Universidade Federal do Pará

RNUFEN

PHENOMENOLOGY AND INTERDISCIPLINARITY

@Programa de Pós-graduação em Psicologia

DOI: 10.26823 / e-275281 / artigo de pesquisa VOL 18 • 2026

"BRASILIDADES" NA PSICOLOGIA: ATRAVESSAMENTOS DOS SABERES TRADICIONAIS NA PRÁTICA CLÍNICA

"Brasilidades" in psychology: the intersections of traditional knowledge with clinical practice

"Brasilidades" en la psicología: intersecciones de los saberes tradicionales en la práctica clínica



Jamille Alcantara Mota Malveira



Sandra Souza

RESUMO

A psicologia brasileira ainda importa acriticamente teorias eurocêntricas que elegem o colonizador branco como modelo universal. Ao enquadrar corpos nessa lógica individualista, a clínica tradicional gera violências, enquanto os saberes tradicionais colocam a comunidade e a natureza no centro da existência. O objetivo deste estudo foi compreender como o contato e compreensão de saberes tradicionais brasileiros auxilia profissionais de psicologia clínica a se aproximarem de uma perspectiva mais ampliada, integrada e comunitária de sujeito. Esta pesquisa qualitativa fenomenológica realizou entrevistas com sete psicólogos clínicos nordestinos de comunidades indígenas, quilombolas e de terreiro. A análise fenomenológica crítica revela que o pertencimento tradicional reinscreve a clínica em uma lógica coletiva e territorializada, expondo as limitações eurocêntricas acadêmicas. Conclui-se que o estudo expõe os limites da prática sob uma ótica decolonial, demonstrando a viabilidade de linhas de fuga que promovem saúde integral.
Palavras-chave: Psicologia; Escuta clínica; Saberes tradicionais; Decolonialidade.

ABSTRACT

Brazilian psychology still uncritically imports Eurocentric theories that choose the white colonizer as a universal model. By framing bodies within this individualistic logic, traditional clinical practice generates violence, whereas traditional knowledge places community and nature at the center of existence. The objective of this study was to understand how contact with and comprehension of traditional Brazilian knowledge helps clinical psychologists approach a broader, more integrated, and community-oriented perspective of the subject. This qualitative phenomenological research conducted interviews with seven clinical psychologists from Northeastern Brazil belonging to indigenous, *quilombola*, and *terreiro* communities. Critical phenomenological analysis reveals that traditional belonging reinscribes clinical practice into a collective and territorialized logic, exposing academic Eurocentric limitations. The study concludes by exposing the limits of practice from a decolonial perspective, demonstrating the viability of lines of flight that promote comprehensive health.
Keywords: Psychology; Clinical listening; Traditional knowledge; Decoloniality.

RESUMEN

La psicología brasileña importa acríticamente teorías eurocéntricas que eligen al colonizador como modelo universal. Al encuadrar cuerpos en esta lógica individualista, la clínica tradicional genera violencias, mientras que los saberes tradicionales colocan a la comunidad y la naturaleza en el centro de la existencia. El objetivo de este estudio fue comprender cómo el contacto y la comprensión de los saberes tradicionales brasileños ayuda a los profesionales de la psicología clínica a acercarse a una perspectiva del sujeto más amplia, integrada y comunitaria. Esta investigación cualitativa fenomenológica entrevistó a siete psicólogos clínicos nordestinos de comunidades indígenas, *quilombolas* y de *terreiro*. El análisis fenomenológico crítico revela que la pertenencia tradicional

reinscribe la clínica en una lógica colectiva y territorializada, exponiendo limitaciones eurocéntricas académicas. Se concluye que el estudio expone los límites de la práctica bajo una óptica decolonial, demostrando la viabilidad de líneas de fuga que promueven la salud integral.
Palabras clave: Psicología; Escucha clínica; Saberes tradicionales; Decolonialidad.

Introdução

A quem e como a psicologia escuta? Depende. No surgimento da psicologia, tanto como ciência quanto como profissão, os saberes, conceitos, técnicas e demais elementos que constituíam o que é e até mesmo o que pode ser a psicologia giraram, majoritariamente, ao redor de uma concepção de sujeito. Por ter influência direta do norte global, o sujeito deveria seguir um padrão de normalidade que vem do homem branco, hétero, cis e europeu (Lima *et al.*, 2023; Oliveira *et al.*, 2019; Souza, 2025).

A normatização não veio somente com o objetivo de comparação entre corpos, a padronização visava, essencialmente, o lucro e o ajustamento à norma. Quanto mais o corpo era usado para se encaixar em um padrão, questionar menos e produzir mais, mais a lógica mercadológica individualista se beneficiava do serviço da psicologia, que passa a atuar como um "auxiliar do capital" (Costa & Mendes, 2021). É nesse sentido que Coimbra e Leitão (2003, p.12) relacionam esse esvaziamento da subjetividade à "psicologização da vida social desse indivíduo, quando o que acontece é remetido para o campo das explicações psicológico-existenciais", ou seja, toda a opressão, exploração e demais formas de dominação são esvaziadas e atribuídas ao psiquismo do indivíduo.

A análise foucaultiana do surgimento da psicologia demonstra a influência da relação entre o poder e a construção dos saberes. Essa origem advém, não de uma única influência, mas da mistura epistemológica de diversos campos de saberes que se constituem a partir de uma necessidade política: a de controle dos corpos. Portanto, não existe um saber neutro, a produção de conhecimento na psicologia auxiliou para que o poder atuasse de maneira mais eficaz sobre os indivíduos (Simon *et al.*, 2005).

Docilizar e tornar útil. O que Foucault chama de poder disciplinar trata-se da lógica de adestramento dos indivíduos, que age de maneira discreta, constante e produtiva, acaba por buscar o aumento da capacidade produtiva e utilidade econômica, ao mesmo tempo em que diminui a força política. É nesse processo que a psicologia auxilia a individualização do sujeito, "retificando" o indivíduo e traduzindo o sofrimento ou a resistência à norma em categorias científicas e normalizadoras (Foucault, 1999).

A própria história institucional da Psicologia Clínica revela a influência da lógica de ajustamento do indivíduo, visto que as primeiras definições da área pela *American Psychological Association* (APA), em 1935, já indicavam o "apropriado ajustamento do indivíduo" como principal objetivo (Ribeiro

& Leal, 1996, p. 589). Dessa forma, o profissional deveria procurar, a partir de técnicas objetivas, corrigir déficits de desempenho (Ribeiro & Leal, 1996; Teixeira, 1997).

No entanto, quando o conhecimento de fora chega ao território brasileiro, essa tecnologia de poder-saber apresenta delineamentos ainda mais complexos por meio da importação acrítica de saberes. Silvia Lane (1981) reflete a falta de conhecimentos produzidos a partir da própria reflexão sobre a realidade sociocultural brasileira, criticando a importação de modelos estrangeiros que nem sempre se aplicam ao contexto nacional. Assim, Lane atribui a falta de posicionamento crítico aos processos formativos dos psicólogos:

> Em certa medida, a tendência do psicólogo a importar modelos explicativos de contextos sociais alienígenas decorre de sua própria formação, carente de visão mais ampla da realidade sócio-cultural brasileira. Por esta razão, torna-se imprescindível seu contato com outros cientistas sociais, tradicionalmente comprometidos com o estudo dessa realidade (Lane, 1981, p.84).

Nessa perspectiva crítica e comprometida, Rodrigues e Battistelli (2020) trazem o questionamento sobre quais são os caminhos que nos ajudam a pensar a produção de conhecimento em Psicologia, no contemporâneo, no Brasil. Caminhos esses que, segundo as autoras, são atravessados pelo epistemicídio, branquitude e colonialismo, conceitos que estão intrinsecamente relacionados.

Assim, devido ao processo de colonização do território, é inscrito na psique humana do povo brasileiro (negro, indígena e branco) a constituição de identidade e noção de pertencimento étnico a partir das ideologias difundidas pela ciência psicológica nesse deslocamento do saber da Europa para o Brasil (Oliveira & Lima, 2017). Os conceitos anteriormente citados surgem, pois as relações étnicas entre brancos europeus, indígenas e negros, influenciaram a produção de conhecimento no território brasileiro, visto que "o pensamento colonizador não desaparece com o fim das colônias, ele faz eco, e as reverberações advindas da colonização perpassam as práticas cotidianas e atingem também a produção de epistemologias" (Anselmo, 2021, p.446).

Félix e Gomane (2023) se utilizam do conceito de epistemicídio de Sueli Carneiro (2005) para refletir sobre como a violência e dominação da colonialidade agem sobre nossos corpos, mentes, territórios e produções de conhecimento, causando essas tentativas continuadas de apagamento histórico dos saberes, memórias e tradições de povos racializados. De acordo com os autores, um dos exemplos desse processo de epistemicídio está na negação da existência de filosofias africanas e pindorâmicas[1], visto que essas não correspondem à legitimação da "razão universal", pois essa universalidade surge do ponto de vista europeu.

