

# ATUAÇÃO DA PSICOLOGIA EM TERRITÓRIOS INDÍGENAS: NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ (ALDEIA PAIOL DE BARRO), UM RELATO DE EXPERIÊNCIA

Gesieli Norberto Brandino<sup>5</sup>  
Magda do Canto Zurba<sup>6</sup>

## INTRODUÇÃO

Na última década, o número de estudantes indígenas vem aumentando nas instituições de ensino superior em todo o país. Na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) a inclusão de estudantes indígenas passou a valer a partir da criação do Programa de Ações Afirmativas (PAA/UFSC), que foi implementada em 2008-2015. Criado por meio da Resolução Normativa n 008/CUN/2007, o Programa de Ações Afirmativas (PAA) tinha uma estimativa de reservar 20% das vagas para candidatos oriundos de escolas públicas, 10% para negros, além de cinco vagas suplementares (a serem ampliadas anualmente) para pertencentes a povos indígenas. E após cinco anos de implementação, houve uma avaliação interna onde foram propostas algumas mudanças, então o programa passou a ser reconhecido institucionalmente como uma política de ações afirmativa.

Pela criação destas políticas públicas tive a oportunidade de cursar graduação em Psicologia na Universidade Federal de Santa Catarina. Algumas perguntas que me fiz ao iniciar o estágio obrigatório foram:

---

<sup>5</sup> Graduanda em Psicologia e indígena Kaingang. Colaboradora em Projetos do KOAN-Laboratório de Psicologia da Saúde e do Desenvolvimento Humano (UFSC).  
CV: <https://lattes.cnpq.br/1914772520781325>

<sup>6</sup> Pós-doutorado em Psicologia Social (PUC-SP). Doutora em Educação (UFSC). Professora Titular do Departamento de Psicologia (UFSC). Coordenadora do Curso de Graduação em Psicologia (2021-2023). CV: <http://lattes.cnpq.br/6389120640892981>

Qual o papel da psicologia social dentro das comunidades indígenas? E dentro dos movimentos sociais destes povos?

Considerando que os povos indígenas do Brasil possuem como objetivo central de sua movimentação política a conservação e delimitação de áreas indígenas, ou seja, a terra – que outras questões para além da terra emergem no campo da formação subjetiva dos povos indígenas? Logo fui entendendo que a luta pela terra é, na verdade, muito mais ampla do que o conceito literal de “terra”. Pois dentro de tal conceito, estão inseridas as reivindicações como educação, saúde diferenciada, respeito e reconhecimento à cultura. Ou seja, a luta dos movimentos indígenas no Brasil abrange muito mais que o território físico, mas sim o direito de manter sua cultura e seu modo de vida garantidos como previsto na Constituição Federal (BRASIL, 1988).

É importante que a formação em Psicologia articule essas questões que estão colocadas no cenário dos últimos anos, visto que o ingresso de estudantes indígenas nos cursos de graduação é resultante de movimentos que vão muito além da situação individual de cada estudante, de modo que seus saberes tem operado com os saberes já estruturados dos currículos. Esta nova configuração formativa dos últimos anos faz-nos entender que o meu papel enquanto estudante indígena em uma universidade federal trás uma expectativa coletiva em minha comunidade indígena, bem como minha formação e minha presença na universidade não se trata somente da minha formação acadêmica, mas sim uma reivindicação de território, pois a universidade também é território indígena.

## O CONTEXTO

Sou uma mulher indígena da etnia Kaingang. Nasci e me criei na Aldeia Paiol de Barro, terra indígena Xaçecó, no oeste de Santa Catarina. Estudei desde os anos iniciais até o ensino médio dentro da comunidade aprendendo sobre meu povo e minha cultura, ressaltando que os ensinamentos dentro das escolas indígenas são diferenciados.

Um exemplo claro disso é a língua materna indígena que é ensinada dentro das salas de aulas para as crianças e os jovens, sendo que muitos destes jovens não têm acesso a outras línguas ensinadas nas escolas não indígenas, como a Língua Portuguesa. Mas este não foi meu caso, pois em minha família aprendi também a Língua Portuguesa.

Iniciei minha jornada acadêmica em 2017.1, até então não tinha muita noção do que era a tal “vida universitária”. Escolhi o curso de Psicologia no intuito de trabalhar juntamente com meu povo, pois temos somente uma profissional indígena formada na área da Psicologia na terra indígena Xapecó.

