Freud centra seu olhar na personalidade sexual e agressiva que todos possuem.

As Psicologias comportamentais e sociais, por sua vez, abordam os condicionamentos que configuram o processo de subjetivação, destacando as modelagens propostas nos diferentes grupos nos quais os seres humanos estão inseridos.

Essas psicologias têm em comum, em maior ou menor grau, um determinismo psíquico promovido pelos fatores inconscientes e sociais.

As Psicologias humanistas, tratam do potencial humano e destacam a liberdade como um elemento central, a partir da realização ou da atualização desses potenciais. Tais potenciais, entretanto, sofrem interferências do quanto as necessidades básicas dos seres humanos estão, ou não, atendidas.

O processo de subjetivação é contínuo ao longo da vida. Assim, a forma como as pessoas se reconhecem como sujeitos, ou o modo como pensam e sentem, ocorre a partir do alargamento da percepção e da consciência que são capazes de desenvolver. Essa consciência é composta por elementos pessoais (conscientes e inconscientes), sociais, culturais e transgeracionais.

No Brasil o processo de subjetivação, que promove a autonomia ou heteronomia dos sujeitos se dá na fronteira da entre a religião, os saberes tradicionais e os conhecimentos psicológicos.

Subjetividade Aprisionada

No tocante às questões filosóficas e sociais a constituição da subjetividade, como elemento da Psicologia tem uma fronteira importante com a Religião e com os Saberes Tradicionais², pois estes também são produtores de subjetividade.

² Saberes Tradicionais são holísticos não existindo separação entre a dimensão científica (lógico-epistêmica) e a religiosa (mito-simbólica). São os saberes próprios dos povos originários, entre outros.

A dimensão biológica, em toda sua amplitude — genética, fisiológica, neurológica, etc. — é a mesma para todos os seres humanos. Seu estudo é crucial para o entendimento das capacidades humanas e a compreensão das possibilidades de desenvolvimento. Entretanto, a grande variação reside na dimensão cultural/social, na Cultura, que, com seus elementos filosóficos, políticos, econômicos, éticos, entre outros, molda as subjetividades e, de certa forma, condiciona (aprisionando ou libertando) as capacidades biológicas de ser.

Portanto, o diálogo cultural é fundamental para a compreensão da formação das subjetividades e de suas implicações na vida das pessoas.

A Cultura Ocidental tem características colonialistas, pois se baseia no grande paradigma ocidental (Morin, 1999), a partir do qual ocorre a produção de conhecimentos em todas as Ciências, incluindo a Psicologia.

A ideologia colonialista é fundamentada na política de dominação, que envolve a redução das pessoas e da natureza a “recursos” a serem explorados e utilizados para favorecer empreendimentos centrados no lucro. Assim, as pessoas

tornam-se "recursos humanos" e a natureza, "recurso natural" (Vasconcelos, 2024).

Outro aspecto do projeto colonial foi legitimado pela crença religiosa cristã. O Brasil ainda é um país bastante religioso, uma marca do catolicismo como religião oficial até a proclamação da República, mas não só; também pela espiritualidade própria dos povos nativos, com seus saberes holísticos, e das pessoas que vieram na diáspora africana.

A dominação imposta pelas crenças é bem conhecida e estudada pelas Ciências Sociais (Pinheiro, Tonini, 1992). O poder temporal das Coroas europeias foi legitimado pelo poder religioso, criando-se uma aliança estratégica que produziu frutos ainda presentes na sociedade brasileira, apesar de não haver mais religião oficial no país. Assim, em muitas repartições públicas, há crucifixos afixados em algum lugar. A manutenção desses símbolos religiosos em instituições do Estado é um reflexo da dominação colonial, ainda presente nos dias atuais (Brasil, 2024).

Assim a Religião, como elemento da Cultura, "é um sistema de símbolos que atua para estabelecer, de forma poderosa, permanente e duradoura, disposições e motivações nos homens" (Geertz, 2008, p. 67), molda de forma heterônoma

as subjetividades, a partir de seu código moral. Essa estrutura, confronta-se com a Psicologia que, em linhas gerais, procura trabalhar para a autonomia dos sujeitos.

A diáspora africana no Brasil se deu pelo projeto mais abjeto de exploração do "recurso humano" pelos humanos: a escravização do povo negro, que durou 388 dos 500 anos da história brasileira. Os descendentes desse grupo compõem a maior parcela da população brasileira.

Por sua vez, a hoje minoria indígena, era majoritária no momento do "descobrimento". Assim, por cerca de 250 anos, desde o início da colonização até meados do século XVIII, a língua geral falada no Brasil era o Tupi. Só com a vinda da família real, no início do século XIX, o português foi imposto como língua oficial.

Desta forma, a composição étnica do Brasil é um reflexo desse processo de exploração. Segundo o Censo do IBGE (2022), a etnia parda representa cerca de 45% do povo brasileiro, enquanto a etnia preta corresponde a 10%. Estes

constituem a parcela mais pobre da sociedade. A etnia branca, por sua vez, corresponde a 43% da população brasileira³.

Todos esses elementos deixam marcas que podem ser reconhecidas na composição do Imaginário Nacional, bem como na realidade⁴.

Como elemento positivo, o povo brasileiro tem uma autoimagem de ser amigável. De fato, há muita cordialidade reconhecida internacionalmente. Contudo, há um lado sombrio e hipócrita, manifestado em uma cordialidade aparente cujo objetivo é a dominação (Holanda, 2016).

³ Os números são aproximados e têm por objetivo apenas de situar a composição da população brasileira, portanto, não se buscou aqui a exatidão estatística. Para números exatos ver IBGE Educa (2022). [https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html#:~:text=A%20pesquisa%20revelou%20ainda%20que,1%20mil\)%20se%20declararam%20amarelas](https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html#:~:text=A%20pesquisa%20revelou%20ainda%20que,1%20mil)%20se%20declararam%20amarelas).

⁴ Existem inúmeros relatos de empregados domésticos tratados como escravos no Brasil. Segundo o “Brasil de Fato” foram 101 resgatados em 2017. <https://www.brasilefato.com.br/2023/12/18/desde-2017-101-trabalhadores-domesticos-foram-resgatados-em-condicoes-analogas-a-escravidao-no-brasil>

Essa conjunção de elementos coloniais deixou arquétipos⁵ presentes no Inconsciente Coletivo Nacional que merecem atenção. Tais arquétipos foram bem captados por Calligaris (2017), que os vê da seguinte forma:

- Arquétipo do Colonizador: Um mercenário que vai explorar ao máximo a nova terra, agindo sem escrúpulos. Seu propósito é realizar todas as fantasias, extrair o máximo de prazer (riquezas) que, em sua terra natal, pelas normas, leis, religião e ética, lhe são interditados. Assim, é capaz de toda espécie de barbárie que sua natureza sexual e agressiva lhe permitir, esperando, quando saciado, retornar à sua terra com as riquezas obtidas em sua aventura.
- Arquétipo do Escravo: Aquele que não é ninguém, que perdeu tudo — terra, língua, família. Aquele que deixou de ser e se tornou um fantasma, um objeto, uma máquina para o prazer alheio (do colonizador). Aquele que sofre em silêncio toda espécie de violação e abuso. Aquele que, mesmo liberto, continua não sendo ninguém, sem lugar social.
- Arquétipo do Colono: Aquele que parte para a nova terra, abandonando sua terra natal, sabendo que não mais retornará.

⁵ Utilizei a terminologia junguiana (arquétipo) por afinidade teórica, enquanto Calligaris, como psicanalista de matriz lacaniana, segue uma abordagem diferente.

Sua esperança nessa troca, que não é simples, é que, nesse novo país, conseguirá “ser alguém”, construir uma nova identidade, uma nova casa. Portanto, vem aberto para o novo, trazendo o melhor em sua bagagem para construir um país e tornar-se cidadão dele. Mas o colono foi enganado; ao chegar à nova terra, tudo aquilo que lhe foi prometido era mentira. Endividado, precisa trabalhar muito para pagar uma injusta dívida e, só então, se tornará cidadão.

Todos esses elementos atuam aprisionando a subjetividade, que luta por sua independência ou autonomia. A Psicologia pode ser uma grande parceira na busca por ajudar os sujeitos a se libertarem do aprisionamento colonial ainda imposto socialmente⁶.

Laicidade e a Busca pela Subjetivação Autônoma

A Revolução Francesa, sem dúvida, foi um marco mundial na ruptura com a estrutura de dominação da religião e

⁶ O aprisionamento subjetivo está em choque com os movimentos emancipatórios presentes na sociedade brasileira, e a Psicologia tem sido uma importante parceira nesse processo. Existem diferentes movimentos sociais que lutam pela construção de subjetividades autônomas, como o Movimento Quilombola, as Articulações dos Povos Originários, e as discussões sobre favelas e periferia, os quais têm gerado importantes desdobramentos para as epistemologias decoloniais.

das coroas. Os elementos políticos que emanaram desse marco histórico do final do século XVIII, cheio de idas e vindas, foram paulatinamente se disseminando com os fundamentos dos direitos sociais e da democracia como os conhecemos hoje, trazendo bases importantíssimas presentes em políticas públicas em diversos países, a partir da separação entre o público e o privado e da laicidade do Estado (Carvalho, 2013).

Laicidade é uma característica dos Estados democráticos que estabelece a separação entre a Igreja (religião) e o Estado (política pública). A religião, que antes atuava na esfera pública, perde este status e volta-se para a esfera privada, enquanto o Estado deve atender a todos de forma igualitária.

Os Estados laicos respeitam a diversidade de crenças como um direito fundamental. Portanto, o Art. 5º da Constituição Federal assegura o direito à crença e à consciência. Assim, todas as formas de fé e crença são vistas de forma igualitária, e o Estado deve atuar de forma isenta, garantindo a equidade de direitos entre os grupos.

Desta forma, sempre que houver algum tipo de desequilíbrio, o Estado deverá atuar, garantindo que todas as formas de crença sejam respeitadas em igualdade de direitos,

independentemente do tamanho dos grupos. Ao mesmo tempo, o Estado não pode incentivar nenhuma forma de crença. Nesse sentido, as políticas públicas devem se abster das crenças, atendendo à população de forma igual, ou seja, independentemente de sua confissão de fé. A fé, a religião e as crenças tornam-se um elemento de foro íntimo.

O Brasil pratica uma laicidade de colaboração, ou seja, embora as crenças, a fé e a religião não possam estar diretamente impressas na política pública, visto que esta deve atender de forma igualitária a todas as confissões de fé, os grupos religiosos podem colaborar com o Estado, o que pode ser problemático.

Assim, neste modelo de laicidade⁷, existe uma fronteira que precisa ser constantemente vigiada, porque religiosos podem atuar como políticos. Portanto, no Brasil, é legítimo que

⁷ Existem pelo menos três modelos de laicidade: 1) o de total separação entre Estado e Igreja, em que os religiosos não podem se candidatar a cargos públicos, como é o caso do México, da França, entre outros; 2) a laicidade com igreja de Estado, como ocorre na Inglaterra, onde o soberano é o chefe da Igreja; 3) a laicidade de colaboração, o modelo adotado no Brasil, em Portugal, na Itália, entre outros.

a religião colabore com o Estado no sistema prisional, na educação, na saúde, etc. (Berni, 2020).

Há grande tensionamento nos processos de subjetivação no contexto da laicidade de colaboração, propostos em projetos de lei como o Projeto Cura Gay e o Estatuto do Nascituro, que propõe retrocessos nos direitos das mulheres, e outros como os que visam coibir o casamento homoafetivo, todas propostas de bancadas parlamentares religiosas⁸.

A laicidade do Estado é um elemento central, uma base por meio da qual as políticas públicas devem ser construídas. A produção de conhecimento pressupõe que os elementos da laicidade estejam presentes, ou seja, o respeito à diversidade de crenças e consciências.

O entendimento do impacto da fé no processo de subjetivação não pressupõe, a princípio, afirmações de caráter

⁸ Segundo o jornal Folha de São Paulo, em 2024, a Frente Parlamentar Evangélica contava com 210 deputados e 26 senadores; a Frente Parlamentar Católica, com 195 deputados; e a Frente Parlamentar Mista Cristã em Defesa da Religião, com 196 deputados e 13 senadores. <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2024/01/avanco-da-bancada-religiosa-gera-debate-sobre-influencia-da-fe-em-projetos-de-lei.shtml>

ontológico e/ou teológico no campo da construção do conhecimento. Não é necessário, ou mesmo desejável, que tais questões venham a compor o campo de reflexão, pois devem estar, por princípio, fora da política pública. Assim, teóricos como Théodore Flournoy formularam o conceito de “suspensão metodológica do transcendente” (Maraldi, 2020), ou seja, não importa se o “transcendente” existe ou não; o que importa é que as pessoas acreditam em tais aspectos, e que estes impactam nos processos de subjetivação.

Assim, o foco da Psicologia na busca pela subjetividade autônoma é a transcendência (não o Transcendente), ou seja, os processos de superação, integração, êxtase, evolução, desenvolvimento e expansão da consciência. Tais processos podem, todavia, ocorrer por meio de práticas religiosas e espirituais que promovam o *coping*⁹ positivo, ou seja, quando a

⁹ *Coping* é uma palavra inglesa que significa enfrentamento. O *coping* é positivo quando a crença religiosa favorece o processo de subjetivação. Por exemplo, uma pessoa que perdeu um ente querido encontra conforto no culto religioso para lidar com a dor da perda. Por outro lado, é negativo quando as crenças se chocam com a subjetividade, promovendo conflitos intrapsíquicos. Um exemplo disso é quando a orientação sexual entra em conflito com os preceitos da fé.

vivência dessas práticas ajuda no enfrentamento das adversidades da vida (Panzini & Bandeira, 2007).

Revisão Epistemológica

Como se sabe, a epistemologia é o campo que estuda a construção e validação dos conhecimentos. Desde o advento da ciência, o que se buscou ferrenhamente foram as bases lógicas que fundamentam a realidade (Chauí, 2000).

Essa dimensão está presente em todas as culturas e constitui a "cabeça" das mesmas, ou seja, tudo aquilo que pode ser pensado e conceituado. Trata-se do *logos* em si: o conceito, o signo e o termo como instrumentos da razão, seu principal veículo (Coll, 2002).

A tecnociência triunfante como fonte única de conhecimento foi uma promessa que não se conseguiu cumprir na cultura ocidental. Tal perspectiva procurou banir do campo das construções de conhecimento validadas os saberes oriundos das dimensões mito-simbólicas, que abordam a fé, a crença e o mito, sendo este, segundo Coll (2002), "o coração das culturas".

O grande golpe veio da Física, com o descortinar de um outro nível de realidade no início do século XX, com a ruptura

das leis da lógica clássica a partir dos paradoxos revelados no nível quântico. Desde então, o Grande Paradigma Ocidental tem sido questionado por diversos teóricos, materializado com a estruturação de novas perspectivas epistêmicas, como as propostas por Morin em seu "Método", com ênfase na Complexidade, e Nicolescu com a Transdisciplinaridade, ambos em profícuo diálogo entre si. Assim, as perspectivas dialógicas abertas pela Transdisciplinaridade¹⁰ reintegram a dimensão mito-simbólica à dimensão lógico-epistêmica, e um olhar mais integral passou a ser possível na produção do conhecimento (Morin, 1999; Nicolescu, 1999).

No esteio dessas reflexões epistemológicas, organismos internacionais, com destaque para a UNESCO e a OMS, vêm propondo, desde o final do século XX, encontros basilares para o desenvolvimento de formas integrativas de produção de conhecimentos.

A UNESCO organizou eventos que produziram dois documentos, que merecem destaque nesta proposta de diálogo

¹⁰ Nesta perspectiva transdisciplinar, o "trans" significa aquilo que está nas ciências como disciplinas; aquilo que está entre as ciências, na troca metodológica interdisciplinar; e aquilo que está além das disciplinas, no diálogo com os mitos, as religiões, os saberes tradicionais, as artes.

entre as dimensões lógico-epistêmica e mito-simbólica. A *Declaração de Veneza*, de 1986 (Nicolescu, 2000) e a *Carta da Transdisciplinaridade* de 1994 (Nicolescu, 1999) encontram-se entre os mais importantes. Tais documentos lançam bases epistêmicas para uma ressignificação na produção de conhecimentos.

Desde de 2008, a UNESCO tem buscado valorizar diferentes dimensões culturais como Patrimônio Imaterial da Humanidade¹¹. Entre essas manifestações, situam-se muitas práticas ligadas aos saberes tradicionais, como a Acupuntura (2010), o Sistema Divinatório de Ifá (2008), a Yoga (2016), a Capoeira (2014), entre outras.

Na mesma linha de resgate e diálogo com as tradições, a OMS vem produzindo estratégias de reaproximação dialógica entre os saberes científicos e os saberes tradicionais. Assim, três grandes programas foram instituídos, sendo o primeiro de

¹¹ <https://ich.unesco.org/en/lists#2008>

2002 a 2005¹², depois de 2014-2023¹³ e no momento está sendo desenhado um novo programa de 2025-2034¹⁴.

Essas estratégias se desdobram em políticas públicas para os países membros. No Brasil, temos as seguintes políticas ligadas à temática: 1) Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (2002); 2) Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (2006); 3) Política Nacional de Atenção à Saúde Integral da População Negra (2007); e 4) Política Nacional de Educação Popular em Saúde (2012).

Assim, a partir do referencial epistemológico transdisciplinar, todos esses campos de atuação, quais sejam: a ciência psicológica, os saberes tradicionais e religiosos, assim como as políticas públicas, possuem interfaces e fronteiras que se encontram no atendimento à população brasileira. Como se observou no início deste ensaio, essas fronteiras podem ser móveis, dependendo do ponto de vista adotado para observá-las.

¹² <https://www.who.int/publications/i/item/WHO-EDM-TRM-2002.1>

¹³ <https://www.who.int/publications/i/item/9789241506096>

¹⁴ https://cdn.who.int/media/docs/default-source/tci/draft-traditional-medicine-strategy-2025-2034.pdf?sfvrsn=dd350962_1

A eficácia na atuação dessas políticas passa por vários níveis de percepção e compreensão, materializados em conceitos como: eficácia simbólica, conforme formulado por Lévi-Strauss (1975), e o bem-estar evocado de Herbert Benson (1998), assim como a espiritualidade proposta por Viktor Frankl (2008).

Assim, pelo olhar de diferentes epistemólogos, como Thomas Kuhn (1998) e sua *Ciência Extraordinária*; Boaventura de Sousa Santos (2010), com suas *Epistemologias do Sul*; Michel Polanyi (Machado, 2016), com o *Conhecimento Tácito*; Madel Luz (1993), com suas *Racionalidades Médicas*; e de vários pesquisadores que têm construído as *Epistemologias Pós-coloniais* (Wirth, 2013), vêm surgindo na academia brasileira metodologias de construção de conhecimento que colocam essas áreas em diálogo numa fronteira móvel, permeada pela laicidade do Estado e pautada pela inclusão e exclusão metodológica do transcendente. Portanto, não se trabalha com resultados e/ou perspectivas consensuais; na verdade, no campo ético, respeitada a laicidade, pode haver dissenso, o que é perfeitamente tolerável, com a inclusão da diversidade que a abordagem transdisciplinar proporciona. Eis aqui um importante fundamento ético que obrigatoriamente permeia o campo.

Um Discurso sobre o Método à Guisa de Discussão e Conclusões

Penso que os pontos apresentados anteriormente descrevem um cenário de forças móveis que tornam as fronteiras entre a Psicologia, os Saberes Tradicionais, a Religião e a Espiritualidade constantemente mutantes.

Há, todavia, princípios que são basilares e precisam ser garantidos; dois são pétreos: a laicidade e os direitos humanos.

Assim, nada pode ser pensado ou proposto que viole esses preceitos. Portanto, dois documentos são orientadores: a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) e a Declaração Universal para a Laicidade no Século XXI (Baubero et al., 2005).

Do ponto de vista epistemológico, a Carta da Transdisciplinaridade (UNESCO, 1994) é igualmente fundamental.

Assim, assumindo os fundamentos dessas declarações, a transdisciplinaridade, conforme pensada por Nicolescu e Morin, é uma base consistente para a construção epistêmica.

No campo da Psicologia, propostas transpessoais são bem-vindas, pois dialogam com facilidade com os saberes tradicionais e religiosos.

As políticas públicas mencionadas neste ensaio trazem um gigantesco desafio: o diálogo entre a transcendência e o transcendente, já que os saberes tradicionais e religiosos se pautam por esses referenciais.

Neste sentido, a grande questão, o grande desafio é: como dialogar com o transcendente sem perder a fronteira da laicidade, sem aviltar os direitos humanos, sem ter o discurso cooptado pelo oportunismo político-religioso que vigora no Brasil?

Este questionamento deve ser a pergunta chave feita previamente aos pesquisadores e aos conhecimentos produzidos, para que se garanta que as fronteiras sejam permeáveis e, ao mesmo tempo, seguras na manutenção do estado democrático de direito, sem o qual não é possível a construção de subjetividades autônomas.

Este é o discurso inicial sobre os métodos que é preciso garantir.

Assim, entendo que é a partir dos preceitos transdisciplinares pautados pelo *rigor*, não pela rigidez; pela *tolerância*, não pela permissividade; pela *abertura*, não pelo escancaramento, onde tudo é permitido, que os métodos pós-coloniais devem ser desenvolvidos.

Neste contexto, não é possível buscar o consenso, pois fazê-lo seria aplicar novamente os grilhões impositivos de um único Nível de Realidade, de uma única lógica, que oprimiria, mais uma vez, a pluriversalidade de princípios. Portanto, é necessário utilizar a dialógica transdisciplinar.

Tenho buscado trabalhar com a *Mediação Ativa Transdisciplinar* (MAT), meu caminho particular como pesquisador (Berni, 2016). Não se trata de um “método propriamente dito”; não é, portanto, uma receita fechada, mas uma mediação que se serve da linguagem da transdisciplinaridade como interlocutora.

A proposta é ativa, com base no entendimento de que o diálogo transforma tanto o pesquisador quanto o pesquisado. Aqui, há elementos advindos da pesquisa participante e da pesquisa ativa.

O que se tenta fazer é abrir uma *zona de não resistência* entre os conhecimentos científicos (universalizantes, metodologicamente construídos), portanto, eivados da dimensão lógico-epistêmica, centrados na cabeça, e colocá-los em diálogo com o coração, ou a dimensão mito-simbólica (subjetiva, afetiva, particular), uma verdadeira "Saudação ao Leste", de modo que a cabeça pense com amorosidade e o coração sinta com sabedoria.

Sim, trata-se de uma proposta que lida com o paradoxal, pois, por trás ou acima dos níveis lógico-epistêmico e mito-simbólico, está o nível *mistérico*. O mistério é sempre irredutível; todas as vezes que dele nos aproximamos, ele recua e nos mantém na sagrada busca pelo conhecimento. É a busca pelo mistério da vida, "o doce mistério da vida", como diz a canção, que nos mantém caminhando, pois, como disse um dia o poeta Antônio Machado em seu "Cantares":

Tudo passa e tudo fica
porém o nosso é passar,
passar fazendo caminhos
caminhos sobre o mar.

Nunca persegui a glória
nem deixar na memória
dos homens minha canção.
Eu amo os mundos sutis,
leves e gentis,
como bolhas de sabão.

Gosto de vê-los pintar-se
de sol e grená, voar
abaixo o céu azul, tremer
subitamente e quebrar-se...

Nunca persegui a glória.
Caminhante, são tuas pegadas
o caminho e nada mais;
caminhante, não há caminho,
se faz caminho ao andar.

Ao andar se faz caminho,
e ao voltar a vista atrás
se vê a senda que nunca
se há de voltar a pisar.

Caminhante, não há caminho
senão há marcas no mar...

Faz algum tempo, neste lugar
onde hoje os bosques se vestem de espinhos,
se ouviu a voz de um poeta gritar:
"Caminhante, não há caminho,
se faz caminho ao andar"...

Golpe a golpe, verso a verso...

REFERÊNCIAS

BAUBEROT, Jean; MILOT, Micheline; BLANCART, Roberto. Declaração Universal da Laicidade no Século XXI. Apresentada ao Senado da França em 09 de dezembro de 2005.

BENSON, Herbert; STARK, Marg. Medicina Espiritual. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

BERNI, Luiz Eduardo V. "Laicidade em Disputa: Um Estudo a Partir da Aprovação do Ensino Religioso Confessional no STF". Revista Relgogens Thréskeia, Vol. 09, n. 02 (2020), pp. 88-112.

_____. "Meditação Ativa Transdisciplinar (MAT) para o diálogo entre ciência e saberes tradicionais". In: ECCO, Clovis; SILVA, Rosemary F. N.; QUADROS, Eduardo G.; SIGNATES, Luiz (org.). Religião, Saúde e Terapias Integrativas. Goiás: Espaço Acadêmico, 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (STF). "STF mantém símbolos religiosos em prédios públicos como manifestação históico-cultural". Disponível em [https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/stf-mantem-uso-de-simbolos-religiosos-em-predios-publicos-como-manifestacao-historico-cultural/#:~:text=STF%20mant%C3%A9m%20uso%20de%20s%C3%ADmbolos,Estado%20e%20a%20liberdade%20religiosa](https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/stf-mantem-uso-de-simbolos-religiosos-em-predios-publicos-como-manifestacao-historico-cultural/#:~:text=STF%20mant%C3%A9m%20uso%20de%20s%C3%ADmbolos,Estado%20e%20a%20liberdade%20religiosa.). Acessado 07/12/2024;

_____. Ministério da Educação/ Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Superior. Resolução CNE/CES No 01, de 11 de outubro de 2023. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para Cursos de Graduação em Psicologia.

_____. Ministério da Saúde. Portaria No 2761, de 19 de novembro de 2013. Política Nacional de Educação Popular em Saúde. Brasília, 2013.

_____. Ministério da Saúde. Portaria No 992, de 13 de maio de 2009. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Brasília, 2009.

_____. Ministério da Saúde. Portaria No 1600, de 17 de julho de 2006. Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares. Brasília, 2006.

_____. Ministério da Saúde. Portaria No 245, de 31 de janeiro de 2002. Política Nacional de Atenção à Saúde da População Indígena. Brasília, 2002.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Promulgada em 5 de outubro de 1988.

_____. Lei No 5766, de 20 de dezembro de 1971.

_____. Lei No 4119, de 27 de agosto de 1962.

CALLIGARIS, Contardo. Hello, Brasil! E Outros Ensaio. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

CARVALHO, Tarcísio A. "Laicidade Francesa: Reflexões Teóricas a Partir da História Contemporânea e das Recentes Conjunturas Políticas do País". PLURA, Revista de Estudos da Religião, vol. 4, n. 2, 2013, pp. 99-124.

CAVALCANTE, João. Ponto de Vista. In: CASUARINA. Trilhos Terra Firme (2011).

CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 2000.

COLL, Augusti N. "As Culturas Não São Disciplinas: Existe o Transcultural?". In: SOMMERMAN, Américo; MELLO, Maria F.; BARROS, Vitória M. Educação e Transdisciplinaridade II. São Paulo: TRIOM, 2002.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasília). Resolução No 10, de 21 de junho de 2005. Aprova o Código de Ética Profissional do Psicólogo.

FIGUEIREDO, Luís C. M. Revisitando as Psicologias. Petrópolis: Vozes, 2ª ed., 1996.