A razão universal age como uma ferramenta de dominação ao legitimar o saber ocidental e negar o status de filosofia ou ciência aos saberes dos povos tradicionais, uma vez que estes não seguem as regras impostas pelos ideais colonizadores de neutralidade, objetividade e a própria

[1] Pindorama é uma expressão tupi-guarani que significa "Terra das Palmeiras" e está relacionada ao território sul do continente americano, onde hoje está localizado o Brasil (Santos, 2015) .

universalidade (Cunha, 2007). Entretanto, a deslegitimação desse modo de fazer conhecimento apenas demonstra que, ao exigir um saber neutro e objetivo, a psicologia clássica está impondo uma visão de mundo através da perspectiva do homem branco europeu, como se fosse a única realidade possível para todos os seres humanos (Félix & Gomane, 2023; Silva, 2024).

É importante salientar que por povos/comunidades tradicionais entendemos, no presente trabalho, grupos que possuem especificidades culturais, sociais, religiosas, ancestrais e econômicas, com tecnologias próprias de cuidado e uma relação singular com o território do qual fazem parte, constituindo um modo de existir que se diferencia da sociedade nacional dominante (Pizzinato *et al.*, 2019). Trabalhamos, especialmente, com os povos indígenas, de terreiro e quilombolas. Porém, vale destacar, também, que esses povos possuem características específicas que os definem e diferenciam, além de existirem diversas formas de ser indígena, quilombola ou de terreiro. Por isso, a finalidade da escolha desses grupos se dá naquilo que há de comum entre eles: uma epistemologia que valoriza a vivência coletiva, a ancestralidade e a relação do sujeito com os outros e com o território.

Esses saberes tradicionais são muitas vezes considerados inferiores, marginais ou não científicos justamente por não seguirem a norma dos discursos dominantes. E é nesse sentido que Foucault (2005) traz o conceito de saberes sujeitados que se relaciona com o referencial anteriormente exposto, pois, devido ao epistemicídio sistemático dos saberes não europeus na academia, o conhecimento ancestral dos povos tradicionais acaba sendo considerado marginal e não conceitual, ou seja, não levado em consideração pela ciência hegemônica. Nesse mesmo sentido, Shiva (2003) diz que o rótulo de “científico” parece conferir autoridade inquestionável dos saberes do sistema ocidental, desqualificando e excluindo outras formas de conhecimento a partir de um monopólio exclusivo sobre o que é aceito como verdade, progresso e saber legítimo.

Contudo, o conceito foucaultiano não está limitado à uma mera descrição da opressão, mas indica a possibilidade de subversão da norma. No contexto brasileiro, essa subversão aparece como uma tentativa de sobrevivência e na potência das tecnologias de cuidado dos povos tradicionais, oferecendo uma linha de fuga à subjetividade individualizada e funcional que é exigida pelo modo de produção capitalista (Coimbra & Leitão, 2003). Os saberes tradicionais vêm, então, para desorganizar o conhecimento hegemônico e oferecer novas possibilidades de ser no mundo.

Enquanto a psicologia clássica, em especial na área clínica, reproduz pressupostos que fortalecem a individualização dos sujeitos e a submissão à norma, o conhecimento presente nas comunidades tradicionais traz valores relacionados ao acolhimento, comunidade e ancestralidade (Almeida *et al.*, 2023). Nóbrega *et al.* (2024) traz que a incorporação de saberes tradicionais e epistemologias plurais – como as indígenas e afrodiaspóricas – no campo da psicologia brasileira pode apontar caminhos para uma ética dialógica e intercultural, ao ensinar que o diálogo, a percepção do outro e a escuta cuidadosa abrem espaço para que modos singulares de cuidado e cura emerjam.

Ademais, o modo de ser no mundo dessas comunidades desvela novas possibilidades de constituição da subjetividade e estratégias de enfrentamento. Tanto a relação com o passado quanto o vínculo com o território são características marcantes que evidenciam o papel fundamental da comunidade, espaço existencial e transmissão de saberes entre as gerações para constituição de si mesmo, que ocorre a partir do corpo em relação com o mundo e com o outro (Amorim & Oliveira, 2021; Baptista, 2008; Lima, 2015).

O Conselho Federal de Psicologia (CFP) e o Centro de Referência em Políticas Públicas de Psicologia (CREPOP) demonstram caminhos para se pensar saúde e cuidado sob a perspectiva de povos tradicionais em suas referências técnicas direcionadas a essas populações, a começar pelas referências para povos e comunidades tradicionais (2019), seguida pelas especificidades para contextos indígenas (2024) e quilombolas (2025). Nesses documentos vemos como a psicologia pode acessar essas populações e esses saberes. O conceito latino-americano de Bem-Viver surge como uma ótica ancestral que pensa a relação íntima com o território, com a valorização dos conhecimentos tradicionais e a garantia de dignidade e direitos de todos. De maneira similar, a concepção quilombola compreende a ancestralidade como fundamento dos modos de vida, em que há a centralidade do corpo dentro do coletivo, de uma espiritualidade comunitária dentro do território.

Através do mergulho nesses saberes contra hegemônicos, o(a) psicólogo(a) se afasta da Clínica Clássica e passa a habitar uma encruzilhada epistêmica. Por encruzilhada epistêmica entende-se a "combinação de sentidos que geram formas de conhecer, interpretar e experienciar o mundo" (Félix & Gomane, 2023, p. 151), isto é, a interseção entre vários saberes e conhecimentos de povos e grupos que se aproximaram de maneira simultânea no território brasileiro durante e após a diáspora[2]. Dessa forma, a clínica atravessada pelas diversas formas de brasilidade não tem por objetivo devolver o sujeito à funcionalidade, mas sim ao seu pertencimento e horizonte ético-histórico-existencial.

Dentre os princípios fundamentais presentes no Código de Ética Profissional do Psicólogo, o III diz que "o psicólogo atuará com responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural" (CFP, 2005, p.7). Desse modo, a psicologia possui compromisso social e dever ético de atender à realidade da sua população, que habita nessa encruzilhada epistêmica.

Assim como mencionado anteriormente por Silvia Lane, ainda há uma lacuna na formação acadêmica dos psicólogos, que por muitas vezes tendem a replicar teorias e técnicas pensadas para uma realidade não-brasileira. O contato com outras formas de pensar e agir pode, então, contribuir para uma perspectiva mais próxima do contexto social do Brasil.

[2] A diáspora africana configura-se pelo deslocamento e êxodo forçados de milhões de pessoas e suas diversas culturas do solo africano para outras regiões do mundo, motivado pela escravização colonial. Esse processo violento impôs o encontro compulsório com a cultura do colonizador, estabelecendo relações profundamente desiguais entre opressores e oprimidos, marcadas pelo sofrimento, pelo apagamento identitário e pela morte (Ulrich et al., 2022)

Diante desse cenário, torna-se urgente compreender como essa subversão ocorre de maneira prática. A partir dessa desacomodação, esta pesquisa pretende compreender por meio da pesquisa fenomenológica, como o contato e compreensão de saberes tradicionais brasileiros auxilia profissionais de psicologia clínica a se aproximarem de uma perspectiva mais ampliada, integrada e comunitária de sujeito, rompendo com a lógica normativa e produtivista.

Sendo assim, a pergunta de pesquisa do trabalho é: Como se constitui a experiência de escuta clínica de psicólogos do Nordeste brasileiro a partir do encontro com os saberes tradicionais? O presente trabalho teve por finalidade compreender como isso acontece e, especificamente, tive o intuito de: analisar as limitações da clínica clássica/positivista diante das subjetividades coletivas; identificar a percepção de “saúde” e “cuidado” relatadas pelos psicólogos após o/por conta do contato com saberes tradicionais; compreender como essas filosofias auxiliam no enfrentamento da lógica produtivista e normativa da sociedade atual; e discutir a psicologia clínica na perspectiva decolonial brasileira.

Nessa perspectiva, o método fenomenológico permite uma aproximação com o fenômeno vivo do encontro clínico (Andrade & Holanda, 2010), então eu, enquanto pesquisadora e autora deste trabalho, busquei compreender como o profissional é atravessado em seus afetos e vivências e como isso influencia na sua escuta clínica. A escolha dessa metodologia se dá pela oportunidade de observar um fenômeno mundano, sem abrir mão da minha própria mundanidade enquanto pesquisadora, com meus próprios afetos, atravessamentos e subjetividade, como aponta Moreira (2004). Por conta disso, me proponho a verbalizar meus afetos e refletir sobre a experiência de construir esse projeto durante o texto, ao trazer em alguns momentos minha voz na escrita em primeira pessoa, evidenciando um movimento circular e não linear.

Nesse sentido, o trabalho se construiu a partir dos meus encontros e desencontros com a psicologia durante a graduação e meu próprio processo de tornar-me pessoa, me entendendo enquanto uma mulher parda, nordestina, candomblecista, juremeira e precisando me colocar dentro de um mundo acadêmico tão embranquecido. Lutas individuais, mas profundamente coletivas.