O primeiro contato dos povos indígenas com o ensino formal deu-se com a chegada dos jesuítas ao Brasil em 1549. Mas somente após a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910, que surgiu uma rede de escolas para ensinar-lhes as *primeiras letras* e algum ofício. Sob a gestão da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão que substituiu o SPI a partir de 1967, essa rede transformou-se em rede de escolas bilíngues, com alguns professores indígenas ministrando aulas da língua e tradições (DAVID; MELO; MALHEIRO, 2013).

As primeiras demandas indígenas institucionais para o nível superior tiveram início na década de 90 do século passado (BELTRÃO; OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2009), por meio de convênios entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com algumas universidades públicas e privadas. Em julho de 2001 foi implementada a primeira licenciatura indígena do país pela Universidade do Estado do Mato Grosso (UNEMAT). O curso tinha sido concebido para formar professores indígenas que atuavam nas escolas de suas aldeias. A outra demanda indígena por nível superior veio em função da preocupação com a formação de jovens indígenas que concluíam o ensino médio e buscavam formação profissional em outras áreas, como Medicina, Direito e Ciências da Terra que estão ligadas às suas lutas (DAVID; MELO; MALHEIRO, 2013). Porém, a questão ganhou maior peso público após a intensificação das ações afirmativas para ingresso

no ensino superior através da oferta de cotas sociais e étnico-raciais por universidades públicas a partir de 2002.

O presente trabalho tem o intuito de apresentar um relato de experiência onde atuo com a prática da Psicologia Social no contexto da comunidade onde eu mesma nasci e cresci. Conforme o historiador Edward P. Thompson (1981) em sua obra “A miséria da teoria ou um planetário de erros”, existe uma grande importância em considerar o observador como parte do campo observado, assim como um historiador não pode estar isento ou em uma suposta neutralidade quando narra a historiografia de um grupo social. Macedo (2017) analisa a obra de Thompson (1981), colaborando na compreensão de que estudar fenômenos em movimento exige constante modificação nos procedimentos de análise, para então captar os movimentos do evento histórico. Neste sentido, nenhuma evidência histórica é neutra ou absoluta. Além disso, pesquisadores com atitude crítica e indagadora diante das evidências podem melhor estabelecer um processo dialógico no processo de produção do conhecimento. Com isso o autor destaca a importância do ponto de vista do observador na construção da “lógica histórica”. Neste caso, o fato da pesquisadora ser indígena e estar estudando uma comunidade indígena justamente na qual nasceu e cresceu torna-se uma vantagem, partindo-se do princípio de que não existiria uma “neutralidade” científica.

Mansano (2009) compreende a subjetividade como uma construção incessante, a qual está em constante transformação, e esse processo depende das relações e experiências de seu meio social no qual o sujeito social está envolvido. É importante ressaltar que mesmo tratando-se de um sujeito de forma particular ele nunca estará excluído e isento das diversas influências do seu meio social, pois os sujeitos não são concebidos de forma individual. Os seres humanos são seres sociais que se constroem a partir de suas relações desde o princípio, sendo assim, a partir dos encontros vividos com o outro.

Mansano (2009) afirma que as mudanças sociais necessariamente devem passar pelo processo mutante e vivo de construção das subjetividades individuais. Esses movimentos sociais trazem historicamente um processo de lutas e conquistas no sentido da garantia e ampliação dos direitos humanos, influenciando de uma forma geral, nas pessoas e na sociedade.

A partir da vivência na comunidade como moradora e também como estudante da UFSC, este trabalho foi realizado presencialmente, durante o período de atividades remotas acadêmicas em decorrência da COVID-19. Desta forma, o que era uma adversidade, tornou-se uma oportunidade de realização de atividade de estágio no local de experiências vivenciadas na Aldeia Paiol de Barro.

O conjunto de atividades pode ser assim descrito: (1) Descrição da comunidade; (2) Atividades de intervenções sócio-comunitárias.

