

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

BEATRIZ MARQUES SANCHEZ

**PRÁXIS PSICOSSOCIAL EM COMUNIDADE
RIBEIRINHA DA AMAZÔNIA:
RISCOS E POTÊNCIA**

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

PERDIZES

2021

BEATRIZ MARQUES SANCHEZ

**A PRÁXIS PSICOSSOCIAL EM COMUNIDADE
RIBEIRINHA DA AMAZÔNIA:
RISCOS E POTÊNCIA**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social sob orientação da Prof^ª. Dra. Burihan Sawaia.

PERDIZES

2021

BEATRIZ MARQUES SANCHEZ

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob orientação da Prof^a. Dra. Bader Burihan Sawaia.

Aprovada em: __/__/____

BANCA EXAMINADORA

Nome do Professor ou Professora

Nome do Professor ou Professora

Nome do Professor ou Professora

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa que contribuiu para concretização dessa pesquisa.

Dedico esse livro a todas as mulheres das beiras.

*Que **margens** não sejam limites, mas bordas que desenham contornos aos rios, lagos e oceanos, demarcando terra firme e fértil para uma existência livre, alegre e potente.*

AGRADECIMENTOS

Escrever os agradecimentos me permitiu mergulhar fundo nas memórias de um percurso de anos de trabalho e vivências. Relembrei, com gratidão, dos múltiplos encontros e, com muita alegria, afirmo que a produção dessa dissertação foi coletiva! Fruto das ações, das reflexões e das afetações de muitos corpos que compuseram minhas experiências de campo e de vida, construindo juntos, um saber-fazer psicossocial, histórico, político e afetivo no território amazônico e transformando uns aos outros.

Início meus agradecimentos honrando a Floresta Amazônica e seus povos. Conhecer e transitar por novas territorialidades e pela rica diversidade cultural e natural do Brasil ampliou minhas experiências, me provocando a pensar sobre meu lugar no mundo e minhas implicações enquanto uma mulher, branca, sudestina, psicóloga, latino-americana...

Na Amazônia e, mais especificamente, em comunidades da região do *Baixo Madeira* (RO), pude escutar narrativas permeadas de ancestralidade e memórias da história de muitas pessoas e lugares, assim como seus saberes, construídos a partir de uma relação ética com cada corpo que compõe a mata e os rios.

Escutei sobre os *encantados*, entidades e guias espirituais que direcionam, regulam e preservam a totalidade da vida: *Cobra Grande*, *Mapinguari*, *Boto*, *Curupira*, *Matinta Perera* e tantos outros.

Por lá, também aprendi a caminhar pela floresta, escutar o silêncio, me sentir parte do todo e, assim, pude vivenciar os sentimentos mais sinceros que já experimentei.

Nadei e bebi água do Rio. Muitos me alertaram que “quem bebe água do *Madeira*, sempre volta para Rondônia”. E assim, o ditado-profecia vem se realizando, ano após ano, desde 2016.

Com as crianças, os *curumins* e *cunhantãs* de *Nazaré*, brinquei nas correntezas, igarapés e barrancos da comunidade. Com Dudu, Maria e Gabriel, coletei caju, açaí, cupuaçu, goiaba e tantos outros frutos que aquela terra fértil nos oferta. Subi no ingazeiro para comer a polpa da semente que “parece nuvem” e ouvi as crianças contarem histórias de terror até ter pesadelo. Lá, a infância é um convite para o lúdico, mesmo em um território marcado por fortes contradições.

Agradeço por cada encontro:

Ao Seu Lelê, pelos infinitos aprendizados, por contar sobre a história do garimpo na região; pelas refeições juntos; por ter me ensinado a pescar e pilotar uma *rabeta*; por me levar para conhecer lugares maravilhosos e me inspirar com sua alegria e simplicidade em levar a vida... *“um dia de cada vez, Bia”*, diz ele.

Ao Seu Sabino, por todas as horas que passamos conversando sob a Cuieira do quintal mais bonito da comunidade. Para mim, o tempo quando estamos lá passa de um outro jeito... É um tempo da viagem pelo passado, do resgate da história singular e coletiva... de um homem, de um povo, de um território.

À toda a família de Aleita e Timaia, por me acolherem e me cuidarem em todos os momentos que estive lá. Agradeço pela amizade e por toda a potência que vocês têm. Agradeço pela missão de vida de preservar a cultura ribeirinha e lutar por um legado da humanidade. Vocês são inspiração e acendem uma luz em todos aqueles que têm a sorte de viver esse encontro.

Agradeço a todas as mulheres da comunidade e, especialmente, aquelas que construíram ativamente a presente pesquisa comigo: Zenaide, Meire, Vanuza, Inha, Marcia Mura, Evaneide, Luzia, Raymunda, Sandra, Marlí, Nete, Ângela, Marinete e Cleide. Este trabalho só foi possível pela criação de experiências sensíveis, através das trocas sinceras e dos inúmeros erros e acertos que nos disponibilizamos a vivenciar juntas.

Aqui, aproveito para prestar minha homenagem a Dona Lurdes e Dona Dori, antigas moradoras de *Nazaré*, que carregavam no próprio corpo as memórias daquele lugar. Suas mortes, devido à COVID-19 em 2020, foram uma enorme perda para todos.

Agradeço às pessoas incríveis que fortaleceram o Grupo das Mulheres: Mari, Jana, Tulasi e Vinícius, que levaram graça, criatividade e potência por meio da presença, do corpo e da arte.

Aos meus amigos e amigas queridos de Porto Velho, que me acolhem e me convidam para viver a cidade a partir de seus olhares transgressores e amazônicos: Betânia, Elizeu Braga, Val, Marcela Bonfim, Luciana, Andressa e tantos outros encontros bonitos que esse lugar me proporcionou.

À minha família, pelo amor e cuidado. Aos meus avós, por sempre incentivarem minha curiosidade para conhecer e experimentar o mundo. Ao meu pai, pelo apoio que pode concretizar meus desejos e escolhas.

Sou imensamente grata pelas minhas companheiras de vida: Dandara, Mariah e Julia, pelas infinitas conversas “cabeçudas” que nos ajudam entender e acalantar nossas angústias de viver em tempos sombrios e autoritários; por lerem e relerem minhas escritas e construírem comigo parte do conhecimento que lanço luz na dissertação. Agradeço por todo amor e almoços e, acima de tudo, por acreditarem na força dessa escrita em momentos que eu mesma duvidei.

Agradeço às minhas professoras-vagalumes, que iluminaram meus caminhos pela Psicologia Social: Adriana Domingues, Bruna Suruagy e Claudia Fontenele. Agradeço também às professoras inspiradoras que compuseram minha banca avaliadora e tantos outros momentos do meu percurso no Mestrado: Cecilia Alves e Eugênia Figueiredo. Me orgulho por tantas mulheres incríveis fazerem parte dessa história.

Conheci Bader Sawaia através de seus textos, trazidos pela professora Adriana, durante minha graduação. No início era um nome que, como alguns outros, traziam ideias revolucionárias. Para mim, Bader foi ganhando um corpo, assim como suas ideias, quando comecei a buscar espaços onde pudesse escutar suas falas e me aproximar de suas construções teóricas.

Procurei por ela seis meses antes de entrar no Mestrado, ainda com certo receio de encontrar e interagir com aquele grande nome da Psicologia Social. Ela me acolheu e me convidou para participar como ouvinte de uma de suas disciplinas na pós-graduação da PUC-SP sobre Vigotski e, a partir de então, começamos a construir nossa relação.

Bader, sou muito grata pelo nosso encontro potente!

Por todas as partilhas;

Pela sua escuta disposta, atenta e sensível;

Por incentivar minhas escritas e por apostar na autonomia, assim como na coletividade da construção deste trabalho.

Agradeço aos meus encontros na PUC-SP e às incontáveis conversas no “escritório”, regadas a cerveja e discussões teóricas (com as quais seria possível a construção de uma outra dissertação).

Ao NAPRA, por abrir alguns atalhos que me trouxeram até aqui. Sinto-me agraciada por todas as experiências que a Instituição proporcionou, as quais permitiram um processo de aprendizagem coletiva e CO-CRIAR-AÇÕES.

Por último, agradeço Chimamanda Ngozi Adichie e Jorge Amado, escritores

que, através de seus diferentes -porém igualmente potentes- modos de narrar histórias, sensibilizaram, inspiraram e encorajaram a expressão da minha escrita.

SANCHEZ, Beatriz Marques. **Práxis Psicossocial Em Comunidade Ribeirinha Da Amazônia: Riscos E Potência**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

RESUMO

O presente trabalho busca contribuir com a construção da práxis psicossocial com populações tradicionais e, mais especificamente, com comunidades ribeirinhas da Amazônia. O momento histórico e político que vivenciamos escancara a necessidade de criação de referenciais e ferramentas que guiem nossas ações em direção à saúde na sua dimensão ético-política, que incorpora a felicidade, autonomia e participação social. O objetivo da pesquisa foi narrar e refletir sobre os caminhos de uma atuação metodologicamente orientada por aportes da Pesquisa Ação-Participante (PAP), identificando seus deslizos e ferramentas, a partir de um recorte sobre duas ações realizadas na comunidade de *Nazaré* (RO): o grupo de mulheres em torno da arte e o acolhimento psicossocial. Os registros foram realizados através de imagens fotográficas e diário de campo, buscando construir, de maneira dialética, conhecimentos e modos de fazer. Os referenciais teóricos utilizados partem da perspectiva da Psicologia Social crítica e dialética de Bader Sawaia, Silvia Lane, Lev S. Vigotski e da teoria das emoções de Baruch Espinosa. A partir da análise dos processos, foi possível identificar a dialética exclusão/inclusão social, que marca a inserção das comunidades ribeirinhas na sociedade brasileira e o sofrimento ético-político dela decorrente: invisibilidade política e violações de seus corpos-territórios, além do desrespeito aos seus saberes, modos de vida e cosmologias. Esse contexto gera afetos como a vergonha, que enfraquece a capacidade do corpo para agir e, simultaneamente, da mente, para buscar ideais adequadas. Nesse sentido, os encontros procuraram construir, em conjunto com as participantes, espaços de reflexões e afetações de qualidades distintas daquelas ocasionadas pelo contexto de exclusão e violência. As análises demonstram a importância do sentimento do comum para fortalecimento individual e coletivo das participantes, em direção à resistência contra a dominação política e contra o sofrimento. Destaca-se a arte como grande potencializadora da saúde ético-política, enquanto um objetivo da práxis psicossocial.

Palavras-Chaves: Comunidade Ribeirinha da Amazônia; Populações Tradicionais; Psicologia Social; Práxis; Afetos; Dialética Exclusão/Inclusão; Saúde ético-política; Mulher; Arte.

SANCHEZ, Beatriz Marques. **Psychosocial Praxis in a Riverine Community in the Amazon: Risks and Power**. Dissertation (Master in Social Psychology) - Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2020.

ABSTRACT

This article seeks to contribute to the development of the psychosocial praxis with traditional communities and, more specifically, with riverine communities from the Amazon. We are living in a historical and political time that exposes the urgent need to create references and tools able to guide our practice towards health in an ethical-political dimension – which incorporates happiness, autonomy and social participation. The objective of this research is to describe and reflect on the possible directions of a practice oriented by the Research-Action-Participant's methodological contributions, identifying its lapses and tools, and using two practices that were held on the *Nazaré* community (RO) as subject of analysis: The woman's group around art, and psychosocial reception. The records were done through photography and field diary, seeking to build, in a dialectical way, knowledge and ways of doing. The theoretical references used come from the critical and dialectical Social Psychology perspective of Bader Sawaia, Silvia Lane, Lev S. Vigotski, and Baruch Espinosa's theory of emotions. From the analysis of the processes, it became possible to identify the social inclusion/exclusion dialectics, which pervades the social insertion of riverine communities on Brazilian society, as well as the ethical-political suffering that results from it: political invisibility and constant violations of their bodies-territories, besides the lack of respect for their knowledge, lifestyle and cosmovision. This context produces affections such as shame, which weakens the body's capacity to act, as well as the mind's capacity to search for appropriate ideas. For that matter, the encounters strived to build, together with the participants, spaces of reflections and affections different from those produced by the context of exclusion and violence. The analyzes demonstrate the importance of the sense of common for the individual and collective strengthening of the participants, towards resistance against political domination and suffering. Art is highlighted as the big potentiator of ethical-political health, while a goal for the psychosocial practice.

Key words: Riverine Community from the Amazon; Traditional Communities; Social Psychology; Praxis; Affections; Exclusion/Inclusion Dialectics; Ethical-political Health; Woman; Art.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa de desmatamento na Amazônia	35
Figura 2 - Cidade de Porto Velho	36
Figura 3 - Barco de transporte pelo Rio Madeira	38
Figura 4 - Interior do barco de transporte pelo Rio Madeira	39
Figura 5 - Rio Madeira	39
Figura 6 - Baixo Madeira, 05h45min	41
Figura 7 - Baixo Madeira, 05h45min	42
Figura 8 - Baixo Madeira, 05h45min	42
Figura 9 - Oficina de Macramê	46
Figura 10 - Oficina de Tricô de Dedo	511
Figura 11 - Oficina de Tricô de Dedo	51
Figura 12 - Oficina de Tricô de Dedo	53
Figura 13 - Oficina de Bordado	555
Figura 14 - Oficina de Bordado	55
Figura 15 - Oficina de Bordado	56
Figura 16 - Bordados produzidos na Oficina	577
Figura 17 - Ensaio Dança Circular	599
Figura 18 - Saia confeccionada para apresentação da dança circular	60
Figura 19 - Retrato Cleide	611
Figura 20 - Retrato Marli	611
Figura 21 - Retrato Beatriz	622
Figura 22 - Retrato Marinete	62
Figura 23 - Retrato Evanilde	633
Figura 24 - Retrato Marli	63
Figura 25 - Retrato Meire	644
Figura 26 - Retrato Sandra e Lorena	644
Figura 27 - Evanilde, Cleide, Marinete, Marli, Vanuza	655

LISTA DE SIGLAS

AMAPAN	Associação de Moradores de <i>Nazaré</i>
AMPAM	Associação Comunitária dos Moradores
CNS	Conselho Nacional de Saúde
CNPCT	Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais
CNPJ	Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica
EMATER	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
NAPRA	Núcleo de Apoio à População Ribeirinha da Amazônia
PAP	Pesquisa Ação-Participante
PMM	Programa Mais Médicos
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
SEAS	Secretaria de Assistência e de Desenvolvimento Social
SEP	Sofrimento Ético-Político
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UBS	Unidade Básica de Saúde
UCs	Unidades de Conservação
ZDP	Zona de Desenvolvimento Proximal