Portanto, o presente trabalho justifica-se na contribuição de uma literatura brasileira que valorize o saber local, combatendo o epistemicídio (Carneiro, 2005). Ao evocar o termo “brasilidades” buscamos evidenciar sua concepção prismática, plural e histórica, com raízes na ancestralidade e marcada disputas históricas, desigualdades estruturais e tensões sociais. São muitos “Brasis” que coexistem, subjetivam e resistem na cultura, na política e nas identidades nacionais (Souza & Johnson, 2022). Por fim, evidencia-se sua importância social e prática, pois esse processo é um convite a repensar nossa própria prática clínica.

Percurso metodológico

O presente estudo caracteriza-se como uma pesquisa qualitativa fenomenológica de caráter exploratório, cujo desenho metodológico visa investigar o fenômeno em sua complexidade a partir

da experiência vivida pelos participantes. A pesquisa fenomenológica consiste em uma abordagem qualitativa que busca compreender os significados atribuídos às vivências, distanciando-se de generalizações estatísticas para focar na singularidade e na mútua constituição entre o ser humano e o mundo (Andrade & Holanda, 2010).

Nesse sentido, este trabalho adota uma perspectiva inspirada no pensamento de Maurice Merleau-Ponty, filósofo cuja releitura existencial e mundana da fenomenologia propõe que a experiência e a percepção ocorrem no enraizamento do sujeito com a realidade fática. Ao assumir esse enquadre merleau-pontyano, o desenho de pesquisa pauta-se na descrição dos relatos dos colaboradores para desvelar os múltiplos contornos conceituais e sociopolíticos da prática clínica, assegurando uma postura crítica que reconhece a mundaneidade – relação fundamental, pré-reflexiva e inseparável com o mundo e com a própria matéria da existência – e a minha não neutralidade enquanto pesquisadora no processo de análise (Moreira, 2004).

A princípio, elaborei o projeto de pesquisa e submeti ao Comitê de Ética do Centro de Ciências da Saúde (CCS) da Universidade Federal da Paraíba com o fim de obter parecer favorável (Parecer: 8.451.376; CAAE: 97857426.0.0000.5188), em conformidade com as Resoluções Nº466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde.

Com o parecer em mãos, selecionei os entrevistados a partir dos critérios de inclusão que exigiram psicólogos clínicos maiores de 18 anos, nordestinos, com registro ativo no Conselho Regional de Psicologia (CRP), atuação mínima de dois anos na clínica e pertencimento a comunidades tradicionais (indígenas, quilombolas ou de terreiro). Já o critério de exclusão era o afastamento ou inatividade recente na prática clínica. Devido a especificidade dos critérios, a amostra foi do tipo não-probabilística, feita pelo método bola de neve (*snowball sampling*), em que os psicólogos foram convocados por meio de cadeias de indicação ou redes de referências (Vinuto, 2014).

Entrei em contato com os profissionais e marcamos o encontro, presencial ou *online* a depender da posição geográfica de cada participante. No modelo presencial, marcamos um local seguro, sem ruídos que atrapalhariam a captura do áudio e acessível para mim e para o participante. Já no *online* fizemos uma chamada na plataforma digital *Google Meet*, com os mesmos cuidados do modelo presencial. Os encontros tiveram uma duração média de uma hora e foram realizados mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), via *Google Forms*, que indicava os objetivos da pesquisa, informava a participação voluntária e garantia o anonimato dos participantes. A fim de obter mais informações sobre os profissionais, junto ao TCLE havia um questionário sociodemográfico para caracterização dos participantes.

Para acessar a experiência dos participantes, conduzi uma entrevista fenomenológica que consiste em uma entrevista semi-estruturada que se inicia através de uma pergunta disparadora para facilitar o acesso do sujeito e do pesquisador a experiência vivida (Amatuzzi, 1993). Caso julgasse necessário, fiz perguntas auxiliares que já estavam pré-estabelecidas ou criadas no ritmo do encontro. Esse instrumento de apreensão da experiência vivida leva em conta que o processo da entrevista não é apenas um mero responder de perguntas, mas um encontro entre duas pessoas

dentro de um contexto, em que o participante se propõe a colaborar com o pesquisador, para que este consiga entender um pouco melhor o fenômeno estudado (Moreira, 2004).

Pelo compromisso com o sigilo e direito à privacidade dos profissionais, preservei suas identidades alterando os nomes dos/as participantes por palavras em yorubá que representam elementos que eu pretendo cultivar em minha vida: Ayo (alegria), Ogbón (sabedoria), Léwà (beleza), Ìfé (amor), Ìlera (saúde[3]), Aláfia (paz, plenitude) e Àse (poder e força vital). Assim, a tabela abaixo contém informações referentes à comunidade tradicional que faz parte, gênero, idade, raça, área de atuação, tempo de prática clínica e escolaridade.

Tabela 1 - Participantes da pesquisa

Nome Fictício	Comunidade tradicional	Identidade de gênero	Idade	Raça	Área de atuação	Tempo de atuação	Escolaridade
Ayo	Indígena e Terreiro	Homem cis	28	Indígena em retomada	Políticas públicas, instituição pública e clínica autônoma	6	Pós-graduação
Ogbón	Terreiro	Mulher cis	34	Parda	Clínica autônoma	8	Superior
Léwà	Quilombola	Mulher cis	40	Preta	Instituição pública e clínica autônoma	6	Pós-graduação
Ìfé	Indígena	Mulher cis	31	Indígena	Clínica autônoma	4	Pós-graduação
Ìlera	Terreiro e quilombo urbano	Mulher cis	35	Parda	Clínica autônoma e instituição pública	12	Pós-graduação em andamento
Aláfia	Terreiro	Homem cis	40	Preto	Clínica autônoma, doutorado e supervisão institucional	9	Doutorado em andamento
Àse	Indígena	Mulher cis	30	Indígena	Política pública e clínica autônoma	3	Superior

Após finalizar os encontros, os áudios foram transcritos de maneira integral através da inteligência artificial AssemblyAI, copiados e colados no *Google Docs*, com revisão da transcrição com o auxílio do áudio da entrevista. Durante esse processo, houve uma preocupação em preservar a identidade dos participantes alterei nomes e elementos que podem identificá-los.

Analisei os relatos a partir da metodologia fenomenológica crítica da brasileira Virgínia Moreira (2004), em que há uma aproximação entre a fenomenologia de Merleau-Ponty a uma perspectiva crítica da contemporaneidade. Além disso, é um método que viabiliza a compreensão da experiência do mundo vivido através da perspectiva dos participantes que vivenciam o fenômeno (Moreira *et al.*, 2011). Essa perspectiva requer que o pesquisador "saia dos parênteses" e volte o olhar para a sua hipótese, posicionando-se diante dos resultados e dialogando sobre eles. Dito de outra forma, o pesquisador faz parte e é atravessado pela pesquisa (Andrade & Holanda, 2010).

Nessa metodologia, foram realizados os seguintes passos: 1. Transcrição literal da entrevista; 2. Análise descritiva do significado emergente do movimento; e 3. Sair dos parênteses. Desse

[3] Sentido ampliado de saúde que compreende uma vida boa em harmonia com a natureza, vigor físico e boa saúde mental.

modo, a entrevista foi transcrita e dividida em movimentos. Movimentos são as unidades de análise que são utilizadas para organizar e compreender a fala do entrevistado, substituindo a noção de "categoria" ou "eixos temáticos" a fim de dar uma percepção de dinâmica da experiência humana, com o foco no sentido da vivência e considerando seus movimentos e transformações. Já a ideia de sair dos parênteses retoma a noção de suspensão dos pressupostos da fenomenologia, em que, ao sair dela, permite que o pesquisador se coloque na discussão e leve em consideração sua posição política e crítica (Moreira, 2004; Moreira & Nogueira; 2008).

Resultados e Discussão

Durante a análise dos relatos dos participantes, pude destacar movimentos que, mesmo em contextos diferentes, se conversam e se complementam. Nesse ir e vir, presenciei cinco movimentos presentes nas falas, que os intitulei como: O descompasso das teorias clássicas no solo brasileiro; Movimento para os MEUS; Tecendo o Bem-Viver; Aquilombamentos Teórico-Práticos; e Construindo linhas de fuga. Por fim, sairei dos parênteses, articulando meus afetos e percepções com os tópicos apresentados no trabalho e meu processo de construção dessa pesquisa.