## **A ALDEIA PAIOL DE BARRO**

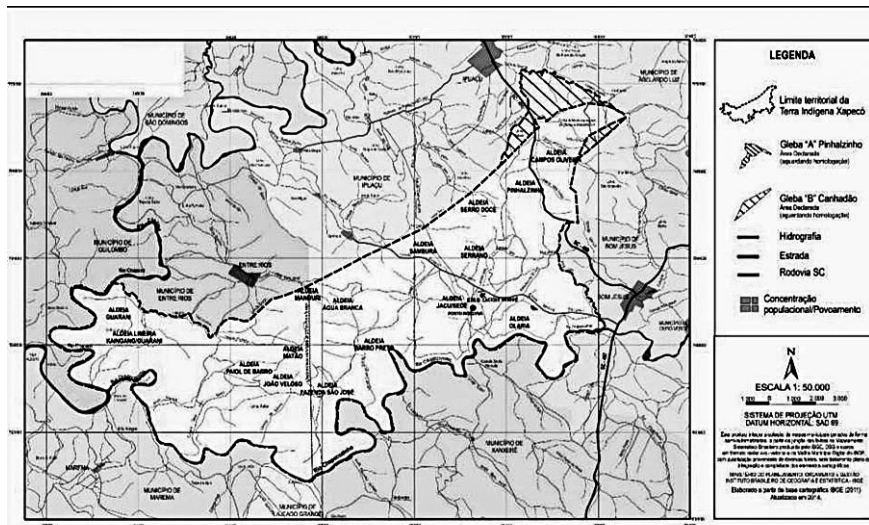
Na Aldeia Paiol de Barro vive o povo indígena de etnia Kaingang. A aldeia pertence ao Município de Entre Rios, sendo que a Terra Indígena Xapecó (TIX) se localiza no Oeste de Santa Catarina entre os rios Chapecó e Chapecozinho, e se situa nos municípios de Ipuacu e Entre Rios, com aproximadamente 15.623 hectares de área. A TIX possui 16 aldeias: Sede (ou Jacu), Olaria, Serrano, Cerro Doce, Pinhalzinho, Campos Oliveira, Água Branca, Limeira, Fazenda São José, Matão, João Veloso, Paiol de Barro, Barro Preto, Guarani, Baixo Samburá e Manduri. A Terra Indígena Xapecó teve origem no Decreto 07, de 18 de junho de 1902, assinado pelo então governador do estado do Paraná, Francisco Xavier da Silva (PADILHA DE BIAZI; ERCIGO, 2014).

Figura 1: Foto da Aldeia paiol de Barro



Fonte: Prefeitura de Entre Rios, SC.

Figura 2: Mapa Terra Indígena Xaçepó com localização das Aldeias.



Fonte: Carina Santos de Almeida – Acervo LABHIN, 2014.

Segundo informações da unidade Básica de Saúde da Aldeia Paiol de Barro, atualmente reside na comunidade 622 pessoas e aproxima-

madamente 110 famílias. Além disso, hoje conta-se com quatro igrejas evangélicas e uma igreja católica, uma Unidade Básica de Saúde, uma escola do Ensino Fundamental e Ensino Médio pertencente ao Estado de SC e uma pré-escolar pertencente ao Município.

Segundo o Censo Demográfico (IBGE, 2012), o Brasil é um dos países com maior diversidade indígena, tendo como população indígena um número estimado de 305 povos indígenas e cerca de 274 línguas diferentes, contudo, o que não condiz com tal diversidade é o reconhecimento que se dedica às conquistas, história e necessidades de cada um destes grupos. Com a Constituição Federal Brasileira de 1988, estabeleceu-se uma nova forma de pensar a relação do legado cultural brasileiro dos povos indígenas, com os direitos mais que necessários do reconhecimento de aspectos como territórios, diversidade cultural, participações políticas públicas que lhes dizem respeito e de representar a si próprios como agentes dentro do Estado.

O crescimento da voz do oprimido conflui com os esforços individuais e coletivos na luta por território político e científico. Pensando nisso, o intuito do trabalho em questão vai muito além de um relatório de conclusão de curso mas sim trazer visibilidade às questões indígenas, em aspectos culturais do povo Kaingang pertencente ao Oeste de Santa Catarina.

## **AS INTERVENÇÕES EM PSICOLOGIA SOCIAL-COMUNITÁRIA**

A primeira etapa do estágio foi marcada pelo mapeamento da comunidade indígena, com fotos e diálogos entre estagiária e orientadora com o intuito de trazer os diferentes olhares de tal contexto. Neste sentido, a fotografia foi uma estratégia adotada como forma de descrever o local enquanto mapeava a comunidade. Além disso, a fotografia consistiu em uma ferramenta muito importante nas atividades desenvolvidas.