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: UM MERGULHO PELO LUGAR DA EXPERIÊNCIA.....	14
2. SOBRE O MÉTODO: O PERCURSO DA PESQUISA AÇÃO-PARTICIPANTE E OS AFETOS.....	28
2.1. O CAMINHO ATÉ O CAMPO: MEMÓRIAS E IMPLICAÇÕES	35
2.2. O GRUPO DE MULHERES DE NAZARÉ E AS ATIVIDADES PARA UM CAMPO SENSÍVEL	43
2.2.1. A Atividade do Macramê em dois tempos	44
2.2.2. O Tricô de Dedo	50
2.2.3. O Bordado	53
2.2.4. A Dança Circular: O Corpo Como Ferramenta	57
2.2.5. Fotografia-Retrato: um espelho do percurso	60
2.3. O ACOLHIMENTO PSICOSSOCIAL E A ESCUTA ÉTICO-POLÍTICA-AFETIVA	65
2.3.1. Tempo e território definindo os atendimentos	68
3. A PRÁXIS PSICOSSOCIAL E OS AFETOS	70
3.1. A VERGONHA	76
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS- A SAÚDE ÉTICO-POLÍTICA: UM OBJETIVO DA PRÁXIS PSICOSSOCIAL	79
REFERÊNCIAS.....	83
5. ANEXOS.....	87
5.1. TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA O COLETIVO DE ARTESANATO DE MULHERES DE NAZARÉ E PARA OS ATENDIMENTOS DE ESCUTA PSICOSSOCIAL	87

1. INTRODUÇÃO: UM MERGULHO PELO LUGAR DA EXPERIÊNCIA

Saga beiradeira, saga beiradeira, saga beiradeira
 Vou lhe contar amigo, a história de um lugar
 Que poucas pessoas conhecem, outras nem ouviram falar
 Em Nazaré a terra é farta pra quem gosta de trabalhar
 Pois a natureza não é ingrata com quem dela sabe cuidar
 Saga beradeira, Saga beradeira, saga beradeira
 A cultura que lá existe, foi meu pai quem incentivou
 Homem de família humilde que tornou-se um professor
 Um homem valente e destemido que fundou aquele lugar
 Levou teatro, música, quadrilha, seringandô e boi bumbá
 Mas um dia de surpresa, uma enfermidade apareceu
 Ele lutou contra a doença, mas dela faleceu
 Hoje repousa entre as matas do lago do peixe boi
 No dia de sua despedida até o barranco chorou
 Em seguida veio a chuva e a sua alma lavou
 Saga beradeira, saga beradeira, saga beradeira...
 (“Saga beradeira”, Taiguara Martins, Grupo Minhas Raízes)

Desde o início do processo de colonização do Brasil, seu território amazônico tem sido palco de inúmeros conflitos ocasionados pelas disputas de suas terras e de seus recursos naturais. O espaço vem sendo tratado como um meio de gerar lucro para uma parcela mínima e dominante da sociedade, e todas as consequências dessa exploração vêm sendo legitimadas, quando não incitadas, por diferentes esferas do poder público.

Para além da devastação ambiental e da apropriação de bens comuns, as populações que habitam esse território, muitas vezes, não são reconhecidas enquanto sujeitos de direitos por parte do Estado, sendo impedidas de exercer uma participação social efetiva e gestão territorial autônoma. As violências e a invisibilidade política são consequências de projetos de sociedade e expansão de grandes empreendimentos, que usam o argumento de gerar desenvolvimento econômico e tecnológico ao país. Esse processo coloca em xeque a vida dos povos da floresta, que possuem a terra como a extensão de seus corpos e, dessa forma, não é possível pensar em suas existências desvinculadas de seus territórios.

A Amazônia, em grande parte, é povoada por populações tradicionais,

aquelas que herdaram povoadores ancestrais e que, há muito, criaram raízes em um determinado lugar, constituindo uma identidade singular e compartilhada, além de particularidades culturais (BRANDÃO; LEAL, 2012). Como Brandão e Leal (2012, p. 74) sintetizaram, comunidades tradicionais são aquelas que “ali estavam” quando outros “ali chegaram” ou, segundo Almeida (2004, p. 09), as comunidades tradicionais referem-se às diferentes formas de existência coletiva em “terras tradicionalmente ocupadas”.

Para Diegues (2008), são diversas as características que compõem uma comunidade tradicional. Um ponto central é o reconhecimento como parte de um grupo de cultura particular, distinta da que está posta hegemonicamente, o que remete tanto a uma história transcorrida, como a uma autoidentificação de caráter coletivo. Em outras palavras, isso pode ser observado na composição, na qual um ribeirinho conta a história do seu povo, a “*Saga Beradeira*”, apresentada no início do capítulo.

A história e a identidade de uma comunidade tradicional, bem como as suas cosmologias, se constroem a partir de uma ligação intrínseca e dinâmica com o lugar que ocupam e que, por essas razões, compõem um território. Trata-se não apenas de uma porção da natureza, mas de um espaço que transcende o meio físico. É atravessado por relações sociais e por significados que são essenciais para a preservação da memória, das crenças e dos saberes (DIEGUES, 2008). O autor utiliza a palavra “simbiose” para caracterizar a relação das populações tradicionais com o território, como se ambos fizessem parte de um todo. Taiguara Martins, por sua vez, na canção acima, evidencia como a trajetória de seu pai está integrada à história da comunidade ribeirinha e que, com o seu falecimento, veio de fato, a se fundir com o território: “*Hoje repousa entre as matas do lago do peixe boi/ No dia de sua despedida até o barranco chorou [...]*”.

Entretanto, Brandão (2010) afirma que a complexa relação desenvolvida pelos povos tradicionais com o território não tem sido respeitada, colocando-o como razão central de conflitos entre os comunitários e representantes de interesses externos: frentes expropriadoras que ignoram a historicidade do direito à terra, obrigando-os a travarem lutas constantes.

O território também é configurado pelas diferentes atividades produtivas as quais utilizam um sistema de manejo dos recursos naturais, que respeita os ciclos da natureza e extrai recursos de forma equilibrada. São estratégias de uso sustentável e de cuidado com os recursos da terra e das águas que refletem um complexo

conhecimento da natureza e fundem-se com mitos e simbologias transmitidos oralmente de geração a geração (DIEGUES, 2008). Por esses motivos, o trato com o espaço em que vivem posiciona os povos tradicionais como importantes aliados na preservação dos ecossistemas. (CALEGARE; HIGUCHI; BRUNO, 2014)

“*A história de um lugar que poucas pessoas conhecem e outras nem ouviram falar*”, como sinalizado na composição de Taiguara Martins, traduz-se em outro ponto que merece atenção e, conseqüentemente, revela um importante fundamento para a realização deste trabalho: a invisibilidade social e política das comunidades tradicionais.

Almeida (2004) afirma que, apesar de tais povos terem seu reconhecimento assegurado na Constituição Federal de 1988 e nos dispositivos subsequentes, há uma significativa dificuldade de execução dessas políticas. Observa-se, na realidade, o não-reconhecimento jurídico-formal desses povoamentos, o que resvala, também, na ausência de valorização dos seus aspectos culturais. Nesse sentido, a invisibilidade decorrente da ausência do Estado na implementação de políticas básicas, bem como na reparação de danos históricos que acometem as comunidades tradicionais, coloca em risco o domínio sobre a preservação da própria cultura e do território.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), define comunidades tradicionais como:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos. (BRASIL, 2007, p. 03).

Figueiredo (2018) afirma que esse conceito surgiu no âmbito de uma problemática ambiental e de discussões sobre a criação de Unidades de Conservação (UCs), visando abranger questões das comunidades tradicionalmente ocupadas e a disputa pelos recursos naturais presentes nesses territórios. Diante desse contexto, diferentes frentes se posicionaram. Uma delas, defende a retirada das populações de áreas ricas em biodiversidade e transformação destas em parques nacionais – um modelo ortodoxo e conservador, baseado em experiências nos Estados Unidos. A outra frente, por sua vez, considera as culturas e as relações ético-político-afetivas no território e compreendendo que:

[...] os saberes desenvolvidos podem contribuir para a manutenção da biodiversidade dos ecossistemas e afirma que esses saberes são o resultado

de uma coevolução entre as sociedades e seus ambientes naturais, o que permite a conservação de um equilíbrio entre ambos (FIGUEIREDO, 2018, p. 37).

As divergências de interesses geram a necessidade constante de organização da população local para o enfrentamento dos conflitos relacionados à posse e ao manejo desses territórios, além da inevitabilidade de demarcar a intervenção do Estado junto aos mesmos. Contudo, esse Estado compõe com lógicas mercadológicas que não apoiam a manutenção da vida e a conservação da biodiversidade local, atendendo aos interesses neoliberais do capital e voltando-se contra interesses da sociedade sobre os bens comuns (FIGUEIREDO, 2018).

Embora a PNPCT seja resultado das lutas dessa população, Figueiredo (2018) entende que a política afirma “comunidade tradicional” enquanto um conceito estático e homogeneizador, não levando em conta os movimentos e contradições da história, romantizando relações de desigualdade e enfraquecendo politicamente esses sujeitos. Trata-se de processos discriminatórios que antagonizam tradição e desenvolvimento e desconsideram as particularidades dos grupos. Assim, essa definição acaba produzindo argumentos que legitimam a exclusão dos povos que habitam esses territórios de conflito.

O modelo de desenvolvimento sustentado pelo Estado se volta para expansão do capital em todo território nacional e, desse modo, a dimensão socioambiental é sujeitada as ambições econômicas de grandes grupos, agravando conflitos. A mercantilização de recursos naturais ameaça a todos de diferentes modos, mas, principalmente, a parcela pobre da população devido à condição de exclusão (FIGUEIREDO, 2018).

Em maio de 2016, o Decreto nº 8.750, que instituiu o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), possivelmente, gerou modificações nesse cenário. Embora a elaboração desse dispositivo esteja longe de assegurar a resolução efetiva da problemática explanada no parágrafo anterior, é interessante observar os segmentos que compõem o CNPCT, retratando a diversidade do que estamos compreendendo como populações tradicionais: povos indígenas, quilombolas, ciganos, ribeirinhos, pescadores artesanais, ilhéus, caiçaras, extrativistas, faxilaneses, geraizeiros, caatingueiros, raizeiros, pomeranos, morroquianos, vazanteiros, veredeiros, pantaneiros, comunidades de terreiros, entre outras.

As comunidades ribeirinhas, com marcada presença na Amazônia, caracterizam-se como povoamento tradicional pela sua história de formação e pela relação que possuem com o território e, mais especificamente, com os rios. Os ribeirinhos amazônicos constituíram-se a partir de fluxos migratórios e processos de miscigenação entre povos indígenas de diversas etnias e outras populações que cruzaram a região ao longo da história do Brasil (LIRA; CHAVES, 2016). Um desses momentos de colonização foram os ciclos da borracha (sendo o primeiro entre 1872 e 1920 e o segundo, entre 1939 a 1945), períodos em que seringalistas, advindos principalmente do Nordeste brasileiro, adentraram a floresta para realizar o extrativismo da borracha e se fixaram próximo às beiras dos rios, por ser uma via de deslocamento e de sobrevivência por meio da pesca (CANDIDO, 2010).

Os ribeirinhos desenvolveram um profundo conhecimento sobre as águas e sobre o ecossistema de maneira geral. Dos rios, provêm muito de suas crenças e representações simbólicas, bem como a visão de si e de mundo (LIRA; CHAVES, 2016).

Simone Norberto (2012) aponta que os ribeirinhos da região do *Baixo Madeira* (RO), cultivam a tradição oral através de histórias que explicam suas vivências e realidades. Nesse contexto, as chamadas lendas não possuem um caráter falso, mas tratam de fatos do cotidiano e do passado. São “narrativas míticas que se aprofundam nos mistérios da natureza e nas relações sociais” (NORBERTO, 2012, p. 19).

O Boto, ainda segundo Norberto (2012), é um dos mais fortes mitos nas comunidades ribeirinhas, justamente por integrar o caráter mágico a aspectos concretos da vida cotidiana. No âmbito concreto, o boto é um golfinho que habita rios e lagos de toda Amazônia e, quando ameaçados, rodeiam as canoas, mordem os remos e, muitas vezes, perseguem pescadores. No plano do mistério, o delfim se apresenta como perigo para meninas e mulheres que, quando menstruadas, não devem se aproximar das águas, pois podem ser atraídas pelo *encantado*. Elas também são vítimas de suas conquistas quando o Boto se transforma em um atraente rapaz que frequenta os festejos comunitários para atrair moças.

Norberto (2012) demarca importantes tensões e aponta um caráter conveniente da narrativa, o qual acoberta violências decorrentes do machismo e do patriarcado, aspectos que também compõem essas comunidades.

A vida em uma comunidade ribeirinha é atravessada por diversas contradições, assim como as práticas profissionais e comunitárias que lhes são

oferecidas – a exemplo da prática psicossocial que desenvolvemos com uma comunidade ribeirinha desde 2016. Diante disso, esta pesquisa se apresenta como um convite para partilhar dessa experiência e refletir sobre as ferramentas e riscos que vêm emergindo em nossa atuação, mesmo seguindo com fidelidade os pressupostos da Pesquisa Ação-Participante (PAP). É importante demarcar que a porta de entrada nessa experiência se deu através do Núcleo de Apoio à População Ribeirinha da Amazônia (NAPRA), uma organização privada, sem fins lucrativos que, há mais de 20 anos, tem a missão de apoiar as populações ribeirinhas de Rondônia e promover a formação de estudantes e profissionais de diversas áreas do conhecimento para a ação comunitária interdisciplinar no contexto histórico, social, cultural, político e ambiental amazônico. Para tanto, o NAPRA aborda temáticas referentes à educação, à cultura, à saúde, ao saneamento e à produção na floresta. Todas as ações baseiam-se na participação social, na promoção do acesso às políticas públicas e na educação popular, buscando a autonomia e o protagonismo dos ribeirinhos. A organização propõe o compartilhamento de experiências e caminhos para desenvolver ações que favoreçam a expansão das potencialidades, pautados na valorização dos modos de vida da floresta e em uma efetiva gestão participativa do território da Amazônia, respeitando a cultura e os saberes tradicionais de suas populações.

O campo da experiência compartilhada nesta pesquisa é a comunidade de *Nazaré*, um distrito rural a 98 quilômetros do Município de Porto Velho (PVH), este último, capital de Rondônia. PVH foi fundada, oficialmente, em 1907, pela empresa americana Madeira Mamoré *Railway Company*, durante a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (ICMBIO, 2016).

Segundo dados coletados pelo NAPRA, na comunidade de *Nazaré*, residem, aproximadamente, 130 famílias, totalizando cerca de 550 habitantes. Ela está localizada às margens do grande Rio Madeira, em uma região popularmente conhecida como *Baixo Madeira*.