O descompasso das teorias clássicas no solo brasileiro

Assim como foi destacado na introdução do presente trabalho, a psicologia foi construída em uma realidade exterior ao Brasil, voltada para o controle dos corpos (Lane, 1981; Simon *et al.*, 2005). Os relatos dos participantes evidenciam como a perspectiva embranquecida, eurocêntrica e descontextualizada causou incômodo em suas trajetórias, principalmente quando a atuação é voltada a corpos marginalizados, como nos trechos a seguir:

> [...] a psicologia tradicional, a psicologia eurocêntrica, ela não dá conta das nossas demandas. Até porque quando a gente fala de psicoterapia nesse modelo clínico, isso é tão delicado, né? Porque em sua maioria é justamente as pessoas negras que não têm acesso. E são justamente as pessoas mais adoecidas na sociedade. Então, a psicologia não cumpre o seu papel teoricamente nem na prática nesse sentido, sabe? Porque quando a gente vai falar em saúde mental, a gente fala muito mais nesse contexto de você buscar uma psicoterapia, mas quem está acessando psicoterapia, né? Se em sua maioria as pessoas estão tentando sobreviver e fazer o pão de cada dia, né? Então pensar numa psicologia também para além disso, assim, e a psicologia tradicional ela não faz isso (Ogbón).
>
> Então, senti esse incômodo porque eu não via psicologia para pessoa preta, é muito eurocêntrica, e isso me incomodava. Porque na prática, se fosse colocar isso aqui [psicologia clássica] no quilombo, ferrou, vai dar muito ruim. E aí não respeita a cultura, não respeita a subjetividade, e isso me incomodava (Léwà).

> E eu digo que eu fiz duas graduações, né? Eu fiz a que me foi ofertada em sala de aula, na qual não encontrava elementos teóricos, epistemológicos, práticos para pensar a realidade que me atravessa, e eu encontrei isso dentro desse de trabalho [nas políticas públicas], de outros espaços fora da universidade. Então eu sempre pensei, né, o meu corpo como esse lugar também, assim, eu preciso pensar uma formação, uma prática funcional que eu me perceba, né? (Aláfia).
>
> Fica evidente que nessas experiências a psicologia brasileira ainda não atua plenamente dentro do que está descrito no código de ética profissional do psicólogo. Isso porque a atuação clínica baseada estritamente no modelo tradicional parece recair em dois lugares: tanto desconsidera as condições materiais de existência da população, como opera por meio de uma universalização abstrata que despolitiza o sofrimento. Costa (2020) aponta que a psicologia tradicional isola o sujeito de sua história e seu contexto, sinalizando, da mesma forma que Coimbra e Leitão (2003), que esse modelo clínico tenta retirar a influência dos conflitos coletivos e estruturais do capitalismo e promover uma naturalização do sofrimento, perdendo o papel potente e transformador que a psicologia pode ocupar.

Além dessa universalização – que não é abstrata e neutra – a psicologia brasileira, em seus mais de 60 anos, ainda reproduz em sua estrutura curricular perspectivas fortemente hegemônicas, com uma tendência à individualização, patologização e medicalização da vida (Lima & Barreto, 2024). Ao adotar o sujeito colonizador como modelo de humanidade, por vezes ocorre um descompasso ético e existencial para profissionais que não se enxergam dentro do padrão dominante, como evidencia Ayó:

> [...] a psicologia já existiu enquanto uma coisa europeia, né? Uma coisa branca. E na psicologia tradicional, o eu padrão, vamos dizer assim, é o homem branco. Então, como vai dizer a Neusa Santos no livro Tornar-se Negro, o referencial do brasileiro é um referencial de eu branco pra todos. Então, no fundo do inconsciente coletivo, o desejo de ser eu é o desejo de ser cada vez mais branco [...]. Esse modelo de destino de sucesso é que já é autosabotante pra quem é de onde a gente é. Eu não tenho como me ver como eu branco. [...] Então, todo o trajeto da psicologia tradicional colonial em si não faz muito sentido pro lugar, para a origem de onde eu vim, pra forma que eu tenho enquanto um psicólogo autêntico (Ayó).

A fala de Ayó desvela a influência dessa perspectiva tão profundamente embranquecida na subjetividade de profissionais e usuários, trazendo a obra de Neusa Santos Souza (2021) para explicitar como o referencial do “eu branco” gera um doloroso conflito de identidade. Esse descompasso presente nos relatos dos participantes evidencia a necessidade de uma psicologia que rompa com esses paradigmas e dê espaços para outras formas de ser-no-mundo, reconhecendo os múltiplos contornos presentes na subjetividade dos sujeitos.

Nesse sentido, Silvia Lane (1981) nos dá uma dica para romper com o epistemicídio e construir novas coisas: buscar teóricos brasileiros comprometidos com o estudo da realidade brasileira. Uma psicologia engajada, contextualizada e verdadeiramente brasileira pode, portanto, nascer de nós mesmos.

Movimento para os MEUS

Ao escolher o nome desse tópico de discussão, não posso deixar de apontar a grafia de "MEUS" em maiúsculo para evidenciar a carga política, afetiva e existencial que existe ao fazer parte de um grupo minoritário. Posicionar-se enquanto parte indissociável do coletivo é uma maneira de se fortalecer e buscar sentido dentro da própria comunidade. Sinto que vivi e vivo isso diariamente dentro e fora da academia.

Dessa forma, a trajetória profissional e pessoal estão intimamente conectadas. Durante os relatos, e também relembrando minha própria caminhada dentro da graduação, podemos observar como existe algo que nos convoca a ocupar certos espaços. Uma relação tão profunda, quase (e talvez seja) espiritual, que nos leva a fazer coisas e pensar novas possibilidades para pessoas com percursos parecidos com os nossos, ou melhor, para os nossos.

Veiga (2019) utiliza-se dos conceitos de pulsão palmarina e ritmo de, respectivamente, Wade Nobles e Naim Akbar, na tentativa de compreender o que move as pessoas racializadas em direção à sua própria emancipação e coletividade. A pulsão palmarina[4] evidencia o desejo de ser livre das amarras coloniais que nos mata e nos afasta do que somos, da compreensão de que "somos parte de uma totalidade cósmica e espiritual que rege o universo, somos elementos da natureza do mundo; nosso corpo é recipiente e instrumento de uma força espiritual em eterna expansão" (p. 247). Já o ritmo retorna ao movimento que leva as pessoas negras a se reconectarem com sua memória ancestral de maneira a encontrar o seu "eu extenso" coletivo, ou seja, a perspectiva de que o eu é a manifestação individual de uma totalidade de origem divina.

Com isso, podemos começar a delinear uma realidade clínica que siga o ritmo ancestral presente em nossos corpos, materializando o conceito de eu extenso. Podemos ver esse sentimento presente nos relatos dos participantes:

Mas eu saindo desse contexto, é impossível assim eu não me voltar para isso também, sabe? Pegar todas as minhas conquistas, o meu profissional, e de alguma forma colocar isso para os meus também, de alguma forma, sabe? Então o meu pessoal sempre tá movendo muito (Ogbón).

Eu preciso cuidar dos meus, né? [...] A gente tem uma responsabilidade com os nossos. E essa responsabilidade com os nossos é fruto de um respeito à minha ancestralidade. [...] Quando eu vou para clínica, eu tô cuidando dos meus também, eu tô ali cuidando dos meus nesse lugar, fortalecendo a minha comunidade (Ìlera).

[4] O nome faz referência a Zumbi dos Palmares.

A gente sai, mas a gente retorna, né? A gente precisa retornar e devolver isso para o nosso povo, né? Esse conhecimento que é um conhecimento não indígena, que a gente foi em busca, né, fora da comunidade, mas que esse conhecimento ele precisa voltar para o nosso povo e fazer sentido para o nosso povo, né? (Àse).

Ao refletir sobre essas falas (re)surge o questionamento: é possível fazer uma psicologia neutra? Ao retornarmos ao que foi apresentado na introdução do presente trabalho, com o aporte teórico de Simon *et al.* (2005) e Foucault (1999), compreendemos que o conhecimento é construído a partir de um contexto sociocultural. Abrantes (2020) aprofunda a discussão defendendo que essa perspectiva de neutralidade visa omitir as contradições da sociedade de classes, o racismo e a discussão de gênero para manutenção dos poderes estabelecidos. Nesse contexto, Àse traz o seguinte:

Mas eu acho que essas escutas sempre vieram sim muito atravessadas. Eu não gosto do diálogo de que a psicologia é neutra, ela não é neutra, ela vem sim enviesada pela forma como a gente se constitui no mundo, da forma como a gente se percebe, como a gente vai se construindo assim enquanto pessoa, e aí se torna esse profissional da psicologia (Àse).

Sendo assim, não seria possível do ponto de vista dos participantes separar aquilo que é nosso da nossa prática. Talvez essa separação seja o objetivo alienante da academia para os corpos racializados que ocupam tanto o lugar do profissional quanto do usuário/paciente/cliente, seja qual for a nomenclatura. Me parece, então, que existe sim algo que convoca uma atuação pautada no compromisso ético e político desses profissionais, como uma participante traz durante seu relato: “Então quando eu falo que a clínica é um lugar político para mim, é por causa disso, porque para mim eu tô cuidando da minha comunidade” (Ìlera). Esta pesquisa foi construída na tentativa de materializar essa luta política por esses espaços de produção de saber e de validação das vivências das comunidades tradicionais e da população negra, uma esperança de que nós profissionais atravessados por esses marcadores sociais possamos falar e transformar a psicologia brasileira.