FRANKL, Viktor E. Em Busca de Sentido. Petrópolis: Vozes, 2008.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HOLANDA, Sérgio B. O Homem Cordial. São Paulo: Schwarz, 2016.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico (2022). Brasília, DF, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>. Acessado em: 26 ago. 2024.

KUHN, Thomas. A Estrutura das Revoluções Científicas. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

LUZ, Madel T. Racionalidades Médicas e Terapêuticas Alternativas. Rio de Janeiro: UERJ/IMS, 1993.

MACHADO, Nilson. "Psicologia, Espiritualidade e Epistemologias Não Hegemônicas". In: BERNI, Luiz E. V. (org.). Psicologia, Espiritualidade e Epistemologias Não-Hegemônicas. Coleção Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade, vol. 3. São Paulo: CRPSP, 2016.

MARALDI, Everton. Princípios de Psicologia da Religião. São Paulo: Ramalho, 2020.

MORIN, Edgar. Complexidade e Transdisciplinaridade: A Reforma da Universidade e do Ensino Fundamental. Natal: EDUFRN, 1999.

NICOLESCU, Basarab et al. Educação e Transdisciplinaridade I. São Paulo: TRIOM, 2000.

_____. O Manifesto da Transdisciplinaridade. São Paulo: TRIOM, 1999.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Bruxelas, 1948.

PANZINI, Raquel G.; BANDEIRA, Denise R. "Coping (enfrentamento) Religioso/Espiritual". Revista de Psiquiatria Clínica, 34, supl. 1, pp. 126-135, 2007.

PINHEIRO, Luci F.; TONINI, Enio. "Religião no Processo de Dominação Social: Estudo sobre as Relações Socioculturais entre Trabalhadores e Pequenos Produtores". Ciência Rural, Santa Maria, 22(3), pp. 345-351, 1992.

SANTOS, Boaventura de S. Um Discurso sobre as Ciências. Porto: Afrontamento, 2010.

VASCONCELOS, Maria Carolina S. Corazonar a Perspectiva Transpessoal: Sentipensar (n)a Periferia da Trans-formação Humana. 2024. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-graduação em Educação, Recife, 2024.

WIRTH, Lauri E. "Religião e Epistemologias Pós-coloniais". In: PASSOS, João D.; USARSK, F. (org.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas, 2013.

II. A PSICOLOGIA EM DIÁLOGO COM SABERES TRADICIONAIS: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICO-METODOLÓGICAS

Ronilda Iyakemi Ribeiro

*Universidade de São Paulo
Universidade Paulista*

Introdução

De minha oportunidade de participar do Simpósio *Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias*, realizado em 31 de agosto de 2024, sob coordenação de Luiz Eduardo Valiengo Berni, abordando o tema *A Psicologia em Diálogo com Saberes Tradicionais. Reflexões epistemológico-metodológicas*, resultou este texto, organizado em sessões: 1) A estranheza produzida por temas de um realismo fantástico; 2) O pensamento complexo; 3) Agonia e morte da neutralidade em pesquisa; 4) O intocável e o conhecimento científico impossível; 5) A quem serve nossa prática de pesquisadores latino-americanos? 6) Desafios próprios de pesquisas etnográficas; 7) Caminhos em busca da Verdade; 8) A ação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) e do Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar

(APTD); 8) Fronteiras entre saberes: zonas de ameaças e oportunidades.

Com este texto expresso meu desejo e meu propósito de continuar participando dos debates sobre *Diálogo da Psicologia com os Saberes Tradicionais e as Religiões*, sob perspectiva contrária à hegemônica, à colonialidade e ao racismo, em suas muitas faces e incontáveis tentáculos.

Iniciemos, pois.

A Estranheza Produzida por Temas de um Realismo Fantástico

Los muertos pesan más que los vivos. Lo aplastan a uno. Juan Rulfo (*El llano en llamas*)

Quando Manisa Salambote Clavert, querido orientando nascido na República Democrática do Congo, apresentou em congresso o tema “Crianças que choram demais” (2009), sua fala produziu nos ouvintes a mesma estranheza produzida em meus ouvintes quando abordo temas como “Os mortos curam”, ao discorrer sobre fatos e fenômenos transgeracionais.

Manisa contava que entre os wongo, seu grupo étnico, sempre que um bebê chorava demais, apesar de ter suas

necessidades básicas satisfeitas, consultavam o oráculo para conhecer a causa de seu desconforto, de seu sofrimento. Uma causa frequente era o fato de o nome a ele atribuído o identificar, por exemplo, como pertencente à linhagem paterna sendo que ele pertencia, de fato, à linhagem materna. Identificada essa causa, e alterado o nome, o bebê se acalmava.

A mesma estranheza se manifesta sempre que discorro sobre transgeracionalidade (Ribeiro, 2017), com apresentação de fatos e fenômenos de repetição transgeracional, casos de herança “espiritual” não explicável em termos de herança genética, como por exemplo a repetição de acidentes de automóvel, de incidentes desfavoráveis ocorridos por ocasião de partos, de coincidências infelizes associadas à repetição de nomes na corrente geracional, entre outros, minuciosamente descritos por Anne Ancelin Aschutzeberger (1997).

Como explicar fatos e fenômenos como estes, que nos levam a retomar o antigo debate sobre determinismo/livre-arbítrio? Que métodos de pesquisa utilizar para elucidar questões como estas, presentes nas fronteiras das Ciências Humanas e Sociais com a Filosofia, a Teologia, a Religião? Ao nos voltarmos para dramas do existir humano, para fatos da

Miséria do Mundo, diversos deles reunidos na obra organizada por Pierre Bourdieu (2008), nos vemos diante do Mistério: a cada vez que nos aproximamos dele ele recua, como bem enfatiza Luiz Berni, ao abordar tais questões.

O Pensamento Complexo

*¿La ilusión? Eso cuesta caro.
Juan Rulfo (Pedro Páramo).
¿La ilusión? Eso cuesta caro.
Juan Rulfo (Pedro Páramo).*

Em *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*, Edgar Morin (2003, 2005a, 2005b), inspirado em Montaigne, para quem mais vale uma cabeça bem-feita do que uma cabeça bem-cheia, afirma que as novas ciências “sistêmicas” rompem o dogma reducionista de explicação pelo elementar e passam a tratar de sistemas complexos. Enquanto nas cabeças bem cheias os conhecimentos são acumulados sem um princípio de seleção e de organização que lhes dê sentido, em cabeças bem-feitas os conhecimentos são organizados para poderem ser relacionados, o que favorece a colocação e o tratamento de questões.

Morin considera que o enfrentamento da incerteza demanda admitir que conhecer e pensar não implicam em obter verdades absolutas. Implicam, sim, em dialogar com a

incerteza. Uma vez constatado, no século XX, que há limites para o conhecimento, a maior certeza a ser obtida é a de que incertezas são indestrutíveis, tanto no conhecimento quanto na ação. Além disso, a constatação de que o destino dos indivíduos e de toda a humanidade é incerto, nos proporciona condições para o enfrentamento das incertezas.

Para Morin, o conhecimento da condição humana é regido por três princípios de incerteza: o cerebral, o físico e o epistemológico. Segundo o princípio cerebral da incerteza, o conhecimento é somente tradução e construção do real, comportando, pois, risco de erro. Ou seja, o conhecimento nunca reflete o real, como num espelho. Segundo o princípio físico da incerteza, o conhecimento dos fatos é sempre tributário da interpretação, dada a impossibilidade de conhecermos a coisa em si. Finalmente, do princípio epistemológico da incerteza decorre a crise dos fundamentos da certeza em filosofia e em ciência. Ao final do século XX, a grande revelação foi a de que o futuro não é guiado pelo progresso histórico. Uma vez admitida a derrota do progresso histórico, o vírus da incerteza se espalhou por toda parte, determinando a crise do presente e a do futuro. Mas, a consciência da História não se mostrou totalmente inútil, pois serve para reconhecermos caracteres determinados e

aleatórios do destino humano e nos abrimos à incerteza do futuro.

Morin se refere a três viáticos. O que se entende por viático? Essa palavra, que designa o ato de uma pessoa receber a comunhão em seu leito de morte, deriva de uma antiga tradição greco-latina – a de compartilhar refeição com pessoas prestes a empreender uma viagem, razão pela qual o *viaticum* é frequentemente chamado de “alimento para a jornada”. No caso do agonizante se refere ao alimento espiritual da eucaristia que o prepara para sua jornada no pós-morte.

Pois bem, o primeiro viático enunciado por Morin diz respeito ao preparo para viver num mundo incerto. Isto, sem a adoção de um ceticismo generalizado, pois é preciso nos esforçarmos por exercitar um pensamento constantemente aplicado no empenho para permanecer consciente da ecologia da ação, lutando sempre contra a tendência de mentir para si mesmo e para evitar imprevisíveis consequências últimas. O segundo viático, relativo à estratégia definida em função do objetivo a ser atingido, é determinante do desenvolvimento da ação. A estratégia deve incluir procedimentos para reunir, incessantemente, as informações coletadas e enfrentar situações ocasionais do percurso. Como toda estratégia traz

em si a consciência da incerteza a ser enfrentada, dado o fato de todo destino humano implicar na única certeza possível – a da morte, o terceiro viático é relativo ao desafio de termos sempre presente a plena consciência de participarmos, cada um de nós, da aventura da humanidade. Na estratégia está presente uma aposta não limitada aos jogos de azar: aposta que coloca a incerteza em relação com a fé ou a esperança.

Reformar o pensamento implica, pois, na adoção de um modo de pensar capaz de unir e solidarizar conhecimentos separados, capaz de se desdobrar em uma ética da união e da solidariedade entre humanos; capaz de não se fechar no local e no particular, mas de conceber os conjuntos para favorecer o senso de responsabilidade e de cidadania: as consequências da reforma do pensamento são de ordem existencial, ética e cívica.

Sabemos que em *Discurso do Método*, René Descartes (1979) propõe que cada dificuldade seja dividida no máximo possível de fragmentos e que cada fragmento seja examinado e conhecido. De acordo com o terceiro princípio proposto por Descartes no *Discurso do Método*, é preciso ordenar os pensamentos, partindo de assuntos mais simples, mais facilmente conhecidos, para progressivamente ir conhecendo

assuntos mais complexos. Isto implica em separação e redução, princípios que regem a consciência científica desde então até hoje.

Vemos que Descartes partia de um princípio simples de verdade, que a identificava com ideias claras e distintas. Por isso pôde propor um discurso do método em poucas páginas. E Morin? Busca um método capaz de nos oferecer a receita que fechará o real numa caixa? Não! Busca um método capaz de nos fortalecer para lutarmos contra o idealismo, que nos convida a acreditar que o real possa ser encarcerado em ideias. Morin reconhece que toda ciência é transdisciplinar, sendo preciso evitar imperialismos teóricos, como o Marxismo e o Freudismo, fugir de concepções do saber como patrimônio a ser armazenado em bancos informacionais e a ser computado por instâncias anônimas e superiores aos indivíduos, o que nos privaria do direito à reflexão e à consciência, próprias do humano.

Remeto a Cury (2023) os leitores e leitoras particularmente interessados/as no pensamento de Edgar Morin.

Agonia e Morte da Neutralidade em Pesquisa

*A los muertos no hay que aborrecerlos.
Juan Rulfo (Un pedazo de noche).*

A separação entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível, ou seja, a exclusão do sujeito cognoscente em nome de uma suposta neutralidade, paradigma que prolongadamente sustentou nossa busca de conhecimento científico, se mostrou incapaz de responder a muitas de nossas questões. Para favorecer a comunicação entre princípios, Morin sugere que se estabeleça uma comunicação em circuito, realizando como primeiro movimento o enraizamento da esfera antropossocial na esfera biológica por sermos seres vivos; como segundo movimento, o enraizamento da esfera viva na *physis*, reconhecendo os níveis de emergência do fenômeno e como terceiro movimento, o enraizamento do conhecimento físico (e biológico), em determinada cultura, determinada sociedade, determinada história e na humanidade. Para criamos a possibilidade de comunicação entre as ciências.

A ciência transdisciplinar poderá se desenvolver a partir do circuito dessas comunicações porque o antropossocial remete ao biológico e este remete ao físico que, por sua vez, remete ao antropossocial. Tal articulação teórica, realizada

com base em uma teoria complexa da organização, irá se constituindo com a ajuda de conceitos cibernéticos e sistêmicos, para ir além deles ao criticá-los.

Em *A cabeça bem-feita* (2003) e *Ciência com consciência* (2005), Edgar Morin reúne elementos indispensáveis à reflexão sobre “reforma do pensamento” e sobre a necessidade de produção de uma ciência que se interrogue sobre as próprias estruturas ideológicas e o próprio enraizamento sociocultural. Para atingir esse objetivo a autonomia do pensamento e a desenvoltura para lidar com a complexidade são pontos de extrema relevância. O pensamento complexo por ele apresentado é um pensamento que reconhece a multidimensionalidade e pluriversalidade dos fenômenos e, ao reconhecê-las pode tratar de realidades simultaneamente solidárias e conflituosas, respeitando diferenças e identificando unicidades possíveis.

Ou seja, não defende a adoção de um pensamento cartesiano, que isola, separa e reduz, mas sim, de um pensamento complexo – *complexus* - que distingue e une o que é tecido junto e defende um modo de pensar do qual decorra a ética de união e solidariedade entre humanos (Morin, 2003). Um pensamento capaz de conceber os conjuntos e estimular o

senso de responsabilidade e de cidadania, com implicações existenciais, éticas e cívicas.

O intocável e o Conhecimento Científico Impossível

*Hacia tantos años que no alzaba la cara que me
olvidé del cielo. Juan Rulfo (Pedro Páramo)*

*No se puede contra lo que no se puede.
Juan Rulfo (Nos han dado la tierra)*

Para refletirmos sobre a possível inclusão epistemológico-metodológica do transcendente e/ou da transcendência, é interessante recorremos ao texto *Inter ou transdisciplinaridade? Da fragmentação disciplinar a um novo diálogo entre os saberes* (2006), de Américo Sommerman, membro do grupo criador do Centro de Educação Transdisciplinar – CETRANS e membro do Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires – CIRET.

Ao tratar de novas abordagens para a articulação de saberes, que além de favorecerem o cruzamento entre saberes das disciplinas acadêmicas, também favorecessem o cruzamento entre esses saberes e ainda outros, produzidos fora dos muros da academia, por meio de outras modalidades do conhecer. Assim surgiram os designativos multidisciplinaridade, pluridisciplinaridade, interdisciplinaridade e transdisciplinaridade.

Sommerman perguntou: os termos interdisciplinaridade e transdisciplinaridade são indicadores de uma nova mudança de paradigma, por representarem o surgimento de um quinto modelo estruturante do pensamento, capaz de articular os quatro modelos anteriores? Há diferença entre os termos interdisciplinaridade e transdisciplinaridade no campo da ciência? Há uma definição geral que utiliza de maneira aleatória as duas palavras ou elas são utilizadas de modo distinto?

Sommerman ponderou: devemos considerar como *atitude transdisciplinar* aquela adotada na busca de compreensão da complexidade do universo, das relações entre pessoas, das relações subjetivas (dos sujeitos consigo mesmos) das relações com objetos para recuperação dos sentidos da relação da pessoa com a Realidade, entendendo que a Realidade é passível de ser concebida pela consciência humana. Do mesmo modo, entendendo que a relação da pessoa com o Real também é passível de ser concebida pela consciência humana, entendido o Real como referência absoluta e sempre velada. Portanto, transcendente.

A busca de compreensão desses âmbitos de complexidade exige articulação dos saberes das ciências, das artes, da filosofia, de antigas tradições do saber humano e da

experiência cotidiana por haver distintos modos de perceber e descrever a Realidade e a relação da Realidade com o Real. (II Congresso Mundial da Transdisciplinaridade - Documento Final: *Mensagem de Vila Velha e Vitória*, 2005).

A emergência da interdisciplinaridade, em seus formatos de multi, pluri, pequena e grande interdisciplinaridade, podem ser mais bem compreendidas se nos dermos conta de que a simples comunicação de ideias entre disciplinas constitui a multidisciplinaridade, a pluridisciplinaridade, ou o início do processo de interdisciplinaridade. Temos, pois, uma pequena e uma grande interdisciplinaridade: a pequena interdisciplinaridade ocorre entre categorias próximas de uma mesma área do conhecimento acadêmico e a grande interdisciplinaridade ocorre entre categorias distantes, de distintas áreas do conhecimento acadêmico.

A criação de uma nova disciplina pode ser uma das consequências de uma integração interdisciplinar; trocas interdisciplinares produzem remanejamentos intersubjetivos, gerando novas linguagens e novos saberes.

Algo diferente ocorre quando se trata da emergência da transdisciplinaridade. E neste âmbito também podemos falar de uma pequena e de uma grande transdisciplinaridade: a

pequena transdisciplinaridade é de caráter sócio interativo e sócio reflexivo, estando próxima da grande interdisciplinaridade, com quem compartilha a integração de metodologias quantitativas e qualitativa e o reconhecimento de algumas dimensões da subjetividade. No entanto, ambas não compartilham todos os âmbitos porque somente a transdisciplinaridade integra e articula inclusive saberes não-acadêmicos. A grande transdisciplinaridade, de caráter epistemológico-paradigmático inclui, ainda, conhecimentos das culturas ancestrais e das tradições espirituais e religiosas. Abre-se, pois, para uma visão global do campo de saberes.

Na interdisciplinaridade o sujeito cognoscente amplia seus conhecimentos sobre valores e atitudes humanas e sociais, se abre para a multirreferencialidade, desenvolve olhar mais abrangente e pensamento crítico, adquire formação mais ampla, desenvolve autoconhecimento ou conhecimento de diversas dimensões da própria subjetividade.

Na transdisciplinaridade o sujeito cognoscente desenvolve todas as qualidades descritas no parágrafo anterior e mais algumas: desenvolve pensamento complexo, considera os diferentes níveis da pessoa humana, se abre para diferentes tipos de conhecimento científico e não-científico (da

experiência) e para conhecimentos de tradições espirituais e culturas ancestrais.

Enquanto a interdisciplinaridade tem por objeto saberes das grandes áreas do conhecimento acadêmico – ciências da natureza, ciências formais, ciências sociais e humanidades, o objeto da transdisciplinaridade associa aos elementos próprios da interdisciplinaridade, conhecimentos dos quatro grandes modelos estruturantes do pensamento ocidental – mitológico, filosófico, teológico e científico -, conhecimentos não-acadêmicos e conhecimentos das culturas ancestrais e das tradições espirituais.

O método da interdisciplinaridade inclui valorização e articulação/integração de saberes das diversas disciplinas acadêmicas e para isso, procede em etapas de conhecimento: (1) *define* o problema (questão, tópico, tema); (2) *determina* os conhecimentos necessários; (3) *elege* representantes e consultores disciplinares apropriados, modelos, tradições e literaturas relevantes; (4) *desenvolve* um quadro integrativo e questões apropriadas a serem investigadas; (5) *especifica* estudos a serem realizados; (6) *realiza* negociação dos papéis, no caso do trabalho ser realizado em equipe; (7) *coleta* dados para reunir o conhecimento disponível e *busca* informações

novas; (8) *resolve* conflitos disciplinares trabalhando para a construção de um vocabulário comum e desenvolve uma aprendizagem recíproca no trabalho em equipe; (9) *edifica* e mantém a comunicação por meio do uso de técnicas integrativas; (10) *coteja* todas as contribuições e avalia sua adequação, relevância e adaptabilidade; (11) *integra* as peças individuais para determinar um padrão de relacionamento e a relevância mútua; (12) *confirma* ou recusa a solução [resposta] proposta; e (13) *decide* sobre a gestão da tarefa/projeto/cliente/currículo futuro. (Klein, 1990, p. 188-189, *apud* Sommerman, 2008).

O método da transdisciplinaridade inclui valorização e articulação de diferentes saberes acadêmicos e não-acadêmicos. Para realizar tal integração, recorre, entre outros, aos três pilares metodológicos propostos por Basarab Nicolescu (1999): diferentes níveis de realidade, lógica do terceiro incluído e complexidade, e os quatro pilares propostos por Patrick Paul, que inclui outras lógicas à lógica do terceiro incluído e acrescenta o paradoxo como quarto pilar aos três propostos por Nicolescu.

A interdisciplinaridade tem por finalidade (1) distinguir e articular saberes das diversas disciplinas acadêmicas para o

tratamento de problemas complexos que não podem ser resolvidos por abordagens monodisciplinares, multidisciplinares nem pluridisciplinares; (2) contribuir para uma formação integral da pessoa e desenvolver nela a humanidade, estruturando sua personalidade em conformidade com determinado ideal civilizatório; (3) incluir na pesquisa e no ensino as várias dimensões do pesquisador, do professor, do aluno; (4) encontrar soluções cientificamente realizáveis e humanamente respeitáveis.

A transdisciplinaridade tem por finalidade distinguir e articular diferentes saberes para tratar problemas complexos, não solucionáveis por abordagens monodisciplinares, multidisciplinares, pluridisciplinares nem interdisciplinares e contribuir para a formação global da pessoa. A transdisciplinaridade somente é convocada se a pluri, a multi ou a interdisciplinaridade se mostrar insuficiente para solucionar o problema.

A Quem Serve Nossa Prática de Pesquisadores Latino-americanos?

No hay soledad más grande que la de un pueblo abandonado. No tenía ganas de nada. Sólo de vivir. Juan Rulfo

Martín-Baró, espanhol radicado em El Salvador, considerou três princípios básicos da pesquisa na América Latina: o conhecimento é uma construção, um poder social e possui caráter histórico (vide Martín-Baró, 2010 e Souza *et al*, 2024).

O conhecimento como construção tem por objetivo dar conta de algum aspecto da realidade. É evidente que todos os conhecimentos, especialmente os das ciências humanas e sociais, estão condicionados a locais e pessoas, e sua busca mobiliza boa dose da subjetividade do pesquisador. A ruptura epistemológica entre sujeito e objeto, típica das ciências naturais e posteriormente transferida para as ciências humanas e sociais, conduziu à reificação do “objeto humano” e a uma ilusória neutralidade e independência do sujeito cognoscente. A ânsia por objetividade nas ciências humanas e sociais exigiu por tempo prolongado a retirada do/a pesquisador/a, sua consciência, seus sentimentos e suas sensações, da dinâmica das interações por ele realizadas com participantes de suas pesquisas.

O envolvimento do pesquisador com seu objeto de pesquisa e com os participantes do processo social é inevitável, decorrendo disso a imperiosa necessidade do

autoconhecimento do/a pesquisador/a, que deverá permanecer sempre alerta às ressonâncias produzidas em si pelo contexto da investigação. É preciso, também, que o conhecimento obtido em campo seja considerado relativo e parcial, o que demanda, sempre, outras aproximações da mesma realidade.

Reconhecido o fato de que as relações estabelecidas entre pesquisadores e seus sujeitos de pesquisa produzem ressonância nas subjetividades envolvidas nessa interação, é preciso estar sempre atento a impactos produzidos, de parte a parte, pela implícita relação de poder presente nesse processo de comunicação, muitas vezes mobilizada pela presença acadêmica em campo.

Oropeza (2018) insiste em que não tomemos por base o ilusório pressuposto da neutralidade absoluta por parte do investigador: nossas bagagens e vivências fazem parte de todo o processo de construção, já que diferentes perspectivas geram diferentes visões das múltiplas realidades com as quais entramos em contato. Toda investigação é necessariamente movida por curiosidade e admiração, sendo, pois, de neutralidade impossível. Isto implica na necessidade e importância de trabalharmos nossas subjetividades para que o trabalho não perca relevância e qualidade.

Faz sentido discutir uma realidade sem o objetivo de alcançar algum grau de transformação e/ou mudança social? Ciavatta (2009), está entre os autores e autoras que apontam para a relevância teórica e ética que já devem estar presentes desde o momento de escolha do tema de pesquisa. Se não pretendo estabelecer relação de poder com os sujeitos de minha pesquisa, se tenho por proposta a descolonização ou a contra-colonialidade de meu procedimento, é imprescindível que eu adote pensamento e comportamento contra-hegemônicos, num exercício de ética social, que antecipa o procedimento ético adotado em minha pesquisa.

Adentramos agora em reflexões sobre a posição epistemológico-metodológica-ética e política assumida por pesquisadores. Neste âmbito encontramos a excelente participação de pensadores latino-americanos conscientes dos efeitos dissociativos do racismo, da intolerância à diversidade, do colonialismo e da colonialidade, contrários à ética e aos direitos humanos.

Mencionado o fato de Martín-Baró (2010) haver considerado três princípios básicos da pesquisa na América Latina, consideremos agora os princípios segundo os quais o conhecimento é poder social e possui caráter histórico.

O conhecimento é um poder social porque seu enraizamento na sociedade inevitavelmente lhe confere caráter político: em verdade, o conhecimento é um dos mais importantes instrumentos de poder a ser utilizado na luta de indivíduos e grupos por seus interesses. O que cabe perguntar, em cada caso, é a quem determinado conhecimento beneficia, uma vez que, não sendo asséptico, há valores e interesses a ele relacionados, que não devem ser ignorados.

Por possuir caráter histórico, uma vez que tanto a realidade social quanto o conhecimento que tenhamos dela são históricos por terem sido produzidos por atividade humana. A historicidade da realidade social exige o questionamento de um pressuposto implícito limitador da pesquisa: os dados científicos devem corresponder à realidade como dada positivamente. Mas se a realidade é histórica, isto significa que ela é uma probabilidade entre outras, ou seja, ela é um fato que ao se constituir, nega outras possibilidades históricas.

Em outras palavras, algo é assim, mas poderia ter sido e poderia ser diferente do que é. Por isso, diz Martín-Baró, podemos aceitar que os dados nem sempre retratam o que existe, mas o que pode e/ou deve existir. O critério da verdade é, pois, mais do que uma simples verificação: é uma verificação

no sentido etimológico da palavra – “tornar verdadeiro” algo que não era originalmente verdadeiro. Ou seja, a verdade não deve ser encontrada no passado, mas sim no futuro. Ela deve ser realizada historicamente.

O pesquisador deve se perguntar: a pesquisa psicossocial realizada por mim é de caráter idealista? Lembrando que o idealismo consiste em assumir determinada teoria ou modelo como ponto de partida, aquilo que denominamos “quadro teórico”. Estando escolhido um quadro teórico, passo seguinte é classificá-lo na realidade. Mas, o que precisa ser feito é partir dos problemas, tal como se apresentam na realidade vivida. Sem contar que frequentemente o idealismo faz depender de um método ou instrumento já estabelecido o objeto investigado por considerar que esse procedimento conferirá legitimidade científica ao objeto de estudo. Segundo Martín-Baró, pesquisas realizadas na América Latina devem privilegiar um “realismo metodológico” que possibilite confrontar e colocar a realidade em seu caráter problemático antes de distorcê-la por meio de modelos teóricos.

Oropeza (2018) nos brinda com o texto intitulado *Investigación Cualitativa: metodología, relaciones y class.*

Estrategias biográficas-narrativas, discursivas y de campo. Dedicar esse trabalho “àqueles que intentam compreender melhor, com rigor, os mundos em que vivem, para transformá-los, procurando criar cenários de maior justiça” (p.6).

Neste texto Oropeza discorre sobre a tensão estabelecida entre perspectivas quantitativa e qualitativa; explora diversos aspectos epistemológicos e metodológicos dessa tensão; processa detalhadamente o tema da ética em pesquisa, tema relevante para a transformação social por destacar processos e qualidade das relações estabelecidas com outros seres humanos. Também discorre sobre bioética e ética em trabalhos realizados com indivíduos, grupos e comunidades.