O Rio Madeira faz parte da bacia do Rio Amazonas e banha os estados de Rondônia e do Amazonas. Com uma extensão de aproximadamente 3.315 quilômetros, recebe esse nome devido aos períodos de chuva, quando seu nível sobe e inunda grandes proporções da planície florestal, trazendo troncos e restos de madeira da floresta (ICMBIO, 2016). Esse rio banha e sustenta a vida nessa região, já que é dele que as populações do entorno retiram parte de seu alimento, água e

transporte, criando uma estética de vida singular.

Historicamente, *Nazaré* teve seu início a partir de famílias que ofereciam instrumentos para coleta da seringa, moradia e alimentação aos seringueiros que trabalhavam na floresta. Hoje, o local é classificado como uma área de assentamento do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), e o órgão responsável pela sua gestão é a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER).

Por se tratar de um distrito da cidade, a administração do local é feita por um representante da comunidade, o qual é escolhido pela prefeitura de PVH e responde ao poder público. Há também uma Associação Comunitária dos Moradores (AMPAN), que procura defender interesses políticos, sociais e estruturais da comunidade.

Para além dessa articulação, algumas mulheres se mobilizaram para a formação de uma Associação de Mulheres, visando defender seus próprios interesses e indicando uma intensificação das ações das ribeirinhas. Essa organização sensibilizou a pesquisadora no sentido de olhar esse movimento como algo político, partindo de mulheres que vivem em um território onde a forte cultura do patriarcado atravessa seus corpos cotidianamente. Assim, é relevante demarcar esse fortalecimento de ações coletivas das mulheres como movimentos contra-hegemônicos e de resistência.

A economia local baseia-se, principalmente, no extrativismo, na agricultura e na pesca. Hoje em dia, a pesca é mais praticada para subsistência e menos para a comercialização.

Em relação à saúde, *Nazaré* conta com uma Unidade Básica de Saúde (UBS) composta por técnicos de enfermagem, técnica de dentista, técnico para teste de malária, médico, motorista da *ambulancha*¹ e outros funcionários administrativos e de limpeza.

É válido apontar que, em 2019, o Governo Federal encerrou o Programa Mais Médicos (PMM), que tinha o objetivo de levar esses profissionais para localidades distantes do país, onde existe uma escassez ou ausência do serviço. Após o fim do Programa, não houve uma reposição do profissional e, até meados de 2020, *Nazaré* e outras comunidades do entorno ficaram sem médico.

Sobre a educação, a comunidade possui uma escola municipal de ensino

¹Nome dado ao barco a motor do posto de saúde de *Nazaré*, utilizado para o transporte de pacientes e profissionais que realizam atendimentos em outras comunidades da região.

fundamental e outra estadual de ensino médio. Contudo, muitos atravessamentos, nessas instituições de ensino, demonstram a invisibilidade das comunidades tradicionais perante o Estado.

Em 2018, as aulas da Escola Municipal Manoel Maciel Nunes, de ensino fundamental, foram interrompidas devido à descoberta de irregularidades nos contratos da empresa Flecha Transportes e Turismo (Flecha Tur), que realizava o transporte fluvial dos estudantes de outras comunidades da região até a escola. A reportagem de Thaís Espinosa, com colaboração de Gabriela Rabaldo para o Jornal Amazônia Real, aponta que o congelamento das aulas ocorreu porque muitos estudantes advêm de comunidades do entorno e necessitam das voadeiras (barco a motor) como transporte até a comunidade de *Nazaré*, em que a escola está localizada. A ausência desse serviço básico impossibilitou o direito de estudar. (ESPINOSA, 2019)

A reportagem também chama atenção para o calendário escolar diferenciado que as comunidades ribeirinhas do *Baixo Madeira* possuem devido às cheias que ocorrem na região nos períodos de chuva – fenômeno que passou a ser imprevisível depois da construção do complexo hidrelétrico das usinas Santo Antônio e Jirau em 2012.

Quanto a outros serviços, *Nazaré* possui serviço de linha telefônica, embora nem todas as famílias possuam o aparelho em suas casas e, recentemente, foi instalada uma antena para sinal de internet, o qual é vendido para os moradores através de senhas que ligam o serviço por 24 horas no valor de cinco reais por período.

A comunidade está à jusante (lado para onde se dirige a corrente da água do rio) das barragens do *Complexo Hidrelétrico do Madeira* (Usinas *Santo Antônio* e *Jirau*), o que traz para a vida dessa população impactos socioambientais, culturais, econômicos, políticos e psicossociais.

É importante relatar que a região do *Baixo Madeira* tem enfrentado cheias históricas, como ocorrida no ano de 2014 e, mais recentemente, a ocorrida no ano de 2019. Segundo dados presentes em MAB (2014), a cidade de Porto Velho, as comunidades ribeirinhas do entorno e o bioma da região vêm sendo afetados pelas usinas mesmo antes dessa grande cheia. A instalação das usinas hidrelétricas *Jirau* e *Santo Antônio*, em 2008, foi responsável pela potencialização de danos sociais e ambientais irreversíveis, como a redefinição da calha e o leito do rio, a velocidade e

alterações bioquímicas da água, além da desestruturação social das populações ribeirinhas afetadas que, muitas vezes, são deslocadas compulsoriamente, contribuindo para o “apagamento da memória de comunidades tradicionais” (MAB, 2014, p. 04).

As hidrelétricas presentes na região geram incertezas em relação aos níveis da água do rio, acarretando em riscos de remoções, desabrigamento e perdas de bens que afetam a população e suas relações, simbólicas e concretas, com o território.

Outra contradição gerada pela invisibilidade refere-se à questão do abastecimento de energia e água. Embora a comunidade esteja geograficamente localizada às margens de um rio acometido por barragens que produzem energia elétrica para outras localidades do país, *Nazaré* não é beneficiada pelo serviço. A energia é suprida por um gerador abastecido a *diesel*, e a maior parte da água para consumo é advinda do igarapé *Boca do Furo*, que chega até as casas através de bombas elétricas. Ainda em relação ao abastecimento de água, em 2019, a Associação de Moradores de *Nazaré* (AMAPAN) foi contemplada por um edital do *Fundo Socioambiental Casa*, visando a realização do projeto *Água Potável é um Direito de Todos*. Segundo integrantes da Associação, é um projeto pequeno, mas com grande significado para mostrar aos governantes a possibilidade de fazer projetos com baixos recursos financeiros. O Fundo financiou a construção de um sistema de tratamento de água para a comunidade e a Associação propõe construir coletivamente as regras de uso desse novo bem comum.

Essas questões podem ser compreendidas como reflexo da invisibilidade e de ações do poder público que priorizam o benefício de grandes obras lucrativas em detrimento da saúde, dos direitos e dos modos de existências das comunidades tradicionais, dentro de uma lógica caracterizada pela inclusão perversa.

Sawaia (2001) analisa, a partir de uma concepção marxista sobre o papel da miséria e da servidão na manutenção do sistema capitalista, a dialética exclusão/inclusão como uma estratégia histórica de reprodução do processo de mercantilização de recursos e indivíduos. Para a autora, não é possível falar em sujeitos incluídos *versus* sujeitos excluídos. Todos estão inseridos de alguma forma na ordem social desigual, no entanto, um grande contingente está incluído por vias perversas, por meio da escassez e da opressão (SAWAIA, 2001).

A exclusão social, portanto, só pode ser compreendida na dialética com a inclusão, ou melhor, com a inclusão perversa, na medida em que é parte constitutiva

da engrenagem que sustenta e reproduz a ordem social. Para analisar a vivência dessa condição de exclusão, Sawaia (2001) propõe o conceito de Sofrimento Ético-Político (SEP), entendendo, como Vigostki, que a configuração da subjetividade é afetada pelo contexto sócio-relacional.

O SEP é vivido como sofrimento do eu, mas retrata as afecções do corpo e da mente provenientes da forma como o eu é tratado socialmente. Bader Sawaia aponta que o SEP não pode ser compreendido a partir de uma perspectiva psíquica, mas a partir do cruzamento das determinações sociais que configuram a pessoa (BERTINI, 2014).

Também iluminará o presente estudo, o conceito de emoção presente na teoria de Espinosa, o qual está na base do SEP:

[...]se trata de um sofrimento vinculado aos maus encontros engendrado pela desigualdade social, nos quais o corpo vivencia um rebaixamento de sua potência de existir de forma autônoma, enredando-o na passividade e servidão pela desigualdade social (BERTINI, 2014, p. 63).

Já foi mencionado, acima, que as comunidades tradicionais são marcadas pela invisibilidade, mas é preciso ressaltar que várias delas, como a comunidade *Nazaré*, vêm adquirindo visibilidade social para o turismo por sua cultura tradicional. Contradição? Não. Na verdade, a palavra invisibilidade se refere a situações diferentes. Embora invisível para o poder público, sendo pouco beneficiada por políticas públicas efetivas e voltadas às suas especificidades, é rica em tradição e cultura, dimensão que a torna visível socialmente.

Em 2006, por iniciativa do educador da comunidade Manoel Maciel Nunes, surge o grupo musical *Minhas Raízes*. Atualmente, o grupo se ampliou também para o *Instituto Cultural e Socioambiental*, que desenvolve um trabalho de valorização da cultura local. O Instituto é responsável pela organização do *Festival Cultural de Nazaré*, evento que ocorre anualmente no mês de julho.

O Festival acontece há mais de 50 anos e homenageia a cultura ribeirinha e sua rica história de resistência, através de expressões artísticas como o Boi-Curumim, a Quadrilha Tradicional de *Nazaré*, grupos de Dança do Seringandô e Carimbó e Shows Musicais com os grupos *Minhas Raízes* e *Velha Guarda*, além de receber e incentivar manifestações culturais de outras comunidades da região.

Integrantes do Instituto afirmam que o Festejo tem o intuito de mobilizar as comunidades ribeirinhas do *Baixo Madeira*, proteger e propagar as tradições e

manifestações culturais do distrito, promover o turismo local, a sustentabilidade, a defesa do meio ambiente e proporcionar a integração dos participantes vindos de fora da comunidade com a cultura ribeirinha.

Em 2016, esse Festival foi reconhecido como grande indutor turístico e cultural pela Superintendência de Turismo de Rondônia e, em março de 2018, foi reconhecido como patrimônio cultural e imaterial do Município Porto Velho.

Por um lado, é evidente a potência do evento para sensibilizar aqueles que vivem ou passam por *Nazaré*, fortalecer o coletivo entre os comunitários que participam do evento e valorizar a tradição cultural local. Por outro, é importante olhar criticamente para contradições geradas pela dialética exclusão/inclusão que marcam a inserção desta comunidade na sociedade brasileira.

Segundo Sawaia (2001), as formas de inclusão perversa e reprodução da miséria são diversas: desde a expulsão e invisibilidade até a incorporação de maneira exótica devido ao seu potencial de turismo. Embora o Festejo proporcione visibilidade para questões da comunidade e tenha sido reconhecido como patrimônio do município, *Nazaré* e as populações ribeirinhas em geral, continuam sendo invisibilizados pelo Estado e privados do acesso a políticas básicas. Assim, mais uma vez, é importante apontar as artimanhas da exclusão, que compõem as vivências das populações ribeirinhas.

Nazaré pulsa não só culturalmente, e é relevante demarcar os movimentos de resistência que as comunidades ribeirinhas vêm impulsionando e protagonizando. Gonçalves (2012) sugere que a participação de entidades representativas de movimentos plurais, assim como o posicionamento e produções acadêmicas comprometidas de maneira ética e política, exaltam a importância do território amazônico para a sociedade brasileira, visando não reproduzir modos de exploração dos recursos e da população local.

A riqueza cultural também vem tornando a comunidade de *Nazaré* palco de produções artísticas e acadêmicas como livros, teses, dissertações e documentários. Toda essa produção, assim como a frase de Gonçalves, nos impulsionaram a pensar criticamente sobre a prática psicossocial na comunidade. De modo ampliado, impulsionaram a pensar sobre a práxis dos psicólogos e das psicólogas que atuam com populações tradicionais, especialmente, quando se busca a construção de uma atuação criativa e comprometida com as causas amazônicas e de suas populações e que não reproduza lógicas colonialistas, racistas e neoliberais.

Segundo Sawaia (2008), a análise da prática científica tem sido realizada em diferentes perspectivas que, de modo geral, podem ser agrupadas da seguinte forma: *perspectiva da prática e perspectiva da práxis*. A primeira centra suas análises no objeto de estudo e da eficácia de suas ações. A segunda afirma, por sua vez, o comprometimento do conhecimento e a indissociável relação entre teoria e prática. Esse enfoque pressupõe práticas intencionais destinadas a grupos específicos e busca a transformação da realidade, ou seja, insere politicamente a pesquisa e a prática, tornando-as uma “prática teórica-política” (SAWAIA, 2008, p. 68). Nesse sentido, o que delinea a práxis são suas intenções, pressupostos e a capacidade de diálogo entre diferentes disciplinas.

Para a autora, a avaliação da práxis engloba a eficácia da ação e se expande à responsabilidade do pesquisador em relação ao conhecimento que produz (dominador/normativo ou libertador/emancipador). Dentro dessa perspectiva, a ética da vida justa é o que regula a prática, englobando o sujeito à ideia de emancipação, autonomia e contradição, pois nega lógicas normativas e disciplinadoras (SAWAIA, 2008 p. 69).

Para melhor elucidar essa ideia, Sawaia (2008) se utiliza da concepção de Foucault, que compreende o sujeito a partir da ideia de estética da existência:

Estética como arte de construir a boa vida, que é a vida bela, não da ordem da beleza plástica ou da maquiagem, mas do prazer. A estética do existir é a ética dos prazeres. O sujeito da ética e estética da existência faz da vida uma obra de arte capaz de sensibilizar outros, e provocar catarses e transformações. O bem, o belo e o verdadeiro se tornam indissociáveis (SAWAIA, 2008, p. 69).

Bader Sawaia (2008) ressalta ainda a necessidade de situar histórica e socialmente o sujeito da ética e da estética, ou seja, a necessidade de demarcar as condições materiais e especificidades que configuram a lógica da exclusão/ inclusão perversa para guiar as ações-reflexões da práxis.

O momento histórico e político que vivenciamos escancara a necessidade de criação de referenciais e ferramentas que guiem nossas ações contra um inimigo moderno: a razão instrumental que, de maneira sutil, nos convence que a saúde econômica tem maior importância que a saúde do povo. Diante disso, as práticas e pesquisas da Psicologia Social devem ser guiadas pela ideia de *práxis*, visando recuperar a vida e o sujeito e incorporar a ideia de emancipação e liberdade como pressupostos (SAWAIA, 2008).