Tecendo o Bem-Viver

Durante as entrevistas, em especial às realizadas com as participantes indígenas, foi evidenciada a presença do Bem-Viver, que abarca as dimensões da paz interior do indivíduo consigo mesmo, as relações sociais comunitárias e solidárias, e o vínculo biocêntrico com a natureza (Alcântara & Sampaio, 2017). Dessa forma, o terceiro movimento do trabalho busca dialogar sobre o ritmo do Bem-Viver e como ele costura a escuta e o cuidado.

Tais relações de cuidado e vivência comunitária não ocorrem de maneira isolada, estão, na verdade, sustentadas por um dos elementos centrais para se compreender as comunidades tradicionais abordadas nesta escrita: o vínculo íntimo que cada povo possui com o seu território. Território esse que transcende a simples perspectiva de espaço físico e ganha contornos subjetivos

relacionados à identidade, cultura, sentimento de pertencimento, memórias, família… um espaço existencial repleto de afetos (CFP, 2019).

Extrapola-se a noção simplista de espaço físico, também, na concepção de que o território é promotor de cuidado e saúde. Caetano *et al.* (2025) demarca que as tecnologias de cuidado ancestrais e populares são um conjunto de práticas manifestadas nos territórios, que funcionam numa lógica diferente da institucionalização e sistematização metodológica etnocêntrica. Um conhecimento que não está disposto em manuais e notas técnicas, mas na vivência autêntica da experiência, e é nesse sentido que saúde e cuidado se relacionam com o território para os entrevistados:

> O mergulho no mar, da minha aldeia, eu já cheguei à conclusão que é diferente, tem um lugar especial, é a forma que eu consigo me conectar. Então assim, para mim saúde é Bem-Viver, é se reconectar com esse lugar, né, comunitário, fortalecer o corpo-território, então estar em comunidade (Ìfé).
>
> 'E aí, *Ìlera*, o que que tem nesse quilombo que tem saúde e cuidado?' [...] É lugar de pertencimento, comunidade, coletividade, mesa farta, né? Saber que tem pra onde ir. Para mim, isso é saúde e cuidado. Depois que eu conheci esse processo do que é uma comunidade tradicional, eu entendi que era isso (Ìlera).
>
> E aí quando eu vejo que eu tô muito sobrecarregada mentalmente, eu paro, eu fumo, eu tiro vários dias assim para tomar alguns banhos de remédio. Ou quando chega um final de semana, de conseguir ir para o território, né, e tomar banho no rio. Então estar lá e poder tomar banho e poder meio que descarregar essas energias. Isso é uma forma de cuidado que eu tento, na loucura do dia a dia, da rotina que é cansativa, mas tentar estar nessa conexão assim (Àse).

Vemos nos relatos que território é cuidado, é afeto, é comunidade. Território é parte de quem somos. Nessa relação de onde estamos, com quem estamos e quem somos, vemos um movimento de nos misturarmos uns aos outros, cada um de nós como um elemento essencial da experiência do todo. Portanto, estamos nos constituindo dentro dessa lógica, como corpo-território, que é um território vivo e histórico de identidade e resistência política, afirmando, assim, o corpo no mundo e em relação com ele (Florêncio & Klein, 2023; Santos *et al.*, 2023).

Ainda nessa concepção de corpo-território, a identidade, portanto, só se constitui dentro do coletivo e da vivência compartilhada. Dessa maneira, é possível vislumbrar que a noção de "eu" dentro desses corpos passa por uma construção simbólica coletiva, a partir de um sentimento profundo de pertença e reconhecimento mútuo (Colaço & Sparemberger, 2010). Trazendo de volta a magnitude da pulsão palmarina na trajetória profissional e pessoal dos profissionais racializados, com ênfase no fortalecimento coletivo e ancestral para buscar a emancipação, os psicólogos entrevistados afirmam suas identidades na clínica e seu papel político:

> E aí eu acho que essa forma de enxergar essa pessoa que chega para mim ali, todos os meus atravessamentos, desde minha identidade, a forma como eu enxergo os processos históricos dos povos indígenas de modo geral, isso também aparece na hora que eu vou perguntar, a forma como eu me posiciono para escutar, né? (Àse).

> O corpo fala, né, vamos colocar aqui. E aí quando tu tá atendendo uma pessoa preta, você consegue identificar o que ela tá falando, né, as entrelinhas. Ela não pode nem falar com as palavras significativas, eu sofri disso, mas por ela trazer você já sabe. Então o corpo tá presente. O que você vivenciou, o que você presenciou, o que você passou está presente também, às vezes não precisa nem falar, só falta você olhar. E isso faz com que a gente também potencialize esse cuidado, porque foi algo que a gente passou, né, foi algo que a gente presenciou (Léwà).
>
> Então é algo [racismo contra pessoas indígenas] que muitas vezes mexe comigo também naquela escuta, né, consigo sentir, mas ao mesmo tempo é algo que eu consigo acolher. É, ao mesmo tempo que eu sinto, tipo, esse é um lugar que não é o mesmo lugar, mas eu conheço um pouquinho, sabe? Eu posso pelo menos imaginar melhor o que a pessoa de fato passou e consigo acolher, sabe? (Ìfé).

À vista dos relatos, o ato de “tecer o Bem-Viver” na prática clínica percorre um caminho existencial duplo em que, ao mesmo tempo que atravessa o usuário, também perpassa o psicólogo. Para além das teorias e técnicas psicoterápicas, a vivência do profissional, o sofrimento do paciente e a subjetividade que se constitui no território se entrelaçam, visto que, como diz Léwà: “o corpo fala nas entrelinhas”, e é nesse reconhecimento mútuo que aparece o ritmo que costura o cuidado. Nesse viés, surge a potencialidade da prática clínica por meio do sentimento do comum[5], que consiste no reconhecimento recíproco que expande a capacidade de ação coletiva, favorecendo a superação do sofrimento ético-político e estimulando a lutar de forma autônoma pela defesa de suas existências e territórios (Figueiredo & Sawaia, 2020).

Aquilombamentos Teórico-Práticos

De maneira similar ao que acontece nos encontros clínicos entre psicólogos e usuários, há um processo de identificação e fortalecimento entre os próprios psicólogos que compartilham marcadores sociais e perspectivas teórico-práticas e políticas. A clínica do aquilombamento, como Santos Filho e Costa (2025) descrevem, nos remete a ideia de experienciar o quilombo enquanto metáfora viva, na qual esse movimento demonstra a importância da racialização do olhar e da escuta clínica através do compromisso ético com uma clínica antirracista. Se aquilombar com outros profissionais que compartilham essa postura política fortalece as pessoas não só em relação à categoria profissional, mas a nós mesmos enquanto sujeitos.

> E aí eu sentia muita vontade, essa necessidade de estar em coletivo, né? Eu acho que a gente de comunidades tradicionais assim, de modo geral, tem um jeito de olhar as formas de fazer de um jeito coletivo, assim, nunca fazer as coisas só, né? E aí eu disse, ah, eu acho que o *coletivo*[6] pode me fortalecer nesse sentido, né. E aí quando a gente

[5] Sob uma perspectiva ética, esse afeto se baseia no reconhecimento de que os outros corpos são potências em atos fundamentais para a costura da vida. Já do ponto de vista político, ele se traduz na transformação do interesse coletivo em interesse pessoal (Figueiredo & Sawaia, 2020).

[6] As palavras em itálico presentes nas falas dos participantes têm por objetivo alterar nomes que podem ser identificadores dos entrevistados para palavras genéricas a fim de garantir o anonimato.

> tá entre o grupo assim, a gente se entende, se acolhe e pensa nas estratégias assim, né? (Àfe).
>
> Então o *projeto*, para além de um projeto, para mim ele é um aquilombamento mesmo, ele é um processo de aquilombamento profissional de psicólogos. Então é a força da coletividade mesmo, é a força do pertencimento. Quando eu sei que tenho para onde voltar, eu sei que eu tenho para onde, com quem conversar, com quem trocar, a gente lida com o sistema de uma forma diferente. Eu não tô mais sozinha. Então isso vira uma chave de segurança, vira uma chave de pertencimento, de um lugar que a gente consegue alçar voos sem tantos medos, porque eu tenho a quem perguntar qualquer coisa, eu tenho com quem conversar, tenho mais velhos (Ìlera).

Se aquilombar de maneira teórico-prática configura-se, então, como esse confluir de experiências com trajetórias similares, operando a transformação e a ressignificação das vivências. Sob a perspectiva da Àfé, as comunidades tradicionais carregam em sua filosofia a primazia do coletivo. Trata-se de um processo transgressor que subverte o poder disciplinar neoliberal – que individualiza, fragmenta o social e mercantiliza as relações – para posicionar ao centro da existência a segurança, a confiança e o cuidado comunitário (Melchioretto & Florit, 2025). Levar essa lógica corporificada para a prática clínica desestabiliza os moldes eurocêntricos da psicologia, transformando a cosmovisão e o pertencimento territorial dos sujeitos em ferramentas vivas de resistência política.