Reunindo diversas estratégias de pesquisa qualitativa, trata de seus fundamentos, suas especificidades e seus alcances, debatendo a respeito da contribuição feita por aproximações etnográficas, o que inclui análise conversacional e autoetnográfica, pesquisa participativa, estratégias narrativo-biográficas e várias vertentes da análise crítica de discurso.

Desafios Próprios de Pesquisas Etnográficas

Se trabaja con imaginación, intuición y una verdad aparece: cuando esto se consigue, entonces se logra la

historia que uno quiere dar a conocer. Creo que eso es, en principio, la base de todo cuento, de toda historia que se quiere contar. Juan Rulfo (2022)

A realização de pesquisas etnográficas, etnopsicológicas, etnomedicinais, etnopsiquiátricas, entre outras do gênero, demanda muitas vezes a inclusão de entrevistas como recurso de obtenção de dados primários, o que implica em processos de escuta de narrativas, algumas das quais biográficas. Pesquisadores têm muito a aprender com estudiosos e praticantes da área literária. Pertinente ao já mencionado papel da ilusão nos processos de conhecimento é o texto *Una mentira que disse la verdad: Conferencias, ensaios, entrevistas y otros textos* (2022), sobre Juan Rulfo, mexicano prêmio Nobel de Literatura com a obra *El plano em llamas*. Já deve ter ficado evidente, por meu uso de epígrafes nas sessões deste texto, que reconheço em Juan Rulfo um Mestre inspirador de minha escrita.

Pois bem. Ao tratar da verdade e da mentira, Rulfo nos proporciona relevantes elementos para reflexão:

(...) Todo escritor que cria é um mentiroso; a literatura é uma mentira, mas dessa mentira vem uma recriação da realidade; recriar a realidade é, portanto, um dos princípios fundamentais da criação. Considero que existem três etapas na imaginação: a primeira delas é criar o personagem, a segunda é criar o ambiente onde esse personagem vai se mover e a terceira é como esse personagem vai

falar, como vai se expressar, isto é, dar-lhe forma. Esses três pontos de apoio são tudo o que é necessário para contar uma história.

(...) Para mim, entre esses três pontos de apoio o mais importante é a imaginação, que é infinita, não tem limites, sendo preciso interromper onde o círculo se fecha. Ali pode haver uma porta de fuga, e por essa porta temos que sair. Assim, outra coisa chamada intuição aparece. A intuição leva a adivinhar algo que não aconteceu, mas poderá estar acontecendo no registro escrito.

(...) Trabalhamos com imaginação, intuição e verdades aparentes. Quando isso é alcançado, a história que se deseja tornar conhecida é alcançada. Acho que essa é, em princípio, a base de toda história, de toda história que queiramos contar. (*Una mentira que dice la verdad: Conferencias, ensayos, entrevistas y otros textos* (Rulfo, 2022, p.28)

Caminhos em Busca da Verdade. A ação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) e do Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APTD)

Andar por los caminos ensena mucho.
Juan Rulfo (El llano en llamas)

Caminante no hay camino. Se hace camino al andar. Antônio Machado (Cantares)

Desde a instituição do GT Psicologia e Povos Indígenas (PSIND), ocorrida em 2008, o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) tem atuado junto a segmentos populacionais de racionalidades distintas daquelas que fundamentam a ciência psicológica. Ao longo de quatro gestões (2008-2016), duas delas (2008-2013) coordenadas por Lumena

Teixeira, tendo Luiz Eduardo Valiengo Berni como indispensável colaborador, e duas outras gestões (2013-2016) coordenadas pelo próprio Luiz Berni, foram promovidos diversos eventos, dos quais resultaram vídeos e publicações que, além de refletirem o acúmulo de conhecimentos adquiridos, criaram referências e subsídios, sobretudo, para a reflexão sobre direitos humanos, foco central do projeto ético-político da categoria.

Tais ações culminaram na fundação do Núcleo de Produção do Conhecimento Psicologia e Povos Indígenas (NPC 17) na União Latino-americana das Entidades da Psicologia (ULAPSI), fato ocorrido no início de 2012. Com a criação desse Núcleo foi dado um importante passo rumo à constituição de uma Psicologia desvinculada dos grilhões colonialistas de uma ciência excessivamente centrada nas perspectivas euro-estadunidenses.

Tais ações do CRPSP foram acompanhadas por outras, cuja finalidade foi a de lidar com questões epistemológicas relativas a fenômenos próprios das fronteiras do saber psicológico com saberes tradicionais e saberes religiosos. No ano de 2011 o CRPSP promoveu a realização do Seminário Práticas Integrativas e Complementares e Racionalidades

Profissionais que, por meio do Conselho Federal de Psicologia, se alinhou com os propósitos do VII Congresso Nacional da Psicologia (VII CNP), que teve por tema *Histórias da Psicologia no Brasil: Da profissionalização à diversidade de saberes, práticas e lutas*.

Fronteiras entre Saberes: Zonas de Ameaças e Oportunidades

As oportunidades estão latentes no potencial, tantas vezes demonstrado pela Psicologia, de dialogar com outras racionalidades, entre as quais a Medicina Tradicional China – Acupuntura e outras propostas etnomedicinais. Quanto às ameaças, identificáveis principalmente no campo profissional, é possível classificá-las, grosso modo, em duas categorias – externas e internas. As ameaças “externas” advêm da disputa de mercado promovida principalmente pela Medicina que, por meio do “Ato Médico” procura restringir a atuação de psicólogos (e outros profissionais da Saúde) ao privá-los, por exemplo, do direito de uso da acupuntura. As ameaças “internas” acham-se presentes no próprio coletivo de psicólogos/as que, despreocupados/as ou despreparados/as para reconhecer as fronteiras entre, de um lado, conhecimentos que constituem a ciência psicológica e, de outro lado, conhecimentos

acumulados por tradições culturais e religiosas, ultrapassam tais fronteiras, realizando um inconsequente vai-e-vem entre a Psicologia e a Religião.

Esse trânsito inaceitável se dá por meio da ação de profissionais cujas práticas associam dogmas religiosos a conhecimentos psicológicos, de forma acrítica e em franca violação da Laicidade do Estado Brasileiro e do Código de Ética Profissional. Por adotarem discursos fundamentalistas ou, simplesmente, por uma formação profissional deficitária, psicólogos desrespeitam regras da ética profissional, por vezes sem se darem conta disso.

Incluindo entre seus objetivos o de contribuir para sanar tais irregularidades, organizações profissionais da Psicologia, capitaneadas pelo CRP SP, constituíram um Coletivo de Organizações e Movimentos no início de 2013. Dos eventos resultantes dessas reuniões merece destaque o Seminário Diversidade Epistemológica da Psicologia em Diálogo com Saberes Tradicionais e Políticas Públicas de Atenção à Saúde, realizado ainda em 2013, como ação preparatória para o VIII Congresso Regional da Psicologia (VIII COREP).

As organizações integrantes do referido Coletivo elegeram delegados que as representassem no VIII COREP e

no VIII CNP, que teve por tema *Psicologia, Ética e Cidadania: Práticas Profissionais a Serviço da Garantia de Direitos*. Em parceria com representantes de outros Conselhos Regionais de Psicologia, pautaram a temática que viria a ser materializada nas diretrizes constantes do Caderno de Deliberações do VIII CNP e em duas Moções, que autorizam a Psicologia brasileira a debater essa temática durante a gestão 2013-2016.

Contemplados pelo XIV Plenário do CRPSP, tais quesitos vieram a integrar o Planejamento Estratégico deste Conselho de Psicologia, e foi no esteio das articulações aqui descritas que surgiu o Grupo de Trabalho *Diversidade Epistemológica Não-hegemônica em Psicologia, Laicidade e Diálogo com Saberes Tradicionais* (DIVERPSI), alocado no Núcleo de Métodos e Práticas Psicológicas do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo.

Há 16 anos (2008) foi instituído no Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) o GT *Psicologia e Povos Indígenas* (PSIND), que viria a atuar junto a segmentos populacionais de racionalidades distintas das que fundamentam a ciência psicológica. Entre 2008 e 2013 (três gestões) o CRPSP realizou expressivo número de atividades que criaram referências e subsídios para a reflexão, inclusive,

sobre direitos humanos, foco central do projeto ético-político da categoria.

Decorreu disso a fundação, em 2012, do Núcleo de Produção do Conhecimento Psicologia e Povos Indígenas (NPC 17) na União Latino-americana das Entidades da Psicologia (ULAPSI). A criação desse Núcleo foi um passo importante rumo à constituição de uma Psicologia descolonizante, uma psicologia contra-colonialidade, contrariando a Psicologia até então excessivamente apoiada em perspectivas euro-estadunidenses.

Estava disparado, então, um processo que tem por finalidade lidar com questões epistemológicas relativas a fenômenos próprios das fronteiras do saber psicológico com saberes tradicionais e questionar o lugar hegemônico ocupado desde sempre por abordagens de caráter euro-estadunidense.

No início de 2013, portanto há 11 anos, sob a coordenação do CRP SP, profissionais da Psicologia constituíram um Coletivo de Organizações e Movimentos, cujos porta-vozes realizaram reuniões regulares para debater questões próprias das fronteiras do saber psicológico com saberes tradicionais. Tais questões, contempladas pelo Plenário do CRP SP, integraram o Planejamento Estratégico

desse CRP, e foi então alocado no Núcleo de Métodos e Práticas Psicológicas o GT *Diversidade Epistemológica Não-hegemônica em Psicologia, Laicidade e Diálogo com Saberes Tradicionais* (DIVERPSI). Estava dado um importante passo rumo à constituição de uma Psicologia livre dos determinantes hegemônicos das perspectivas euro-estadunidenses. Um dos relevantes produtos do DiverPsi é a obra *Psicologia, Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas* organizada por Luiz Eduardo Valiengo Berni e publicada em três volumes.

Por meio dessas iniciativas foram dados importantes passos rumo à constituição de uma Psicologia desvinculada dos grilhões colonialistas de uma ciência hegemonicamente centrada em perspectivas euro-estadunidenses.

Integrando o DiverPsi desde sua origem e pertencente ao Corpo Docente do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP) e do Programa de Pós-Graduação Interunidades em Integração da América Latina (PROLAM USP), ingressei no Grupo de Estudos *Ignacio Martín-Baró e América Latina* (GEMBAL), criado em junho de 2017 sob liderança de Marilene Proença Rebello de Souza e vinculado ao Laboratório Interinstitucional de Estudos e Pesquisas em Psicologia Escolar (LIEPPE) do IPUSP. Este Grupo de Estudos

é lugar de estudos e debates sobre a obra de Ignacio Martín-Baró, numa busca de compreensão da realidade latino-americana com olhar crítico e compromisso com a luta de indivíduos e coletivos contra o colonialismo, a colonialidade e o racismo e contra a hegemonia euro-estadunidense presente em nossa vida cotidiana e nas ciências.

O que há de congruente entre os processos vigentes nesses grupos da USP e a postura epistemológico-metodológica contra-hegemônica adotada no DIVERPSI e no Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APTD)? Primeiramente, a adoção de uma perspectiva social crítica. Preocupado com a realidade dos povos latino-americanos, Martín-Baró propôs a Psicologia da Libertação, colocada a serviço da transformação social e da libertação das maiorias populares, denotando seu empenho em assumir compromisso com a construção de uma práxis psicológica fundamentada e voltada para a realidade concreta do povo latino, tendo em vista a necessidade de superação das estruturas sociais de exploração e opressão. A América Latina, espaço de exploração imperialista, em condição de pobreza e extrema pobreza, é vitimada pelo processo de expansão do capital.

Como estabelecer coerência teórico-metodológica entre perspectivas psicológicas e minha práxis de etnopsicóloga atuante com temas relativos a saberes tradicionais africanos no continente de origem e em sua diáspora na América Latina e El Caribe? Somente adotando (e sendo adotada) por uma abordagem cujos referenciais teórico-práticos sejam críticos, uma abordagem que assuma compromisso com as lutas e interesses das maiorias populares, conforme defendido por Ignacio Martín-Baró e outros representantes da psicologia social crítica e da psicologia política. Isto implica em se perguntar “Afinal, onde estou?” “o que tenho a ver com a realidade dos povos latino-americanos que me cerca e à qual pertença?” A que interesses e a que grupos humanos quero servir com meu trabalho?”

Ao novo despertar do DIVERPSI retorno. Retorno mais competente para participar do processo transformador exigido pela Psicologia como ciência e como profissão.

REFERÊNCIAS

ASCHUTZEBBERGER, Anne Ancelin. *Meus antepassados*. Vínculos transgeracionais, segredos de família, síndrome de aniversário e prática de genossociograma. Trad. José Maria da Costa Villar. São Paulo: Paulus, 1997.

BOURDIEU, Pierre (Org). *A Miséria do Mundo*. (contribuições de A. ACCARDO). 17. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

ClAVATTA, Maria. Estudos comparados: sua epistemologia e sua historicidade. *Trab. Educ. Saúde*, Rio de Janeiro, 2009, v. 7, suplemento, p. 129-151.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. *Psicologia, Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas*. 3 volumes. Organização Luiz Eduardo Valiengo Berni. São Paulo: CRP-SP, 2016.

CURY, Lucilene. Revisitando Morin: os novos desafios para os educadores. *Revista ECA* XVII, número 1. jan./jun. 2012.

DESCARTES, René. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Fundamentos teóricos e metodológicos da pesquisa latino-americana. *Revista Salvadorenha de Psicologia*, Vol. 1, No. 2 (julho - dezembro), 2010, pp. 99-101

MORIN, Edgar. A antiga e a nova transdisciplinaridade. In: MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Ed. revista e modificada pelo autor – 8 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005a.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. Trad. Eloá Jacobina, 3. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MORIN, Edgar. *Ciência com Consciência*. Trad. Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Ed. revista e modificada pelo autor. 8. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2005b.

NICOLESCU, Basarab. *Manifesto da Transdisciplinaridade*. São Paulo: Triom, 1999.

OROPEZA, Ignacio Dobles. *Investigación Cualitativa, Metodología, Relaciones y Ética*. Estrategias biográficas-narrativas, discursivas y de campo. Costa Rica: UCR, 2018. 163p. ISBN 978-9968-46-666-0.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi, *Morte e Transgeracionalidade: óticas da Psicologia e do Saber Tradicional Iorubá (África Ocidental)*. In G. J. de Paiva, M. H. de Freitas & T. A. A. de Aquino. *Morte Psicologia e Religião*. Osorio, RS: Terceira Via, 2017, p. 273-291)

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Por uma psicoterapia inspirada na sabedoria iorubá. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. *Na Fronteira da Psicologia com os Saberes Tradicionais: Práticas e Técnicas*. Coleção: Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade, Volume 2. São Paulo: CRP-SP, 2016, 204 p., pp. 149-156. ISBN 978-85-60405-32-9.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Psicologia, outros saberes e políticas públicas. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. *Psicologia, Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas*. Coleção: Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade, Volume 1. São Paulo: CRP-SP, 2016, 304 p., pp. 79-82. ISBN 978-85-60405-30-5.

RULFO, Juan. Diversos excertos de textos. Disponíveis em: <http://www.letras.mysite.com/rulfo150202.htm>. Acesso em: 22 set. 2024.

RULFO, Juan. *Una mentira que dice la verdad: conferencias, ensayos, entrevistas y otros textos*. Mexico: RM, 2022. ISBN-13 978-8417975760.

SOMMERMAN, Américo. *Inter ou transdisciplinaridade? Da fragmentação disciplinar a um novo diálogo entre os saberes*. São Paulo, Paulus, 2006.

SOUZA, Marilene Proença Rebello de; DIGIOVANNI, Alayde Maria Pinto; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi; SILVA, Renato Batista da; LEITE JUNIOR, Nilson de Jesus Oliveira (Org.). *Ignacio Martín-Baró em diálogo: contribuições para os estudos latino-americanos*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2024. 386 p. ISBN (Digital): 978-65-87596-41-9 / DOI: 10.11.606/9786567596419.



CURRICULO LATTES
Profa. Dra. Ronilda Iyakemi Ribeiro

PARTE DOIS

***Psicologia, Espiritualidade
& Epistemologia***



III. PSICOLOGIAS, ESPIRITUALIDADES E EPISTEMOLOGIAS: COCRIANDO PERSPECTIVAS DE(S)COLONIAIS

Aurino Lima Ferreira
Maria Carolina Souto de Vasconcelos
José Diêgo Leite Santana

*Universidade Federal de Pernambuco
Núcleo de Educação e Espiritualidade*

Introdução

O simpósio *Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias*, realizado em agosto de 2024, coloca-se como um evento livre/preparatório propondo a mesa “Psicologia, Espiritualidade & Epistemologia” como temática para mapear, problematizar e contribuir com os debates do 12º CNP, cujo tema será *Psicologia e Democracia: a pluliversalidade de nosso fazer*.

Mas, por onde começar a discussão em um evento como este que toma o diálogo como mestre e eixo articulador? Um diálogo nas fronteiras da psicologia, contendo ciência e profissão, com os desafios da inclusão da Espiritualidade, marcador ético e cocriador de sentidos, e a urgência de assumirmos epistemologias outras que permitam um exercício

de de(s)colonização dos modos de colonialidade operados por grande parte das psicologias no Brasil.

Ao longo do texto, utilizamos da expressão “de(s)colonial” tanto para fazer a contraposição ao “colonialismo” quanto à “colonialidade” (Maldonato-Torres, 2019), já que os racismos, em nosso país, possuem especificidades que ainda não foram superadas e cujas raízes são encontradas no colonialismo que continua atualmente (colonialidade).

Pensei inicialmente em seguir um modelo clássico aprendido nas universidades ocidentalizadas, nas quais fiz a formação, e sedimentado no pós-doutorado na França, mas essa perspectiva me desencantou. Venho na última década e, em especial, desde a pandemia sendo deseducado pelas cosmopercepções ameríndias, africanas e orientais não lineares. Um exercício de amefricanizar meu pensamento e, por conseguinte, o modo de sentipensar essas temáticas.

A experiência de vivência cotidiana com os indígenas Potiguara, durante toda a pandemia, e o diálogo com meus/minhas orientandos/as intensificou a necessidade de encarnarmos outras epistemologias e intensificarmos a

autode(s)colonização que vínhamos empreendendo em nosso modo de ser, viver e cocriar saberes.

Lembro que, nos primeiros momentos na aldeia, ansiava por partilhar os saberes dos “troncos velhos”, aqueles que portavam a sabedoria ancestral do povo Potiguara, assim como dos Pajés e suas habilidades cosmopolíticas de mergulho no mundo dos encantados. Contudo, a racionalidade das universidades ocidentalizadas, adquiridas ao longo de uma extensa formação acadêmica e intensificada no pós-doutorado, não me colocaram naquela classe. No máximo serviram para abrir a porta da classe das crianças. Foram os curumins que me acolheram, em especial, Nauê e Cauê, os filhos do Pajé Isaías Guarapira Potiguara e Suenia Potiguara, que iniciaram minha alfabetização vivida dentro de uma virada ontológica engajada. Eles riam da minha ignorância de não saber ler as matas, rios, mar e os inúmeros rastros que os seres da natureza e os encantados deixavam. Guiaram-me de volta a terra e me apresentaram um modo de viver mais engajado com o mundo. Nas inúmeras caminhadas de retorno a vida terrana, foram as crianças-curumins e as vidas dos periféricos da favela do Coque que ativaram a potência da florestania em meu ser. Minhas experiências na orientação de Diego e Carol, agora, dois doutores que assinam comigo esta reflexão, foram um exercício permanente de desalojamento. O corpo-américa e as esquizoespiritualidades de Diêgo, atravessado pelo testemunho da vida de um corpo desviante, continua reverberando em meu ser; assim como o corazonar de Carol das experiências de estágio de uma psicologia periférica na favela do Coque, sensibilizaram minha escuta atenta. (Escrevivência de Aurino Ferreira).

Esses rastros de memórias, postos como “escrevivência” (Evaristo, 2020; Felisberto, 2020; Silva de Oliveira, 2009), confluíram com os mais de 30 anos de psicologia na favela do Coque, Recife, através da organização social NEIMFA, um espaço promotor de sonhos outros. O trabalho com os periféricos de toda ordem ajudou-me a perceber a necessidade de outras epistemologias. Assim, foram os curumins, as crianças e os jovens periféricos, que habitam as “beiradas do mundo” (Krenak, 2020), que me convidaram a sentipensar outros caminhos de escrita. Mas a escrita insistia em não se fazer. Daí resolvi usar o método xamânico de aguardar um sonho que guiasse a minha escrita; pois, se Freud (1996) apontou a importância dos sonhos para o campo psicológico, a filosofia do Kemet, africano antigo (Asante, 1990, 2016, 2000), assim como os povos ancestrais ameríndios (Limulja, 2022; Krenak, 2020; Neto, Gil, Ramos, 2024) já trabalhavam com os sonhos desde tempos imemoriais.

Por isso intencionei e esperei um sonho, que tinha tomado como um método para escrever, um exercício de canibalizar o pensamento colonizador ao qual fui domesticado. Esperei, esperei e o sonho brotou.

Estava em uma aldeia, misto de cidade e floresta.
Havia elementos de ambos os locais, tanto estruturas

de concreto assim como árvores, sendo que o concreto rígido se estendia sobre as árvores, petrificando-as. No meio daquilo, que me parecia uma colisão de mundos, surge um indígena grande e forte, muito parecido com o caboclo Oxóssi das Matas, esse ser cocriado do/no Catimbó da Jurema nordestina, em sua mescla da ecologia de saberes amefricanos e populares locais, atravessa aquele espaço de colisões com baforadas intensas feitas de ervas de cura. Enquanto baforava vigorosamente uma fumaça de ervas aromáticas e intensas, produzindo uma esfera de sonhos dentro do sonho, parou diante de mim, olhou-me dentro dos olhos, como quem refletisse a imagem de um espelho translucido, e me perguntou: quem está sonhando quem neste momento? E deu uma baforada intensa que abria a rigidez do concreto em partículas de fractais que se dissolviam no espaço e se tornavam tão insubstanciais quanto o tecido do sonho durante a noite. Acordei e sabia que precisava escrever com desobediência, articulando essas temáticas através da de(s)colonialidade e das forças ancestrais presentes naquela baforada. (Escrevivência de Aurino Ferreira).

A baforada do sonho ativou uma “desobediência epistêmica” (Mignolo, 2008), não apenas para construir pensamentos fronteiriços, como também para operar a partir da “ação de fronteira” (Walsh, 2005), ou seja, reativar a ecologia de saberes de grupos subalternizados. Não apenas para influenciar ou limitar o pensamento hegemônico ocidentalocêntrico, mas também para cocriar e mover

estrategicamente (inclusive entre si) as diversas esferas da realidade.

A baforada da pergunta: quem está sonhando quem neste momento? Exigia sentipensar a epistemologia como um campo de construção de mundos e não a tomar como uma mera produtora de conhecimentos a partir de uma suposta neutralidade. Percebíamos as epistemologias como um sonho, como construtoras de realidades indissociáveis da dimensão política, operando em níveis sutis ou materializando mundos que permitem a presença de certos tipos de vida. Lembrei das reflexões de Heron e Reason (2008) acerca uma “representação de visões de mundo concorrentes” que cocriam múltiplas epistemologias presentes no quadro a seguir.

O esquema, hiper resumido abaixo (quadro 1), aponta a multiplicidade de mundos possíveis a partir de certas perspectivas epistemológicas. As epistemologias são como sonhos que cocriam realidade e modos de vida. Assim, intensificou-se a ideia de quem sonha quem, quando assumimos certa perspectiva epistemológica.

Então assumimos baforar o carregio colonial que atravessa as epistemologias restritivas que descartam mundos tidos como subalternos.

Quadro 1: Cocriação de epistemologias-sonhos que criam cosmopercepções de mundos

Principalmente sobre matéria; mecanicista	Dualista	Objetivista/realista: achados 'verdade; significado repetível, verificável, quantificável. O conhecimento se acumula ao longo do tempo, aproximando-se da 'Verdade'.
	Materialista	
Principalmente sobre mente e espírito	Idealista	Mente Universal ou Absoluta, conhece todas as coisas diretamente. Mentes inferiores, saber através da participação na Mente Absoluta.
	Construcionista social	O conhecimento é transacional, subjetivista, politicamente determinado. Desconstrução de grandes narrativas.
Integração mente-matéria	<u>Panpsiquismo</u>	O conhecimento reside não apenas na mente humana, mas em uma ecologia mais ampla da mente.
	Participativo	Conhecer através da participação ativa. Conhecemos nosso mundo enquanto agimos dentro dele com subjetividade crítica. Epistemologia estendida. subjetividade crítica em transações participativas com cosmos; epistemologia ampliada do conhecimento experimental, proposicional e prático; descobertas criadas.

Fonte: Adaptado de Heron e Reason (2008).

Com o verbo “baforar” encarnamos nossa primeira manifestação ética-estética-êmica de transformar este diálogo em um fazer de(s)colonial (Ocaña; López; Conedo, 2018; Ocaña, 2022). Baforamos em cachimbos para atrair os encantos, descentrar as energias, limpar e expurgar os carregos impostos à nossa existência. A baforada etérea dá passagem para nosso rito de posição e localização neste

exercício de escrita. Rito de passá¹⁵. Ela expande as fronteiras, estreita mundos e invoca aquilo que nos foi roubado sob o signo da civilização branca europeia.

A baforada é nosso sentido de mutabilidade, de encantamento e de enfrentamento constante das forças e dos ataques impostos pela racionalidade branca – lugar racial e epistêmico que estrutura o mundo a partir da racialização do outro (Cardoso, 2010; Krenak, 2020; Mbembe, 2014).

Baforamos para invocar as forças ancestrais de humanos, não humanos e extra-humanos que foram dizimados pelo brutalismo, um brutalismo que revela a combustão de Gaia, nossa mãe Terra, pelas nossas próprias mãos; baforamos para criar uma mística das sensibilidades e racionalidades outras. Baforamos, então, para dizer que não queremos ser um corpo em rota, uma rota pré-dada, uma existência negada. Queremos a baforada de nossos cachimbos para atravessar o concreto de uma razão política destrutiva, de tecnologias e técnicas que definem nossa existência e de violências contra a ordem sagrada de nossos corpos (Asante,

¹⁵ Escutar em: <https://www.youtube.com/watch?v=PRAx8dgvPAo>

2009; Castro, 1996; Gonzalez, 1988; Krenak, 2020; Mafeje, 2008; Mbembe, 2020; Noguera, 2012).

Mas como pode uma baforada desfazer o concreto? A baforada é expansão, amiúde desejo e combustão que se desdobram no ar sem direção, porque sabem que tudo que é sólido, pode se desfazer no ar. O desejo, segundo Deleuze e Guattari (2010), é a intensidade, é a força criadora da realidade, é o fluxo contínuo, tal qual a baforada. Por isso baforamos, por isso desejamos, na tentativa de cocriarmos e participarmos, nesta investigação espiritual coletiva, de possibilidades de cura para nossos corpos negados, subjugados e transformados em objetos.