Para Sawaia (2008), o lugar do sujeito na Psicologia Social vem sendo marcado pela determinação e assujeitamento: um sujeito homogeneizado ou abstraído da materialidade. A autora se apoia nas ideias de Vigotski e Espinosa, defensores da ideia do sujeito enquanto processo inacabado, ativo, que se constitui pelo reconhecimento do outro e constrói sentidos e significados a partir dessas relações. Um sujeito, portanto, de potência e infinitas possibilidades de afetar e ser afetado por outros corpos em encontros que permitem diversas composições e criações.

A perspectiva da práxis defendida por Sawaia (2008) compreende que o compromisso ético é vivido como necessidade do sujeito. Assim, a cidadania ganha um sentido para além do direito à sobrevivência, a emoção torna-se política da vida pois, assim como a fome, a tristeza ocasionada pelo excesso da falta material e afetiva também aniquila a vida. Desse modo, observa-se um entrelaçamento entre necessidades sociais, biológicas e emocionais, o que nega a cisão entre objetividade e subjetividade (SAWAIA, 2008, p. 73-74). Nesse texto, a autora usa Touraine para reforçar a tese que economia do mundo está apoiada sobre o princípio geral e simples do desejo individual de ser feliz, o que só é possível no “comum”.

A práxis da Psicologia deve voltar-se contra a dominação de uns sobre os outros e contra o antagonismo entre felicidade pessoal e o bem comum. Assim, a busca pela emancipação e pela ética da liberdade não é solitária, mas pensada a partir da mediação do sujeito da ética, da estética e da experiência histórica (SAWAIA, 2008).

A autora complementa que a prática psicossocial deve promover:

1) bons encontros, como afirma Espinosa, encontros com outros corpos que compõem com o meu e mantêm o meu *conatus*; e 2) a criação de lugares com calor, como afirma Heller, lugares de identificação, potencializadores da ação individual em prol do bem comum e da ação coletiva em prol da felicidade pessoal. (SAWAIA, 2008, p. 75)

A criação de novas territorialidades de ação deve ser regulada por uma noção de sujeito que não se restrinja somente às determinações sociais e biológicas, mas considere as particularidades e sutilezas intersubjetivas que, normalmente, são excluídas dos indicadores sociais homogeneizadores (SAWAIA, 2008).

Por sua vez, os territórios da práxis devem se pautar na ideia de comunidade enquanto utopia, que favoreça o exercício da autonomia e a legitimidade social. Para além disso, devem voltar-se à mediação entre a universalidade ético-humana e as

singularidades, trabalhando o público no privado e o privado no público, assim como o pessoal como político e o político como pessoal (SAWAIA, 2008, p. 76).

Legitimidade social pressupõe legitimidade individual na vida pública e privada, o que equivale à autonomia cidadã, competência linguística e jurídica para defender suas necessidades, que por sua vez pressupõe capacidade de ser afetado por emoções alegres, experimentadas pela potência de agir como causa adequada dos acontecimentos, sendo a principal delas o amor à liberdade, pois, como afirma Spinoza: “O cidadão deve ter amor de liberdade mais do que esperança de recompensa e a segurança dos bens” (SAWAIA, 2008, p. 77).

A produção da psicóloga Maritza Montero, acessada por meio de Costa (2015), também reúne orientações para o trabalho transformador e uma práxis emancipatória e comprometida com as especificidades do nosso continente. A obra de Montero possui, como característica principal, o compromisso ético e político com a construção de uma práxis latino-americana que se direciona à transformação social. A autora venezuelana segue a proposta de Ignacio Martín-Baró, que defendia uma psicologia questionadora dos modelos cientificistas colonizadores e voltada às problemáticas populares da maioria da população, através da construção de epistemologias e práxis vinculadas ao lugar no qual são produzidas.

Segundo Costa (2015), na perspectiva de Maritza Montero, a Pesquisa Ação-Participante é um método desenvolvido a partir da integração de princípios da “pesquisa de ação” de Kurt Lewin e da “investigação participativa” de Fals Borda, na qual o fazer investigativo possui uma orientação política, pois inclui as pessoas envolvidas enquanto participantes ativas do processo de investigação e produz a democratização do conhecimento, além do fortalecimento da capacidade de reflexão sobre a realidade, afim de empreender ações que visam a transformação.

Diante do que foi posto até aqui, este trabalho tem o objetivo de refletir sobre os caminhos de uma pesquisa orientada por aportes éticos, práticos e teóricos da Pesquisa Ação-Participante (PAP), identificando deslizes e possíveis ferramentas de uma práxis guiada pelo compromisso social, a partir de um recorte sobre duas ações realizadas na comunidade de *Nazaré* entre o período de 2018 e 2019: *o grupo de mulheres* e *o acolhimento psicossocial*.

2. SOBRE O MÉTODO: O PERCURSO DA PESQUISA AÇÃO-PARTICIPANTE E OS AFETOS

Diante da complexidade e das especificidades do contexto dessa vivência, uma pergunta pareceu de extrema importância: como refletir sobre a construção da práxis psicossocial em uma comunidade ribeirinha, por meio de uma metodologia que permita traduzir de maneira ética a totalidade das experiências do campo?

Através de uma postura guiada pela Psicologia Social Sócio-Histórica, entendemos que o método da PAP pressupõe procedimentos não-lineares, que devem ser construídos juntamente com a população, a partir das reflexões, dos afetos e das ações voltadas às necessidades e desejos legítimos dos sujeitos (SAWAIA, 1989).

Como apontado por Costa (2015), para Maritza Montero, a ação investigativa deve estar pautada em uma relação libertadora, com caráter horizontal e ético, no qual todos os envolvidos constroem o saber e conduzem as ações:

A centralidade da “episteme da relação”, incluindo as dimensões ética e política, mostra que não existe conhecimento que se produza somente a partir de si mesmo, tampouco que o “outro”, em sua alteridade constitutiva, possa ser reduzido à condição de “objeto” de um “sujeito” da ciência. O que existe são as relações. E nessas relações ambos os participantes são sujeitos do conhecimento [...]. Desse modo, aceitar o outro em sua “outredade” é uma via essencial para a libertação. (COSTA, 2015, p. 274)

Nesse sentido, a PAP integra as emoções e a participação ativa da pesquisadora e das pessoas envolvidas na pesquisa e propicia aportes para um método criativo que atravessa diversas áreas do conhecimento, compreendendo que a pesquisa é ação e intervenção e, por consequência, é práxis científica (LANE, 1992).

Segundo Sawaia (2009, p. 365) a Psicologia Social vem sendo afirmada em nossas práticas comunitárias enquanto um “saber militante”. Contudo, nos deparamos com a escassez de referenciais analíticos que possam auxiliar e orientar uma atuação que busque a transformação e a autonomia. Diante desse cenário, a psicóloga social, por receio de reproduzir o psicologismo e reduzir o sujeito em si mesmo, isolado do contexto social que o compõe, tende a abandoná-lo assim como seus afetos, voltando-se unicamente às determinações sociais. A autora entende esse movimento enquanto uma cilada, pois, se os sujeitos são apenas produtos das determinações sociais, então não existiria espaço para a transformação que tanto se almeja, restando somente a possibilidade de conhecer os mecanismos de controle. Dessa forma, deve-

se buscar por caminhos que propõem romper a dualidade social/singular a partir de uma perspectiva analítica, a qual considere que:

por trás da desigualdade social há vida, há sofrimento e humilhação, (...). Há portanto, o homem por inteiro, de corpo e mente, emoção e razão, determinação e determinante da sociedade (SAWAIA, 2009, p. 365)

Veloso e Busarello (2018) também refletem sobre a ética a partir da perspectiva dos afetos e analisam a práxis psicossocial a fim de traçar novos caminhos para uma prática guiada pelos bons encontros espinosanos. Elas apontam para a relevância da dimensão afetiva nessa práxis, a qual vem sendo marcada pela supremacia de epistemologias racionalistas que buscam a exatidão do conhecimento e consideram as emoções como perturbadoras dos pensamentos. Nesse sentido, Sawaia (2009), aponta para a emoção e para a criatividade enquanto dimensões ético-políticas das ações que visam transformação e superação das desigualdades sociais, portanto, modos de atuar com o singular das ações políticas e emancipadoras.

Espinosa (1632-1977) trata a servidão como a grande questão de sua obra, entendendo-a enquanto uma ilusão de liberdade e buscando caminhos para que a verdadeira liberdade seja alcançada. Para o filósofo, a vida ética se inicia no interior dos afetos, sendo estes o alicerce tanto da liberdade, quanto da servidão. Espinosa nos ensina também que a alegria de viver é a base da liberdade, portanto, devemos direcionar nossas ações revolucionárias para o desbloqueio das forças que reprimem a subjetividade para sentir essa alegria. (SAWAIA, 2009)

Para Espinosa, o ser humano é um grau de potência, um esforço de resistência ou uma força para perseverar na própria existência. O filósofo evidencia que perseverar na existência é muito mais que apenas estar vivo: é a expansão do corpo e da mente visando a liberdade, e considera que a luta por esta é uma dimensão humana no processo de conservação, passando da condição da heteronomia para a autonomia (SAWAIA, 2009).

Jaquet (2011) esmiúça a natureza dos afetos segundo a Definição III do livro *Ética* de Espinosa e afirma que eles não podem ser delimitados unicamente pelo aspecto mental, mas sim a partir da apreensão da mente e do corpo de maneira simultânea (*simul*) (JAQUET, 2011, p. 121). Devido a essa unicidade, é necessário analisar de maneira articulada seus aspectos intelectuais e corporais.

O afeto, para Espinosa, é entendido como “as afecções do corpo que aumentam ou diminuem, ajudam ou contrariam a potência de agir deste corpo e ao

mesmo tempo as ideias dessas afecções” (ESPINOSA, 1957 *apud* JAQUET, 2011, p. 121). Segundo a autora, o afeto se subdivide em duas categorias em função de natureza das ideias adequadas ou inadequadas das causas que o produz: a ação (ativo) e a paixão (passivo).

Assim como Chantal Jaquet, Sawaia (2009) afirma que o afeto (*affectus*), para Espinosa, é a transição de intensidade do corpo e da mente, ou seja, a passagem de um estado de potência para outro e é gerado pelas afecções (*affections*) que o corpo e a mente recebem. *Affectus*, refere-se portanto, às modificações que o corpo e a mente absorvem na forma de emoção e sentimentos. *Affections* é referente as afetações, ou seja, o poder de ser afetado. (ESPINOSA, [1957], parte III *apud* SAWAIA, 2009)

Bader Sawaia (2009) aponta que a grande contribuição de Espinosa à Psicologia é:

a relação positiva entre o poder que tem um corpo de ser afetado, na forma de emoções e sentimentos, e seu poder de agir, de pensar e desejar. E como mente e corpo são uma mesma e única coisa, as afecções do corpo são afecções da alma, sem hierarquia (...). O que aumenta ou diminui a potencia do meu corpo para agir, aumenta ou diminui a potencia de minha alma para pensar. (SAWAIA, 2009, p. 367)

Jaquet (2011) explica a teoria das emoções do filósofo, destacando que o afeto é definido, primeiramente, em relação ao corpo (atributo de extensão), pois tem a afecção física como condição necessária. É preciso compreender o que afeta o corpo para entender o que afeta a mente que, por sua vez, são as ideias do corpo e de suas afecções. Contudo, a autora chama atenção para o fato de que não se deve privilegiar o atributo de extensão em detrimento do pensamento, pois a mente manifesta sua potência formando ideias das imagens do corpo, isto é, dos afetos. Segundo Espinosa, eles podem ser ativos (ação) ou passivos (paixão), e este último, refere-se a sentimentos que diminuem a potência de vida, mantendo-nos na servidão.

Para Jaquet (2011), a vida afetiva é caracterizada, primordialmente, pela consciência das emoções, ou seja, uma ideia, adequada ou inadequada, das afecções corpóreas.

Ainda segundo Jaquet (2011), o apetite humano é uma realidade de ambos os atributos (Pensamento e Extensão) e se configura na categoria das

afecções nativas (...) uma afecção inata da essência humana, um estado dado, que determina o homem a agir em vista de se conservar. Ele se remete ao *conatus*, esforço para perseverar em seu ser.” (JAQUET, 2011, p. 124-

125).

Portanto, o apetite pode ser definido como o esforço para perseverar em seu ser de maneira simultânea ao corpo e à mente (ESPINOSA III, prop.9, esc.).

Sawaia (2009) afirma o *conatus* como o desejo ou apetite enquanto essência, que nos leva a buscar o que compõe com a potência do nosso corpo e nossa alma para nos conservarmos (Espinosa, 1957, Parte III, Prop. IX, Esc.). Espinosa explica que a potência de conservação varia de intensidade dependendo das afecções que o corpo-mente recebe nos encontros bons ou maus.

O corpo possui uma multiplicidade de estados desfavoráveis e favoráveis à potência de ação, o que inclui, também, estados neutros e indiferentes, os quais, além de não modificarem a potência, preservam a forma atual do corpo (JAQUET, 2011).

O corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída e também de outras que não tornam sua potência de agir nem maior nem menor (E III, postulado 1).

Vale ressaltar que, em um primeiro momento, a potência de agir se apresenta como uma aptidão para agir e padecer de múltiplos modos simultâneos. Desse modo, a passividade não indica apenas negatividade, pois um corpo que apresenta maior variedade no padecimento, possui maior aptidão em comparação a um corpo que padece de maneiras mais restritas e, embora seja causa inadequada, o corpo produz efeitos com causas exteriores e, por isso, é integrada por Espinosa à potência de agir. (JAQUET, 2011).

Espinosa ([1957] *apud* JAQUET, 2011) nos apresenta quatro tipos de afetos: A) são um afeto as afecções que aumentam a potência de um corpo agir, ou seja, está ligado ao crescimento da perfeição; B) são um afeto as afecções que diminuem a potência de um corpo agir, portanto, está ligado a uma diminuição da perfeição; C) também são um afeto as afecções que ajudam ou favorecem a potência de agir; D) e, por último, contudo não menos importante, são um afeto as afecções que constroem e moderam a potência de ação de um corpo. Nesse sentido, Espinosa define a alegria como o que aumenta ou ajuda a potência de ação, enquanto a tristeza, como o que diminui ou limita tal potência.

Dizer que o afeto é, ao mesmo tempo, uma afecção do corpo e uma ideia dessa afecção é, portanto, convidar a pensar nele como uma realidade em que os estados corporais e intelectuais são apreendidos, simultaneamente, compreendendo seu correlato, pois todo afeto do corpo corresponde a uma ideia e todo afeto da mente

corresponde a uma determinação do corpo (JAQUET, 2011, p. 164).

Espinosa compreende a alegria como o sentimento que acompanha o aumento de nossa capacidade de existir, ao contrário da tristeza, experimentada pela diminuição dessa capacidade, nos tornando passivos. Dentre as paixões tristes, o filósofo destaca o medo e a esperança e a importância destes na manutenção de ditaduras e da servidão. O medo trata da impotência da alma, que quando dominada, nutre novos medos, assim como a esperança de que aquilo que teme não ocorra (ESPINOSA, [1957] *apud* SAWAIA, 2009).