Esse modo de ser e resistir encontra amparo e legitimidade institucional nas referências técnicas do CFP e do CREPOP voltadas à atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais (2019), indígenas (2024) e quilombolas (2025). Tais diretrizes reconhecem formalmente essa articulação comunitária como uma tecnologia ancestral de cuidado e produção de saúde mental. Assim, a atuação pautada na ancestralidade e na territorialidade deixa de ser uma ação isolada e assume seu lugar de suporte ético-político técnico para uma prática clínica genuinamente antirracista e em estrita defesa dos direitos humanos.

> Então tem sido muito importante, né, essa construção coletiva mesmo. E a gente tem visto o quanto a gente tem avançado, as universidades, algumas instituições assim, né, que trabalham essa questão da psicologia, tem reconhecido o *coletivo*, né, como essa organização que produz essa psicologia, que pensa essa psicologia, né, e que tem essa entrega de levar isso para os espaços, né, e de cutucar mesmo, né, de que isso aqui não tá bom, não é assim que faz, a gente acha que é dessa forma, e a gente colocando um pouco dessa nossa visão, né, do que é essa psicologia que a gente pensa para os territórios (Àfé).

É possível observar um tensionamento que o coletivo produz nas universidades e instituições, mostrando que esse processo de aquilombamento não se limita a um espaço de acolhimento, mas também constitui uma força ativa. O retorno às bases comunitárias propõe um fazer psi decolonial, que subverte a norma e produz uma rede de segurança, ancestralidade e afeto, além de reformular as fronteiras da clínica tradicional ao valorizar a dimensão coletiva e histórica. Que possamos nos unir, cada vez mais, aos nossos e para os nossos a fim de promover saúde, cuidado e Bem-Viver.

Construindo linhas de fuga[7]

Apesar das potencialidades do fortalecimento dos coletivos, ainda existem muitas barreiras que impedem o cuidado de alcançar corpos marginalizados de maneira integral. Segundo López (2012), o racismo institucional é um mecanismo que opera dentro dos serviços de saúde provocando uma desigualdade na distribuição de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos da população do ponto de vista racial. Com isso, as tecnologias de controle migram do plano puramente individual para estratégias de biopolítica, gerenciando a vida da população sob um olhar racial. Esse dispositivo biopolítico se materializa na fala de Léwà, ao afirmar que:

> Então é complicado falar de saúde se não falar no contexto organizacional mesmo dos profissionais ali em relação ao ambiente. Então é como se 'ah, vou para comunidade fazer de qualquer jeito'. Então é totalmente precária, não só em contexto psicológico, em todos os contextos de saúde. Precária. Então são pessoas que não têm o conhecimento do adoecimento da pessoa preta, que vão lá por conta do financeiro, que paga mais, às vezes não estão preparados para isso, e quem perde infelizmente é a comunidade em todos os aspectos, tanto físico como psicológico (Léwà).

Ademais, a crítica presente em todo o trabalho acerca das teorias e técnicas descontextualizadas que os profissionais brasileiros aprendem a reproduzir nos territórios não se limita ao atendimento clínico particular individual. Dentro da Atenção Primária à Saúde (APS) ainda há a reprodução de modelos hegemônicos e tecnicistas que geram resistência para adoção de um modelo ampliado de saúde, que foca no cuidado territorializado e psicossocial (Böing & Crepaldi, 2010). No que diz respeito à atuação dos psicólogos no Sistema Único de Saúde (SUS), existem desafios relacionados à fragmentação das práticas, a burocratização do trabalho e as limitações de uma formação acadêmica individualizante (Ferreira & Rocha, 2025). A experiência de Ìfé desvela como esse dispositivo institucional atua na prática:

> Era muito conflito para fazer aquele grupo acontecer, no sentido de que às vezes as pessoas da equipe não entendiam o local daquilo como importante, né, como promoção. Então acabou que meu TCR [Trabalho de Conclusão da Residência] foi sobre esse tema da arte manual como uma promoção à saúde mental. Eu não vou atender individual. Então, de outros colegas que eu tentava puxar para atividade e eles ouvirem de que era bobagem mesmo que estava sendo feito ali, tipo, que era besteira. De eu ser questionada, tipo, quantos atendimentos eu faria naquele horário. E isso é o que eu falo, né, apesar de estar bem colocado, né, para além desses saberes tradicionais que tem com a arte, com artesanato, também tá colocado nas bases científicas sobre, mas mesmo assim parece que as pessoas veem só uma forma de cuidado (Ìfé).

[7] Termo esquizoanalítico que peguei emprestado para falar da força de transformação, criação e libertação do desejo que abre brechas na norma e possibilita a invenção de novos caminhos (Cassiano & Furlan, 2013).

Essa exigência institucional por um quantitativo de atendimentos individuais, além de reproduzir a lógica individualizante, funciona como um dispositivo biopolítico ao moldar o comportamento da psicóloga e reduzir o sofrimento a um dado estatístico, minando a potência das práticas coletivas que transbordam essa métrica. Trata-se da materialização do que Foucault (2005) define como tecnologia de poder, que age através de estratégias, tecnologias e instituições usadas pelo Estado ou grupos de poder com o objetivo de gerenciar, controlar e moldar a vida, a saúde e o comportamento das populações.

Diante dessas barreiras epistemológicas e institucionais, como construir linhas de fuga que nos levem a uma prática psicológica verdadeiramente ética e comprometida? Durante o trabalho apresentei elementos que podem nos auxiliar a encontrá-las: a perspectiva integral e coletiva de sujeito e a valorização da sabedoria ancestral. O conceito/símbolo africano denominado Sankofa nos convoca a buscar o "conhecimento e sabedoria que reside no passado", enfatizando a filosofia de que é importante "olhar para trás, aprender com a história e aplicar esse aprendizado de maneira reflexiva no presente e no futuro" (Santos & Tsallis, 2025, p. 63). Dessa forma, retornar à nossa ancestralidade é uma estratégia que nos fortalece e nos apresenta tecnologias de cuidado que já fazem parte da nossa realidade, como afirmam os participantes:

> Porque acho que tem um modus operandi do Candomblé, dessa episteme, que é de pensar ancestralidade, ou seja, quem veio antes, pensar senioridade, que é o respeito ao mais velho, de pensar responsabilidade ao invés de culpa. Então assim, tem uma série de princípios dentro do Candomblé que são fundamentais para pensar nossa atuação profissional, não apenas no do ponto de vista clínico, mas de uma série de formas de atuação profissional, que esses princípios, eles para mim são muito importantes, mesmo quando eu não estou falando de religião, né? (Aláfia).
>
> A gente tem alguns projetos que a gente desenvolve que tão ligados ao fortalecimento de medicinas indígenas, né? E aí a gente tentava sempre trazer para as atividades coletivas essa perspectiva que a gente enxergava que tava adormecida, né? Não é que não existia, mas tava adormecida por processo colonizador mesmo, né? Em que eles não enxergavam as próprias práticas de cuidados como práticas possíveis, né? Como práticas de saúde. E aí quando a gente fazia essas rodas de conversa e levava alguns cuidadores, e aí que eu falava "olha, lá no meu povo a gente tem um costume, né, de fazer banhos de limpeza. Como é para vocês aqui?" Aí eles olhavam para mim com a cara assim meio "ô gente, ela tá falando sobre isso?" E aí eu dizia, olha, porque quando a gente tá falando de saúde, a gente tá falando dessa totalidade. De tudo, né? A gente não tá falando só do nosso corpo físico, a gente não tá falando só de mental, emocional, a gente tá falando de espiritual também, né? (Àfé).

O fortalecimento desses "saberes sujeitados" desorganiza o conhecimento hegemônico e, assim como dito na introdução deste trabalho, oferece novas possibilidades de ser no mundo. Subverter essa norma individualizante nos posiciona ao centro da encruzilhada epistémica e, nesse lugar, podemos dar espaço a uma visão pluriversal que permita a criação de outros caminhos possíveis e destrua a noção de um único caminho (Santos Filho & Costa, 2025; Caetano *et al.*, 2025).

Retornar, observar, analisar e reconstruir. Essa lógica de transformação contínua perpetua um futuro ancestral, mostra que eu carrego em meu corpo-território a história daqueles que vieram antes de mim. Ao trazer Èsù e Sankofa, Santos e Tsallis (2025) rompem com a linearidade e se aproximam da temporalidade circular, isto significa que o tempo é cíclico e a nossa construção coletiva e pessoal são continuamente atravessados pelo aprendizado e pela conexão com as raízes. Ser de comunidade tradicional evoca o conhecimento ancestral e nos deixa em harmonia com o ritmo organísmico do mundo, portanto a atuação clínica pode (e deve) voltar o olhar para o funcionamento daquelas realidades e o ritmo que as águas da subjetividade fluem.