Em nome de uma aventura espiritual, o centro epistêmico europeu, na modernidade, “[...] vem asfixiando a quase totalidade da humanidade” (Fanon, 1968, p. 271). Ao se ver no direito de dirigir o mundo, esse centro elegeu uma forma civilizatória única, assim como uma epistemologia-sonho expressa no “momento cartesiano”¹⁶ para que seu

¹⁶ O termo “momento cartesiano” é utilizado aqui no sentido dado por Foucault (2004) e enriquecido pelas contribuições decoloniais (Dussel, 2005; Grosfoguel, 2016a) situando o nascimento da modernidade e a exclusão do cuidado de si através da priorização do Discurso do Método como base para o ser, o saber e o poder.

empreendimento colonial pudesse ter êxito, a educação e, posteriormente, a psicologia foram as formas mais sofisticadas de conduzir esse processo. Sob a justificativa de formar humanos civilizados e evoluídos, a educação e a psicologia moderna/colonial¹⁷ estiveram e ainda estão a serviço de uma racionalidade formal, puramente técnica e instrumental.

Não temos como pensar o diálogo entre psicologia, espiritualidade e epistemologia sem considerar o horizonte de dominação do capitalismo, como produtora de pesadelos em nossas vidas. O capitalismo, como estrutura econômica ordenante do colonialismo¹⁸, necessitou de mão-de-obra dotada mais de consciência – em dimensão técnica e instrumentalizada – e menos de uma consciência cósmica e integral. Isto resultou no empobrecimento da sensibilidade como experiência de conhecimento de si e do mundo e como modo de vida em que somos a própria Terra.

¹⁷ Assumimos a postura de Mignolo (2017) ao escrever sobre a modernidade, que esconde a colonialidade. Assim, ao escrevermos modernidade ou moderno(a), usaremos em seguida o termo colonialidade ou colonial para marcação política em nossa escrita.

¹⁸ Colonialismo é, para Quijano (2007), uma organização político-econômica baseada na relação exploratória de uma metrópole para uma colônia. A relação de poder estabelecida é de domínio e subjugação, usando para isso força política e/ou militar.

Nosso corpo é instrumento do empreendimento capitalista e colonial, em que pese sua potência de executar, de fazer. Corpo que abstrai o mundo, mas evita ser-com-o-mundo. Por isso ele é parte mecânica e reificada do sistema colonial. O fazer é o *ethos* e o centro do processo de subjetivação operante dessa consciência. Daí o corpo tornou-se um elemento perigoso, pois é nele e por ele que criamos possibilidade de conexão com o mundo e com os outros seres que nele habitam. Assim, ele é apagado da psicologia que se torna desincorporada e guiada por uma epistemologia que toma o acúmulo de conhecimento através da lógica de acréscimo, no qual os "blocos de construção" são adicionados ao "edifício do conhecimento", sendo a busca de generalizações e ligações causa-efeito o eixo "norteador".

Eclipsar o corpo, no processo de subjetivação moderno, é um regime simbólico que estrutura uma realidade colonial e que reverbera na implementação dos dualismos mente/corpo, natureza/cultura, material/espiritual. Dominar o corpo, docilizar o corpo ou reduzir o corpo ao aspecto biológico são intenções da empreitada colonial no contexto psicológico. Assim foi que o corpo fora mantido vivo nas colônias: para extrair dele tudo que pudesse ser produzido, tudo que pudesse ser capitalizado a partir de seu trabalho. Torna-se evidente a necessidade de não

matar esse corpo colonizado e escravizado, mas de mantê-lo vivo, pois é fonte de riquezas e valores econômicos.

Baforando, iniciamos com nosso testemunho de sermos governados, um corpo com juízo, desprovido de movimento e – como se possível fosse – da sua capacidade de participação no mundo. Somos dominados por sonhos de inúmeras separatividades. Assim, quando situamos questões sobre psicologia, espiritualidade e epistemologia, precisamos nos perguntar: o que é psicologia, espiritualidade e epistemologia? Se e como estão implicadas? Como se afetam? O que pode cada uma dessas temáticas quando temos consciência de suas potências e limites? Qual(is) a(s) razão(ões) de sentipensar o diálogo entre elas?

De(s)colonizando as Psicologias

A complexidade do fenômeno humano nos aponta a impossibilidade de apresentar um padrão universal que guie a diversidade e a multiplicidade dos saberes psicológicos. Na visão de Figueiredo (1993, p. 90):

Não há entre as diversas correntes consenso acerca de questões básicas; suas compreensões prévias, seus pressupostos do que sejam os objetos da psicologia, do que seja o “psicológico” e de como produzir sobre ele um conhecimento válido são muito diversos; de fato, não há entre nós muito acordo

acerca do que poderiam ser os “critérios de cientificidade” com base nos quais deveríamos avaliar nossos conhecimentos e nós mesmos e esta é realmente um a questão decisiva da validação de nossas crenças e justificação de nossas práticas.

E diante da tentativa de homogeneizar as Psicologias, a partir de um modelo único e pautado no discurso cientificista, questiona-se: “[...] trata-se de uma psicologia com diferentes versões ou tratam-se efetivamente de múltiplas psicologias? Em diferentes oportunidades tenho defendido esta segunda alternativa”. (Figueiredo, 1993, p. 90). Ele desmonta a tentativa de autolegitimação de uma identidade profissional baseada numa história única e regida pela cientificidade quando afirma que:

Infelizmente, muitos de nós não têm conseguido resistir a esta tentação e enveredam por formas primitivas de construção de identidade, com o as que se baseiam em processos de exclusão do mal. E assim que vemos muita gente, a partir de conhecimentos e reflexões elementares, promovendo ou patrocinando a exclusão do que ‘não é científico’ e/ou do que ‘não é psicológico’. O que há de errado com esta estratégia ficaria muito rapidamente exposto se pedíssemos que nos esclarecessem acerca do que entendem por “cientificidade” e por “psicológico”. (Figueiredo, 1993, p. 92).

Assim, precisamos pluralizar as perspectivas, assumindo que há inúmeras psicologias, quando do debate acerca das temáticas aqui propostas. Psicologias que se

apoiam em epistemologias diversas e que criam sonhos, pesadelos e mundos diversos. Procurando não cair nos extremos dos relativismos e absolutismos, sentipensamos algumas pistas que buscam contribuir com o debate acerca de: o que e como poderíamos localizar rastros de psicologias de(s)coloniais? Eis algumas ideias:

- a) Partindo das reflexões de Walsh (2017), poderíamos sentipensar as Psicologias de(s)coloniais como promotoras de práticas insurgentes de resistência, (re)existência e (re)vida que se sustentam nas lutas e práxis de orientação de(s)coloniais, ao mesmo tempo que levam em conta os contextos crítico-políticos que atravessam o mundo da vida, em especial, dos subalternizados e excluídos do sistema mundo capitalista.
- b) Psicologias que problematizem a naturalização dos dualismos modernos, o monólogo da razão moderna/ocidental/colonial e seu mito racista de supremacia que sustenta os diversos modos de colonialidade e invisibiliza outras ontologias e epistemologias subalternizadas.
- c) Psicologias que visibilizam a geopolítica da produção do conhecimento pelo predomínio de

dominação global Norte-Sul (Mignolo, 2011; Santos, 2010a); a teleologia existencial-identitária da diferença colonial e a topologia do ser (Maldonado-Torres, 2006), processos insistentemente negados ou ocultados pelo multiculturalismo.

- d) Psicologias que configuram a problematização, o questionamento, a ação social transformadora, a insurgência e a intervenção nos campos do poder, do saber, do ser e do viver; e, por fim, encorajam e assumem uma atitude insurgente, isto é, um fazer de(s)colonial.
- e) Psicologias que transgridem, deslocam e afetam a negação cosmogônico-espiritual, epistêmica e ontológica, que foi e é estratégia, fim e resultado do poder da colonialidade sobre os povos subalternizados.
- f) Psicologias que abrem fissuras, brechas e novos arranjos dentro do concreto do sistema/mundo moderno/capitalista, provocando aprendizagens, desaprendizagens e reaprendizagens. Desobstruem e enredam um pluriverso de caminhos, que não se fixa em dogmas ou doutrinas; mas que acolhe sementes diversas no desejo que possam germinar conhecimentos

"outros" igualmente válidos diante do conhecimento estabelecido.

- g) Psicologias que configuram diferentes modos de agir, ouvir, ser, fazer, olhar, pensar, sentir, ser, teorizar, num fazer decolonial, não apenas individualmente; mas no/do/pelo/para o coletivo (Walsh, 2013), o que quer dizer, Psicologias de comunalidade, reciprocidade, relacionalidade, complementariedade e solidariedade entre indivíduos e comunidades como base para formular visões alternativas de vida.

Dessa forma, ao propor uma Psicologia de história única que não aborda questões relacionadas às particularidades dos grupos historicamente marginalizados, excluídos e subalternizados, sustenta-se na prática a manutenção de uma colonialidade perversa e extremamente capilarizada nas entranhas do sistema-mundo moderno/colonial, capitalista/patriarcal, cristão-cêntrico/ocidental-cêntrico (Grosfoguel, 2011) e reforça o “racismo multidimensional” (Souza, 2019) e o “pacto narcísico da branquitude” (Bento, 2022), um pacto não verbalizado de autopreservação, que atende a interesses de determinados grupos e perpetua o poder de pessoas brancas.

Guzzo, Soligo e Silva (2022, p. 96) apontam que “[...] os dados do CensoPsi 2022 permitem afirmar a permanência de profissionais de Psicologia predominantemente femininos, brancos e heteroidentificados, assim como oriundos de instituições privadas e atuantes na área clínica”. Logo compreendemos que a Psicologia brasileira é eminentemente branca e presa ao mito grego de narciso que tenta eternizar sua própria imagem idealizada: branca, cristãocêntrica e euro-estadunidense como forma de manter e perpetuar seus privilégios. Seu lago não reflete a diversidade dos rostos que compõem a nossa brasilidade, portanto permanece alheia aos impactos do racismo no cotidiano e iludida com os discursos de meritocracia que:

[...] não considera ainda o impacto de histórias e heranças diferentes na vida contemporânea dos grupos, tais como qualidade de escolas frequentadas, disponibilidade de equipamentos e acesso à internet nos ambientes familiares e escolares, ao sistema de saúde, de saneamento básico nos locais de moradia etc. (Bento, 2022, p. 14).

De forma que o fenômeno da branquitude narcísica naturaliza-se e se disfarça da universalização de uma verdade única que garante os direitos de poucos e exclui uma grande maioria.

Na sua idealização de um ser desengajado da materialidade do mundo, a psicologia não dá visibilidade a outros modos de subjetivação, como se essa fosse a única alternativa para contar apenas uma história e como nos aponta Adichie (2019), uma história única cria estereótipos que impossibilita outras formas dos sujeitos contarem suas próprias histórias e mudar padrões. O que implica subtrair a dignidade de muitas pessoas e de outros seres.

Em síntese, continuamos insistindo na importância de continuarmos ampliando o diálogo, de modo que as racionalidades hegemônicas no campo *psí* não subjuguem modos outros de sentipensar a realidade e propor sonhos outros para o pesadelo suicidário e etnoecocida neoliberal, ao qual estamos submetidos, como coletividade.

As Espiritualidades De(s)coloniais como o Averso da Modernidade/Colonialidade

A prevalência foi de católicos (32,9%), seguidos de espíritas/espiritualistas (14,6%) e protestantes (14,1%) e cujas proporções se mantiveram estáveis considerando as cinco regiões do país. Ainda assim, uma porcentagem expressiva de profissionais que afirmam não ter religião (27,3%) e houve ainda cinco por cento de ateus (Sandall; Queiroga; Gondim, 2022, p. 49).

Os dados da pesquisa nacional CensoPsi 2022, acima, apontam que quase 70% dos psicólogos/as declaram ter uma religião. O lamento do “Ainda assim” há uma “percentagem expressiva” dos que “afirmam não ter religião”, não é tão expressiva quando comparamos ao todo. Bem como aponta que temos um atravessamento da religião na psicologia que não pode ser negada, as custas de gerarmos sombras que sempre retornam na forma de racismos diversos.

A religião católica, a espírita/espiritualista e a evangélica, respectivamente, são as que congregam maior participantes. Isto reflete a presença da matriz cristã que prevaleceu no processo de colonização e atravessou os mecanismos de socialização da sociedade brasileira, alimentando suas sombras de violência, racismos e exclusão.

Há uma baixa representatividade de religiões de “matrizes africanas”, apenas 3,5% de psicólogos/as, e não há menção do termo “matrizes indígenas” que pode ter sido incluída sob a chancela “Outras” (Sandall; Queiroga; Gondim, 2022, p. 49). Esses dados apontam a necessidade de ampliarmos as reflexões acerca da influência das redes de crenças produzidas por essas tradições hegemônicas na constituição dos/as psicólogos/as, em especial, quando elas

reforçam padrões de racismo estrutural e são tomadas como modos naturalizados de pensar, haja vista que:

Esse partejamento dos modos de poder, saber e ser, conduzidos pelas grandes tradições espirituais, também ajudaram a instituir crenças, valores e ações que naturalizam a visão de que alguns povos são constitutivamente inferiores, portanto, dispensáveis, escravizáveis e matáveis. A crença do domínio de conhecimento formava a base para decidir quem poderia viver e quem deveria morrer. Essa política de distribuição e de inscrições de morte para os corpos racializados configura um dos instrumentos coloniais de controle, hierarquização e subalternização dos corpos e das vidas entendidas como subumana (Ferreira, 2022, p. 52).

Há debates diversos, acerca do que é espiritualidade no campo dos estudos psicológicos, desenvolvidos em parceria com o Sistema de Conselhos de Psicologia (Anais CLEROT/CRP-MG, 2023; CRP-SP, 2016, Vol. 1, 2, 3). Aqui não vamos retomá-los, já que temos muitos elementos que sinalizam as delimitações, interfaces e embates dessa temática com a religião, a religiosidade e a ancestralidade.

Nesta escrita, vamos pontuar como há diferentes espiritualidades e a importância de não as excluir do diálogo com a psicologia, além de fazermos uma leitura de(s)colonial da mesma. No horizonte da colonialidade, há um mundo superior, carregado de todas as formas, de essência. Tudo que existe aqui preexistia em condições perfeitas no mundo

sensível. Ao decair no mundo material, a forma assume sua temporalidade, sua relação com algo no tempo, por isso se torna imperfeito. Para voltarmos à perfeição das verdades, que carregamos na alma, devemos contemplar a vida. *Espiritualidade, então, é um exercício contemplativo* (Platão, 1972) que deslegitima o corpo como fonte da experiência espiritual (Ferrer, 2021), na tarefa de ascender a um nível metafísico e abstrato.

Seguimos e encontramos outra experiência espiritual: as espiritualidades como definição das coisas do mundo que são postas em hierarquias. A narração de mundo. Toda narração é fruto de uma perspectiva filosófica e ontológica. Espiritualidades que organizam o mundo em narrativas de hierarquização ontológica das coisas e das formas de vida supõem uma unidade, uma ideia transcendente de que tudo que há existe a partir de um centro maior. Cada ser vai recebendo uma porção dessa ideia dessa mente, dessa alma ou desse espírito, conforme sua proximidade com o centro maior.

Assim, no princípio recebemos a alma vivente do nosso Criador. Ela continha todas as “Verdades” (Agostinho, 2008). Cada criatura recebe um pouco dessa energia segundo sua

alma seja humana, animal, vegetal ou mineral. *Espiritualidade é, então, um isto é você* (Huxley, 1999).

Chegamos às espiritualidades metafísicas. Tua alma é sutil, indivisível da tua pessoa. Foge da matéria, mortifica teu corpo, teus desejos, teus sentidos. Chegarás a conhecer quando ascenderes ao nível de uma razão pura. Afasta-se do objeto a ser conhecido. Isola teu ego. O espírito é nossa meta; desenvolve, pois, teu intelecto, tua razão (Descartes, 1983; Kant, 1993). *Espiritualidade é, então, um processo metafísico.*

A razão, como grande centro do homem, governa nosso entendimento de mundo e deve narrar as coisas do mundo. Elege-se um tipo de racionalidade capaz de instrumentalizar o homem – pois este é o sujeito privilegiado na relação do conhecimento – para dominar o mundo. Outras racionalidades são desprezadas e entendidas como incapazes de conhecer verdadeiramente. Nesse tipo de espiritualidade, há um tipo de política de domínio e de violência. Domina-se o que conhece e violenta-se aquilo e aqueles(as) que não são considerados dignos de humanidade.

Passando dessas espiritualidades para um espectro mais sutil, chegamos àquelas que disputam a consciência como fonte segura do conhecimento. Quanto mais

transcendência de si e do mundo, melhor se conhece. Atenção ao que nos ilumina é o mantado. Concentre-se na retirada de seu corpo. Extinga o ego e anule o corpo. Esvazie-se porque tudo é ilusório, é passageiro. O Eu será libertado da ilusão e da ignorância (Ferrer, 2017). *Espiritualidade é, então, uma dimensão sutil da consciência.*

Saltamos nas/das beiradas do mundo e entramos no contexto das *Espiritualidades De(s)coloniais*, não no intuito de oferecer uma verdade única, mas de deixarmos pistas, para que possamos fugir da rota da colonialidade que aprisionou e formou uma espiritualidade restritiva e a serviço da necropolítica.

Falamos de *espiritualidades de(s)coloniais* no campo psicológico no intuito de reencantar o mundo por meio de epistemologias de vidas, enativas, éticas/estéticas e êmicas. Essa opção é posta por Mignolo (2021) como uma recusa em ser informado pelo ponto zero da racionalidade moderna. É a fuga das formas idealistas-humanistas-ocidentais. Pela experiência de cuidado, assumimos um compromisso estético, político e espiritual *sentipensante* (Borda, 2009). As realidades periféricas são evocadas desde as nossas grafias mais sensíveis.

Qual a tua grafia?

Nossa grafia é um caminho para escrever (Evaristo, 2005) nosso corpo-política (Mignolo, 2021) como manifestação espiritual e rota de(s)colonial. Revela o silenciamento e as violências pelas quais passamos. A monumentalidade do saber moderno formou-se por uma racionalidade moderna que classificou sujeitos em matrizes de violência, exclusão e dominação. Ao reinterpretarmos situadamente o saber, encontraremos potências de vida que se insurgem contra a reificação da vida. Quiseram maquinificar nossos desejos e desespiritualizar nossas existências para nos animalizar.

As espiritualidades descoloniais surgem como um caminho de superação das formas de violência experimentadas por nossos corpos e subjetividades no processo de imposições do egocentrismo colonial e seu racismo multidimensional. Uma perspectiva participativa decolonial possibilita emergir a alteridade que agrega as mais variadas formas de reconexão entre os aspectos intrapessoais, interpessoais e transpessoais e como a correspondência entre esses modos buscam a equidade entre as/os invisibilizadas/os que sofreram com o peso da colonialidade (Ferreira; Silva; Silva; Santos, 2022).

Resistir às formas mais variadas de dominação é uma necessidade, haja vista que os mecanismos utilizados pela máquina colonial, impediu-nos, a partir da colonialidade do poder, de experimentarmos nossas potencialidades de modo livre.

A perspectiva participativa decolonial, em função de seu caráter perspectivador, portanto, crítico ao pensamento único, contribui para os processos de reatualização do sentido da liberdade e da dádiva, que leva à indicação da presença – e, ao mesmo tempo, a necessidade – de espiritualidades que possam corresponder aos processos sociopolíticos decoloniais de aprofundamento democrático, de consolidação de direitos, de crítica às formas mais variadas de subordinação e racismos e a busca de alternativas à lógica imperial econômica neoliberal e a sua pegada etno-ecocida (Ferreira; Silva; Silva; Santos, 2022, p. 248).

A passagem de uma noção colonial de espiritualidade, em seu sentido individual-singular-limitado, para a noção de(s)colonial de espiritualidades, em seu sentido coletivo-plural-ilimitado, ilustra nossos esforços em descolar essa noção diante do sistema-mundo europeu/americano, moderno/colonial e capitalista/patriarcal, instaurada pelo ideário de civilização que ainda se faz presente.

A de(s)colonialidade sustenta a concepção de que a espiritualidade humana emerge essencialmente da participação cocriativa humana em um poder gerador de vida

no cosmos ou na realidade. Logo, se desenvolve uma concepção de espiritualidade humana como coletivizada experiência aberta a um horizonte vasto em possibilidades de reflexão, assim como de exploração e experimentação de novas linguagens, expressões e realidades.

As espiritualidades de(s)coloniais como descentro, neste texto, envolve tanto o aspecto ético quanto o estético. Ético, porque se preocupa com as relações que se estabelecem entre os sujeitos, os saberes, os poderes, as culturas, as espiritualidades. Ético, enquanto se compromete com as vidas tornadas dispensáveis, as vidas marginalizadas, as vidas silenciadas, as vidas que sofrem os agouros coloniais. Ético, pois busca transformar as realidades injustas, desiguais, violentas, opressoras. Estético, porque se expressa por meio de diferentes linguagens, diferentes artes, diferentes sensibilidades e racionalidades. Estético, que se inspira na diversidade, na complexidade humana e extra-humana. Estético, pois manifesta na criatividade, na experimentação, na surpresa da dádiva.

As espiritualidades de(s)coloniais, como uma forma de conhecimento, implicam retomar nosso corpo como elemento de percepção, afetação e conhecimento. Então, supomos que

a espiritualidade estaria no nosso corpo. Não é a espiritualidade que age sobre nosso corpo apenas, mas ela própria é nosso corpo. Nesse sentido, se o corpo produz conhecimento sobre o mundo, porque ele percebe o mundo e a realidade de modo singular, essa contingência deve ser melhor direcionada para lembramos de nossa história.

Ao recompor a história do Brasil (Souza, 2019), lembramos dos traumas coloniais: os racismos, a exploração e violência contra os subalternos. Foram e são considerados subumanos, objetos e abjetos, animalizados, bestas. O que a espiritualidade tem com isto? É no corpo que a espiritualidade pode se abrir para uma outra referencialidade de mundo, que não seja colonial. Logo somos descentrados das verdades estabelecidas no projeto civilizatório moderno/colonial e conseguimos ver e sentir o mundo em outras imagens, mais próximas de nossa experiência. Nisso, temos as espiritualidades de(s)coloniais, mapeando os limites coloniais e expandindo nosso ser.

As espiritualidades de(s)coloniais requerem lógicas não hierárquicas. Elas vão transgredindo as verdades impostas. Nossa crítica implica em uma abertura de mundo, a cocriação de mundos em que as realidades e os sujeitos sejam

interdependentes e não se constituam como superiores uns aos outros. Precisamos falar das espiritualidades desde uma lógica de razão generosa, da participação dos corpos coloniais na construção da realidade e da nossa localização epistemológica e ética. Assim será possível o alargamento do mundo, das racionalidades e dos processos de subjetivação.

As espiritualidades de(s)coloniais precisam do corpo. Elas são corpo e *germinam* no corpo. Ao nos fazer corpo, estamos implicados diretamente com uma ontologia e uma existência que traz referencialidade de mundo. Esse corpo está no mundo em relação com. Ele é histórico, atravessado por narrativas, contradições e desejos. Por meio de uma relação enativa com o mundo, o corpo é conhecimento e cocria conhecimentos. Isso é subversivo, porque descentra o corpo de uma lógica cartesiana de captura do mundo por meio dos processos lógico-rationais e abstratos.

Abrir-se para de(s)colonialidade como exercício espiritual implica acessar o “espírito da esperança” (Han, 2024, p. 16) que: “[...] se inclina para frente e escuta. Sua receptividade a torna delicada, conferindo-lhe beleza e graciosidade” e movedora de encantamento.

A noção de encantamento tem como essência a conexão entre todas as formas de vidas que habitam os mundos visíveis e invisíveis, ou seja, uma ancestralidade que reconecta os seres e a natureza, ao mesmo tempo que dispõe de uma lógica desagregada de práticas utilitárias. Simas e Rufino (2020, p. 9) apontam que

[...] o encantamento dribla e enfeitiça as lógicas que querem apreender a vida em um único modelo, quase sempre ligado a um senso produtivista e utilitário. Daí o encanto ser uma pulsação que rasga o humano para lhe transformar em bicho, vento, olho d'água, pedra de rio e grão de areia. O encanto pluraliza o ser, o descentraliza, o evidenciando como algo que jamais será total, mas sim ecológico e inacabado.

Por isso tudo, baforamos!!! Baforamos todas as tentativas de utilização da noção de espiritualidade a serviço das lógicas de morte, subalternização, clima de desamor e eclipsamento do “espírito da esperança” em uma “sociedade de medo” (Han, 2024).

Epistemologias Estendidas: *Sentipensar* e *Corazonar* para Sonhar Mundos Outros

O desafio que proponho aqui é imaginar cartografias, camadas de mundos, nas quais as narrativas [Epistemologias] sejam tão plurais que não precisamos entrar em conflito ao evocar diferentes histórias de fundação. É maravilhoso que ainda existem essas memórias nas tradições de centenas de povos, seja nas Américas, na África, Ásia... Essas narrativas [Epistemologias] são presentes que nos são continuamente ofertados, tão bonitas que conseguem dar sentido às experiências singulares de cada povo em diferentes contextos de experimentação da vida no planeta (Krenak, 2022, p. 32).

Substituindo narrativas por epistemologias, podemos pensar estas últimas como uma tecnologia de construção de conhecimento e comunicação entre passado e presente, entre diferentes culturas, múltiplas existências, dimensões e mundos. O pensador Ailton Krenak nos convida a “[...] conjugar o mundizar, esse verbo que expressa a potência de experimentar outros mundos, que se abre para outras cosmovisões e consegue imaginar pluriversos” (Krenak, 2022, p. 83). Ele traz a referência desses termos usados por pensadores andinos que evocam a possibilidade de afetamentos entre mundos.

Ao escutarmos um mito de povos fora do eixo dominante moderno que invoca a memória de que já fomos rio

ou peixe ou que há extra-humanos como xapiris, Orixás, espíritos diversos e, etc. há uma tendência da racionalidade instrumental ocidental, a partir de suas epistemologias reducionistas, de considerar tais narrativas como conhecimento inválido. Contudo estes mitos poderiam abrir campo para imaginarmos e experimentarmos essa qualidade de encontro com conhecimentos outros e “[...] não como uma abstração, mas como uma dinâmica de afetos [...]”. Esse outro nós possível desconcerta a centralidade do humano, afinal todas as existências não podem ser a partir do enunciado do antropocentrismo que tudo marca, denomina, categoriza e dispõe [...]”. (Krenak, 2022, p. 83).

Na contramão dos manuais de mitologia, que buscam consolidar uma gramática universal do humano ou que oferecem uma lista exaustiva de arquétipos a partir dos povos colonizadores dominantes, em sua grande maioria gregas e romanas, o giro de(s)colonial dá muita atenção às mitologias menores que produzem outros modos de vida, mais coletivos e solidários.

A ideia não é tornar essas mitologias menores, como as matrizes indígenas ou africanas, como uma verdade única e universal a ser recuperada e instalada. O fundamental quando

movemos uma perspectiva de(s)colonial seria, no mínimo, reconhecer e admitir que existe uma pluralidade de línguas, epistemologias e de outros modos de vida no mundo. Pluralidade que precede o modo do sistema-mundo capitalista, assim como ainda pode nos dizer muito do que já foi essa terra e do que ela poderia vir a ser.

Debatendo, a importância da “virada ontológica” para o campo da psicologia, Ferreira (2024, p. 77) aponta que

Os estudos transpessoais contribuíram para destacar a importância das lógicas míticas no campo psicológico, tratando-as como formas válidas de pensamento, mesmo que diferentes do pensamento dominante ocidental. Em consonância com essa perspectiva, houve teóricos do campo da antropologia, como Roy Wagner, Philippe Descola, Marilyn Strathern e Eduardo Viveiros de Castro, que intensificaram os estudos que destacam a importância do pensamento mitoprático dos povos não modernos a partir dos seus próprios termos ontológicos, epistemológicos e comparativos.