Paulo Freire (1992) indica que a esperança é uma necessidade ontológica. Tal esperança, como inevitabilidade da natureza do ser, se apoia no verbo *esperançar*, o qual pressupõe ação, potência, construção e luta, ou seja, exige prática para tornar-se concreto. Em contrapartida, a esperança, ancorada no verbo *esperar*, não é esperança, é espera e, facilmente, se tornará desesperança, pessimismo ou fatalismo, impossibilitando o coletivo, enquanto união de *conatus*, de criar outros modos de fazer, viver e relacionar-se.

É necessário, portanto, fortalecer emoções alegres, as quais caminhem junto ao conhecimento e à possibilidade de bons encontros que aumentem a potência de vida.

Embora a alma seja a ideia de uma afecção do corpo, isso não significa que, necessariamente, ela terá uma ideia verdadeira (adequada) e que os desejos sempre direcionarão os indivíduos a encontros que os compõem, ou, ainda, que as emoções alegres sempre potencializarão ou levarão o indivíduo à autonomia, pois a alma produz ideias imaginativas, decorrentes de afecções imediatas ou memoriosas, as quais são ilusórias e que constituem o primeiro nível do conhecimento: o conhecimento imagético. Se ficamos “presos” a este primeiro nível, estamos dominados pelas paixões e impedidos que compreendamos as causas desses afetos, que são resultados de maus encontros ou de relações de servidão (SAWAIA, 2009).

É importante apontar que, para Espinosa, uma paixão não é eliminada por uma ideia/razão, é necessário que a razão seja uma afecção:

somente quando os limites impostos à potência de vida pela paixão forem sentidos como afeto de tristeza, a expansão do meu corpo for sentida como alegria e a ignorância for experimentada como tristeza, daí nosso corpo e nossa alma passam a desejar conhecer as causas de nossos atos e de nossas necessidades, passando da paixão à ação. Ao compreender a natureza de nossas emoções, nós nos tornamos livres das ideias inadequadas (superstições) e sentimos alegria. (ESPINOSA [1957] *apud*

SAWAIA, 2009, p. 368)

Vigotski (1918-1934) também se inspirou na filosofia de Espinosa e na teoria dialético-materialista de Marx para construir sua concepção de psiquismo como um sistema integrado de funções psicológicas, as quais se relacionam entre si, com o corpo biológico, e são mediadas pelo contexto social e cultural, sem uma relação hierárquica ou de causalidade. O autor defende que a psicologia deve se debruçar sobre esses nexos e suas mediações, pois essa unidade qualifica nossa condição humana (SAWAIA, 2009).

Segundo Sawaia (2009), Vigotski se refere à questão da liberdade e compreende que esta só pode ser alcançada através da criatividade. Nesse sentido, amplia a concepção de Espinosa referente à imaginação, transportando-a “de imagem aparente das afecções à base da criação” (SAWAIA, 2009, p. 369). A emoção se utiliza da imaginação para amplificar as experiências, o que nos permite apreender outras experiências e associá-las, libertando-as da fisicidade e materialidade da realidade social. O autor desenvolve uma concepção de sujeito enquanto potência ativa de se desenvolver em direção à sua maior complexidade e liberdade, a partir da atividade e de mediações intersubjetivas, especialmente quando configurando Zonas de Desenvolvimento Proximal (ZsDP).

Sawaia (2009) se preocupa em refletir ativamente sobre a práxis psicossocial transformadora das desigualdades sociais, entendendo esta última enquanto uma permanente ameaça à existência, que aniquila vontade, mobilidade e experiências, além de impor diferentes formas de humilhação e sofrimento.

uma tristeza que se cristaliza em um estado de paixão crônico na vida cotidiana, que se reproduz no corpo memorioso de geração a geração. Bloqueia o poder do corpo de afetar e ser afetado, rompendo os nexos entre mente e corpo, entre as funções psicológicas superiores e a sociedade (SAWAIA, 2009, p. 370).

Nesse sentido, a alegria e a criatividade são potencializadoras da força do nosso corpo e mente para existir e resistir às mazelas da desigualdade social. A transformação da realidade depende da força para agir no mundo que, por sua vez, depende de uma “potência de agir coletiva, conquistada pela união de conatus” (SAWAIA, 2009, p. 370).

Segundo Veloso e Busarello (2018, p. 94), “a prática psicossocial a partir da ética dos encontros” visa proporcionar espaços onde circulem afetos alegres, que produzem potência. Para tanto, se faz necessária a construção de relações que não

cristalizam os sujeitos em lugares de padecimento e passividade, lugares estes que comandam as percepções de mundo e dos próprios sujeitos.

A presente pesquisa pretendeu promover aprendizagem coletiva e encontros potencializadores através de práticas que, quando associadas à potência de experimentar-se em outros papéis e de criar novas maneiras de formação de vínculos, facilitassem “novos registros e afetos fora do trânsito da violência”. (VELOSO; BUSARELLO, 2018, p. 97).

Dentre as atividades realizadas, selecionamos, para a presente pesquisa, os processos de intervenção a partir de um recorte sobre duas ações realizadas com mulheres da comunidade de *Nazaré*, em resposta às suas demandas: o grupo de mulheres e o atendimento individual de escuta e acolhimento psicossocial. As atividades do grupo de mulheres, como o artesanato, a dança circular e a fotografia foram disparadoras de narrativas e afecções e propiciaram encontros que permitiram a união e a expansão de seus *conatus*. Os atendimentos individualizados de escuta e acolhimento psicossocial tiveram o objetivo de mapear e intervir sobre as demandas e SEP das mulheres da comunidade a partir de uma perspectiva da Psicologia Social Sócio-Histórica, além, também, do objetivo de identificar redes de apoio e práticas potencializadoras na comunidade. Vale ressaltar, em relação aos atendimentos, que, embora individualizados, não pretendeu se fazer individualista, pois teve como norte construções coletivas de ações que transgrediram experiências sociais de opressão, produzindo novos registros e saúde.

O acompanhamento dos processos da pesquisa se deu por meio do registro em diários de campo, buscando uma construção dialética entre experiências de campo e conhecimento.

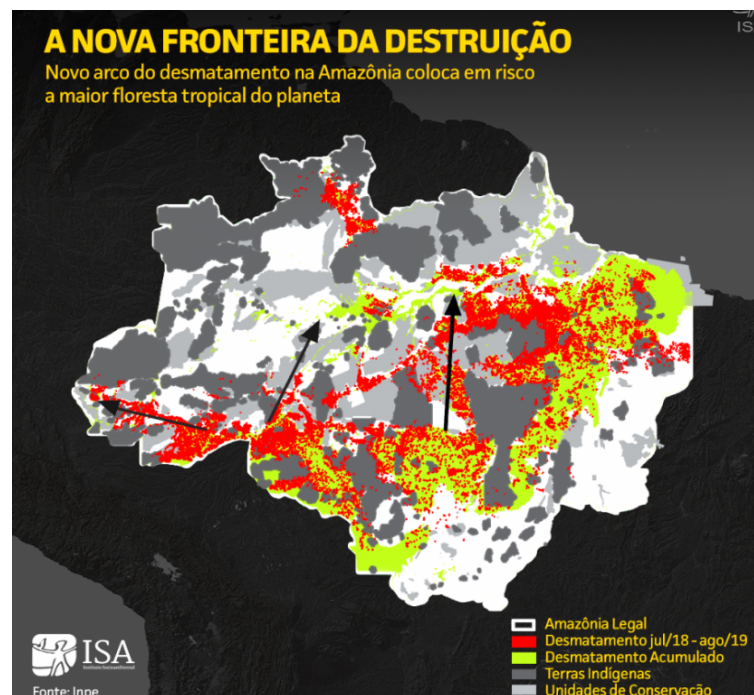
Com relação à ética, conforme demonstrado, o método utilizado (PAP) é inerentemente ético, pois faz do compromisso com o bem-estar e com a autonomia da população em questão seu principal postulado. Mesmo assim, foram tomados todos os cuidados e procedimentos determinados pela Resolução nº 196/96 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde, que são: oferecer às participantes o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que garante o sigilo das pessoas envolvidas, e o seu direito de interromper sua participação na pesquisa no momento que desejar.

2.1. O CAMINHO ATÉ O CAMPO: MEMÓRIAS E IMPLICAÇÕES

Este breve tópico contém trechos retirados dos diários de campo da pesquisadora em diferentes momentos da pesquisa. O objetivo foi reconstruir alguns cenários e trajetos percorridos, através de memórias e implicações da pesquisadora, facilitando a aproximação com o território da pesquisa e fornecendo pistas para a reflexão acerca da práxis psicossocial nesse contexto.

O presente trabalho foi construído a partir de um mergulho intenso nas experiências e construções vivenciadas, as quais só foram possíveis por meio dos encontros sensíveis, do contato direto e da criação de relações e vínculos recíprocos com pessoas e espaços, ao longo dos quatro anos em que a pesquisadora esteve presente, ativamente, no território em questão.

Figura 1 - Mapa de desmatamento na Amazônia



Fonte: Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE)

O percurso enquanto pesquisadora se inicia em São Paulo, pegando um avião até PVH, capital de Rondônia. O estado integra o Arco do Desmatamento, que delimita regiões onde se encontram os maiores índices de retirada da cobertura vegetal da Amazônia. Diante desse contexto, ao sobrevoar a floresta na chegada, é possível observar as fortes marcas do desflorestamento, formando recortes e desenhos de uma geografia da destruição.

O período do ano (julho) que os deslocamentos da pesquisadora (Sudeste-

Norte) mais ocorreram é marcado pelo rigoroso inverno na Capital paulista. Ao desembarcar em PVH, no entanto, a primeira sensação que nos atravessou é o mormaço, que marca o clima na região, esquentando o corpo e queimando a pele. Uma recepção e tanto! Um convite para rememorar e vivenciar novos encontros naquele lugar.

Porto Velho é uma cidade que “atravessou” a floresta e suas configurações possuem forte herança da colonização militar, que ocorreu a partir da década de 1960. A capital, em sua estrutura geográfica, dá as costas para o rio, o que reflete também a invisibilidade da floresta e de suas populações perante o Estado e as políticas.

Figura 2 - Cidade de Porto Velho



Fonte: Hervé Théry (2012)

Elizeu Braga, poeta *beiradeiro*, contador de histórias, ator e *performer*, em sua poesia “*Mormaço*”, convida a uma imersão subversiva pela cidade amazônica:

mormaço na flor na pele
 no suor dos olhos o corre
 daquela senhora que anda
 pra cima e pra baixo
 com aquela menina escanchada no ombro
 com a cara aberta num sorriso

mormaço na fila dobrando a esquina da caixa econômica
 o olhar que se perde numa lembrança de não sei o que
 aqui pro rumo do norte é bem forte o troço
 dizem que somos terceiro mundo mal educados
 mal falados esquentados criadores de caso e sem memória
 dizem que a cidade é de todos
 só pra gente acreditar que ela é de ninguém
 mormaço no pneu da bike encostando no asfalto quente
 mormaço naquele tempo fora do ar do escritório
 pra pegar a marmita e um suco de graviola
 mormaço no rosto do pedreiro velho
 que conhece a cidade como as marcas da mão
 mormaço no suor escorrendo evaporando
 um horizonte quente subindo do chão
 quem escuta a voz da cidade
 quem ainda acredita nas lendas dos deuses colonizadores
 quem se senta pra escutar os contadores do desenvolvimento
 demolidores que confundem lucro com sustento
 eles que nem vivem aqui que nem moram aqui
 ficam de longe porque não aguentam o nosso mormaço
 tomando vinho as nossas custas
 olha já
 escuta aqui tá me ouvindo
 esse corpo aguenta é cachaça
 minha coragem não fica de ressaca
 esse calor me leva pra água
 meus olhos enxergam o rio
 os ouvidos escutam os pássaros
 sou bem daqui onde minha memória costura
 como essa gente acolhedora e cheia de esperança
 que quando precisa sabe enfrentar o sol
 (“*Mormaço*”, Elizeu Braga)

É importante demarcar os movimentos de valorização da cultura da floresta e resistência que florescem na capital, como a Casa Arigóca, espaço cultural idealizado por Elizeu Braga, o qual, como outros, acolheu a pesquisadora durante as estadias e promoveu inúmeros bons encontros entre artistas e pessoas que acreditam e sentem a potência transformadora da arte.

O ponto de partida para o Distrito de *Nazaré* é o Mercado *Cai n'água*, porto

dos tradicionais barcos de linha, um dos principais meios de transporte fluvial para a população ribeirinha da região.

A composição “*Passear de Barco*”, do Grupo Musical *Minhas Raízes*, descreve bem a experiência de navegar pelo grande Rio Madeira:

Como eu gosto de cantar
Falar das grandes belezas que vêm das margens do grande rio
Olhar o sol se escondendo e a passarada fazendo algo que nunca se viu
A natureza é um encanto
Que vem aqui nesse canto chamar a todos pra ver
Vem passear de barco!
Vem navegar no Madeira!
Olhar os botos no rio,
Deitar na rede e sentir o frio
O frio que envolve esse corpo no povo que vive entre as margens
Nesse grande rio, nesse grande rio, nesse grande rio...
 (“*Passear de Barco*”, grupo musical *Minhas Raízes*)

Figura 3 - Barco de transporte pelo Rio Madeira



Fonte: Julia Bennet (2019)

Figura 4 - Interior do barco de transporte pelo Rio Madeira



Fonte: Julia Bennet (2019)

Figura 5 - Rio Madeira



Fonte: Beatriz Marques (2017)

No mês de julho, por se tratar de um período de seca na região, os barcos diminuem sua velocidade para evitar encalhar em bancos de areia, que aparecem devido à baixa altura da água do rio. Dessa forma, o longo traslado até a comunidade

é um momento contemplativo, no qual adentramos a floresta e apreciamos as estonteantes paisagens, agraciados pelo frescor do vento contra o barco que embala as redes. É também um momento de escutar e contar histórias, juntamente com comunitários que compartilham a viagem, promovendo partilhas entre diferentes territórios, corpos e vivências.

A chegada da pesquisadora na comunidade de *Nazaré* foi sendo marcada por reencontros saudosos com pessoas de diferentes idades, com quem vinha construindo relações ao longo dos anos de trabalho. Normalmente, se oferecem para ajudá-la com a mochila e outras bagagens que contêm materiais para as oficinas e mantimentos pessoais para temporada na comunidade.