Em vista disso, a psicologia deve fortalecer diálogos interculturais entre os saberes populares e ancestrais de cuidado em saúde e os conhecimentos técnico-científicos para proporcionar ações que possibilitem o encontro com o território e com as vidas que fazem parte dele (CFP, 2025). Apesar das barreiras acadêmicas e institucionais serem essencialmente estruturais, meu encontro com os/as psicólogos/as entrevistados/as me permitiu olhar com esperança para minha própria história e para os caminhos possíveis em minha encruzilhada.

Saindo dos parênteses

A metodologia qualitativa fenomenológica crítica demanda que eu “saia dos parênteses” durante toda a minha escrita, exercício esse que tentei fazer de forma direta ao trazer minhas afetações em primeira pessoa, ou indireta na escolha das palavras, referenciais teóricos e própria análise das entrevistas. Porém, separo uma sessão dos resultados e discussão para me aprofundar nos meus próprios movimentos existenciais. Criticar tão abertamente as raízes da psicologia demanda um esforço intelectual e emocional muito grande, mas aprendi com Jean Piaget (1896 – 1980) e com a Capoeira Angola que os desequilíbrios fazem parte do processo de aprendizado.

Durante a entrevista de um participante, quando perguntei o que ele achava que era saúde e cuidado, ele me disse que é equilíbrio, mas que “a ideia do equilíbrio é que sempre vai haver um desequilíbrio, então a gente sempre tá buscando equilibrar a energia” (Aláfia). Denominar as unidades de análise como “movimentos” me remete a esse processo de altos e baixos, realmente demonstrando a dinâmica presente na vida das pessoas. Nesse sentido, sinto que o equilíbrio pode ser visto aqui como o encontro entre os referenciais teóricos e a experiência vivida.

Me colocar na escrita é um exercício que a academia, em sua busca pela neutralidade e objetividade, por muitas vezes sufocou, mas estar nesse lugar mostrou pra mim que a minha própria experiência enquanto sujeito é indissociável da produção acadêmica que eu crio. A própria escolha dos referenciais teóricos revela partes da minha trajetória na graduação, como as citações de Foucault e o uso do termo “linhas de fuga”. Por outro lado, essa caminhada não foi feita apenas de leituras, meu devir perpassou relações e lugares. Lembrar que existe um mundo muito maior fora dos muros da universidade e que há muita beleza lá, apesar das violências estruturais, me permitiu observar como a vida é bonita e transformar a forma em que eu vejo o mundo e escrevo na academia.

Viver é aprender. Viver é relação. É movimento. Aprender que a gente só é a partir do outro, dos vínculos, das interações, mostra o diálogo viável entre aquilo que se vive na cosmologia de terreiro e indígena e a fenomenologia, por exemplo. Por isso sinto que esse diálogo entre a psicologia e os saberes tradicionais é possível e tem muito a contribuir com a ciência psicológica.

Se é possível, como podemos utilizar a psicologia como ferramenta para emancipação dos sujeitos? A psicologia deve libertar, do ponto de vista existencial e estrutural, bem como fortalecer pessoas através da identidade, cultura e relações. Permitir o sujeito a se perceber, compreender seu contexto de vida, sua relação com o território e com os outros é facilitar o processo de tornar-se. Quanto poder há em ser o que se é. Dialogando com um colega vejo que talvez seja o processo contrário, em que as pessoas vivas que carregam esses conhecimentos e práticas materiais que emancipam a psicologia do seu modelo opressivo. No final, isso tudo é só uma maneira de observar como o encontro traz mudanças e deixa marcas nos dois (ou mais) lados da relação. Que possamos nos misturar com as outras pessoas e coisas e criar algo novo reconfigurado.

Talvez o maior aprendizado desses encontros com os profissionais tenha sido a esperança de uma vivência congruente com aquilo que eu acredito, indo além da profissão e pensando em meu eu pessoa, que integra tudo. A visão integral de sujeito me mostra que eu sou o resultado de todas as coisas, que me lembra a visão gestáltica de que o todo é maior que a soma das partes. Mostra que eu sou eu, pois me relaciono com o outro, com meu território existencial, com todas as coisas do mundo.

Pude reforçar o papel político que a psicologia desempenha desde o seu surgimento, bem como evidenciar suas transformações. Com esses profissionais e durante minhas leituras observei que o descontentamento com a forma de se ensinar psicologia no Brasil é um movimento crescente e presente em vários lugares diferentes. Há uma urgência em repensar e questionar os paradigmas estabelecidos, por que essa discussão pouco chega em sala de aula? Se não chega, vamos trazer, vamos fazer diferente, criando coisas novas e transformando o que já existe.

Considerações Finais

Em resumo, o presente estudo teve por objetivo compreender como o contato e compreensão de saberes tradicionais brasileiros auxiliou esses profissionais de psicologia clínica a se aproximarem de uma perspectiva mais ampliada, integrada e comunitária de sujeito. Os resultados demonstram que fazer parte de uma comunidade tradicional, seja ela indígena, quilombola ou de terreiro, transformou a vida e, consequentemente, a atuação profissional. Vimos que ser desses povos inscreve o sujeito dentro de uma lógica diferente da imposta pelo sistema colonial mercadológico individualizante, em que há uma valorização da vivência coletiva, do território como promotor de saúde e cuidado e de uma perspectiva integral de ser humano. Assim, a escuta ultrapassa o simples ouvir de palavras e convoca os demais sentidos do corpo, configurando-se como um exercício de integrar os sentido e significados; me parece então que a escuta clínica não é só escutar, é também viver.

A partir da experiência dos profissionais, assim como a literatura aponta, vemos que a formação acadêmica se mostra ineficiente e desatualizada, ainda perpetuando a psicologia enquanto tecnologia de poder para o controle de corpos. Tem-se a sensação de que são poucos os espaços acadêmicos e institucionais que verdadeiramente se propõem a fazer uma psicologia contextualizada na realidade brasileira, por isso existem limitações da clínica clássica diante das subjetividades coletivas. Por conta disso, a articulação coletiva de psicólogos com outros profissionais de dentro e fora da psicologia é extremamente importante, pois permite um olhar ampliado para as questões subjetivas. Permite também que eles vivam o aquilombamento ao se fortalecer enquanto categoria e constituir uma força ativa que tensiona as instituições ao subverter a norma pelo viés da dimensão coletiva e histórica.

Saúde não é reduzida a ausência de doenças, saúde é vista como Bem-Viver, uma ampliação da perspectiva de cuidado que abarca o espírito, o corpo físico e emocional e o território. Saúde é política e direito constitucional, portanto é preciso fortalecer políticas públicas que pensem o cuidado de todos a partir de suas especificidades culturais, raciais, econômicas, de gênero, sexualidade e religiosas. Proporcionar uma prática intercultural necessita do diálogo entre diferentes epistemes, mas que juntas se fortalecem e geram bons frutos: modos de cuidar territorializados e eficientes.

Esta pesquisa buscou contribuir com a ampliação da compreensão do papel transformador que o psicólogo pode assumir. O uso do método qualitativo fenomenológico crítico possibilitou a visualização dos múltiplos contornos presentes na experiência desses psicólogos, desvelando os significados da experiência vivida. A metodologia também me convidou a assumir minha posição mundana e romper com a dita neutralidade científica, que na verdade só coloca o homem branco europeu como referencial de ser.

Diante do exposto, o estudo traz dados que expõem limitações na prática psicológica a partir de uma ótica decolonial, enriquecendo o debate dentro do campo da psicologia, ancestralidade e fenomenologia, sobretudo na compreensão de que é possível pensar linhas de fuga que promovem saúde e Bem-Viver de maneira contextualizada, integral e que realmente perceba e aponte as questões sociais.

Por fim, construir essa pesquisa me atravessou de diversas maneiras e evidenciou meus próprios contornos existenciais. Pude olhar para trajetórias tão bonitas de profissionais comprometidos com a saúde brasileira e vislumbrar tantas possibilidades de ser. A Sankofa nos ensina a buscar no passado aprendizados para o presente e o futuro e me vi nesse movimento ancestral de retomada de um modo de ser que me atravessa profundamente.

A quem e como a psicologia escuta? Acredito que podemos adentrar espaços e escutar verdadeiramente histórias que antes não tinham espaço para ecoarem no mundo. E é exatamente por isso que eu desejo que este trabalho seja a abertura de novos caminhos para percorrermos na encruzilhada da vida.

Referências

Abrantes, A. A. (2020). Ciência não é neutra: Implicações políticas da psicologia. *Ser ou não ser na sociedade capitalista: O materialismo histórico dialético como método da psicologia histórico–cultural e da teoria da determinação social dos processos de saúde e doença*, 20–31.

Alcântara, L. C. S., & Sampaio, C. A. C. (2017). Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. *Revista Rupturas*, *7*(2), 1-31.