Apoiar-se em uma abordagem epistemológica mais expandida e rigorosa, em uma concepção de razão e racionalidade mais desatada de um racionalismo perverso e comprometida com a justiça cognitiva, é, de fato, uma condição para uma investigação vivida, como propõe Heron (2006).

Neste fazer de(s)colonial, realizamos a tecitura de múltiplas alianças no intuito de elaborar o pensamento e o conhecimento como frutos dos encontros e da coletividade que nos move ao contato com outras epistemologias. Lembrando que a tese de(s)colonial convida a parcerias diversas, não presas à mera localização geográfica (Maldonado-Torres, 2018). Se desejamos mobilizar outra concepção e prática científica, pensada como menor, contracolonial e localizada, é preciso também que partamos de outras racionalidades que nos apresentem caminhos possíveis para esse deslocamento. É assim que nos aproximamos das perspectivas críticas de(s)coloniais e contracoloniais, especialmente, do corazonar (Arias, 2010a; 2010b; 2011; 2012) e do sentipensar (Escobar, 2014).

Corazonar é uma estratégia anunciada pelo antropólogo equatoriano Patricio Guerrero Arias, desenvolvida a partir das sabedorias indígenas do Abya Ayala, com o povo Kitu Kara, como alternativa combativa às epistemologias ocidentais que só produzem conhecimento a partir da primazia da razão. Trata-se de um modo de conceber o conhecimento como algo que se promove também com o corpo, com as emoções, com o coração. Parte da compreensão de que só conhecemos quando tomamos uma perspectiva, um ponto de vista e

experienciamos o que esse produz em nós, conosco. Portanto, corazonar é um conhecer que se faz a partir de sensibilidades atuantes (Arias, 2011; 2010a).

Corazonar é posto como um exercício epistêmico que busca pensar com o coração, conforme tradição dos povos Andinos e que foi sistematizado pelo educador Patricio Guerrero Arias (Arias, 2010a, 2010b, 2011). Em suas próprias palavras:

Corazonar não é simplesmente um neologismo, mas implica pensar uma forma de romper com a fragmentação que a colonialidade do poder fez da condição humana, pois, desde a racionalidade colonial do Ocidente, o RACIOCÍNIO [Razonar] tem sido o centro da constituição do humano, pois desde o ponto de vista semântico, a palavra isolada conota a ausência do afetivo, a RAZÃO é o centro, e nela a afetividade não aparece sequer na periferia. (Arias, 2010a, p. 40, tradução livre).

Assim, o

Corazonar busca reintegrar a dimensão de totalidade da condição humana, pois nossa humanidade repousa tanto na dimensão da afetividade quanto na dimensão da razão. No Corazonar não há centro, há um descentramento do centro hegemônico marcado pela razão; o Corazonar, o que ele faz é descentrar, deslocar, fraturar a hegemonia da razão e colocar em primeiro lugar algo que o poder negava, o coração, e dar afetividade à razão; Corazonar, pois o coração não exclui, não torna a razão invisível, mas pelo contrário, o Corazonar a nutre de afetividade, para que descolonize o caráter perverso, conquistador e

colonial que historicamente teve. (Arias, 2010a, p. 41, tradução livre).

A negação da sensibilidade, do sentir na construção de conhecimentos, produzida pelo racionalismo que segrega sujeitos e objetos, coisificando as relações e considerada o ideal do pensamento ocidental, serve como importante forma de dominação exercida pela colonialidade contra as diferentes formas de existência. O corazonar é elaborado como uma resposta de luta às dimensões estruturais da colonialidade que constituem os espaços da psicologia.

A partir da proposta do corazonar, passamos a sentipensar (Escobar, 2014) para conhecer. Esse é um modo de (re)conhecer e acessar saberes outros, que considera que a ocupação de um ponto de vista é também a construção das condições que promovem a elaboração de conhecimentos (Arias, 2010b). Pois, supõe que para haver o exercício de compreensão, deve haver corpo, afeto, relações, subjetividades em jogo. Ao questionar as relações entre sujeito e objeto dos cânones do conhecimento ocidental, admite que compreender o outro pressupõe *estar junto com* o outro, se afetar com o outro, conhecer com o outro.

Sentipensar as realidades junto-com subverte o processo de um sujeito cognoscente que encontra um objeto a

investigar. Abre-se a condição em que um objeto é capaz de arrebatado um sujeito, fazendo-o vibrar e padecer de uma relação com afecções. O que consiste na superação do antagonismo em que são postos sujeito e objeto ao formarem uma unidade conciliadora em que opostos podem se tornar complementares (Sousa, 2017). Nesse caso, perde o sentido pensarmos na relação dicotômica entre sujeito e objeto, mas podemos entender que há uma relação entre diferentes sujeitos em jogo.

As regras impostas no pensamento ocidental moderno tornam o objeto um elemento à disposição do mundo do sujeito. O que favorece que a ética da relação se limite à dominação e à exploração da existência reduzida a um objeto. Não só se subalterniza na condição do objeto, como também passa a se negar a vulnerabilidade do sujeito ao entrar em relação com esse. Dimensões, como a afetividade e mesmo a espiritualidade, são negadas em favor da manutenção dos valores da racionalidade colonial.

O reconhecimento da potencialidade da agência de diversas existências é negado, ao passo que só certa figura humana detém subjetividade, conseqüentemente, intencionalidade. A excepcionalidade da humanidade ocidental,

fonte e origem de todo tipo de colonialismo, - tanto intraespecífico, quando segrega aqueles humanos civilizados e os outros sub-humanos das periferias; como interespecífico, quando coloca apenas sua própria espécie como sujeito capaz de cultura ou consciência - sustenta as mais diversas formas de segregação e controle das existências tidas como “pobres em mundo” (Viveiros de Castro, 2018a, p.27).

As alianças com as epistemologias, que borram as fronteiras de separação entre o sentir e o pensar, são respostas políticas diante da colonialidade do ser-saber-poder. A partir do corazonar, assumimos a condição de que o sujeito se constrói em relação e o conhecimento construído na interação com o outro surge entre afetividade, corpo e razão, tendo como horizonte as existências e não mais a exclusividade de certa humanidade (Arias, 2010b; 2012). Recuperamos a sensibilidade nas práticas de pesquisa e o fazemos como um gesto que retoma no campo acadêmico as lutas onto-políticas que esse território abriga. Principalmente, as dimensões onto-políticas mobilizadas pelas psicologias.

No contexto - no qual essa escrita é realizada - das crises ambientais, queimadas criminosas, emergências climáticas e humanitárias diversas, da pós-pandemia, da vida

precarizada, do mundo em ruínas e dos corações partidos pelo clima de medo e desamor, corazonar é uma tentativa de aproximar vida e psicologia. Contagiar e contaminar conhecimentos, assim como semear é reflorestar ideias, no sonho de cocriar uma florestania que nos permita partilhar um mundo possível. Uma aproximação que não pretende mais uma vez restringir a vida a um objeto, mas reconhecê-la como próprio fluxo em que as ciências são inventadas. É incorporar uma espiritualidade afirmada, como um movimento humano e extra-humano, que busca a transformação de estruturas de dominação do ser e de suas subjetividades (Arias, 2010b).

Em síntese, em relação ao valor epistemológico desta investigação, o valor que nos orienta é da integralidade, da complexidade e de uma epistemologia estendida. Por isso recorreremos às proposições de uma abordagem ao Sul, reconhecendo nossas produções epistemológicas e nos movendo entre os pensamentos africanos, ameríndios, quilombolas e periféricos de um modo geral. A epistemológica como filosofia e como movimento estético-político é um valor que nos leva a perceber sujeitos negados e dimensões outras que fazem tais sujeitos. Por ser uma epistemologia de revisão das narrativas naturalizadas e legitimadas, elas cooperam para

o desalojamento dos sujeitos, permitindo engajamento político e a existência das diferenças com devido reconhecimento.

Uma Síntese Inconclusiva em Forma de uma Agenda que Sonha a De(s)colonização da Psicologia

Sentipensar uma agenda de de(s)colonização da psicologia brasileira, que favoreça a problematização da inclusão das espiritualidades e epistemologias outras, é um desafio permanente. Pois, no campo da psicologia, também poderíamos assumir a tarefa, posta no livro *Metafísicas canibais* de Eduardo Viveiros de Castro, de fazer do seu trabalho uma “[...] teoria-prática da descolonização permanente do pensamento” (Viveiros de Castro, 2015, p. 20), no intuito de continuar o descentramento narcísico Ocidental.

Mais do que criar novos termos no campo da psicologia, mesmo reconhecendo a importância de novos modos de nomear para cocriar mundos novos a partir de “pensamentos fronteirizos”, a de(s)colonialidade busca promover um “posicionamento crítico da fronteira” (Walsh, 2005, p. 27, tradução nossa) através do qual os grupos subalternizados protagonizem a construção de uma ampla ecologia de saberes. Sendo,

[...] o principal objetivo do posicionamento estratégico não é pluralizar ou abrir o pensamento eurocêntrico e

dominante (um objetivo talvez associado ao pensamento fronteiriço), mas também, e ainda mais importante, construir ligações estratégicas entre grupos e conhecimentos subalternizados, entre povos indígenas e povos negros, por exemplo, ou entre povos indígenas da Serra e os da Amazônia, fortalecendo assim, a partir de múltiplos caminhos e fronteiras, a estratégia-outro a que Khatibi (2001) se referiu e que aponta para uma transformação crítica e radical (Walsh, 2005, p. 30).

De forma que sintetizamos seis pontos que consideramos fundamentais para empreendermos uma ação de fronteira no campo de de(s)colonização da psicologia.

1) A crítica às perspectivas de um pensamento hegemônico, seja em termos globais de dominação Norte-Sul (Mignolo, 2011; Santos, 2010a) ou no campo das relações institucionais, socioculturais, coletivas, governamentais, entre outras, que regem a vida social. A perspectiva “decolonial luta por fomentar a divulgação de outra interpretação que põe em evidência uma visão silenciada dos acontecimentos” e, ao mesmo tempo, revela “[...] os limites de uma ideologia imperial que se apresenta como a verdadeira e única interpretação” (Mignolo, 2007, p. 485) que reatualiza a lógica da “recolonialidade” com suas visões hierárquicas, interpretações e ações dicotômicas e separatistas. Ela aponta o contexto de multiplicidade, de reposicionamento das ecologias dos saberes

e de relacionalidade das concepções de psicologia, espiritualidades e epistemologias que podem oferecer novas perspectivas conceituais marcadamente plurais para os estudos da psicologia.

Dentro dessa lógica, a perspectiva de(s)colonial realça o cultivo da alteridade conjuntiva que engloba as relações intrapessoais, interpessoais e transpessoais; o respeito e a afirmação da diferença; o diálogo e a cooperação prática e ética em torno da busca da justiça em relação a grupos empobrecidos e subjugados pelas mais diferentes formas de dominação.

2) A tarefa de(s)colonial de revisão das formas de “centrocentrismos” (Santos, 2010a) é fundamental nos estudos das psicologias. Trata-se de problematizar as visões centralistas, verticalistas e elitistas articuladas com formas de racismos, machismos, xenofobia e trans/homofobia que inibem processos de contextualização e de recontextualização de identidades culturais e se colocam como monopólio regulador das consciências e das práticas sociais, dispensando a intervenção transformadora dos contextos, das negociações culturais e dos diálogos. Ela implica a necessidade de ampliação da “desobediência epistêmica” (Mignolo, 2008).

3) O giro de(s)colonial também questiona a noção de universalismo das ciências e da ética, uma vez que ela dissimula a particularidade que a produção de conhecimento e os processos de normatização de valores na sociedade possuem. A lógica de universalismo moderno, em geral, é marcadamente masculina, branca e atrelada aos interesses das elites econômicas e, quase sempre, encobre saberes locais e particulares que foram subalternizados. A perspectiva de(s)colonial parte da ideia de que, a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber são mais visíveis. Daí, o interesse dessa perspectiva pela geopolítica do conhecimento, ou seja, por problematizar quem produz o conhecimento, em que contexto o produz e para quem o produz. (Santos, 2010b, p. 28-29)

Em contraposição propositiva à noção de universalismo do pensamento científico cartesiano, delineia-se um projeto de emancipação e expansão epistêmica. Ele se estrutura na premissa de ser fundamental a coexistência de diferentes epistemes ou formas de produção de conhecimento, tanto nos espaços acadêmicos, quanto nas articulações e movimentos sociais, que evidenciem as questões da geopolítica do conhecimento pelas quais a modernidade europeia afirmou suas teorias, conhecimentos e paradigmas como verdades

universais e invisibilizou e silenciou as demais culturas que produzem conhecimento fora do seu eixo ou de sua perspectiva (Candau; Oliveira, 2010).

4) Aprofundamento da análise crítica da supremacia restritiva da racionalidade formal técnico-científica em relação às formas de subjetividade, de vivências holísticas e integradoras e de valorização do corpo. Essa crítica, quase sempre, desdobra-se em uma avaliação da forma meramente conceitual da produção do conhecimento em detrimento das perspectivas narrativas, enredadas no cotidiano e nas expressões da corporeidade, complexas e em conexão com saberes alternativos e de grupos subalternos.

Tais análises responderiam ao postulado do pensamento decolonial de que a colonialidade é constitutiva da modernidade e não apenas derivada. Ou seja, a produção do conhecimento moderno atende às demandas coloniais e se guia por elas. “Graças à colonialidade, a Europa pôde produzir as Ciências Humanas como modelo único, universal e objetivo na produção de conhecimentos, além de deserदार todas as epistemologias da periferia do ocidente” (Candau; Oliveira, 2010, p. 17). Santos (2010b) se refere a esse processo como “epistemicídio”.

A perspectiva de(s)colonial, ao se fundamentar por meio de epistemologias feministas, *queer*, afro-indígenas, orientais não lineares e de múltiplas ecologias de saberes, realça as dimensões engajadas da vida. Além disso, como já visto, os discursos cientificistas modernos, por estarem marcados pela lógica masculina e branca, arvoram uma falsa universalidade que dissimula a particularidade que possuem.

5) A revisão da noção de sujeito moderno desprovida da cocriação do humano com a comunidade, a história, a natureza e o cosmos. A tarefa de(s)colonial de se revisar as noções reducionistas de indivíduo refém da lógica ocidental colonial é uma tarefa que precisa ser intensificada na agenda da psicologia no Brasil. Tal perspectiva desafia as análises cientificistas em variados campos. Walsh (2007, p. 3, tradução nossa), por exemplo, mostra que

[...] uma dimensão de colonialidade é a cosmogônica ou mãe natureza que tem a ver com a força vital-mágica-espiritual da existência das comunidades afrodescendentes e indígenas, cada uma com suas particularidades históricas. É a que focaliza a distinção binária cartesiana entre homem/natureza, categorizando como não-modernas, “primitivas” e “pagãs” as relações espirituais e sagradas que conectam os mundos acima e abaixo com a terra e com os ancestrais como seres vivo.

Assim, “[a lógica colonial] visa minar visões de mundo, filosofias, religiosidades, princípios e sistemas de vida, ou seja, a continuidade civilizacional das comunidades indígenas e da diáspora africana”. (Walsh, 2007, p. 3, tradução nossa)

Simas e Rufino (2020, p. 9-10) propõem que se realce a noção de encantamento, pois ela traz:

[...] o princípio da integração entre todas as formas que habitam a biosfera, a integração entre o visível e o invisível (materialidade e espiritualidade) e a conexão e relação responsiva/responsável entre diferentes espaços-tempos (ancestralidade). Dessa maneira, o encantado e a prática do encantamento nada mais são que uma inscrição que comunga desses princípios. (Simas; Rufino, 2020, p. 9-10)

Ampliar a noção de humano, de modo a incluir o aspecto relacional e não substancial, ajuda a compreensão de que a minha felicidade pessoal implica uma busca do bem viver coletivo, retomando uma ecoespiritualidade que aponta a interdependência e a cooperação vital entre sujeito e mundo e a inclusão mais ativa da corporeidade, dos extra-humanos e da natureza como Gaia (Boff, 1999, 2020).

6) Ampliar o projeto de problematização das identidades fixas. A de(s)colonização propõe analisá-las como processos híbridos, algumas vezes fluidas e permanentemente criadas e

recriadas nos mais diferentes processos de fronteirização das experiências da vida e nos entre-lugares das culturas. Dentro do quadro das perspectivas decoloniais, Santos (2010a) afirma que elas:

[...] não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso. (Santos, 2010a, p. 135)

A agenda de de(s)colonização do campo de estudos da psicologia brasileira no que diz respeito a sua intersecção com as Espiritualidades e as Epistemologias estendidas encontra-se em andamento e busca contribuir com a superação de situações de opressão e violência que marcam a vida de parcelas consideráveis da população brasileira, especialmente, mulheres, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, negros, grupos LGBTQIA+ e periféricos de todas as ordens.

Despida de androcentrismos e das consequentes formas de patriarcalismos, sexismos e heteronormatividades, valoriza o corpo, a sexualidade, o cuidado e a proteção da

natureza com uma conseqüente responsabilidade ética pela cocriação em suas múltiplas expressões. Alinhando-se com uma crítica aos modos normativos, apoia-se nas cosmopercepções amefricanas, orientais não lineares e subalternas diversas, uma vez que elas se baseiam em interrelacionalidade, solidariedade, interculturalidade e maior respeito a si, ao outro e à natureza.

A de(s)colonização da psicologia implica reconceituar, reconfigurar e modificar sentidos e significados, mas também propor novas noções não ocidentais, conceitos não europeus e diferentes processos, ações e operações situadas e biopraxis configuradas a partir do nosso sentimento-emoção, do nosso pensamento-raciocínio, do nosso viver, apoiado em nosso lócus de enunciação e movidos pelo corazonar.

As psicologias, espiritualidades e epistemologias quando atravessadas pela de(s)colonialidade valorizam a diversidade, a complexidade, a participação como modos de ser, poder e saber que escapam da lógica racionalista instrumental e linear, paridas na materialidade da imaginação, da intuição, da emoção, das sensibilidades e dos sonhos. Por isso esse atravessamento assusta, pois descentra e destrona

a visão de mundo dualista e hierárquica, tão característica da cultura europeia e seu projeto humanista.

Assim, *florescemos*: que os diálogos sensíveis os quais foram empreendidos nesta mesa de debates possam ajudar a fissurar a arquitetura colonial de concreto de nossa realidade. O que vem por aí? Baforemos e sonhemos um futuro ancestral.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, C. N. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGOSTINHO. Confissões. Livros VII, X e XI. Tradutores: Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, Maria Cristina Castro-Maia de Sousa Pimentel. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

ANAIS CLEROT/CRP-MG. I Congresso Mineiro Psicologia, Laicidade, Espiritualidade, Religião e Outros Saberes Tradicionais: reflexões contemporâneas. Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, 2003.

ARIAS, P. G. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existência (primera parte). CALLE14: Revista de Investigación en el Campo del Arte, v. 4, n. 5, p. 80-95, jul./dic. 2010a.

ARIAS, P. G. Corazonar. Uma Antropologia Comprometida Com La Vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser. Quito:

Universidad Politécnica Salesiana, 2010b.

ARIAS, P. G. Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología. Sophia: Colección de Filosofía de la Educación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, n.13, 2012. ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. Alteridad 10. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación, n. 10, 2011.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: Nascimento, Elisa Larkin. (Org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. pp .93-110.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia em Ensaio Filosófico. Trad. Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo. Volume XIV— Dezembro/2016. ASANTE, Molefi K. The Egyptian philosophers: ancient African voices from Imhotep to Akhenaten. Illinois: African American images, 2000.

ASANTE, M. K. Kemet, Afrocentricity and Knowledge. Trenton: Africa World Press, 1990.

BENTO, C. O pacto da branquitude. 1ª Edição. Companhia das Letras, 2022.

BOFF, L. Saber cuidar: Ética do humano - compaixão pela terra. Vozes, 1999.

BOFF, L. Covid-19 - a mãe terra contra-ataca a humanidade: Advertências da pandemia. Vozes, 2020.

BORDA, O. F. Una sociología sentipensante para América Latina. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO, 2009.

Candau, V.; Oliveira, L. F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, 2010, 26(1), 15-40.

CARDOSO, L. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Rev. Latinoam. Cienc. Soc. Niñez Juv. [online]*. 2010, vol. 8, n. 1, pp. 607-630.

CASTRO, E. V. de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, 1996.

CRP-SP. Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas – Volumes 1, 2, 3 / Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. - São Paulo: CRP - SP, 2016.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DESCARTES, R. Discurso do método. Trad. J. Guinsburg e B. P. Júnior. Coleção Os pensadores. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Ayres: Clacso, 2005.

ESCOBAR, A. Sentipensar com la Tierra: Nuevas Lecturas sobre desarrollo, território y diferencia. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana/ Ediciones UNAULA, 2014.

EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos (p. 26-47). Em C. Lima Duarte, & I. Rosado Nunes. *Escrevivência: A escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro, Brasil: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, C. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita. *Revista Z Cultural*. 2005. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/2020/10/DA-GRAFIA-DESENHO-DE-MINHA-M%C3%83E-UM-DOS-LUGARES-DE-NASCIMENTO-DE-MINHA-ESCRITA-%E2%80%93-Revista-Z-Cultural.pdf>. Acesso em 24 de agosto de 2021.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.

FELISBERTO, F. Escrevivência como rota de escrita acadêmica (p. 164-181). Em C. Lima Duarte, & I. Rosado Nunes, *Escrevivência: A escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro, Brasil: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FERREIRA, A. L. Ayahuasca e a Agência Extra-humana: A Virada Ontológica no Campo Transpessoal *Journal of Transpersonal Research*, 2024, 16(1), 75-87.

FERREIRA, A. L.; SILVA S. C. R.; CUNHA, D. P.; BEZERRA, M. A. Notas para Decolonizar os Estudos Transpessoais no Brasil: Contribuições do Pluriperspectivismo Participativo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 43, 2023, p1-19.

FERRER, J. N. *Participation and the mystery: Transpersonal essays in psychology, education, and religion*. New York: State University of New York, 2017.

FERRER, J. N. Rumo a uma vida espiritual totalmente incorporada. In: FERREIRA, Aurino Lima; DIÓGENES, Débora Cristina; BEZERRA, Marta Alves. (Org.). A Psicologia Transpessoal no Brasil: 40 anos de produção acadêmica, intervenções clínicas e resiliência coletiva. Recife: Editora UFPE/Educat UFPE Publicações, 2021.

FIGUEIREDO, L. C. M. de. Sob o signo da multiplicidade. Cadernos de Subjetividade. São Paulo: PUC-São Paulo, 1993, n. 1, p. 89- 95.

FOUCAULT, M. A Hermenêutica do sujeito. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FREUD, S. A psicologia dos processos oníricos, 1900. In: _____. A interpretação de sonhos – continuação. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 541-646. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 5).

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, 1988.

GROSGOUEL, R. Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political-economy: Transmodernity, decolonial thinking and global coloniality. Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 2011, 1(1), 1-38.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Revista Sociedade e Estado, v. 31, n.º 1, Brasília, jan./abr., 2016a. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100025. Acesso em: 05 mar. 2021.

GUZZO, R. S. L.; SOLIGO, A.; SILVA, A. P. S. As trajetórias de profissionais de Psicologia: questões para a formação. *In*: BASTOS, A. V. B. (org.). Formação e inserção no mundo do trabalho: quem faz a psicologia brasileira? Um olhar sobre o presente para construir o futuro. Volume I. Brasília: CFP, 2022. p. 86-101.

HAN, B.-C. O espírito da esperança: contra a sociedade do medo. Petrópolis: Nobilis Vozes, 2024.

HERON, J.; REASON, P. Extending epistemology within a co-operative inquiry. *In*: P. Reason, & H. Bradbury (Eds.). The Sage handbook of action research: Participative inquiry and practice (2a. ed., pp. 366-380). Thousand Oaks, CA: SAGE, 2008.

HERON, J. Participatory Spirituality: a farewell to authoritarian religion. Morisville: Lulu Press, 2006.

HUXLEY, A. A filosofia perenialista. Tradução de C. A. Jordana. Buenos Aires: Editorial Sul-Americana, 1999.

KANT, I. Crítica da Faculdade do Juízo. Tradução de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1993.

KRENAK, A. Futuro ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, A. “Sonhar para adiar o fim do mundo”. *In*: A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMULJA, H. O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami. São Paulo: Ubu, 2022.

MAFEJE, A. Africanity: a combative ontology. *Codesria Bulletin*, n. 3-4, pp. 106-110, 2008.

MALDONADO-TORRES, N. La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad. In: MIGNOLO, Walter; SCHIWY, Freya; MALDONADO-TORRES, Nelson (orgs.). *Des-colonialidad del ser y del saber: (videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda) en Bolivia*. Buenos Aires: Del Signo, 2006. p. 63-130.

MALDONATO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MBEMBE, A. *A crítica da razão negra*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, A. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020.

MIGNOLO, W. D. The rethoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies*, 21(2-3), 449-514, 2007.

MIGNOLO, W. D. *The darker side of western modernity: global futures, decolonial options*. Durham: Duke University Press, 2011.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. *Revista X*, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF, n. 34, 2008.

NETO, A. B.; GIL, L. P.; RAMOS, D. P. Xamanismos Ameríndios. São Paulo. Editorial Hedra, 2024.

NOGUERA, R. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista. Revista da ABPN, v. 3, n. 6, 2012.

OCAÑA, A. O. Descolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial. Utopía y praxis latinoamericana. AÑO: 27, n. o 98, 2022.

OCAÑA, A. O.; LÓPEZ, M. I. A.; CONEDO, Z. P. Metodología “otra” en la investigación social, humana y educativa. El hacer decolonial como proceso decolonizante. FAIA, 2018.

OCAÑA, A. O.; LÓPEZ, M. I. A.; CONEDO, Z. E. P. Decolonialidad de la educación. Emergencia/urgencia de una pedagogía decolonial. Santa Marta, Universidad del Magdalena, 2018.

PLATÃO. Diálogos. O banquete. Fédon. Sofista. Político. Tradução de José Cavalcante de Souza, José Paleika e João Cruz Costa. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. (Orgs.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: siglo del Hombre Editores, 2007.

SANDALL, H.; QUEIROGA, F.; GONDIM, S. M. G. Quem somos? Caracterizando o perfil das(os) psicólogas(os) no Brasil. *In: BASTOS, A. V. B. (org.). Formação e inserção no mundo do trabalho: quem faz a psicologia brasileira? Um olhar sobre o presente para construir o futuro. Volume I. Brasília: CFP, 2022. p. 42-53.*

SANTOS, B. de S. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 2010a.

SANTOS, B. S. A gramática do tempo: Para uma nova cultura política. Cortez, 2010b.

SILVA DE OLIVEIRA, L. H. "Escrevivência" em Becos da memória, de Conceição Evaristo. *Revista Estudos Feministas*, 2009, 17(2), 621–623. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200019>

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. Encantamento: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.

SOUSA, F. B. Corazonar o pensar e o fazer pesquisa em educação como proposta para metodologias outras: esboços germinais. *Revista COCAR*, Belém. v. 11. n. 22, p. 248-266 – Jul./Dez, 2017.