Durante as vezes que permaneceu lá, a pesquisadora se hospedou em casas cedidas ou alugadas a um baixo custo por moradores. Dormiu em rede e nunca se acostumou com mosquiteiros, logo, foi aprendendo a conviver com os *carapanãs* (nome dado aos pernilongos na região Norte do país). Essa configuração aconteceu quando estive com outros profissionais do NAPRA, que também realizavam projetos na comunidade. É importante relatar a mobilização dos moradores para receber a equipe, os quais providenciam fogão, geladeira, além de outras estruturas básicas como caixa d'água e bombas elétricas que levam água do igarapé até as torneiras.

Das vezes que estive sozinha para dar continuidade aos processos com o grupo de mulheres e atendimentos, a pesquisadora foi recebida pela família de Aleita e Timaia, que a hospedaram e a fizeram sentir pertencente a rotina dessa família, que inspira arte e potência.

São muitas as experiências vivenciadas, lá, por nós, e seria impossível descrevê-las aqui com a fidelidade que elas exigem e merecem, portanto, nos detemos apenas às informações mais relevantes aos objetivos da pesquisa. Assim, é de suma importância ressaltar que a sensibilidade e a disponibilidade para o deslocamento e vivência do cotidiano de uma territorialidade distinta é essencial para o fazer da práxis psicossocial, assim como um olhar *à posteriori*, que permita uma análise das implicações e afetos que circularam e que não foram percebidos no tempo da experiência.

Pontuar isso se faz necessário, pois grande parte da escrita desta dissertação, foi realizada concomitantemente ao trabalho de campo e, em diversos momentos, a pesquisadora foi afetada por um corriqueiro cansaço que atravessa a maioria dos profissionais, principalmente, aqueles que trabalham diretamente com populações

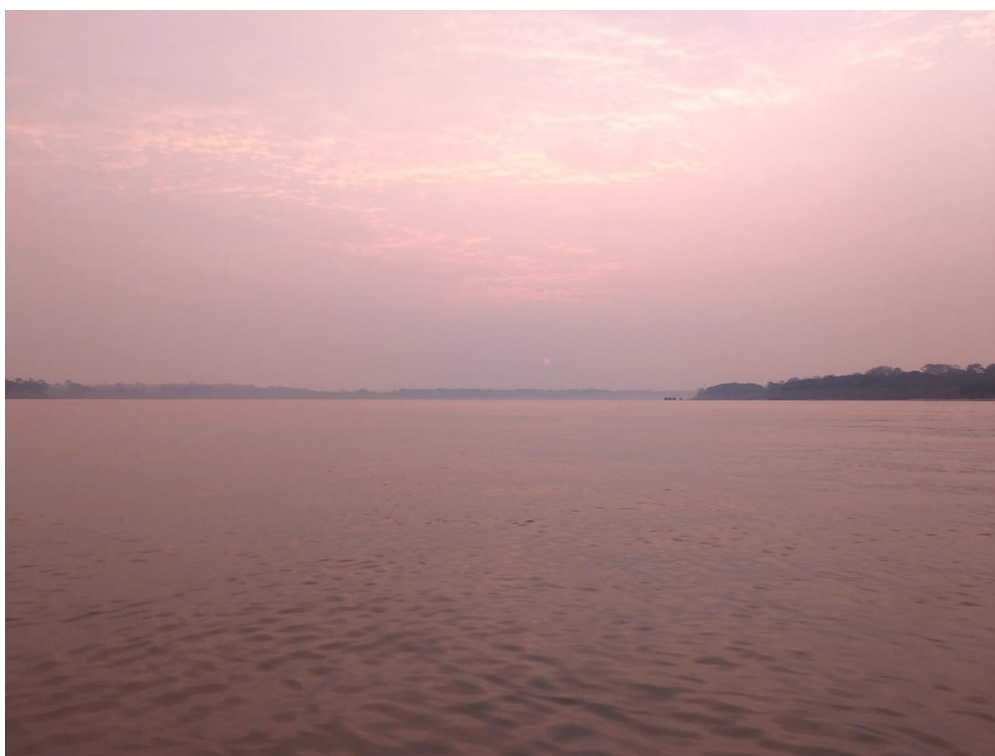
que possuem seus direitos sociais constantemente violados.

A última ida ao campo ocorreu entre julho e setembro de 2019. Nesse período, diversos locais da Amazônia enfrentavam queimadas históricas e devastadoras. Muitos moradores relataram ser “normal” queimadas na floresta naquela época do ano: “*Isso aí tem todo ano, Bia! Fica muito quente, muito tempo sem chover... qualquer faísca vira fogo feio*” (informação verbal) (sic). Outros moradores relatam a perceptível atenuação das queimadas e as relacionaram com a crescente devastação e retrocesso das políticas ambientais:

‘Tá’ ficando muito pior de uns anos pra cá! Antes acontecia de vez enquanto essas grandes... as vezes até a gente entrava pra apagar! Agora tem que chamar os órgãos ‘pra’ fazer alguma coisa, se não pega (o fogo) em tudo, toma plantação, casa, tudo. Meu vizinho de roça perdeu um monte de coisa, quase chegou na minha (...)” (informação verbal) (sic).

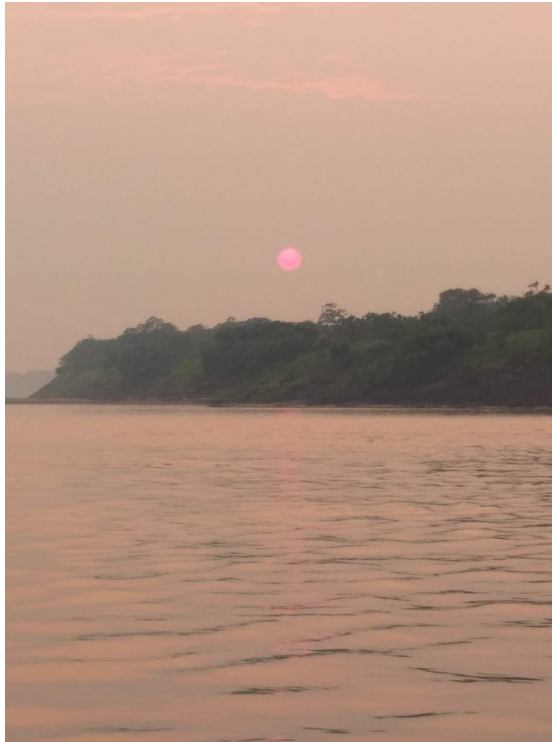
Essas falas vivenciam a urgência de desromantizar e também não homogeneizar as subjetividades ribeirinhas.

Figura 6 - Baixo Madeira, 05h45min



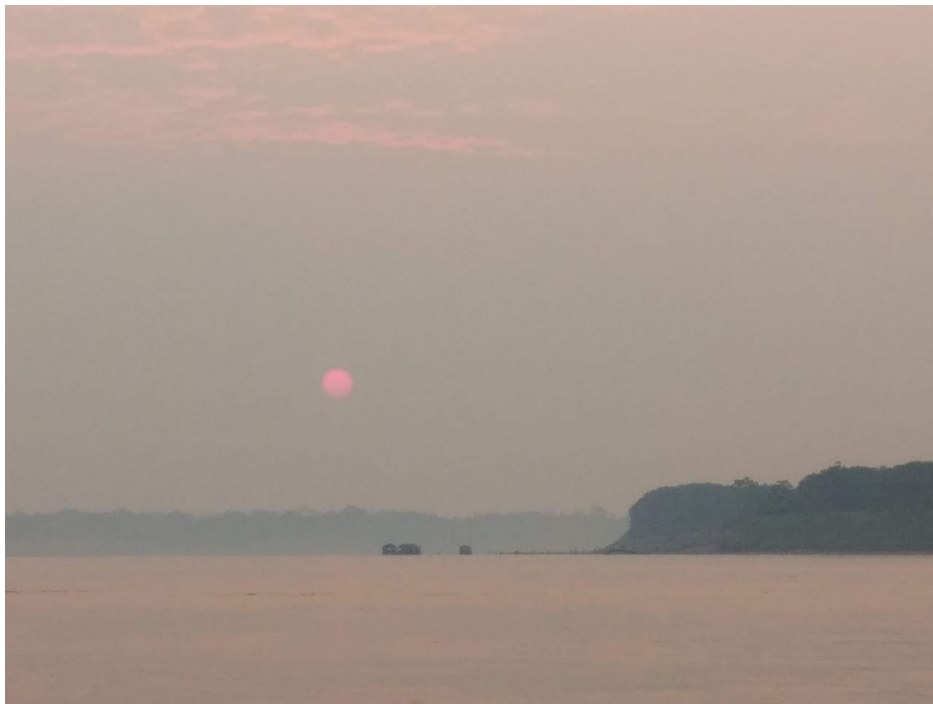
Fonte: Beatriz Marques (agosto, 2019)

Figura 7 - Baixo Madeira, 05h45min



Fonte: Beatriz Marques (agosto, 2019)

Figura 8 - Baixo Madeira, 05h45min



Fonte: Beatriz Marques (agosto, 2019)

As fotografias, embora belas esteticamente, revelam um dia que não nasceu;

o sol que não conseguiu varar a fumaça, mesmo com seus fortes raios do verão. A atuação da pesquisadora, nesse período, foi marcada pela expressão do medo e do cansaço. Esses afetos não tiveram gênese apenas na fumaça constante em seus pulmões mas também no contexto político que a provocou.

A população local, por sua vez, lida com as mazelas da violência do Estado cotidianamente e, ainda assim, buscam a potência que os direcionam à dignidade e felicidade, esta última, afeto que nunca deixou de se manifestar no corpo e na alma da pesquisadora durante a atuação.

2.2. O GRUPO DE MULHERES DE NAZARÉ E AS ATIVIDADES PARA UM CAMPO SENSÍVEL

As mulheres de *Nazaré* mobilizaram a pesquisadora desde a primeira vez que estivemos na comunidade, em julho de 2016. Nessa ocasião, um grupo de mulheres começava a se organizar na tentativa de formar uma Associação de Mulheres. Elas ressaltavam a importância da Associação registrada com Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) para melhor se articularem política e burocraticamente e trazerem, para a comunidade, cursos profissionalizantes e de geração de renda como costura, bordado e artesanatos em geral.

Aquele movimento coletivo foi percebido pela pesquisadora como o início de uma organização política e de resistência, partindo de mulheres que vivem em um território marcado pela forte cultura do patriarcado, herança histórica do processo de colonização e ocupação da região amazônica e que se atualiza cotidianamente.

Nesse contexto, participamos de algumas reuniões, nas quais decidiu-se pela preparação de bolos para venda no Festejo Cultural de *Nazaré* que, naquele ano, comemoraria 50 anos da festividade e receberia inúmeros turistas para vivenciar a famosa celebração da região. O lucro das vendas iria para o “caixa” da Associação, visando o pagamento da taxa do CNPJ. E assim foi feito. Entretanto, o engajamento de poucas na produção e venda dos quitutes gerou frustrações e desânimo entre as mulheres. Segundo a narrativa de uma das participantes: *“todo mundo quer os benefícios, mas ninguém quer participar, querem que chegue tudo pronto, sem ter que fazer nada... e isso a gente sabe que nunca aconteceu”* (informação verbal).

No ano seguinte (2017), quando retornamos à comunidade, participamos de uma reunião da Associação (ainda sem CNPJ), que buscava se articular para sediar a programação principal do *Segundo Encontro de Mulheres do Médio e Baixo*

Madeira, evento organizado e promovido pelo Governo de Rondônia, através da Secretaria de Assistência e de Desenvolvimento Social (SEAS). Nesse ano, o Encontro visou capacitação profissional, além promover informação e prevenção de casos de violência. O primeiro Encontro, realizado em 2016, em São Carlos do Jamari, outra comunidade da região, teve o objetivo de mapear para atender algumas demandas solicitadas pelas ribeirinhas.

Em julho de 2018, retornamos à *Nazaré*, compreendendo um pouco melhor sobre suas demandas e desejos, além de termos adquirido maior entendimento sobre a fragilidade de serviços e de espaços de promoção de saúde para as mulheres.

A partir disso, buscamos por ações que pudessem auxiliar o fortalecimento do vínculo entre as mulheres da comunidade, a partir de seus desejos, e procurando construir um campo produtor afetos potencializadores em direção à formação e ao fortalecimento do coletivo e, conseqüentemente, da saúde. Mais especificamente, o objetivo foi construir, com elas, um campo sensível, através da produção de macramê, um artesanato feito de linhas grossas ou barbantes, que se entrelaçam, formando nós e desenhos.

Para articular o início desse espaço, ao chegar na comunidade, procuramos algumas figuras de lideranças femininas, ou seja, mulheres que, de alguma forma, mobilizam a si e a outras para ações coletivas. Durante conversas, muitas delas relataram o enfraquecimento das ações da Associação e a baixa participação das mulheres. Contudo, naquele momento, a Associação se encontrava devidamente registrada e com CNPJ, demanda que, inicialmente, mobilizou a articulação grupal. Aqui cabe um breve apontamento: embora tivessem conseguido regularizar burocraticamente a instituição, relataram a extenuação das ações e encontros entre o grupo, evidenciando que o coletivo não pode ser gerado apenas por uma regulamentação jurídico-formal.

Fomos convidadas por algumas mulheres para participar de uma oficina de chapéu em palha que seria oferecida às mulheres da Associação para, juntas, fazermos a proposta da oficina de macramê às outras mulheres. Vale ressaltar que decidimos abrir os encontros para todas aquelas interessadas, não os restringindo somente às mulheres que estavam oficialmente participando da Associação.

2.2.1. A Atividade do Macramê em dois tempos

Os registros que serão aqui incluídos são produto do Diário da Floresta –

nome dado ao diário de campo da pesquisadora quando do campo realizado na região de *Nazaré* –, no período de julho de 2018 (verão amazônico).

No primeiro encontro, sugerimos que nos apresentássemos de um modo diferente, levando em conta que todas já se conheciam minimamente. Sendo assim, propomos que falássemos nossos nomes e contássemos a história por trás deles. Foi interessante observar a descontração gerada pelo humor muito presente nas falas, o que também se tornou uma importante ferramenta de aproximação entre as envolvidas. As histórias narradas resgataram memórias afetivas e lembranças felizes de suas famílias e infância, trazendo, para aquele momento, a possibilidade de conhecer um pouco mais profundamente suas vizinhas e companheiras comunitárias.

A oficina de macramê teve *Vinicius*, também integrante do NAPRA, enquanto facilitador da aprendizagem da técnica, que guiou o início dos nossos caminhos pelos trançados do artesanato. Sabíamos tanto quanto elas sobre o assunto e, se comparados a algumas mulheres e suas habilidades manuais, sabíamos muito pouco. Participar da oficina e aprender algo junto com elas, contribuiu para o deslocamento do lugar de saber-poder que acabamos ocupando, mesmo nos esforçando para não ocupar. Só a partir desse lugar vem sendo possível percorrer caminhos diferentes daqueles que, tantas vezes, marcam a atuação da psicologia no território amazônico.