Almeida, S. S., Silva, M. A., & Natividade, C. (2023). Psicologia e cuidado ancestral: Tecendo diálogos entre as práticas institucionais e os saberes tradicionais. *Psicologia: Ciência e Profissão*, *43*, e253818.

Amatuzzi, M. M. (1996). Apontamentos acerca da pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, *13*(1).

Amorim, C. R., & Oliveira, O. M. (2021). Identidade religiosa e visibilidade social do candomblé. *Identidade!*, *25*(1), 48–60.

Andrade, C. C., & Holanda, A. F. (2010). Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, *27*(2), 259–268.

Anselmo, A. S. (2021). Os impactos da colonização: Epistemicídios na psicologia. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, *13*(35), 441–463.

Baptista, J. R. C. (2008). Não é meu, nem é seu, mas tudo faz parte do axé: Algumas considerações preliminares sobre o tema da propriedade de terreiros de candomblé. *Religião e Sociedade*, *28*(2), 138–155.

Böing, E., & Crepaldi, M. A. (2010). O psicólogo na atenção básica: Uma incursão pelas políticas públicas de saúde brasileiras. *Psicologia: Ciência e Profissão*, *30*(3), 634–649.

Caetano, G. L. N., Carneiro, R. G., & de Sousa Silva, D. M. S. (2025). A encruzilhada como método para acionar as tecnologias ancestrais e populares de cuidado e cura. *Revista Eixo*, *14*(1), 41–49.

Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP.

Cassiano, M., & Furlan, R. (2013). O processo de subjetivação segundo a esquizoanálise. Psicologia & Sociedade, 25(2), 372–378.

Coimbra, C., & Leitão, M. B. (2003). Das essências às multiplicidades: Especialismo psi e produções de subjetividades. *Psicologia & Sociedade*, *15*(2), 6–17.

Colaço, T. L., & Sparemberger, R. F. L. (2010). Sociedade da informação: Comunidades tradicionais, identidade cultural e inclusão tecnológica. *Revista de Direito Econômico e Socioambiental*, *1*(1), 207–230.

Conselho Federal de Psicologia. (2005). *Código de ética profissional do psicólogo*. CFP.

Conselho Federal de Psicologia. (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais*. CFP.

Conselho Federal de Psicologia. (2024). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas* (2ª ed.). CFP.

Conselho Federal de Psicologia. (2025). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto às comunidades quilombolas*. CFP.

Costa, P. H. A. da. (2020). A questão social na psicologia social: Uma revisão da literatura. *Psicologia: Ciência e Profissão*, *40*, e209277.

Costa, P. H. A., & Mendes, K. T. (2021). A miséria da psicologia brasileira: Subordinação ao capital e colonização-dependência. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, *16*(2), 1–17.

Cunha, M. C. (2007). Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *Revista USP*, (75), 76–84.

Félix, S. T. M., & Gomane, M. C. P. (2023). Epistemicídio e norma epistêmica: Nas encruzilhadas da desobediência. *Revista Ideação*, (48), 145–154.

Ferreira, A. B. M., & Rocha, A. S. (2025). O papel do psicólogo na Atenção Primária à Saúde no SUS: Uma revisão integrativa da literatura brasileira. *Revista Cereus*, *17*(4), 134–146.

Figueiredo, E. B. G., & Sawaia, B. B. (2020). Comunidades tradicionais e conflitos socioambientais: E a psicologia com isso? *Revista Psicologia Política*, *20*(49), 551–563.

Florencio, G., & Klein, T. (2023). Corpo-território de axé: Nas encruzilhadas entre o candomblé e a psicologia. *Revista Humanidades e Inovação*, *10*(19), 308–321.

Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir: Nascimento da prisão* (R. Ramalhete, Trad.; 20ª ed.). Vozes. (Obra original publicada em 1975).

Foucault, M. (2005). *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)* (M. E. A. P. Galvão, Trad.; 2ª ed.). Martins Fontes.

Lane, S. T. M. (1981). *O que é psicologia*. Brasiliense.

Lima, E. S., & Barreto, R. V. G. (2024). Metodologias de aprendizagem em psicologia: Uma análise crítica por meio dos projetos pedagógicos dos cursos. *Ensino, Educação e Ciências Humanas*, *25*(2), 389–395.

Lima, F. (2015). Corpo e ancestralidade. *Repertório*, (24), 19–32.

Lima, F., Oliveira, L. R., & Santos, A. O. (2023). A sociogenia fanoniana e a formação em psicologia: Uma aposta clínica política e negra. *Psicologia & Sociedade*, *35*, e277053.

López, L. C. (2012). O conceito de racismo institucional: Aplicações no campo da saúde. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, *16*(40), 121–134.

Melchioretto, A. F., & Florit, L. F. (2025). Cartografia social e desenvolvimento: Diálogos sobre comunidade e território. *IF-Sophia: Revista Eletrônica de Investigações Filosófica, Científica e Tecnológica*, *11*(30), 57–72.

Moreira, V. (2004). O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, *17*(3), 447–456.

Moreira, V., Boris, G. D. J. B., & Venâncio, N. (2011). O estigma da violência sofrida por mulheres na relação com seus parceiros íntimos. *Psicologia & Sociedade*, *23*(2), 398–406.

Moreira, V., & Nogueira, F. N. N. (2008). Do indesejável ao inevitável: A experiência vivida do estigma de envelhecer na contemporaneidade. *Psicologia USP*, *19*(1), 59–79.

Nóbrega, A. S. F. A., Bernardes, J. S., Hazin, I., Silva, I. R., & Moura, M. J. (2024). Psicologia, saberes e epistemologias plurais: Breve histórico dos posicionamentos do Conselho Federal de Psicologia. Psicologia: Ciência e Profissão, 44(spe1), e287478.

Oliveira, E. C. S., Battistelli, B. M., Rodrigues, L., & Cruz, L. R. (2019). Raça e política de assistência social: Produção de conhecimento em psicologia social. *Psicologia: Ciência e Profissão*, *39*(spe 2), e225556.

Oliveira, R. M. S., & Lima, J. N. S. (2017). Saúde mental e relações étnicas: Formação do psicólogo para o SUS e o SUAS, colonização e currículo. *ODEERE: Revista Internacional de Relações Étnicas*, *2*(4), 145–165.

Pizzinato, A., Guimarães, D. S., & Leite, J. F.. (2019). Psicologia, Povos e Comunidades Tradicionais e Diversidade Etnocultural. *Psicologia: Ciência E Profissão*, *39*(spe), e032019.

Ribeiro, J. P., & Leal, I. P. (1996). Psicologia clínica da saúde. *Análise Psicológica*, *14*(4), 589–599.

Rodrigues, L., & Battistelli, B. M. (2020). Entre cartas: Sobre branquitude e epistemicídio na produção de conhecimento em psicologia. In R. S. Silveira *et al.* (Orgs.), *Psicologia e relações raciais: Um percurso em construção* (pp. 45–68). ABRAPSO.

Santos, A. B. (2015). *Colonização, quilombos: Modos e significações*. INCTI; Editora UnB.

Santos Filho, J. X., & Costa, M. G. A. (2025). Clínica do aquilombamento: Formação, racialização e escuta antirracista. *Revista Práxis em Saúde*, *3*(2), 2–9.

Santos, H. S. dos, & Tsallis, A. C. (2025). Èsù e Sankofa: Composições corp(O)rais e tempo circular. *História Oral*, *28*(2), 51–68.

Shiva, V. (2003). Monoculturas da mente: Os sistemas de saber “desaparecidos”. In V. Shiva, Monoculturas da mente: Ecologia, biotecnologia e ideologia (p. H. S. Balthazar, Trad.). Gayatry / Edições Loyola.

Silva, W. M. (2024). Interseccionalidade como horizonte primordial à psicologia social: Reflexões sobre diversidade epistemológica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, *44*, e266845.

Simon, A. G., Silva, A. L. B., Fonseca, F. A., Vieira, P. R.-M. M., Mululo, S. C. C., Pontes, P. C. F., & Ferreira, A. A. L. (2005). O surgimento histórico do domínio da subjetividade e a constituição do campo psicológico. *Mnemosine*, *1*(2).

Souza, J. M. (2025). *A atuação de profissionais da psicologia clínica frente a cis-heteronorma* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Integração Latino-Americana].

Souza, L. C. M. de, & Johnson, R. (Orgs.). (2022). Sentidos e interpretações sobre o Brasil, sobre os brasileiros e a brasilidade [Dossiê temático]. *Fragmentum*, Santa Maria, n. 59, jan./jul. 2022.

Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Zahar. (Obra original publicada em 1983)

Teixeira, R. P. (1997). Repensando a psicologia clínica. *Paidéia*, (12-13), 51–62.

Veiga, L. M. (2019). Descolonizando a psicologia: Notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, *31*(esp.), 244–248.

Vinuto, J. (2014). A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto. *Temáticas*, *22*(44), 203–220.