SOUZA, J. de. A elite do atraso. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós- estrutural*. São Paulo: Editora Ubu, n-1 edições, 2018a.

WALSH, C. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.) El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá. Siglo del Hombre Editores, 2007.

WALSH, C. (Org.). Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir. (Serie Pensamiento Decolonial, Tomo II). Quito: Abya Yala, 2017.

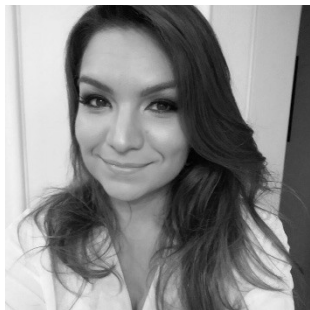
WALSH, C. (Ed.). Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

WALSH, C. (Org). Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: Reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2005.



CURRÍCULO LATTES

Prof. Dr. Aurino Lima Ferreira



CURRÍCULO LATTES

Profa. Dra. Maria Carolina Souto de Vasconcelos



CURRÍCULO LATTES

Prof. Dr. José Diêgo Leite Santana

PARTE TRÊS

***Psicologia: Entre a Espiritualidade
e os Saberes Tradicionais***



IV. ENCRUZILHADAS DE UMA CIÊNCIA E PROFISSÃO ENTRE A PLURALIDADE DE ETNOPSICOLOGIAS E O POLICIAMENTO ONTOLÓGICO

José Francisco Miguel Henriques Bairrão

*Universidade de São Paulo
Laboratório de Etnopsicologia*

Agradecimento

Este capítulo resulta da participação em uma mesa-redonda promovida e mediada pelo colega e amigo Luiz Eduardo Berni, em companhia de Pamela Siegel, diante de uma seleta audiência. As contribuições e os diálogos suscitados nesse evento foram, na medida das minhas capacidades, incorporados ao presente texto escrito. Sou grato aos participantes.

Introdução

Atribuo minha presença nesta coletânea — e anteriormente na mesa-redonda que deu origem a esta publicação — à dedicação acadêmica ao estudo da etnopsicologia, especialmente por meio de um diálogo com saberes tradicionais afro-brasileiros e, em particular, com a

umbanda. Esta, por sua vez, é alimentada pelo solo fértil de uma sabedoria africana que foi transmutada em religião brasileira neste suposto "novo mundo". Graças ao convite, tenho a oportunidade de honrar o que devo a esse saber, ao extrair e formular algumas considerações que possam contribuir para a reflexão sobre as diretrizes e os rumos profissionais da psicologia, alinhadas a valores como hospitalidade e abertura genuína à diferença e à diversidade.

Gostaria que o que aqui apresento fosse lido não como um arrazoado opinativo e subjetivista, mas como uma reflexão potencialmente relevante para os rumos profissionais da psicologia, inspirada pela escuta e transmissão de aprendizados oriundos desse contexto espiritual, ético e cultural.

Etos e Saberes Tradicionais Africanos no Brasil: A Umbanda

Embora, há algum tempo, minhas pesquisas e orientações tenham transcendido o estrito âmbito de um etos banto no campo da espiritualidade afro-brasileira — abrangendo subsídios para etnopsicologias de outras procedências africanas, bem como ameríndias e orientais — é certo que as razões dessa ampliação se motivam e se

enraízam na multiformidade e inclusão da umbanda. Esta fundamenta um dispositivo ritual de reprodução e ressignificação de relações sociais e históricas, não de forma abstrata, mas no plano pessoal e concreto do cotidiano.

Na umbanda, a totalidade da experiência histórica, repartida entre biografias atuais e um passado coletivo elevado a metáfora de valores espirituais, é admitida em seus contornos experienciais. Senciência e inclusão são termos adequados para enquadrar esses processos (Bairrão, 2012). No panteão, juntamente com outros traumas coletivos de grande porte, encontramos reflexões sobre os processos escravistas e genocidas, que são subvertidos para além do passado e do presente, transformando-se em metáforas de qualidades e valores espirituais. Esses elementos se incorporam como categorias idiomáticas corporais, que se enunciam "do morto" para ressignificar vidas.

Isso implica que, para nomear uma experiência pessoal (individual, por assim dizer), é necessário recorrer a uma semelhança ou mesmo identificação com experiências sociais e vivências históricas. O pertencimento e a inclusão nesses dramas coletivos induzem a evitar a segregação ou o ferimento de pessoas e grupos, de modo que a "solução" para aflições

personais passa por sua simbolização, por meio da inscrição em matrizes ancestrais consubstanciadas em um sistema que inclui o morto como protagonista e mediador.

Nesse caso, o estatuto de saber tradicional também se apresenta como um saber atual, partindo de premissas drasticamente distintas das do entendimento psicológico academicamente validado, oriundas de outro quadrante civilizacional, igualmente digno de consideração.

O Morto Importa

No entendimento do mundo branco, ainda hegemônico na nossa ciência acadêmica e nos sistemas de regulamentação profissional, o morto é visto como um cadáver: inerte, mudo e inconsequente. Já no território negro da umbanda, tanto em sua fundação africana quanto em sua reformulação brasileira, parte-se do pressuposto de que o “morto”, o positivamente não ser, fala.

Ele não apenas fala, mas grande parte da vida social, dos problemas e desafios enfrentados pelos vivos, bem como suas soluções — inclusive no campo da saúde e do bem-estar psicológico — está vinculada à sua interveniência, tanto na África (Rodrigues de Areia, 1985) quanto no Brasil (Lemos &

Bairrão, 2013). O desafio está em escutá-lo, e não em tampar os ouvidos. Mas o que se entende, nesse caso, como “morto”?

Nos contextos africanos, há uma cuidadosa recusa em especificar conceitualmente o morto. Não se deve fixá-lo em um significado, conceito ou representação, uma vez que ele é insubstancial, ou pelo menos resistente a representações fixas e inatingível por definições. Isso é especialmente relevante porque o morto pode se expressar por múltiplos meios e na primeira pessoa, direta ou indiretamente — seja pela possessão ou mediunidade, seja por meio de doenças, sonhos, eventos naturais ou episódios da vida cotidiana. No Brasil, porém, ele precisou adaptar-se a um “cercado” religioso, que transmutou a umbanda em uma religião brasileira, onde sua voz se faz ouvir por meio de feições “espirituais” e antropomórficas. Isso permite seu retorno como protagonista e interlocutor legítimo de grupos étnicos e de mundos historicamente reprimidos, contrariando seu extermínio e supressão.

Dar ouvidos ao morto não significa validar uma tese psicologizante sobre o “não nascido” ou especular sobre a “negatividade”. Trata-se, antes, de suspender o juízo de

realidade e tomar ao pé da letra o que nos é dito por um mundo africano silenciado e reprimido no Brasil.

Contrapor-se a essa ideia, exigindo provas científicas, não seria sensato. Primeiramente, porque validar ou invalidar teses psicológicas oriundas de outras perspectivas, apenas com base em critérios éticos e epistemológicos impostos por sistemas de regulamentação profissional, constitui uma forma de censura ontológica e acumpliciamento com processos de epistemicídio e etnocídio. Em segundo lugar, porque os regimes de legitimação de uma discursividade não podem ser aplicados indiscriminadamente a outras. Este é o verdadeiro problema que a psicologia enfrenta quando se atreve a fiscalizar a cientificidade de saberes alheios, provenientes de estratos étnicos e sociais que não participaram de sua construção histórica.

Tal desafio não pode ser compreendido em uma escala curta, restrita a disputas entre modelos de cientificidade ou a debates sobre habilidades e competências profissionais. Ele se estabelece em um patamar anterior, fundamentado em proposições distintas de realidade, que condicionam os pressupostos acerca da legitimação do que pode ser considerado como pertencente à ordem do psicológico. Em

todas as ciências — incluindo cada segmento da psicologia — há uma série de pressupostos tácitos e implícitos, consensualmente aceitos, aos quais se concede uma tolerância que, muitas vezes, é negada a outros regimes de legitimação. Isso ocorre especialmente em relação a saberes tradicionais oriundos de mundos diferentes dos validados etnocentricamente por uma pretensa universalidade “científica”.

A essa construção social de hierarquias ou exclusões, é necessário contrapor a ideia de que determinados mundos, ou melhor, todos os mundos, se constroem a partir de elaborações simbólicas específicas. No campo da psicologia, é problemático estabelecer critérios para validar ou invalidar essas construções sem, preliminarmente, reconhecer sua legitimidade e seu direito à existência. Proceder de outro modo caracteriza epistemicídio e, no limite, etnocídio.

Essa violência, embora agrida gravemente a dignidade das pessoas e seu direito de incluírem a si mesmas na sua apropriação da psicologia, pode ser inócua em suas pretensões supressivas. Isso se dá porque, segundo as matrizes africanas — cuja herança sobrevive no Brasil —, o “morto” não se cala. Ele retorna para rememorar e denunciar distorções históricas e

injustiças, assumindo o papel de um interlocutor social muito relevante. Essa tese contrasta diretamente com o pressuposto, dito laico, de que a vida começa com a célula nervosa e termina com a morte cerebral.

Caso o “morto” se recuse a aguardar pacientemente o toque das trombetas celestiais para ressuscitar, exercendo o direito de falar por si mesmo, é frequentemente tratado como fruto de superstição (uma suposta falta de cientificidade) ou como um demônio metafísico — e, às vezes, ambas as coisas ao mesmo tempo.

No caso da umbanda, “desobediente” a essas injunções, o “morto” fala. Comunica-se e manifesta-se na forma de personagens históricos carismáticos que rememoram atrocidades e exigem reparações na carne viva de seus herdeiros. A umbanda não mede esforços para incluir em seu panteão a mais ampla gama de intervenientes nesses processos, sejam vítimas ou algozes. No entanto, certos tipos históricos de má fama, conhecidos por suas obras nocivas, não surgem no panteão umbandista, apesar de sua notável diversidade e inclusão (Bairrão, 2018).

Um exemplo é o *capitão do mato*, apresador de dissidentes, que reduzia pessoas a coisas e subjugava-as a

desejos alheios. Ele era frequentemente executor de normativas que naturalizavam uma realidade em detrimento de outras, promovendo um etnocídio contínuo e preservando corpos desprovidos do direito à autodeterminação.

Outro exemplo é o *bugreiro*, um caçador de indígenas especializado em eliminar povos originários. Este simboliza o não reconhecimento da alteridade, “limpando” terrenos para a monocultura da colonialidade. Sua sombra ainda paira sobre a monotonia curricular e a ausência de conteúdos relacionados não apenas à história e cultura de origens não eurocêntricas, mas também à pluralidade das etnopsicologias.

O terceiro é o *pombeiro*, um traficante de pessoas que transportava indivíduos entre mundos. Embora possa se considerar um agente meritório, ele colaborava com missões civilizatórias que eliminavam perspectivas diversas. Em versões contemporâneas, o pombeiro se apresenta como transformador da realidade, mas perpetua uma visão excludente e monolítica.

Por onde andam esses “mortos” que não aparecem no panteão da umbanda? Será que ainda circulam por aí, vivos, nos processos e estruturas que se recusam a reconhecer a alteridade e a diversidade como legítimas?

A Voracidade do Paternalismo

A eles, e talvez em parcial sobreposição, convém acrescentar o inquisidor, redivivo na forma de uma espécie de fiscal dos bons costumes e de práticas alinhadas aos “dados de realidade” e às supostas evidências científicas produzidas pela afirmação de um saber universal erguido contra a diversidade de mundos.

Nesse contexto, é comum argumentar que diferentes saberes não podem ser colocados no mesmo patamar, já que se destinam a abordar desafios distintos. Afinal, a queda do céu não coloca satélites em órbita. No entanto, essa lógica muitas vezes desqualifica argumentos ao reduzi-los a retórica inócua, especialmente quando o apelo ao relativismo se traduz em apego ao homogêneo e à pretensão de equivalências abstratas entre saberes.

Praticantes tradicionais de artes de cura no Brasil e em África, por exemplo, sempre souberam demarcar áreas de competência distintas e reconhecer âmbitos de aplicabilidade diferenciados. Eles coexistem com terapêuticas “do branco” sem anular as suas. O verdadeiro problema não está na coexistência, mas na escolha de um dos lados da equação para

desqualificar os demais, estabelecendo hierarquias sociais e civilizacionais que promovem subjugação e etnocídio.

Relativamente às matrizes africanas, quando se ratifica que o morto é apenas inerte, mata-se-o novamente. Suprimem-se saberes tradicionais (e atuais) e suas cosmologias, apagando modos de estar no mundo e embranquecendo os saberes psicológicos.

Se a psicologia não quiser alinhar-se com esse processo, precisa abrir-se para conviver genuinamente com concepções do psicológico que não dependem de validação ontológica prévia por parte do mundo “branco”. Uma alternativa à exclusão é o caminho do cotejamento e do diálogo horizontal, já bem estabelecido no campo da etnopsicologia. O primeiro requisito para isso é suspender o juízo de realidade e aceitar o que se escuta ao pé da letra, especialmente em concepções do anímico radicalmente distintas do senso comum etnocêntrico em que fomos formados.

Contudo, suspender o juízo de realidade apenas em relação às cosmologias africanas ou ameríndias é insuficiente. É necessário aplicá-lo a todas, inclusive à branca, imanente à perspectiva liberal burguesa moderna, subjetivista e “científica”, com seu pretenso universalismo. Essa suspensão não pode ser

uma forma de condescendência, sob pena de reproduzir o papel do inquisidor. Desta vez, não a serviço de uma pureza metafísica, mas de uma suposta cientificidade igualmente etnocida.

Não é apenas na esfera religiosa que o universal se constrói às custas da subtração da vida e da dignidade alheia. O ápice do colonialismo é postular o universal como algo que subsume crenças e ilusões “dos outros”, traduzindo-as cientificamente através de captura ontológica, conversão de perspectivas cognitivas e assimilação aniquiladora.

Em tempos históricos recentes, essa lógica foi renovada. A chancela da ciência tornou-se uma armadura para impedir a diversidade de se manifestar. E não nos enganemos: como no passado, seus executores acreditam estar realizando boas ações. Em todas as épocas, colonizadores se autorrepresentam como agentes de nobres missões, sejam elas civilizatórias ou, modernamente, emancipatórias.

Entre os fascistas da missão civilizatória de outrora e os agentes da libertação de hoje, há pouca diferença no que é relevante do ponto de vista da colonialidade. Ambos exercem uma autoridade paternalista, assujeitando terceiros por meio da privação de liberdade, seja na forma crua da escravidão ou em

sutis tutelas, como o controle do pensamento e da atividade intelectual, científica ou profissional. O que mudou foi a “embalagem”.

É fundamental um cuidado autocrítico para evitar que a psicologia e seus profissionais se coloquem, mesmo que inadvertidamente, a serviço desses desígnios. Para prevenir, ou reverter, essa tendência, é imprescindível ultrapassar a denúncia abstrata da reprodução de estruturas de poder colonial. É necessário apontar, de forma concreta, como essas estruturas se manifestam nas práticas cotidianas da psicologia.

A Volta do Bom Selvagem

Sob pena de que o trabalho psicológico se confunda com o papel de impor uma monocultura profissional reiterativa de uma concepção de realidade e de saúde por sobre a destruição de outros povos, de suas almas e de seus mundos, é hora de um cuidado maior, não para com o que os outros fazem, mas com o que se faz com o que se supõe que eles façam — não apenas no plano da fiscalização, mas também no da formação profissional, geralmente impermeável a mundos diversos do colonialmente imposto.

No que se refere à formação e ao exercício profissional, é tarefa urgente inverter o foco do domínio sobre o outro para

a autopercepção do próprio papel no assujeitamento alheio. A psicologia deve abster-se de tutelas, missões civilizatórias e seus sucedâneos, sob pena de incorrer na prática de algo que retoricamente alguns dos seus setores hoje tendem a repudiar: a perpetuação de injustiças e opressões coloniais.

Um passo a ser dado, que está na ordem do dia, é a auto-observação e a atenção às relações explícitas e implícitas de tutela e poder, apoiando-se no espelho da história do país e da própria profissão, repleta de boas intenções, sob pena de, na prática, incorrer em policiamento ontológico. O paternalismo e a tutela infantilizam o outro. A reversão de processos coloniais implica não usurpar o protagonismo de terceiros com a forma arrogante de procedimentos “protetores”, ansiosos para emancipar “o oprimido” em vez de permitir que este o faça por si mesmo. A agência alheia, bem como o senso crítico e argumentativo de terceiros, não podem ser usurpados por nenhuma boa justificativa, pois todos os algozes são talentosos em justificar suas habilidades e requintes tutelares.

Por vezes, há artifícios sutis e pouco evidentes para esse tipo de procedimento. Uma versão específica desse artil e disfarce de conservação da autoridade e tutela nas mãos dos de sempre poderia ser chamada de a volta do bom selvagem,

uma imagem do outro em que se encarnam fantasias do mesmo. Não é raro que, a uma condição de alteridade real, sejam sobrepostas construções românticas e fantasiosas, o que reduz o outro a uma marionete ou a um personagem secundário de uma epopeia megalomaniaca e narcísica. De pouco adianta cultivar uma aceitação do outro se ela for romantizada ou idealizada, posto que essa fantasia apenas sobrepõe-se e contrapõe-se (reprimindo) à enunciação do “selvagem” em primeira pessoa e em seu próprio nome. Nesse caso, ele persiste expulso e inadmitido e, depois, ainda tem de conviver com ficções literárias e filosóficas que ocupam as mentes não de colonos em abstrato, mas de colonizadores concretos, alienados do sentido real dos atos singulares que executam ou com os quais se acumpliciam.

A romantização, especialmente quando associada a uma divisão maniqueísta entre “bons” e “maus”, além de gerar confusão quanto à identificação substantiva do repressor, é, no fundo, uma forma de sufocar e impedir o reconhecimento de uma alteridade “selvagem” propriamente dita. Contudo, esse não é o único artifício digno de atenção. Ainda mais insidiosa é a fetichização da pobreza. Os “selvagens”, primitivos ou qualquer outra terminologia que se lhes aplique, não são pobres, tampouco o são seus saberes e suas civilizações. Eles

traduzem-se em “pobres” quando capturados e assimilados pelas milícias sociais e epistêmicas dos “ricos” que, insatisfeitos em subjugar-los, dão continuidade a essa missão, instituindo (performando) vulnerabilidades e criando os correspondentes dispositivos “protetivos”. Tanto os beneficiários dos serviços psicológicos quanto os próprios profissionais podem prescindir, de bom grado, dessas idealizações, pois elas os des-servem, em vez de “estarem ao seu serviço”, como diz a propaganda.

Um problema decorrente e grave dessas estratégias é a profunda inconsciência de sua real efetividade ao alienar pessoas concretas e coletividades, tornando-as marionetes dessas fantasias. Raramente se aponta seu cunho etnocêntrico e expropriador da alteridade e da agência alheia. Pelo contrário, habitualmente o que se concebe como contestação a esse quadro apenas o ratifica de forma sutil, aprofundando a colonização. No campo da psicologia e das pautas político-sociais que a atravessam, é o caso, por exemplo, da propagação e promoção da “subjetividade” como apanágio de alguém dono de si mesmo (segundo o modelo do sujeito liberal burguês, “proprietário” de si), na qual se confundem enunciação e lugar de enunciação com personalidade ou ego. Este construto personalístico está atrelado e é derivado da

mesma modernidade cujo reverso é a colonialidade. Essa pretensa autossuficiência egóica, quando examinada de perto, revela-se uma forma de alienação a um ideário alheio, independentemente de o outro que o consubstancia e enuncia traduzir-se numa mãe fálica, numa classe dominante ou mesmo num discurso “revolucionário” ou “missionário”.

O verdadeiro drama é que essas “identidades”, como uma consideração psicanalítica mais cautelosa facilmente revela, podem ser marionetes a serviço de um terceiro que predefine e delimita um menu de atributos disponibilizados para aquisição identitária. Frequentemente, essas contradições passam despercebidas e é tarefa urgente da profissão interrogar-se sobre até que ponto tem sido capaz de observar a vocação da psicologia para inadvertidamente participar da preservação e perpetuação do status quo da colonialidade, apesar de se representar como seu avesso.

A Mediação Etnopsicológica

Com a umbanda, pode-se aprender a fazer melhor: colocar-se a serviço, em vez de servir-se. Em termos gerais, trata-se de abster-se de intervenções indevidas e de jogos de poder. Embora não seja algo fácil, os saberes tradicionais africanos e de outras origens oferecem

subsídios valiosos para que isso se torne possível. Esses saberes, longe de serem páginas de uma história ultrapassada ou a ultrapassar, podem trazer reflexões fundamentais para um reequacionamento mais justo das sangrentas fronteiras entre o universal etnocêntrico e a descoberta de novos mundos.

Conduzida de forma segura pela diplomacia do campo da etnopsicologia — que busca formas de diálogo entre mundos e respeito mútuo por meio da reconstrução e do cotejamento das respectivas etnopsicologias —, é possível descrever e reconstruir etnoteorias psicológicas de forma imparcial, independentemente de sua origem em quadrantes étnicos ou sociais tradicionalmente excluídos da legitimação acadêmica. Afinal, a psicologia acadêmica nada mais é do que uma etnopsicologia entre outras (Lutz, 1985).

Delimitar-se voluntariamente a esse papel é uma forma de desvincular-se de processos homicidas em grande escala, que não apenas se impuseram de maneira objetivamente violenta, mas que também se perpetuam de forma mais sutil em currículos, validações e

fiscalizações. Acredito que uma parte significativa dos profissionais não se revê nesse papel — ainda que o assuma de maneira implícita ou inconsciente — e que, ao contrário, o repudiaria de forma convicta.

Em outros termos, e de forma mais concisa, o que aqui se reitera é que não cabe à psicologia, enquanto profissão, tomar partido na guerra entre mundos que ocorre há centenas de anos. Pelo contrário, cabe-lhe contrapor-se à ameaça existencial contínua que se perpetua contra as matrizes indígenas e africanas. Esse contrapeso não se alcança por meio de paternalismos ou boas intenções, mas pelo reconhecimento explícito da atribuição e do exercício, mesmo sutil, de um papel hediondo e opressor. Tal postura vai na contramão das retóricas bem-intencionadas que, ao se autoproclamarem protetoras e cuidadoras, acabam por mascarar sua verdadeira função.

Em resumo, não é papel da psicologia validar ou rejeitar o estatuto ontológico de cosmologias e universos culturalmente distintos. Fazer isso seria vestir a carapuça do inquisidor, lado a lado com uma cientificidade

presunçosa e etnocida. Além disso, tal postura perpetuaria uma mistificação sobre a condição já bastante precária e duvidosa de um estatuto científico genuíno para a psicologia contemporânea, interditando diálogos e negociações que poderiam propiciar um reconhecimento mútuo e intercivilizacional dos saberes psicológicos — ou de seus análogos em outros entendimentos do psicológico.

REFERÊNCIAS

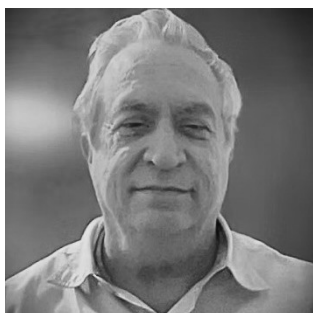
BAIRRÃO, J. F. M H. (2012) A eloquência do morto: inclusão e senciência na umbanda (Tese de Livre-Docência). Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

BAIRRÃO, J. F. M H. (2018) Pombeiros, capitães do mato e bugreiros na psicologia contemporânea? (p. 18-35). In: Daniela Bueno de Oliveira Américo de Godoy; José Francisco Miguel Henriques Bairrão. (Org.). Etnopsicologia brasileira: mosaico e aplicações. Ribeirão Preto: FFCLRP.

LUTZ, C. (1985). Ethnopsychology compared to what? Explaining behavior and consciousness among the Ifaluk. In G. M. White, & J. Kirkpatrick (Orgs.), Person, self and experience: exploring pacific ethnopsychologies (p.35-79). Berkeley: University of California Press.

LEMOS, D. T. A.; & Bairrão, J. F. M. H. (2013). Doença e Morte na Umbanda Branca: A Legião Branca Mestre Jesus. Estudos e Pesquisas em Psicologia, v. 13(2), p. 677-703.

RODRIGUES de Areia, M. L. (1985). Les Symboles Divinatoires. Instituto de Antropologia. Universidade de Coimbra



CURRICULO LATTES
Prof. Dr. José Francisco Miguel Henriques Bairrão

V. PSICOLOGIA: ENTRE A ESPIRITUALIDADE E OS SABERES TRADICIONAIS

Pamela Siegel

*Universidade Estadual de Campinas
Laboratório de Práticas Alternativas Integrativas e Complementares*

Jung foi, entre os estudiosos da Psicologia do inconsciente, o que mais atenção deu ao fenômeno religioso, inerente ao ser humano (Boechat, 1988, p. 161).

Introdução

A psicologia, como ciência que estuda o comportamento humano e os processos mentais, tem se expandido para incluir diversas abordagens e perspectivas. Entre essas, a espiritualidade e os saberes tradicionais têm ganhado destaque, oferecendo novas formas de compreender e tratar o ser humano em sua totalidade. O presente ensaio discute alguns aspectos da relação entre a psicologia, a espiritualidade e os saberes tradicionais.

A Relação entre Psicologia e Espiritualidade

A espiritualidade, embora muitas vezes associada à religião, vai além das práticas religiosas formais. Ela se refere

a uma busca pessoal por significado, propósito e conexão com algo maior que o indivíduo. Na psicologia, a espiritualidade é reconhecida como um componente importante do bem-estar mental e emocional.

Estudos têm mostrado que a espiritualidade pode oferecer suporte emocional, promover resiliência e proporcionar um senso de pertencimento e propósito. Psicólogos(as) que incorporam a espiritualidade em suas práticas terapêuticas frequentemente observam benefícios significativos em seus pacientes, como redução do estresse, aumento da satisfação com a vida e melhor enfrentamento de crises (Peres, Simão e Nasello, 2007; Henning-Geronasso e Ocampo Moré, 2015).

Saberes Tradicionais e Psicologia

Os saberes tradicionais englobam conhecimentos e práticas transmitidos de geração em geração, muitas vezes dentro de comunidades indígenas e rurais. Esses saberes incluem medicina tradicional, rituais, histórias e modos de vida que refletem uma profunda conexão com a natureza e com a comunidade.

A psicologia tem começado a reconhecer o valor desses saberes, especialmente em contextos onde a medicina ocidental pode não ser totalmente eficaz. Por exemplo, práticas de cura tradicionais podem complementar tratamentos psicológicos, oferecendo uma abordagem mais holística e culturalmente sensível. Além disso, a integração de saberes tradicionais pode ajudar a preservar essas culturas e promover um maior respeito pela diversidade cultural (CRP-SP, 2016).

Integração de Espiritualidade e Saberes Tradicionais na Prática Psicológica

A integração da espiritualidade e dos saberes tradicionais na prática psicológica requer uma abordagem cuidadosa e respeitosa. Os(as) psicólogos(as) devem estar abertos a aprender com essas tradições e a colaborar com líderes comunitários e praticantes tradicionais. Isso pode envolver a participação em cerimônias, o estudo de práticas espirituais e a incorporação de elementos dessas tradições nas sessões terapêuticas.