Alguns desafios apareceram pelo fato que a estagiária era moradora, indígena e ao mesmo tempo buscava realizar intervenções planejadas na aldeia. E justamente pela inserção comunitária pré-existente, algumas possibilidades de intervenção surgiram, ao mesmo tempo que a delicadeza das ações exigia reflexão constante. Por exemplo: Como “intervir” no mesmo lugar onde moro, onde estou imersa no mesmo espaço de subjetivação? Quais os desafios e possibilidades desta experiência?

Após longas conversas com os moradores da comunidade, surgiu o convite de participar do grupo de mulheres indígenas e ervas medicinais. O grupo tem o objetivo de ensinar outras moradoras da comunidade a preparar os remédios tradicionais e naturais do povo Kaingang, práticas essas pouco conhecidas pela geração mais jovem, além de ser uma forma de preservar a cultura indígena e resgatá-la. Além disso, o grupo de mulheres tem o intuito de escuta e acolhimento, potencializando o afeto desses encontros.

Entendendo que os sujeitos integram relações em que são afetados mutuamente, Strappazon e Maheirie (2016), ao discorrerem sobre a ética de Espinosa, apontam que as relações, ou seja, os “encontros” podem diminuir ou aumentar a potência de ação dos corpos. Isto ocorre devido aos afetos que emergem dos encontros dos sujeitos, uns com os outros e com o mundo. A tristeza e a alegria são afetos que surgem desses encontros, o primeiro surge quando há um mau encontro, aquele que diminui a potência de ação do sujeito, e o segundo quando ocorre um bom encontro, em que há um aumento desta potência. Nesse sentido, Strappazon e Maheirie (2016) afirmam que, “um indivíduo, ao encontrar outro ou um grupo, compõe a relação num encontro que pode ser tanto de composição quanto de decomposição” (p. 117). Contudo, entendendo que a produção de potência se dá no encontro, a prática dentro do grupo de mulheres buscava construir um espaço em que das relações pudessem surgir “bons encontros”, expandindo a potência de ação do grupo e das pessoas que o compõem.



Com isso, pode-se dizer que o grupo de “Ervas Medicinais e as práticas em saúde da comunidade Kaingang Xaçecó”, foi um espaço importante para as participantes. Conforme Gomes & Santos (2017) apontam em relação a palavra e a escuta, são dois elementos que podem sempre estar presentes em qualquer circunstância, pois ambos potencializam os sujeitos que, socialmente, podem ter seus discursos desqualificados. Ao citarem Miriam Debieux Rosa (2016) compreendem que a escuta possibilita “a criação de vínculos através da palavra, do laço que pode se formar quando se sente pertencente ao território, sem desenraizar o sujeito da sua história, do seu tempo, do que é possível fazer naquele momento” Rosa (2016, apud ind Gomes & Santos, 2017, p. 64). Dessa forma, percebe-se a escuta como uma potente ferramenta de intervenção.

Contudo, a escuta e o olhar atento possibilita, inclusive, perceber que apesar de serem um trabalho grupal, com mulheres indígenas que se identificam com o mesmo gênero, que são moradoras de uma mesma comunidade e têm idades iguais ou próximas, ainda são pessoas que tem suas particularidades, subjetividades, vivências e também marcadores sociais diferentes. Nesse sentido, parte-se da ideia da impossibilidade de compreender este grupo como homogêneo e invariável. Nessa perspectiva, Barros (1996), ao se amparar na filosofia dos dispositivos, aponta que o primeiro aspecto que deve ser desfeito é, justamente, o lugar do invariável, do universal, da lógica molar. Para a autora, é possível enxergar uma configuração em que o grupo é formado por diversos elementos, ou seja, um composto, um emaranhado de linhas.

Ao compreender que o grupo é preenchido por um emaranhado de linhas que se cruzam, podemos entendê-lo como um dispositivo que não está vinculado a uma unidade ou totalidade, e sim, a processualidades (Barros, 1996). Para a autora, as conexões se dão não apenas entre sujeitos diferentes mas, sobretudo, entre modos de existências diferentes. Contudo, experimentar ouvir o outro e, sobretudo, outros

modos de existência, auxilia no deslocamento do espaço individual de vivências das angústias a uma ordem coletiva, ou seja, no contato com outros-de-si, abre-se canais de contato com o coletivo.