Durante esses encontros, observamos alguns movimentos do grupo, como a sensibilidade e disponibilidade que possuíam para ajudar umas às outras a tecer. Em diversos momentos, aquelas que haviam aprendido a técnica dos nós mais rapidamente se disponibilizavam a ajudar aquelas que, assim como a pesquisadora, tiveram mais dificuldade. Foi importante o deslocamento para um lugar que, de fato, ocorreram trocas e que pudemos aprender algo concreto com as mulheres, as quais reconheceram que haviam nos ensinado.

No decorrer dos encontros, as mulheres relataram sobre algumas atividades que gostavam de fazer na comunidade, o que permitiu mapear algumas extensões de práticas que lhes traziam prazer e alegria. As atividades trazidas foram diversas: frequentar a igreja (católica ou evangélica), tomar cerveja, dançar no *piseiro* (local onde acontece alguns *shows* e festas na comunidade), pescar e jogar futebol. Ressaltamos que a cultura do futebol entre as mulheres é bastante forte em *Nazaré* e, semanalmente (terças e quintas), se reúnem no campo da comunidade para jogar entre mulheres de diferentes idades. O futebol, por ser um dos poucos espaços comuns para as mulheres, ocupa um importante lugar na socialização e na promoção

de saúde, por envolver o corpo e o coletivo.

Em relação ao artesanato, as mulheres mostraram-se muito orgulhosas e satisfeitas por terem confeccionado algo que reconheciam como belo. Compreendemos o valor simbólico do macramê para o sentimento de estima de cada uma delas, pois puderam se reconhecer através de um processo de produção artística, no qual elas mesmas foram protagonistas e, o mais importante, gostaram daquilo que criaram.

Figura 9 - Oficina de Macramê



Fonte: Beatriz Marques (2018)

O macramê, enquanto um dispositivo inicial do processo grupal, foi uma ferramenta importante para o encontro das mulheres, as quais, por meio de desejos e interesses comuns, se uniram e se fortaleceram individual e coletivamente, através da criação de um espaço sensível, capaz de produzir saúde e fragmentos do sentimento do comum.

Sawaia, Albuquerque e Busarello (2018) discorrem sobre o comum a partir de uma concepção espinosista, compreendendo-o enquanto um desejo, um afeto, mais precisamente como um sentimento de que nossa potência de vida só é possível através do outro. Para os autores, o comum não pode ser gerado por meio de um

processo educacional ou de conscientização, mas na necessidade natural do ser humano de ser livre e afetado por emoções alegres, que geram potência para agir no mundo.

Isso nos convida a refletir, novamente, sobre o processo de regulamentação da Associação de Mulheres de *Nazaré*, o qual, por si só, não facilitou a união e o fortalecimento do grupo, como explicado anteriormente. Acredito que a institucionalização das relações grupais, por vezes, submete os participantes a regras e a hierarquizações dadas de “fora para dentro” e de “cima para baixo”, dificultando, assim, a construção coletiva e dinâmica de seu funcionamento.

Sawaia, Albuquerque e Busarello (2018) defendem que o poder público e a resistência ativa contra a dominação só existirão, de fato, por meio da potência deste comum. Nesse sentido, o comum não nega singularidades, ao contrário disto, é um princípio que rege todas as atividades políticas que caminham em direções opostas ao individualismo.

Para Chauí (2003), a noção de comum permite o entendimento de que a conservação do sujeito só é possível por meio da convivência em paz com o outro. Trata-se de espaços em que as pessoas decidem agir em comum acordo, sem negar, contudo, a capacidade de cada uma pensar e julgar de maneira singular. (Referência § 2 e 3 do cap. III do Tratado Político de Espinosa).

Em sua pesquisa com pescadores, Figueiredo (2018)², também guiada pelas ideias de Espinosa, aponta que o comum deve ser entendido a partir da composição entre singularidades que são produzidas através do encontro e da inter-relação com outros corpos. Afirma esse sentimento enquanto um afeto que integra o *conatus* (desejo natural de perseverar na própria existência) e produz a ideia que nossa potência de agir é possível a partir da composição com outros e, desse modo, amplia nossa capacidade de enfrentar contextos de opressão. (E IV, esc.1 da prop. 37).

Enquanto profissionais que buscam uma prática de enfrentamento e superação das desigualdades, é fundamental a busca por territórios de afetações comuns permeados por ideias potentes, que visem a composição dos corpos para a qualidade das relações. Nesse sentido, o comum é o afeto mais útil. É necessário,

²Essa tese foi desenvolvida no NEXIN e, posteriormente, em conjunto com Flávia Busarello e Bader Sawaia, em colaboração do Plano de Incentivo à Pesquisa (PIPEq), desenvolvemos o projeto intitulado “Psicologia Social e Comunidades Tradicionais - em busca de uma práxis ético-política” com objetivo aprofundar os pressupostos orientadores da práxis psicossocial voltada ao sofrimento ético-político de populações pouco estudadas pela Psicologia: as comunidades tradicionais.

portanto, identificar esses espaços e analisar os afetos produzidos mais frequente e intensamente, e quais os elementos capazes de vivificar a força do comum. Esses territórios devem buscar a produção de potência de ação e não a reprodução de lógicas dirigidas por políticas de afetos que produzem corpos-mentes dóceis e que contribuem para relações de conciliação e não de enfrentamento à violência (FIGUEIREDO, 2018).

Os registros que serão aqui incluídos são produto do Diário da Floresta – nome dado ao diário de campo da pesquisadora quando do campo realizado na região de *Nazaré* –, no período de janeiro de 2019 (inverno amazônico).

O inverno amazônico das terras molhadas
do cheiro de fruta madura do se recolher
tempo de introspecção de preguiça
do ócio que inspira
tempo dos artistas da floresta
do barro nas pernas
das águas altas do rio, dos igarapés
tempo das frutas em abundância
é cupuaçu
é açaí e araçá-boi
é pupunha na merenda
e tapete de flores cor-de-rosa abaixo dos jambeiros
o inverno amazônico
é tempo dos rios que voam e mostram sua força regando a floresta e toda
sua vida
e todas as vidas
(Beatriz Marques, *Diário da Floresta*, 2019)

O inverno amazônico ocorre entre o período de dezembro e maio e é marcado por forte umidade e chuvas intensas nessa região do país. Nesse período, a locomoção pela comunidade fica mais difícil; além do barro e do aumento do nível das águas do rio e igarapés, são maiores as chances de deparar-se com animais venenosos, como cobras. Por esses e outros motivos, o inverno é um tempo de maior recolhimento. Ainda assim, nos dias de sol, a vida toma conta da comunidade e traz movimentos que são percebidos no barulho das crianças indo e vindo do colégio e brincando pelo território; no jogo de futebol no final da tarde; no transitar das pessoas e retomada dos trabalhos com a terra. Vale dizer isso pois, assim como a dinâmica de

vida na floresta, a dinâmica da atuação psicossocial também teve que se adequar às condições concretas e simbólicas que o inverno amazônico gera.

Nesse período, quando voltamos à comunidade, encontramos uma das mulheres que participou ativamente dos encontros em julho de 2018. Assim que chegamos em sua casa, observamos que sua varanda estava envolta de macramês suspensos, segurando vasos de plantas, os quais balançavam violentamente com o vento forte que alertava uma tempestade.

Alguns macramês eram como aqueles que havíamos aprendido juntas, outros eram diferentes e mais elaborados e, segundo ela, experimentou novas formas de manejos dos nós com a ajuda da internet e revistas.

Contou também que, durante o tempo que sucedeu nossos encontros, ela se dedicou à confecção de peças de macramê juntamente com outras mulheres. Ela me desafiou a observar as varandas das casas da comunidade: *“Anda aqui por fora e repara nas varandas! Estão cheias de macramê, ‘tá’ todo mundo fazendo e colocando nas casas! [...] esses dias fiz uma estante para dar de presente!”* (informação verbal) (sic).

Compreendemos o macramê enquanto um dispositivo inicial do grupo, que possibilitou a união concreta e o fortalecimento do vínculo entre todas as participantes – ponto que se demonstrou fundamental para a continuidade das ações no território. Para além, reverberou outros encontros potentes, como apontou uma das participantes, ao afirmar seu entusiasmo em se reunir com outras mulheres: *“penso que quando fazemos juntas, dá mais força de vontade”* (informação verbal) (sic). Ou, ainda, em outro relato: *“é muito bom estar entre mulheres e poder falar. Antes tinha preguiça e me sentia cansada pra sair de casa, da rotina... hoje tudo que o grupo marca, eu ‘tô!’”* (informação verbal) (sic).

Fragmentos do comum emergiram em diversos momentos durante o processo. O sentimento de que, juntas, são mais fortes, e que o coletivo é mais prazeroso que o individual, como as participantes sugerem, nos trazem pistas para o entendimento sobre o comum enquanto algo que devemos buscar construir e incentivar nas relações e na prática psicossocial, não sendo estático ou permanente.

Dardot e Laval (2017) defendem um projeto revolucionário que contenha em seu cerne o comum enquanto *princípio*, ou seja, o comum enquanto fundamento que rege toda atividade política pela qual os sujeitos determinam, juntos, ações necessárias para alcançar o justo. Ressaltam que o comum só pode ser instituído por

meio de uma prática que forneça espaço para a definição coletiva de suas regras de funcionamento. Para além, deve sustentar a legitimidade dos movimentos e modificações das próprias regras estabelecidas pelos coletivos que lhes dão vida.

O fortalecimento do grupo possibilitou a abertura para outros dispositivos como o tricô de dedo, a dança circular, o bordado e a fotografia. Algumas dessas atividades trouxeram novos encontros com mulheres de dentro e fora da comunidade, além de profissionais de diferentes áreas do conhecimento. Diante disso, reconhecemos que nossa práxis foi sendo construída por inúmeras autoras e autores e composta por diferentes saberes e áreas do conhecimento, o que colaborou para maior diversidade, criatividade e compreensão da totalidade

A partir deste apontamento, ressaltamos que desmistificar a práxis psicossocial é também compreender que, embora muitas vezes existam pessoas de fora da comunidade que levam ferramentas e facilitam processos e partilhas, isso não impossibilita que ocorram aprendizagem e sensibilização mútua. A ética da PAP está nas ações e reflexões coerentes e comprometidas com a autonomia e liberdade das populações com quem se atua; está na composição de realidades e singularidades entre todos que estão implicados no processo. Está, também, na não fragmentação dos sujeitos e na responsabilidade em refutar práticas individualizantes e hierarquizadas, as quais mantêm a hegemonia e reproduzem contextos de dominação e violência

2.2.2. O Tricô de Dedo

Mariana é uma amiga, psicóloga e artista que foi viver em PVH para mergulhar em sua arte com as inspirações que só uma capital do Norte do país pode despertar. Ela, além de tantas coisas, multiplica por aí o tricô de dedo e a convidamos para fazer uma oficina com o grupo, já que ela também estaria em *Nazaré* naquele período.

O tricô de dedo é uma técnica de entrelaçamento de tecidos feita com as próprias mãos. O trabalho manual com as linhas possibilitou um sentido simbólico sobre identificar e desfazer os nós que apareciam nos fios enquanto tecíamos.

Uma das mulheres do grupo, relatou sobre a importância de conseguir produzir um artesanato com o qual se identificasse e tivesse facilidade com a técnica, já que, segundo ela, nunca havia conseguido aprender nenhuma outra. Não é verdade. A participante domina a arte de fazer e decorar bolos e, durante o processo, também vem se mostrando importante instigar reflexões sobre esses lugares atravessados por marcadores de gênero, os quais produzem afetos que

diminuem a potência de vida, como o desvalor.

Figura 10 - Oficina de Tricô de Dedo



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 11 - Oficina de Tricô de Dedo



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

O tricô, diferente de outras técnicas que praticamos, permitiu que o silêncio tomasse conta do grupo enquanto trabalhávamos juntas. Acredito que esse momento foi possível devido à sugestão inicial, feita por *Mariana*, de alguns minutos de introspecção, buscando trazer maior presença de cada uma de nós para o fazer artesanal. Nesse sentido, o silêncio pode assumir inúmeros sentidos, como aponta Jennifer Perroni, em sua poesia “*Silêncios da Alma*”, escrita em 2019:

São muitas formas de silêncio
 Tantas quanto as expressões da alma
 Silêncio que aproxima e que afasta
 O que compreende e o que discrimina
 Que acolhe e espanta
 o que nutre e o que fere
 o que permite e o que nega
 o que fala e o que emudece
 São muitas formas de silêncio
 Tantas quanto são as expressões da alma
 Silêncio que restitui e o que arranca
 Partes, pedaços, sentidos
 São muitas as formas de silêncio
 Silêncio repleto de dor ou pleno de gozo
 Silêncio que liberta e o que aprisiona
 Muitas formas
 Muitos silêncios
 Tantos quanto são as expressões da alma
 Silêncio que é castigo que presenteia
 Meditativo e turbulento
 Imposto e compartilhado
 Maduro e pirracento
 De quem se importa se quem não se preocupa
 Que consente, que não sabe
 Silêncio que aproxima e o que afasta
 Que ocupa espaços e deixa vazios
 São muitas formas de silêncio
 Qual silêncio da sua alma?
 (“*Silêncios da Alma*”, Jennifer Perroni)

Embora esse silêncio tenha sido compartilhado coletivamente, entendemos que as singularidades das mulheres trouxeram diferentes sentidos para cada uma

delas, os quais não couberam ser investigados naquele momento, mas vale apontar que esse silêncio não teve um caráter silenciador ou imposto, mas uma natureza legítima, pois emergiu de suas próprias vontades. A partir disso, a Psicologia Sócio-Histórica conecta as dimensões coletivas e individuais compreendendo que não é possível anular o sujeito e suas particularidades da história.

Algumas mulheres apontaram que sentiram os encontros como um espaço seguro, em que podiam falar mais livremente, todavia, nem sempre escutavam ou eram escutadas, de fato, pelas companheiras, as quais, com suas próprias necessidades, acabavam atravessando outras narrativas. Isso denunciou uma urgência de falarem, mas, muitas vezes, pouca disponibilidade de escutarem umas às outras, algo que pôde ser trabalhado na continuidade do processo grupal.

Figura 12 - Oficina de Tricô de Dedo



Fonte: Beatriz Marques (2019)

2.2.3. O Bordado

Durante um ensaio do *Boi Curumim* (tradicional brincadeira que acontece durante o Festejo Cultural da comunidade), a pesquisadora conheceu *Tulasi*, uma viajante de alma solta, curiosa e destemida que, além de tantas coisas, é bordadeira. Nasceu em PVH (RO), mas mudou-se para Minas Gerais ainda pequena e decidiu conhecer o Norte do país, partindo de sua terra de origem.