Desafios e Oportunidades

Embora a integração da espiritualidade e dos saberes tradicionais na psicologia ofereça muitas oportunidades, também apresenta desafios. Um dos principais desafios é a

necessidade de formação adequada para os(as) psicólogos(as), que devem estar preparados(as) para lidar com questões espirituais e culturais de maneira ética e competente. Além disso, é importante garantir que essas práticas sejam utilizadas de forma que respeite e valorize as culturas de origem, evitando a apropriação cultural.

Formas em que a Espiritualidade Pode Ser Abordada na Terapia

A espiritualidade pode ser abordada na terapia de várias maneiras, dependendo das necessidades e crenças do paciente. Aqui estão algumas abordagens comuns:

- *Exploração de Crenças e Valores:* O(a) terapeuta pode ajudar o paciente a explorar suas crenças espirituais e valores, entendendo como eles influenciam sua vida e decisões. Isso pode incluir discussões sobre o significado da vida, propósito e conexão com algo maior.
- *Práticas Espirituais:* Incorporar práticas espirituais, como meditação, oração, pode ser benéfico. Essas práticas podem ajudar a reduzir o estresse, aumentar a autoconsciência e promover um senso de paz interior.

- *Rituais e Tradições:* Respeitar e integrar rituais e tradições espirituais do paciente na terapia pode fortalecer o vínculo terapêutico e proporcionar conforto e familiaridade.
- *Apoio em Momentos de Crise:* A espiritualidade pode ser uma fonte de força e resiliência em momentos de crise. O(a) terapeuta pode ajudar o paciente a recorrer a suas crenças espirituais para encontrar esperança e significado durante períodos difíceis.
- *Discussão Aberta e Respeitosa:* Manter uma comunicação aberta e respeitosa sobre espiritualidade é crucial.

De acordo com Monteiro et al. (2020), durante grande parte do século passado, muitos profissionais de saúde mental negligenciaram os aspectos espirituais e religiosos da vida humana. Esses profissionais mantinham uma visão antiquada e patológica da espiritualidade, acreditando que, com o avanço e o desenvolvimento da humanidade, os aspectos espirituais desapareceriam. Isso não ocorreu. Quase todas as declarações sobre o impacto da religiosidade na saúde mental não se baseavam em pesquisas empíricas, mas em experiências clínicas e opiniões pessoais. Apenas nas últimas duas décadas foram realizadas pesquisas científicas rigorosas, publicadas em revistas médicas e psicológicas de prestígio,

que geralmente mostram uma associação positiva entre o envolvimento religioso e a saúde mental. Atualmente, há uma tendência crescente de aproximação entre religião e psiquiatria.

A Religiosidade/Espiritualidade (R/E) vem sendo inserida nas noções de cuidado, integralidade e saúde, e é reconhecida como uma abordagem que possui aspectos culturais a serem considerados na clínica. A religiosidade/espiritualidade pode fornecer ferramentas para lidar com situações estressantes, aumentar a ocorrência de emoções positivas e reduzir a chance de desenvolver depressão e transtornos de ansiedade, apresentando associações positivas com o bem-estar psicológico, espiritual e subjetivo. Contudo, a R/E pode ter impactos negativos na saúde das pessoas, como a rejeição de tratamentos médicos convencionais e a negligência em seguir as orientações de profissionais de saúde. Também pode levar a situações em que a R/E é vista como a única solução para certos problemas (Cunha e Scorsolini-Comin, 2019).

É evidente que muitos profissionais de Psicologia não tiveram acesso a pesquisas sobre R/E durante suas graduações, o que é comum na maioria dos cursos

universitários em nosso país. Isso pode ocorrer devido à marginalização dessas dimensões, que nem sempre foram consideradas importantes para a prática dos(as) psicólogos(as) e dos profissionais de saúde em geral. No entanto, esse cenário tem mudado graças a pesquisas, especialmente na área da saúde, que reconhecem a importância dessas dimensões, principalmente na prática psicológica. Em pesquisas com psicoterapeutas, observa-se que, frequentemente, esses profissionais demonstram hesitação em incluir a R/E no contexto terapêutico, pois acreditam que essa discussão não é pertinente ao trabalho do(a) psicólogo(a) (Oliveira, Gaia e Scorsolini-Comin, 2022).

Rompendo com uma tradição positivista e biomédica, evitando que o(a) psicólogo(a) não infrinja normas éticas, o documento Psicologia, Laicidade e Relações com a Religião e Espiritualidade, produzido pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (2016), traz a seguinte diretriz:

... não deve existir hegemonia de um saber religioso em detrimento de outros. A não junção do Estado com qualquer segmento religioso amplia as diversas manifestações de crença e fé. Destacamos a Declaração Universal da Laicidade do século XXI, apresentada no Senado francês no ano de 2005, para fundamentar tal afirmação. Em sua análise, ela enfatiza a crescente pluralidade de crenças e não crenças encontradas nos Estados modernos, assim

como a necessidade de acolher toda essa gama de convicções religiosas, ateias, agnósticas de forma pacífica e respeitosa. Dentre os seus princípios fundamentais encontramos orientações que apontam para o respeito à liberdade de consciência e suas práticas individual e coletiva; a autonomia da política e da sociedade civil com relação às normas religiosas e filosóficas particulares; a nenhuma discriminação direta ou indireta contra os seres humanos. A laicidade constituiria, portanto, um elemento-chave do espírito democrático. Ela não surgiu para abolir, impedir, coibir ou anular a religião, as religiosidades, mas sim para assegurar a manifestação da liberdade de decisão em tudo o que se trata do universo das crenças, religiosas ou não (Vianna, 2016, p. 35-36).

Conforme apontado por Campos e Ribeiro (2017), a espiritualidade é amiúde compreendida como uma busca pessoal por transcendência e sentido, enquanto que a religiosidade é mais relacionada a rituais e dogmas. Os autores efetuaram uma revisão da literatura em diversos bancos de dados sobre o tema, usando indistintamente os temas de espiritualidade e religiosidade, e, dos 18 artigos analisados, 10 apresentaram resultados positivos quanto à inclusão de temas espirituais e religiosos na psicoterapia, descrevendo métodos e sugerindo benefícios para clientes, terapeutas ou para a relação terapêutica. Setenta por cento dos clientes se identificam como espirituais ou religiosos e querem falar sobre isso na terapia. Os autores pontuam, ainda, com base em estudos de terceiros, que o(a) terapeuta sempre deve:

- solicitar o consentimento do cliente antes de usar qualquer intervenção espiritual como meditação ou oração;
- primeiro permitir ao cliente dar vazão as suas crenças dando sentido às experiências espirituais, para depois ordenar o tratamento conforme os valores do cliente e aplicar as atividades espirituais como resolução dos problemas clínicos;
- flexibilizar a maneira em que o cliente administra suas crenças, quando estas reforçam a manutenção do sintoma, como, por exemplo, aumentar o sentimento de culpa, inquirindo o cliente sobre o mau uso que este faz de suas crenças.

Outrossim, os autores sugerem que a terapia comportamental cognitiva adaptada à fé, pode ser mais eficaz no tratamento de depressão e ansiedade do que o tratamento padrão, e que as linhas rogeriana e gestalt abordam os temas espirituais na prática clínica com maior naturalidade do que as linhas psicanalíticas e cognitivo-comportamentais.

Na relação terapêutica, a comunicação é composta por manifestações verbais e não verbais. O ato de “falar” não se limita apenas a expressões verbais, mas também inclui

comportamentos significativos. AmatuZZi (1989) destaca que a comunicação interpessoal ocorre entre interlocutores da mesma comunidade linguística e está intrinsecamente ligada às dimensões existencial, individual e coletiva da fala. Nesse contexto, a comunicação é vista como um processo dialógico, simbólico e relacionado à experiência intrapessoal.

Em um de seus escritos, Rogers enfatiza a estreita relação entre psicoterapia e problemas na comunicação. Ele argumenta que a psicoterapia lida com falhas na comunicação. Pessoas emocionalmente desadaptadas, ou “neuróticas”, enfrentam dificuldades porque perderam a conexão consigo mesmas e, como resultado, a comunicação com os outros também é prejudicada. À medida que a teoria rogeriana evoluiu, observa-se uma mudança nas formas de comunicação na relação terapêutica. Inicialmente, a comunicação é mais unilateral, focando na expressão do cliente, mas posteriormente, ela se torna centrada na relação e adquire uma conotação mais mística e transcendente (Nunes de Miranda e Freire, 2012).

Destaca-se que quando a espiritualidade está bem integrada na vida do sujeito, contribui de forma positiva para a sua saúde mental (Oliveira e Junges, 2012), e que ela se

apresenta como um fator de proteção e um sentido existencial, com um mínimo de fator de risco para a saúde mental (Campos et al., 2023). Enquanto que Marques (2016) enfatiza a importância da espiritualidade como um fator de proteção para transtornos psiquiátricos menores, pois configura-se como elemento constitutivo da subjetividade, Leite e Seminotti (2013) afirmam que a sua incorporação na prática clínica é uma estratégia eficaz em saúde mental como nova abordagem de cuidado, e Murakami e Campos (2012) reforçam a ideia de que a religiosidade pode desempenhar um papel positivo no tratamento de pacientes com doenças mentais porque oferece um suporte emocional e social, além de promover ensinamentos e práticas que melhoram a qualidade de vida. Lima (2013), a partir de uma reflexão sobre o acolhimento da religiosidade na psicoterapia numa experiência clínica, argumenta que o psicoterapeuta pode realizar esse tipo de trabalho, sem comprometer sua posição profissional, ou seja, sem assumir o papel de líder religioso. Para isso, é essencial que ele mantenha o foco no processo de subjetivação do paciente e na busca por resultados terapêuticos. E conclui que a inclusão da religiosidade na psicoterapia tem contribuído para importantes avanços terapêuticos, promovendo o processo de individuação do paciente.

Koenig (2001) menciona um estudo com pacientes hospitalizados, onde aqueles que se declararam descrentes em sua religiosidade e se sentiram abandonados por sua comunidade religiosa apresentaram mais problemas psicológicos e taxas de mortalidade mais altas nos dois anos seguintes à alta hospitalar. Pacientes idosos, que enfrentam desafios físicos e emocionais ao passarem por tratamentos de fisioterapia, podem se beneficiar da espiritualidade como fonte de resiliência e força, desenvolvendo o *coping* com relação à dor, ao desconforto e à incerteza (Altoé, 2023), e é importante que a espiritualidade possa se somar às redes de apoio institucionais, em rodas de conversa e psicoeducação continuada para proporcionar um suporte emocional tanto aos profissionais de saúde que lidam com cuidados paliativos, como aos pacientes e seus familiares (Siqueira, 2022).

Aguiar e Silva (2021) ressaltam que a espiritualidade se torna uma necessidade do paciente e de seus familiares, e deve fazer parte do cuidado integral fornecido ao paciente em cuidados paliativos. Melo Barbosa et al. (2017) corroboram esta ideia e vão além afirmando que o sofrimento causado pelas doenças terminais sobre a família dos pacientes necessita de um sentido, sentido este que pode ser encontrado através da espiritualidade. Nos Cuidados Paliativos, a espiritualidade

possui diversos significados para os familiares, assim como variações práticas que a caracterizam. Ao dar significado a experiências estressantes, a família pode transcender a experiência. Assim, uma escuta qualificada, provendo esperança e orientação, fazem parte do cuidado integral do paciente.

Opções de Treinamento dos Terapeutas para Abordar a Espiritualidade

Os(as) terapeutas podem receber treinamento para abordar a espiritualidade de várias maneiras, garantindo que possam integrar essas questões de forma ética e eficaz na prática clínica. Aqui estão alguns dos principais aspectos desse treinamento:

Educação Formal: Alguns programas de psicologia e terapia incluem cursos sobre espiritualidade e religiosidade. Esses cursos abordam teorias, pesquisas e práticas relacionadas à espiritualidade, ajudando os futuros(as) terapeutas a entenderem a importância dessas questões para a saúde mental. Trofa et al. (2021) desenvolveram um estudo que procurou mapear como documentos normativos da formação médica (de graduação e pós-graduação) abordam a dimensão espiritual/religiosa. Nas 20 universidades federais analisadas, a dimensão espiritual/religiosa não foi mencionada nas

Diretrizes Curriculares Nacionais de medicina, esteve presente em metade dos Projetos Políticos Pedagógicos, e apenas em um programa de residência médica, a Psiquiatria. Não foi feita uma busca exaustiva das universidades que oferecem alguma disciplina sobre espiritualidade. Citamos algumas:

- Universidade Federal de Alagoas (UFAL) - Arapiraca: Oferece disciplinas optativas sobre saúde e espiritualidade.
- Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) - Três Lagoas: Também possui disciplinas optativas focadas em saúde e espiritualidade.
- Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA) - Uruguaiana: Inclui disciplinas optativas sobre saúde e espiritualidade em seu currículo.
- Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) tem uma disciplina intitulada “Saúde e Espiritualidade”.

Workshops e Seminários: Profissionais em exercício frequentemente participam de workshops e seminários que focam na integração da espiritualidade na terapia. Esses eventos oferecem oportunidades para aprender com especialistas e trocar experiências com colegas.

Supervisão Clínica: Durante a formação, os(as) terapeutas passam por supervisão clínica, onde podem discutir casos

específicos e receber orientação sobre como abordar questões espirituais com seus pacientes. Isso ajuda a garantir que eles estejam preparados para lidar com essas questões de maneira sensível e apropriada.

Leitura e Pesquisa: Muitos(as) terapeutas se mantêm atualizados(as) lendo artigos acadêmicos e livros sobre espiritualidade e terapia. Isso lhes permite incorporar as últimas descobertas e práticas baseadas em evidências em seu trabalho.

Desenvolvimento Pessoal: Alguns programas de treinamento incentivam os(as) terapeutas a explorar sua própria espiritualidade como parte de seu desenvolvimento pessoal e profissional. Isso pode incluir práticas como meditação, yoga, reflexão e participação em comunidades espirituais, retiros budistas, ou terreiros umbandistas, etc.

Ética e Competência Cultural: O treinamento também enfatiza a importância da competência cultural e ética ao abordar a espiritualidade. Os(as) terapeutas são ensinados(as) a respeitar as crenças e práticas espirituais dos pacientes, evitando a imposição de suas próprias crenças.

No item Leitura e Pesquisa foi mencionada a atualização sobre as práticas baseadas em evidências. Pois bem, tanto os saberes tradicionais como as práticas integrativas são considerados por alguns (Pasternak e Orsi, 2023) como pseudociência. Grande parte das 29 práticas integrativas aprovadas pela Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (MS, PNPIC, 2006) já conta com inúmeras pesquisas trazendo evidências, no entanto, quando são dispensadas como pseudociências, são colocadas numa posição em que suas práticas não podem ser examinadas pela ciência convencional, porque, ao serem submetidas ao método científico, seus “princípios” precisariam ser tão radicalmente reformulados que ficariam desfigurados. Contudo, aquelas que ainda carecem de suficientes evidências, vistas como protociências, podem ser encaradas como conhecimento em seus estágios iniciais, como práticas ainda não científicas que devem ascender à ciência legítima, e que estão em fase de amadurecimento (Grimes et al., 2010).

As Abordagens da Psicologia que Melhor Abrangem a Espiritualidade e os Saberes Tradicionais

Existem várias abordagens na psicologia que integram a espiritualidade e os saberes tradicionais de maneira eficaz. Aqui estão algumas das principais:

- *Psicologia Analítica (Junguiana)*: Desenvolvida por Carl Gustav Jung, essa abordagem valoriza a espiritualidade e os símbolos culturais. Jung acreditava que os mitos, rituais e sonhos são expressões do inconsciente. A terapia junguiana tem como objetivo fomentar a individuação e a integração dos elementos pessoais e universais da psique. Para isso utiliza as seguintes técnicas: análise dos sonhos, arte, imaginação ativa e associação de palavras.
- *Psicologia Transpessoal*: surgiu nos EUA, em 1969, a partir do encontro de Abraham Maslow, Stanislav Grof e outros importantes psicólogos e teóricos. Esta abordagem vai além do ego e explora estados de consciência elevados, experiências espirituais e a conexão com o transcendente. Ela integra práticas espirituais e saberes tradicionais para promover o bem-estar integral.

Ferreira et al. (2020) destacam que a espiritualidade pode ser entendida, em alguns casos, como amor incondicional e, em outros, como uma ligação com o transcendente, sem ignorar a imanência. Segundo os autores, ela também pode ser vista como uma energia interna e um meio de acessar o Eu superior ou Self. Na prática clínica, a espiritualidade é considerada um fator promotor de saúde e é abordada conforme a necessidade, especialmente na perspectiva

junguiana, sendo vista como contextual na abordagem transpessoal. Daí a importância da espiritualidade para compreender a complexidade do ser humano.

- *Psicologia Humanista*: A psicologia humanista tem origem nos principais pressupostos de Abraham Maslow, instituidor da pirâmide das necessidades. Focada no potencial humano e na autorrealização, a psicologia humanista valoriza a espiritualidade como parte do crescimento pessoal. Terapeutas humanistas frequentemente incorporam práticas como a meditação e a reflexão espiritual em suas sessões.
- *Psicologia da Religião*: Essa abordagem da psicologia surgiu com William James no início do século XIX. James acreditava que os seres humanos têm a habilidade de se conectar diretamente com o divino através de um sentimento único de solenidade e intensidade, conhecido como experiência religiosa. Esta área estuda como as crenças e práticas religiosas influenciam o comportamento e a saúde mental. Ela reconhece a importância da espiritualidade e dos saberes tradicionais na vida das pessoas e busca integrar esses elementos na prática terapêutica.

- *Psicologia Comunitária*: O ponto de partida da psicologia comunitária foi a publicação do livro “The Psychology of Social Norms” (1966), organizado por Seymour Sarason e James L. Pierce, que discutiu a importância de uma psicologia prática para promover a transformação social. Na América Latina, essa área da psicologia cresceu significativamente durante as décadas de 1970 e 1980, em um contexto de oposição às ditaduras militares e de procura por modelos de desenvolvimento mais justos e inclusivos. Focada na interação entre indivíduos e suas comunidades, essa abordagem valoriza os saberes tradicionais e a espiritualidade como parte essencial da identidade cultural, do bem-estar comunitário e da saúde mental.
- *Logoterapia*: Desenvolvida por Viktor Frankl, e também conhecida como Análise Existencial (LTEA), é uma abordagem da psicologia clínica que enfatiza a busca de sentido na vida como um aspecto central da saúde mental e do bem-estar. O processo terapêutico geralmente envolve a análise de três tipos de valores: (a) o criativo (como trabalho e conquistas), (b) o experiencial (como artes, ciência, filosofia, compreensão e amor) e (c) o atitudinal (como lidar com dor e sofrimento). Cada cliente é incentivado a encontrar sua própria solução, incorporando

também responsabilidade social e relacionamentos construtivos.

- *Terapia Comunitária Integrativa (TCI)*: foi criada pelo Dr. Adalberto Barreto em 1987 e é uma abordagem terapêutica que valoriza a espiritualidade e os saberes tradicionais como componentes essenciais para a promoção da saúde e do bem-estar. A TCI busca formar redes de apoio e vínculos afetivos, promovendo a troca de estratégias para superar ou enfrentar dores emocionais e existenciais. Nesse contexto, a escuta ativa e acolhedora, assim como a importância da expressão verbal, desempenham um papel central.

Ribeiro (2023) menciona que a abordagem integrativa, que combina psicoterapia com preceitos espirituais, é útil para pacientes que consideram a fé uma parte importante de sua identidade, e defende que a hipnose, quando combinada com a religiosidade, pode resultar em uma cura emocional mais eficaz, complementando a fé do paciente.

Essas abordagens mostram como a psicologia pode se beneficiar da integração da espiritualidade e dos saberes tradicionais, oferecendo uma visão mais holística e inclusiva do

ser humano. Na Fig. 1 apresentamos um quadro comparativo com os principais elementos de cada abordagem.

É de se notar que todas as abordagens acima mencionadas trazem em seu bojo elementos que dialogam com, respeitam, valorizam e/ou integram os saberes tradicionais, ou a diversidade cultural e popular, ou os valores culturais.

Fig. 1: Quadro Comparativo das principais abordagens em psicologia que lidam com a espiritualidade e os saberes tradicionais

Abordagem	Como versa sobre a espiritualidade e os saberes tradicionais
Psicologia Analítica	Inconsciente Coletivo e Arquétipos Experiência Simbólica Individuação e Espiritualidade Cosmovisão Integrativa Diálogo com Saberes Tradicionais
Psicologia Humanista	Foco na Experiência Pessoal Autorrealização e Crescimento Pessoal Relação Terapêutica Integração de Práticas Espirituais Respeito pela Diversidade Cultural
Psicologia Transpessoal	Dimensão Transcendental Integração de Saberes Tradicionais Autotranscendência Unidade e Interconexão Potencial Humano
Psicologia Comunitária	Valorização dos Saberes Tradicionais Espiritualidade como Recurso Comunitário Participação e Empoderamento Abordagem Holística Promoção da Justiça Social

Terapia Comunitária Integrativa	Valorização da Cultura Popular Espiritualidade como Fonte de Apoio Formação de Redes Solidárias Abordagem Holística Empoderamento e Autonomia
Psicologia da Religião	Exploração das Crenças Religiosas Impacto na Saúde Mental Integração de Práticas Espirituais Respeito pela Diversidade Cultural Aconselhamento Espiritual
Logoterapia	Dimensão Noética Busca de Sentido Resiliência e Superação Integração de Valores Culturais Humanização da Psicoterapia

(Material elaborado pela autora)

Políticas Públicas e Iniciativas que Dialogam com a Espiritualidade e os Saberes Tradicionais

No Brasil, existem várias políticas públicas e iniciativas que dialogam com a espiritualidade e os saberes tradicionais, reconhecendo a importância desses elementos para a saúde e o bem-estar das comunidades. Aqui estão algumas das principais:

Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC)

Instituída pelo Ministério da Saúde em 2006, a PNPIC incluiu, na época, cinco práticas integrativas em saúde. Mais tarde, nas portarias nº 849 (2017) e 702 (2018) foram incluídas

mais 24 práticas, somando no total 29. Essas práticas são baseadas em saberes tradicionais e espirituais e são oferecidas no Sistema Único de Saúde (SUS) para promover uma abordagem holística da saúde.

Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI)

A PNASPI integra a Política Nacional de Saúde, e foi criada em 2002. Tem como objetivo garantir aos povos indígenas a atenção integral e diferenciada a sua saúde, reconhece a eficácia das medicinas indígenas, o direito dos povos indígenas as suas culturas, e recomenda aos serviços do SUS atuarem de forma articulada aos sistemas tradicionais indígenas de saúde.

Comunidade de Práticas dos Saberes Tradicionais

Iniciativa da Fiocruz que promove o reconhecimento e a proteção dos saberes tradicionais, incluindo práticas espirituais e culturais de diversas comunidades. Este espaço facilita o compartilhamento de experiências e a legitimação desses saberes no contexto da saúde pública.

Guia de Políticas Públicas para Povos e Comunidades Tradicionais

Publicado pelo Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, em 2022, este guia apresenta iniciativas específicas para apoiar e promover os direitos culturais, sociais e espirituais dos povos e comunidades tradicionais do Brasil. Traz diretrizes do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPPIR) e do Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (CONPCT).

Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)

Estabelecida pelo Decreto nº 6.040/2007, visa promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, incluindo aí seus saberes e práticas espirituais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições. Dentre as iniciativas voltadas para o alcance desses objetivos a Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial desenvolveu o Projeto “Oportunidade para todos”.

Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (PNPMF)

A Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos foi criada pelo Decreto nº 5.813, de 22 de junho de 2006, com o objetivo geral de garantir à população brasileira o acesso seguro e o uso racional de plantas medicinais e fitoterápicos, promovendo o uso sustentável da biodiversidade, o desenvolvimento da cadeia produtiva e da indústria nacional.

Com relação a essa política há uma interessante tese de doutorado de Marta Rocha de Castro (2021), em que ela sublinha a importância dos saberes tradicionais e científicos para as práticas de cuidado em fitoterapia no SUS, e menciona a relevância dos indicadores fitogeográficos e techno-científicos de espécies nativas como parâmetro de reconhecimento dos saberes tradicionais.

Política Nacional de Educação Popular em Saúde (PNEPS)

Criada em 2013, a PNEPS tem como objetivo geral implementar a Educação Popular em Saúde no âmbito do SUS, contribuindo com a participação popular, com a gestão participativa, com o controle social, o cuidado, a formação e as práticas educativas em saúde. Educação popular é uma prática voltada para a promoção, a proteção e a recuperação da saúde a partir do diálogo entre diversidades de saberes.

Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN)

A PNSIPN é uma política do SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, departamento de Apoio à Gestão Participativa, criada em 2010. Define os princípios, a marca, os objetivos, as diretrizes, as estratégias e as responsabilidades de gestão, voltados para a melhoria das condições de saúde desse segmento da população. Inclui ações de cuidado, atenção, promoção à saúde e prevenção de doenças, bem como de gestão participativa, participação popular e controle social, produção de conhecimento, formação e educação permanente para trabalhadores de saúde, visando à promoção da equidade em saúde da população negra.

Política Nacional de Saúde Integral da População LGBTQIA+

Instituída pela Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011. Promove a garantia dos direitos sexuais e reprodutivos, o respeito ao direito à intimidade e à individualidade, o estabelecimento de normas e protocolos de atendimentos específicos para as lésbicas e travestis, e a manutenção e o fortalecimento de ações da prevenção das DST/aids, com especial foco nas populações LGBTQIA+.

Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta e das Águas (PNSIPCFA)

Vem sendo discutida a partir das Portarias nº 2.866 de 2 de dezembro de 2011 e nº 2.311 de 23 de outubro de 2014. Diz respeito a povos e comunidades que têm seus modos de vida, produção e reprodução social relacionados predominantemente com o campo, a floresta, os ambientes aquáticos, a agropecuária e o extrativismo (camponeses, ribeirinhos e quilombolas).

Com relação a essa última política, ela inclui uma nota sobre a atuação do psicólogo, propondo decolonizar a psicologia, retirando o poder do homem branco como norma, evitando, assim, a reprodução de maneira naturalizada de padrões de opressão e dominação entre grupos e pessoas, por meio de racionalidades universais sem proximidade ou relação com o território no qual os mesmos são produzidos. (Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, da Floresta e das Águas, rehumanizadas, 2014).

Essas políticas públicas mostram o compromisso do Brasil na tentativa de integrar a espiritualidade e os saberes tradicionais nas estratégias de saúde e desenvolvimento,

promovendo uma abordagem mais inclusiva e respeitosa das diversidades culturais e espirituais.

Materiais Técnicos (ou sua ausência) para Uso de Psicólogos(os) com Relação aos Saberes Tradicionais, à Espiritualidade e às Práticas Integrativas

No site do Conselho Federal de Psicologia (CFP), em busca realizada no dia 20/08/2024, ao digitar Práticas Integrativas (PIC) no buscador, não aparece absolutamente nada. E tampouco há materiais sobre a Etnopsicologia.

Na aba Legislação/Notas técnicas consta a Nota Técnica 1/2023 que visa orientar psicólogos(as) sobre a prática da Constelação Familiar, de 03/03/2023, alegando que esta prática, que está incluída entre as 29 práticas integrativas no SUS, não se configura como método ou técnica psicológica e que apresenta incompatibilidades éticas com o exercício profissional da psicologia.