Além disso, neste processo foi possível vivenciar algumas sensações, como por exemplo viver a relação e a vivência no campo. De certa forma, foi gratificante ter vivido a experiência de construir o mesmo espaço de forma presencial, sentir a presença corpórea, ouvir a voz e seus tons diferentes de cada participante do grupo, ouvir os sons, ouvir os sons da comunidade. No entanto, tudo isso também remete ao afeto, sobre o desejo, o “querer” estar presente e do querer construir algo junto a outras pessoas. Foi possível perceber os vínculos a partir das manifestações das participantes sobre seus afetos em relação aquele espaço. Contudo, esta experiência me possibilitou experienciar o novo em prol da permanência de, entre outras coisas, o cuidado. A partir disso foi possível visualizar limites, desafios e possibilidades e, nesse sentido, o espaço permanece em construção, tendo em vista que terá continuidade e continuará em processo de transformação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente escrito procurou apresentar um relato de uma experiência de intervenção na Terra Indígena Xaçecó (TIX), em uma experiência como estudante de graduação em Psicologia no âmbito de estágio, extensão e pesquisa. O trabalho se deu na própria Aldeia de moradia da autora, justamente devido a adversidade da Covid-19. O que era uma limitação a princípio, mostrou-se como inusitada possibilidade de intervenção em psicologia sócio-comunitária.

O objetivo do trabalho em questão era descrever a Aldeia Paiol de Barro e ampliar o conhecimento dos moradores sobre a atuação da psicologia social com os povos originários. Fico imensamente grata pela oportunidade de estagiar junto de meu povo e aprender um pouco mais sobre as práticas medicinais tradicionais da nossa cultura. O trabalho contribuiu para que fosse feita a transmissão oral

da história destas práticas por parte das mulheres moradoras mais antigas da comunidade junto às novas gerações. Essas atividades aconteceram no âmbito do grupo “Ervas Medicinais e as práticas em saúde da comunidade Kaingang Xaçepó”.

A atuação da Psicologia é indispensável no que diz respeito à saúde e o cuidado, e isto se torna mais evidente no contexto dos povos indígenas. Contudo, é preciso buscar ferramentas que ampliem as possibilidades de intervenção psicossocial neste contexto e conjuntura. As estratégias grupais se apresentaram como boas e aceitas pela comunidade Kaingang. Neste sentido, ao mesmo tempo em que colaboramos para a transmissão oral das culturais tradicionais do povo Kaingang, contribuimos também para o fortalecimento de um fazer psicológico comprometido com a promoção dos direitos humanos e à superação do sofrimento ético-político.

## REFERÊNCIAS

BARROS, R. B. “Dispositivos em ação: o grupo”. Cadernos de Subjetividade Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do PPG em Psicologia Clínica PUC/SP, São Paulo, número especial, p. 97-106, jun. 1996.

DAVID, M.; MELO, M.L.; MALHEIRO, J.M.S. “Desafios do currículo multicultural na educação superior para indígenas”. Educação e Pesquisa, [s.l.], v. 39, n. 1, p.111-125, mar. 2013. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1517-97022013000100008>.

GOMES, M de A., SANTOS, C. M. “A perspectiva sociohistórica e a política nacional de assistência social”. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, v. 51, n. 2, p. 345-368, jul-dez, 2017.

MACEDO, F. “O (re)fazer-se da historiografia: a obra de E. P. Thompson na produção discente do Programa de Pós-Graduação em História da Unicamp (1982-2002)”. Tese (Doutorado). FFLCH-USP, São Paulo, 2017.

MANSANO, S. R. V. (2009) “Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na Contemporaneidade”. Revista de Psicologia da UNESP, 8(2),110-117.

PADILHA DE BIAZI, A. A. B.; ERCIGO, T. G. “A formação do kujá e a relação com seus guias espirituais na terra indígena Xaçepó” 57 f. TCC (Tese de conclusão de curso) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

UFSC. “Resoluções Normativas” nº 08/CUN/2007, nº 022/ CUN/2012, nº 026/CUN/2012, nº 033/CUN/2013, nº 041/ CUN/2014 e nº 052/CUN/2015.

ROSA, E. P., “Gênero e habitação: participação e percepção feminina na construção de viveres”.Tese (mestrado em Sociologia política). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. p. 136. 2007.

STRAPPAZZON, A. L., MAHEIRIE, K. “Bons encontros” como composições: experiências em um contexto comunitário. Arquivos Brasileiros de Psicologia; Rio de Janeiro, 68 (2): 114-127. 2016.