Ainda na aba das Notas Técnicas consta o GT Nacional – Psicologia, Religião e Espiritualidade, de 03/06/2014, reconhecendo a importância da religião e da espiritualidade, defendendo o diálogo entre religião e psicologia, já que ambas influenciam a produção de subjetividades, pedindo cautela para que a psicologia mantenha seus conhecimentos laicos e não se

confunda com dogmas religiosos, e afirmando que a psicologia, embora possa ter uma dimensão espiritual, não é religiosa. O Conselho Federal de Psicologia (CFP) reconhece a importância de aprofundar o debate sobre a interface da psicologia com a espiritualidade e saberes tradicionais e populares, e a abordagem da Organização Mundial da Saúde com respeito à compreensão integral dos seres humanos, aceitando que os saberes tradicionais podem ser articulados com os saberes científicos. Outrossim, o CFP manifesta sua oposição a qualquer tentativa de imposição de dogmas religiosos sobre o Estado, a ciência e a profissão, e a qualquer forma de conhecimento que naturalize desigualdades sociais, e reafirma o seu compromisso com a garantia do estado de direito e das instituições democráticas como base para a saúde psicossocial da população brasileira.

Na aba Publicações, há uma série de documentos, que são Referências Técnicas, sobre como psicólogos(as) devem atuar nas mais diversas situações, (população LGBTQIA+, povos indígenas, CAPS, medidas socioeducativas, etc.,) mas destacamos a total ausência de materiais sobre as Práticas Integrativas e Etnopsicologia.

Apontamos que, na linha do tempo, um dos primeiros documentos elaborados para discutir a atuação da psicologia e os saberes tradicionais foi Psicologia e Povos Indígenas, publicado pelo Conselho Regional de Psicologia de SP, 6ª região, em 2010. Em seguida, houve a publicação acima mencionada da Coleção *Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade*, em dois volumes, sendo o vol. 1 intitulado Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas, e o vol. 2: Na Fronteira da Psicologia com os Saberes Tradicionais: Práticas e Técnicas, em 2016.

Destacamos, também, o documento Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) com Povos Tradicionais, publicação do Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP) em 2019, com 148 páginas, e, por último, o documento atualizado, Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas, também do CREPOP; de 2022, com 228 páginas.

O primeiro texto (2019) traz os seguintes três eixos para debate:

Eixo 1 - Sócio-Gênese do Termo “Povos e Comunidades Tradicionais” no Brasil: Influências Históricas, Caracterização, Afirmação de Direitos e Lutas por Reconhecimento;

Eixo 2 - A Relação da Psicologia com os Povos e as Comunidades Tradicionais no Brasil: a Construção de Referências Ético Políticas e Ontoepistemológicas para a Profissão;

Eixo 3 - Indicações ao Exercício da(o) Psicóloga(o) ou Elementos para a Atuação junto às Comunidades Tradicionais.

Neste último eixo estão resumidas as seguintes diretrizes para os psicólogos:

1. Capacitação Profissional:

- Afastar-se de modelos tecnicistas e importados.
- Adotar uma abordagem participativa com os povos tradicionais.

2. Interação com Comunidades:

- Psicólogos(as) devem manter suas origens, mas com postura ética.
- Evitar atitudes proselitistas e desqualificação das manifestações culturais.

3. Princípios para Atuação Ético-Política:

- Respeitar a identidade étnica e cultural.
- Planejar e executar ações com a participação das comunidades.
- Não empregar coerção que viole direitos humanos.
- Proteger valores e práticas culturais e religiosas.
- Consultar as comunidades sobre medidas que as afetem.
- Assegurar suporte para conservação de costumes.
- Reconhecer direitos de propriedade sobre terras tradicionais.
- Garantir participação em programas de formação profissional e instâncias de controle social.
- Melhorar condições econômicas e sociais das comunidades.

4. Possibilidades de Atuação dos(as) Psicólogos(as):

- Saúde, assistência social, fortalecimento de práticas sustentáveis, educação, políticas ambientais, gestão de políticas públicas, direitos humanos, proteção contra violência e racismo, intolerância religiosa e étnica.

5. Necessidade de Abordagem Multidisciplinar:

- Prática baseada na inter e transdisciplinaridade com profissionais de outras áreas.

O segundo documento (2022) traz os seguintes quatro eixos:

- Eixo 1 – Dimensão Ético-Política
- Eixo 2 – Psicologia e Povos Indígenas
- Eixo 3 – Atuação da Psicologia com Povos Indígenas
- Eixo 4 – Bioética na Formação em Psicologia

No eixo 3 há o subcapítulo: Da relação com os saberes tradicionais. O texto discute novas perspectivas para a atuação da Psicologia junto aos povos indígenas, destacando a importância de integrar conhecimentos tradicionais e práticas comunitárias. Enfatiza a necessidade de uma abordagem multidisciplinar e a valorização da educação popular e dos relatórios psicossociais para a reparação de danos históricos. Entre as “novas perspectivas” de atuação estão as seguintes:

1. Cartografias:

- Cartografia como um mapa que inclui não só aspectos geográficos, mas história e sociologia.

2. Valorização dos Conhecimentos Tradicionais:

- Fortalecimento da coesão comunitária através de rituais, festas tradicionais e mutirões, promovendo alegria e harmonização entre humanos e espíritos da natureza.

3. Educação Popular:

- Educação popular em saúde: integração de saberes tradicionais.
- Educação popular das consciências: influência de Paulo Freire e Carlos Rodrigues Brandão na descolonização dos processos educativos, atribuindo à educação um papel político.

4. Relatórios/Pareceres Psicossociais e Processos de Reparação:

- Importância dos pareceres técnicos psicológicos para avaliar impactos psicossociais, exemplificado pelo trabalho de Bruno Simões Gonçalves com a população Krenak e outros povos.

5. Atuação na Política de Assistência Social:

- Relevância da Política de Assistência Social e do SUAS para psicólogos(as) que atendem povos indígenas,

considerando territórios demarcados, áreas de retomada e contextos urbanos.

Discussão e Considerações Finais

A relação entre psicologia, espiritualidade e saberes tradicionais é complexa e multifacetada. No entanto, ao reconhecer e integrar esses elementos, a psicologia pode oferecer uma abordagem mais completa e inclusiva para o cuidado mental e emocional. Essa integração não só beneficia os pacientes, mas também enriquece a prática psicológica, promovendo uma maior compreensão e respeito pela diversidade humana.

Justamente por abordar a diversidade humana, consideramos, portanto, que a Psicologia seja um objeto de fronteira, conforme a aceção de Lamont e Molnár (2002), e mencionamos aqui alguns dos elementos que compõem os objetos de fronteira nas ciências sociais:

1. Identidade Social e Coletiva: Discussão sobre como as fronteiras influenciam a formação e manutenção das identidades sociais e coletivas.

2. Desigualdade de Classe, Étnica/Racial e de Gênero/Sexo: Análise de como as fronteiras contribuem para a desigualdade em diferentes contextos sociais.

3. Profissões, Conhecimento e Ciência: Exploração das fronteiras dentro das profissões e na produção de conhecimento científico.

4. Comunidades, Identidades Nacionais e Fronteiras Espaciais: Estudo das fronteiras que definem comunidades e identidades nacionais, bem como suas implicações espaciais.

5. Relação entre Fronteiras Sociais e Simbólicas: Investigação sobre como as fronteiras sociais e simbólicas interagem e se influenciam mutuamente.

6. Mecanismos Culturais para a Produção de Fronteiras: Análise dos processos culturais que criam e mantêm fronteiras.

Se os objetos de fronteira atuam como interfaces essenciais para o desenvolvimento e a manutenção da coerência que perpassa os mundos sociais e as fronteiras simbólicas, eles também possibilitam várias conformações, como marcas sociais, configurações de gênero e a contestação

do significado das barreiras sociais. A psicologia atravessa todas estas fronteiras, nas suas áreas clínica, social e educacional, bem como nas áreas organizacional e do trabalho, na psicologia do esporte, jurídica, na Saúde, na neuropsicologia e na psicopedagogia.

Retornando à questão da religiosidade, embora alguns estudos (Gomide, 2022), mencionem que ela possa causar níveis patológicos de culpa, reduzir a autoestima e promover ideologias que incentivem a expressão da raiva e das manifestações sexuais, há suficientes evidências para se afirmar que a participação religiosa diminui a ansiedade existencial, cria um sistema de orientação moral e ética e desencoraja comportamentos de risco (violência, delinquência/crime) e o uso e abuso de substâncias que criam dependência (álcool e drogas). No geral, a maior parte dos usuários de serviços de saúde gostaria de ser perguntada sobre sua espiritualidade no *setting* do cuidado à saúde, logo, o reconhecimento das necessidades espirituais é uma parte essencial da medicina centrada no paciente.

No blog “psicologoeterapia”, Mendes (s/data) afirma que a espiritualidade trabalha os aspectos subjetivos que a medicina não consegue oferecer. Vandenberghe e Valadão

(2013) mencionam a aceitação de emoções e vivências, e a inclusão da meditação na psicoterapia cognitivo-comportamental contemporânea. Guerra (2022) reitera que a espiritualidade proporciona uma autorreflexão e a busca por uma vida mais significativa para cada um de nós, o que é fundamental na saúde mental, enquanto que Oliveira da Silva et al. (2023) corroboram que a espiritualidade ajuda no processo de ressignificação do adoecimento de pacientes em cuidados paliativos, além do que para Urtiga et al. (2022), os pacientes oncológicos que aplicam a espiritualidade como tática enxergam mais viabilidade no tratamento, afirmação apoiada, também, por Fernandes e Campos (2024).

Indispensável é a disposição do(a) terapeuta de ouvir e aprender sobre as crenças do paciente, sem julgamento, e integrar essas discussões de maneira que beneficie o processo terapêutico.

Como propostas consideramos fundamental uma maior integração dos(as) psicólogos(as) com as políticas públicas aqui mencionadas. Na área da Educação defendemos mais iniciativas do CFP junto ao MEC para a inclusão de novas disciplinas nos cursos de Psicologia que versem sobre abordagens mais diversas (como as acima listadas), bem como

disciplinas sobre estes três temas: espiritualidade, saberes tradicionais e práticas integrativas em saúde em todos os currículos de Psicologia. Além disso, estes três temas poderiam ser abordados de forma transversal nos congressos e simpósios de Psicologia a nível nacional, em diferentes mesas com as temáticas de: saúde, gestão de políticas públicas, psicologia social e comunitária, etnopsicologia, fortalecimento de práticas sustentáveis, políticas ambientais, assistência social, direitos humanos, proteção contra violência, racismo, intolerância religiosa e étnica. Ao mesmo tempo, os Conselhos Regionais de Psicologia poderiam ofertar, dentro do conceito de Educação Permanente, cursos e workshops sobre os temas aqui abordados. E, na área acadêmica, defendemos mais pesquisas multidisciplinares, com metodologias quali-quantitativas, que foquem na integração da espiritualidade, dos saberes tradicionais e das práticas integrativas na saúde e na vida cotidiana dos cidadãos, e que possam constituir referências técnicas para os respectivos Conselhos Federal e Regionais de Psicologia.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, B. F., & Silva, J. P. (2021). Psicologia, espiritualidade/religiosidade e cuidados paliativos: uma revisão integrativa. *Revista Psicologia, Diversidade E Saúde*, 10(1), 158-167. <https://doi.org/10.17267/2317-3394rpsds.v10i1.2964>.

AMATUZZI, MM. (1989) O resgate da fala autêntica: filosofia da psicoterapia e da educação / The rescue of the authentic speech: the philosophy of the psychotherapy and education. Campinas: Papirus.

ALTOÉ, K. (2023). Religião e Saúde: A Espiritualidade no Tratamento de Fisioterapia dos Pacientes Idosos. Revista Foco, 16(12), e3867. <https://doi.org/10.54751/revistafoco.v16n12-058>.

BOECHAT, W. (1988). A psicologia de Jung e o sentido religioso. Em: Moura, J. C. (org.) Hélio Pellegrino A-Deus. Petrópolis: Vozes.

CAMPOS, A. A. d. et al. (2023). A Influência da Espiritualidade na Saúde Mental de Jovens e Adultos: uma Revisão Sistemática. Pluralidades em Saúde Mental, 12(1). DOI: doi.org/10.55388/psicofae.v12n1.410.

CAMPOS, A. F., & Ribeiro, J. P. (2017). Psicoterapia e espiritualidade: da gestalt-terapia à pesquisa contemporânea. Rev. abordagem gestalt, 23(2).

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO, (2014). Psicologia, Laicidade, Espiritualidade, Religião e os Saberes Tradicionais: Referências Básicas para Atuação Profissional. Disponível em: <http://www.crpsp.org.br/diverpsi/arquivos/DiverpsiLivroConteudo.pdf>

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO, (2016). Coleção Psicologia, Laicidade, e Relações com a Religião e Espiritualidade, com 2 volumes. São Paulo: CRP-SP.

CUNHA, V. F. da, & Scorsolini-Comin, F. (2019). Psicologia Clínica e Cultura. *Psic.: Teor. e Pesq.*, 35. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e35419>

FERNANDES, A. C. G., & Campos, I. B. (2024). A Interferência da Espiritualidade na Qualidade de Vida em pacientes em Cuidados Paliativos. *Revista FT. Ciências da Saúde*, 28(135). DOI: 10.5281/zenodo.11500784.

FERREIRA, A. L. et al. As espiritualidades em psicoterapeutas junguianos e transpessoais: um breve estudo fenomenológico. *Rev. abordagem gestalt.* [online]. 2020, vol.26, n.2, pp.135-146. ISSN 1809-6867. <https://doi.org/10.18065/2020v26n2.2>.

GOMIDE, A. C. N. d. C. (2022). A interface entre saúde mental e espiritualidade. *Psicologia Viva Conexa*.

GRIMES, D. A.; Schulz, K. F.; Raymond, E. G. (2010). Surrogate end points in women's health research: science, protoscience, and pseudoscience. *Fertility and Sterility*, v. 93, n. 6, p. 1731-1734.

GUERRA, A. (2022). Espiritualidade contribui (e muito) para a sua saúde mental. *Forbes saúde*. Disponível em: <https://forbes.com.br/forbessaude/2022/09/arthur-guerra-espiritualidade-contribui-e-muito-para-a-sua-saude-mental/>

HENNING-GERONASSO, M. C., & Ocampo Moré, C. L. (2015). Influência da Religiosidade/Espiritualidade no Contexto Psicoterapêutico. *Psicologia Ciência e Profissão*, 35(3), 711-725. Conselho Federal de Psicologia Brasília, Brasil.

KOENIG, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health*. Oxford University Press.

LAMONT, M.; Molnár, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, v. 28, p. 167-195.

LEITE, I. S., & Seminotti, E. P. (2013). A Influência da Espiritualidade na Prática Clínica em Saúde Mental: Uma Revisão Sistemática. *Revista Brasileira De Ciências Da Saúde*, 17(2), 189–196.

LIMA, A. P. P. (2013). O acolhimento da religiosidade na psicoterapia: reflexões a partir de uma experiência clínica. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília.

MARQUES, S. M. S. (2016). Espiritualidade na promoção de saúde mental – um enfoque na formação do psicólogo. *Semana Acadêmica Revista Científica*, 79(1).

MENDES, P. (s/data). A espiritualidade ajuda na saúde mental. psicólogo e terapia.com.br. Disponível em: <https://www.psicologoeterapia.com.br/blog/a-espiritualidade-ajuda-na-saude-mental/>

MELO BARBOSA, RMd. (2017) Espiritualidade como estratégia de enfrentamento para familiares de pacientes adultos em Cuidados Paliativos. *Rev. SBPH vol.20 nº.1*, Rio de Janeiro – jan./jun.

MONTEIRO, D. D., Reichow, J. R. C., Sais, H. d. F., & Fernandes, F. d. S. (2020). Espiritualidade / religiosidade e saúde mental no Brasil: uma revisão. *Bol. - Acad. Paul. Psicol.*, 40(98).

MINISTÉRIO DA SAÚDE. (2006, 2015). Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde, Brasília, D.F. Secretaria de Atenção à Saúde Departamento de Atenção Básica, pp. 98.

MURAKAMI, R., & Campos, C. J. G. (2012). Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente. Revisão. Rev. Bras. Enferm., 65(2). <https://doi.org/10.1590/S0034-71672012000200024>.

NUNES DE MIRANDA, C. S., & Freire, J. C. (2012). A comunicação terapêutica na abordagem centrada na pessoa. Arq. bras. psicol., 64(1).

OLIVEIRA, A. C. da S., Gaia, R. da S. P., & Scorsolini-Comin, F. (2022). A Religiosidade/Espiritualidade na atuação da Psicologia Social e Comunitária: relato de experiência. Psicologia Revista, 31(1), 207–230. <https://doi.org/10.23925/2594-3871.2022v31i1p207-230>

OLIVEIRA DA SILVA, A. L. B. et al. (2023). Benefícios da espiritualidade para a ressignificação do paciente em cuidados paliativos: revisão de literatura. Brazilian Journal of Health Review, 6(1), 2177-2191. DOI:10.34119/bjhrv6n1-170.

OLIVEIRA, M. R. d., & Junges, J. R. (2012). Saúde mental e espiritualidade/religiosidade: a visão de psicólogos. Estud. psicol. (Natal), 17(3). <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2012000300016>.

PASTERNAK, N.; Orsi, C. Que Bobagem! Pseudociências e Outros Absurdos Que Não Merecem Ser Levados a Sério. São Paulo: Ed. Contexto, 2023.

PERES, J. F. P., Simão, M. J. P., & Nasello, A. G. (2007). Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. Arch. Clin. Psychiatry (São Paulo), 34(suppl 1). <https://doi.org/10.1590/S0101-60832007000700017>

Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, da Floresta e das Águas. Rede Humanizadas, 2014.

Apresentação do Programa - Caio Labaki, Helena Santos, Karoline Sakurai, Lígia Muller, Maria Pini, Mariana Khaznadar e Milena Caruso.

RIBEIRO, E. (2023). Religiosidade e Psicoterapia: Uma Visão Psicológica Profunda. Sociedade Brasileira de Hipnose. Disponível em: <https://www.hipnose.com.br/blog/saude-mental/terapia/religiosidade-e-psicoterapia-o-que-a-psicologia-diz-sobre-isso/>

ROCHA DE CASTRO, M. (2021). A importância dos saberes tradicionais e científicos para as práticas de cuidado em fitoterapia no SUS. [Tese de doutorado]. Programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia e Meio Ambiente da PUC-Rio, 2021.

SIQUEIRA, T. C. A. (2022). Aspectos Psicossociais na Percepção dos Profissionais de Saúde a Respeito da Finitude da Vida e seu Impacto nos Cuidados Paliativos. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado ao Curso de Graduação em Psicologia, Faculdade de São Lourenço - MG. Disponível em: <https://portal.unisepe.com.br/saolourenco/wp-content/uploads/sites/10005/2023/03/REFLEX%C3%95ES-ACERCA-DA-SUPRESS%C3%83O-DOS-RITUAIS-DE-DESPEDIDA.pdf>

TROFA, G. C. et al. (2021). A espiritualidade/religiosidade como desafio ao cuidado integral: aspectos regulatórios na formação médica brasileira. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 4, 06 dez. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312021310409>.

URTIGA, L. M. P. C. et al. (2022). Espiritualidade e religiosidade: influência na terapêutica e bem-estar no câncer. *Rev. Bioét.*, 30(4). <https://doi.org/10.1590/1983-80422022304578PT>.

VANDENBERGHE, L.; Valadão, V. C. (2013). Aceitação, validação e mindfulness na psicoterapia cognitivo-comportamental contemporânea. Rev. bras. ter. cogn., Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, dez.

VIANNA, J. H. L. (2016). Religiosidade, Espiritualidade e Laicidade em a Insustentável Leveza do ser Psicólogo(a). In: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas (pp. 27-37). São Paulo: CRP-SP



CURRÍCULO LATTES
Profa. Dra. Pamela Siegel

CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE

(adotada no Primeiro Congresso Mundial da Transdisciplinaridade,
Convento de Arrábida, Portugal, 2-7 novembro 1994)

Preâmbulo

Considerando que a proliferação atual das disciplinas acadêmicas conduz a um crescimento exponencial do saber que torna impossível qualquer olhar global do ser humano;

Considerando que somente uma inteligência que se dá conta da dimensão planetária dos conflitos atuais poderá fazer frente à complexidade de nosso mundo e ao desafio contemporâneo de autodestruição material e espiritual de nossa espécie;

Considerando que a vida está fortemente ameaçada por uma tecnociência triunfante que obedece apenas à lógica assustadora da eficácia pela eficácia;

Considerando que a ruptura contemporânea entre um saber cada vez mais acumulativo e um ser interior cada vez mais empobrecido leva à ascensão de um novo obscurantismo, cujas consequências sobre o plano individual e social são incalculáveis;

Considerando que o crescimento do saber, sem precedentes na história, aumenta a desigualdade entre seus detentores e os que são desprovidos dele, engendrando assim desigualdades crescentes no seio dos povos e entre as nações do planeta;

Considerando simultaneamente que todos os desafios enunciados possuem sua contrapartida de esperança e que o crescimento extraordinário do saber pode conduzir a uma mutação comparável à evolução dos humanóides à espécie humana;

Considerando o que precede, os participantes do Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade (Convento de Arrábida, Portugal 2 -7 de novembro de 1994) adotaram o presente Protocolo entendido como um conjunto de princípios fundamentais da comunidade de espíritos transdisciplinares, constituindo um contrato moral que todo signatário deste Protocolo faz consigo mesmo, sem qualquer pressão jurídica e institucional.

Artigo 1:

Qualquer tentativa de reduzir o ser humano a uma mera definição e de dissolvê-lo nas estruturas formais, sejam elas quais forem, é incompatível com a visão transdisciplinar.

Artigo 2:

O reconhecimento da existência de diferentes níveis de realidade, regidos por lógicas diferentes é inerente à atitude transdisciplinar. Qualquer tentativa de reduzir a realidade a um único nível regido por uma única lógica não se situa no campo da transdisciplinaridade.

Artigo 3:

A transdisciplinaridade é complementar à aproximação disciplinar: faz emergir da confrontação das disciplinas dados novos que as articulam entre si; oferece-nos uma nova visão da natureza e da realidade. A transdisciplinaridade não procura

o domínio sobre as várias outras disciplinas, mas a abertura de todas elas àquilo que as atravessa e as ultrapassa.

Artigo 4:

O ponto de sustentação da transdisciplinaridade reside na unificação semântica e operativa das acepções através e além das disciplinas. Ela pressupõe uma racionalidade aberta por um novo olhar, sobre a relatividade definição e das noções de "definição" e "objetividade". O formalismo excessivo, a rigidez das definições e o absolutismo da objetividade comportando a exclusão do sujeito levam ao empobrecimento.

Artigo 5:

A visão transdisciplinar está resolutamente aberta na medida em que ela ultrapassa o domínio das ciências exatas por seu diálogo e sua reconciliação não somente com as ciências humanas, mas também com a arte, a literatura, a poesia e a experiência espiritual.

Artigo 6:

Com a relação à interdisciplinaridade e à multidisciplinaridade, a transdisciplinaridade é multidimensional. Levando em conta as concepções do tempo e da história, a transdisciplinaridade não exclui a existência de um horizonte transhistórico.

Artigo 7:

A transdisciplinaridade não constitui uma nova religião, uma nova filosofia, uma nova metafísica ou uma ciência das ciências.

Artigo 8:

A dignidade do ser humano é também de ordem cósmica e planetária. O surgimento do ser humano sobre a Terra é uma das etapas da história do Universo. O reconhecimento da Terra como pátria é um dos imperativos da transdisciplinaridade. Todo ser humano tem direito a uma nacionalidade, mas, a título de habitante da Terra, é ao mesmo tempo um ser transnacional. O reconhecimento pelo direito internacional de um pertencer duplo – a uma nação e à Terra - constitui uma das metas da pesquisa transdisciplinar.

Artigo 9:

A transdisciplinaridade conduz a uma atitude aberta com respeito aos mitos, às religiões e àqueles que os respeitam em um espírito transdisciplinar.

Artigo 10:

Não existe um lugar cultural privilegiado de onde se possam julgar as outras culturas. O movimento transdisciplinar é em si transcultural.

Artigo 11:

Uma educação autêntica não pode privilegiar a abstração no conhecimento. Deve ensinar a contextualizar, concretizar e globalizar. A educação transdisciplinar reavalia o papel da intuição, da imaginação, da sensibilidade e do corpo na transmissão dos conhecimentos.

Artigo 12:

A elaboração de uma economia transdisciplinar é fundada sobre o postulado de que a economia deve estar a serviço do ser humano e não o inverso.

Artigo 13:

A ética transdisciplinar recusa toda atitude que recusa o diálogo e a discussão, seja qual for sua origem - de ordem ideológica, científica, religiosa, econômica, política ou filosófica. O saber compartilhado deverá conduzir a uma compreensão compartilhada baseada no respeito absoluto das diferenças entre os seres, unidos pela vida comum sobre uma única e mesma Terra.

Artigo 14:

Rigor, abertura e tolerância são características fundamentais da atitude e da visão transdisciplinar. O rigor na argumentação, que leva em conta todos os dados, é a barreira às possíveis distorções. A abertura comporta a aceitação do desconhecido, do inesperado e do imprevisível. A tolerância é o reconhecimento do direito às ideias e verdades contrárias às nossas.

Artigo final:

A presente Carta Transdisciplinar foi adotada pelos participantes do Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade, que visam apenas à autoridade de seu trabalho e de sua atividade.

Segundo os processos a serem definidos de acordo com os espíritos transdisciplinares de todos os países, o Protocolo permanecerá aberto à assinatura de todo ser humano interessado em medidas progressistas de ordem nacional, internacional para aplicação de seus artigos na vida.

Convento de Arrábida, 6 de novembro de 1994

Comitê de Redação

Lima de Freitas
Edgar Morin
Basarab Nicolescu

Psicologia, Saberes Tradicionais, Espiritualidade & Epistemologias

Este livro reúne vozes de um grupo de pesquisadores de renomadas instituições brasileiras, entre as quais a USP, a UNICAMP e a UFPE. A proposta de organizá-lo surgiu durante um "evento livre" do 12º Congresso Nacional de Psicologia (CNP), que coincidiu com a celebração dos 30 anos da Carta da Transdisciplinaridade. Coordenado pelo Professor Luiz Eduardo V. Berni, do Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar (APT D), esse evento que teve por objetivo atualizar conhecimentos no campo das epistemologias transdisciplinar e contracolonial, dá continuidade a diálogos inicialmente realizados no âmbito do Projeto Diversidade Epistemológica Nãohegemônica, Laicidade e Diálogo com os Saberes Tradicionais, realizado pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP-SP) sob coordenação de Berni e finalizado em 2016. O leitor encontrará, no melhor estilo transdisciplinar, textos dialógicos resultantes do encontro de distintas teorias psicológicas, entre as quais a Etnopsicologia, a Psicologia da Libertação e a Psicologia Transpessoal. Encontrará, também, textos relativos ao diálogo estabelecido pela Psicologia com outras ciências, com Políticas Públicas, com Saberes Nativos e Africanos, com a Espiritualidade e a Religião, sempre sem perda de vista do princípio pétreo da Laicidade do Estado. Enfim, um texto transcultural instigante e fundamental para profissionais que atuam em Saúde e Educação



CPDE

CENTRO PAULISTA DE DIVERSIDADE EPISTEMOLÓGICA



30 AÑOS

CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD

Contribución Mundial por la Paz

12º CONGRESSO NACIONAL DA PSICOLOGIA
(Evento Livre)



Ateliê de Pesquisa Transdisciplinar