Em *Nazaré*, morou na casa dos amigos *Márcia Mura e Iremar* e, em pouco tempo, ampliou sua rede de amizades na comunidade. Nesse movimento, conheceu *Meire*, participante do grupo que, como uma boa artesã, se interessou pelo bordado e começou a aprender a nova técnica com linhas e agulha. Quando soube desse encontro, sugerimos estender às outras mulheres e assim, começamos um mergulho pela arte do bordar.

Por sorte (ou não), a pesquisadora levou de PVH para a comunidade, materiais como linhas de diversas cores, agulhas e tesouras. Desse modo, os encontros puderam acontecer sem preocupações em relação ao material. Por se tratar de uma comunidade ribeirinha, afastada da cidade e de mais difícil acesso, é necessário pensar sobre os materiais que utilizaremos durante o período de atuação, pois nem sempre encontraremos disponíveis para compra ou empréstimo no local.

Sugerimos que o bordado fosse livre, para que pudéssemos expressar a criatividade mais livremente. Contudo algumas mulheres demonstraram dificuldade em escolher o que gostariam de desenhar e bordar. Assim, propusemos direcionar a algo que gostassem na comunidade. Esse “algo” poderia ser qualquer coisa (abstrata ou concreta, substantivo ou verbo, desenho ou escrita). Enfim, algo que falasse sobre nossa relação com o lugar de uma maneira alegre.

Muitos desenhos interessantes apareceram: Trave do gol e bola de futebol (como referência ao tradicional jogo de futebol feminino que acontece na comunidade), Tucunaré (um tradicional peixe de rio encontrado na região, simbolizando a relação entre o rio e alimentação), melancia (uma fruta típica, a qual muitos produtores rurais da região cultivam em suas roças), o pé de açaí (representando uma árvore e um fruto extraído na região Norte do país), flores e animais (representando a natureza e a vida na floresta), caju (homenageando uma fruta deliciosa que inunda a comunidade com seu aroma nessa época do ano), cocar de penas (honrando a ancestralidade indígena daquela população).

Embora compartilhem muitos aspectos advindos do contexto comum em que suas vivências se dão, as singularidades, novamente, compuseram a escolha pessoal de cada uma em relação aos seus desenhos. Contudo, é importante apontar para a dificuldade que algumas apresentaram ao lidarem com a possibilidade de escolher o que desenhar e bordar. De maneira diferente do macramê e do tricô de dedo (técnicas

mais fechadas no sentido do criar), o bordado abre espaço para o lúdico e para expressão das singularidades, pois envolve técnicas mais livres e imaginativas. Além disso, as mulheres também demonstraram dificuldade em reconhecer o belo em seus bordados. Aos poucos, o percurso permitiu uma sensibilização para o reconhecimento do belo, principalmente no feito de outras mulheres, porém, ainda com dificuldade em reconhecer em seus próprios bordados.

Figura 13 - Oficina de Bordado



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 14 - Oficina de Bordado



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Isso também se evidenciou nos primeiros encontros, quando demonstravam o sentimento de vergonha ao mostrarem seus bordados em fase inicial, mesmo aquelas que já sabiam a técnica ou aprenderam com mais facilidade e já estavam com os desenhos de linhas mais avançados. Nessa perspectiva, muitas reflexões foram geradas ao longo do percurso, principalmente no sentido de localizar socialmente e historicamente a dimensão concreta do sentimento de vergonha e subalternidade.

No final desses encontros, decidimos unir os bordados, formando um grande pano de retalhos. Essa atividade trouxe o sentido de composição de singularidades para a formação de um “pano comum”, representando nossos processos e construções coletivas.

Figura 15 - Oficina de Bordado



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 16 - Bordados produzidos na Oficina



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

2.2.4. A Dança Circular: O Corpo Como Ferramenta

A dança circular foi proposta ao grupo de mulheres por Jana, que procurou a pesquisadora pelo aplicativo de mensagens *Whatsapp* alguns meses antes do seu retorno à comunidade, em julho de 2019.

Nascida em Campinas (SP), mas criada em Porto Velho (RO), brinca que é uma “paulista-rondoniense” e que, aos poucos, pretendia mudar-se para a comunidade de *Nazaré* – terra de seu companheiro *Carlos*. Jana também é psicóloga e trabalha com técnicas terapêuticas corporais e integrativas, como o yoga e a dança, e nos contou sobre seu interesse em se aproximar desse movimento de mulheres, levando a dança circular.

A dança circular é uma técnica ancestral usada por povos de diferentes continentes em ritos culturais. É uma experiência que visa integrar o corpo, a mente e os afetos. Como exemplo, podemos citar as danças indígenas e cirandas que, como tantas outras, surgiram a partir de uma cultura popular e um coletivo de pessoas. Assim, historicamente, a dança circular vem se afirmando enquanto uma prática que incentiva o comum entre os sujeitos.

A proposta de levar a dança para o grupo foi muito bem aceita e, em pouco

tempo, iniciaram os ensaios. Segundo as mulheres do grupo, juntas, decidiram participar do Festejo Cultural, que ocorreria naquele mês, por meio da apresentação de uma coreografia. Elas também se articularam para a produção de um figurino, através da compra de *chitas* (tecido de algodão com estampa florida) e da confecção de saias rodadas por uma costureira da comunidade. Quando retornou a *Nazaré*, a pesquisadora foi convidada pelo grupo para participar da dança.

Esse movimento das mulheres demonstrou uma autonomia para construções coletivas, pois se articularam buscando a realização de um desejo comum.

Uma das músicas escolhidas pelas mulheres para a apresentação, “*Sou da Beira*”, foi composta pelo grupo musical da comunidade *Minhas Raízes* e narra, de maneira poética, porém não romântica, a realidade das secas e queimadas na floresta e o impacto disso para todos que são *das beiras*.

O sapo da mata se põe a cantar
 Avisa o canário que foge do lar
 É fogo é queimada
 Um canto de dor
 Do gato do mato e da flor que secou
 Os peixes pulando na beira do rio
 Surgiu o desespero
 A represa se abriu
 Sou da beira eu sou
 Sou filha eu sou
 Da mata do lago do rio que secou
 (“*Sou da Beira*”, grupo musical *Minhas Raízes*)

A canção traz em seu ritmo o banzeiro do rio e, em seu conteúdo, vivências a partir de uma relação integrada com vidas que compõem o território. A totalidade dessa experiência inspirou os movimentos do corpo e permitiu a elaboração de alguns afetos que afloraram durante os encontros. Essa experimentação despertou um território sensível de aprendizagem através de vivências que integraram ritmos, melodias e movimentos.

Enquanto ferramenta, a dança circular trouxe, para o processo, a temática do corpo e, mais do que isso, trouxe o próprio corpo, via que permitiu que elas entrassem em contato e refletissem sobre o sentimento de vergonha que, tantas vezes, emergiu no grupo durante a atividade do bordado. Esse campo sensível, possibilitado pela experimentação e sensibilização do corpo, se configurou como um espaço em que a vergonha pôde ser trabalhada através da reflexão e busca de ideias adequadas sobre

esse forte sentimento que atravessou o grupo.

Para além, nos encontros de dança, também puderam experimentar movimentos, compreender e ultrapassar limites e provocar novas sensações no corpo, produzidas a partir do calor, do toque, do ritmo, do entrelaçamento das mãos e dos olhos nos olhos.

Comparando com as demais, igualmente importantes, pode-se afirmar que essa atividade foi a de maior potência transformadora, justamente por integrar o corpo aos demais processos.

Figura 17 - Ensaio Dança Circular



Fonte: Dandara Sousa (julho, 2019)

A sensibilização proporcionou reconhecerem o belo em seus próprios corpos e, ao longo do percurso, houve um aumento do sentimento de coragem e alegria, o que permitiu que se deslocassem de um lugar de opressão e servidão, como aponta uma participante: *“dançar com vocês me fez enxergar a força do corpo gordo e trouxe coragem para superar limites”* (informação verbal) (sic).

Também, a participação da pesquisadora na dança, permitiu a co-emoção entre as envolvidas, o que favoreceu a percepção mais clara do fluxo dos afetos no plano pessoal e coletivo.

A interação proporcionada pela dança permitiu, novamente, um deslocamento de papéis e, nesse sentido, a não-cristalização da profissional em um lugar hierárquico

dependeu da ação e da disponibilidade de experimentar o corpo e os afetos juntamente com as demais participantes.

Figura 18 - Saia confeccionada para apresentação da dança circular



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

2.2.5. Fotografia-Retrato: um espelho do percurso

A partir dos afetos e reflexões que emergiram ao longo do caminho, sugerimos a fotografia-retrato buscando novos registros afetivos e imagéticos, através de diferentes olhares e perspectivas sobre nossos corpos. Ressaltamos que a fotografia sempre esteve presente no grupo através dos nossos registros pessoais, que capturaram momentos significativos.

Os retratos foram feitos ao longo de um único encontro, no qual as participantes maquiaram-se e vestiram-se com roupas que gostavam. Durante os registros, novamente, o sentimento de vergonha apareceu, contudo, ao longo dos *cliques*, foram se soltando, se sentindo mais seguras e confiantes.

Salientamos que, além de fotografar as mulheres, a pesquisadora também foi fotografada, experimentando diferentes lugares (em frente e por trás daquela enorme lente). Mais tarde, confessou a elas os sentimentos que a atravessaram na experiência de ser fotografada e como se sentiu mais confortável ao ocupar o lugar “por trás” da câmera. Essa colocação teve importância para refletirmos sobre um

caráter coletivo do sentimento de vergonha, por meio da localização desse afeto, social e historicamente na formação das nossas subjetividades.

Figura 19 - Retrato Cleide



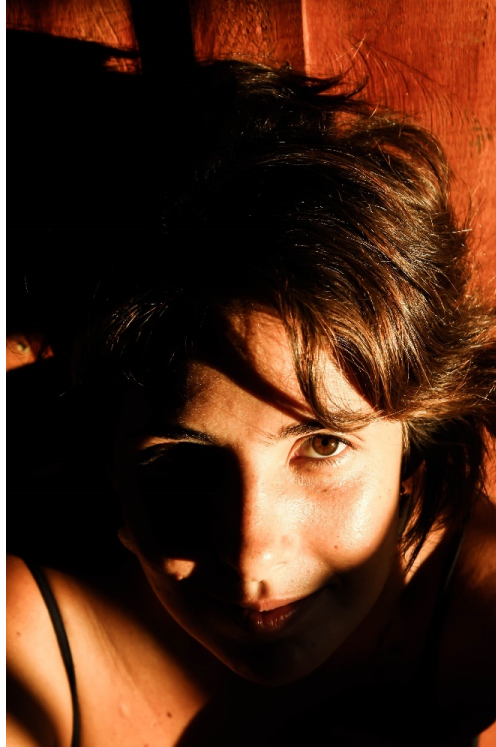
Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 20 - Retrato Marli



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 21 - Retrato Beatriz



Fonte: Dandara Sousa (julho, 2019)

Figura 22 - Retrato Marinete



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

As fotos foram reveladas na cidade de PVH e a devolutiva aconteceu algumas semanas depois. Foi um momento bastante esperado pelas mulheres, o que destacou

novos trânsitos de afetos em relação aos seus corpos e imagens.

A fotografia, enquanto ferramenta, facilitou afetações de uma natureza distinta daquelas que geraram a vergonha e, nessa perspectiva, o olho da máquina revelou a beleza negada pelos “outros” olhos. Uma das mulheres do grupo, ao receber suas fotos reveladas disse: “*Sou bonita assim? Faz tempo que não me via bonita assim*” (informação verbal) (sic).

Figura 23 - Retrato Evanilde



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 24 - Retrato Marli



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 25 - Retrato Meire



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

Figura 26 - Retrato Sandra e Lorena



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

As constelações de afetos nocivos, que marcam o corpo e a alma, só podem ser transformadas a partir de afetos mais fortes e mais potentes do que aqueles que os conceberam e os mantêm reativos. Esses apontamentos também podem ser elucidados em falas como: *“desde o começo dos encontros até hoje, me enxergo outra*

peessoa. Comecei a emagrecer e me sinto mais bonita, mais confiante, mais feliz” (informação verbal) (sic). Essa fala e tantas outras que emergiram no processo permitem um entendimento de que, em termos de afetação, a superação da vergonha através da experimentação coletiva do corpo é um ponto de destaque no processo grupal das mulheres de *Nazaré*.

Figura 27 - Evanilde, Cleide, Marinete, Marli, Vanuza



Fonte: Beatriz Marques (julho, 2019)

2.3. O ACOLHIMENTO PSICOSSOCIAL E A ESCUTA ÉTICO-POLÍTICA-AFETIVA

O objetivo de oferecer um espaço de escuta e acolhimentos para demandas voltadas à atenção psicossocial se deu a partir do fortalecimento de relações com muitas mulheres de *Nazaré* – tanto aquelas que participaram do grupo, quanto outras. Além das mulheres, profissionais do posto de saúde da comunidade relataram casos de violência doméstica e expuseram a fragilidade do serviço para lidar com isso. Relataram também o medo de realizarem denúncias, a dificuldade do trabalho em rede e a escassez de políticas sociais que atendam esse tipo de necessidade, problemáticas que se intensificam devido às especificidades territoriais. Afirmam que

a violência contra a mulher é velada e, muitas vezes, naturalizada, o que gera necessidade de maior compreensão para lidarem com tal demanda.

Juntamente com essas profissionais, pensamos em um modelo de plantão psicossocial, no qual uma equipe com psicóloga e estagiárias do último ano do curso de psicologia e terapia ocupacional (também integrantes do NAPRA) estaria semanalmente disponível para atendimentos, visando escuta, acolhimento e intervenções sobre demandas do SEP. Para além disso, buscamos mapear redes de proteção e extensão de práticas de cuidado e saúde disponíveis na comunidade.

O plantão psicossocial foi divulgado por nós e pela agente comunitária, que realiza visitas domiciliares à população local. Também utilizamos cartazes, os quais foram espalhados em diversos lugares da comunidade, buscando uma estratégia visual de comunicação.

Embora a divulgação tenha sido realizada, poucas mulheres procuraram pelos atendimentos, o que novamente aponta a necessidade de refletir verdadeiramente sobre deslizos e potência de nossas práxis em territórios tradicionalmente ocupados. Durante uma conversa, uma mulher conta que seu movimento de busca pelo atendimento se deu por conhecer a pesquisadora e confiar, e que acha *“difícil as mulheres contarem a vida ‘pra’ qualquer pessoa que chega”* (informação verbal) (sic). Este apontamento é muito importante para demarcar a necessidade da aproximação e construção de vínculo entre os profissionais e a comunidade, deslocando-se de um lugar de hierarquia, distanciamento e neutralidade.

Realizamos atendimentos para duas mulheres e os encontros se iniciaram por meio de um contrato que abordou a questão do sigilo, seguido por uma breve explicação sobre o tempo limitado de nossa permanência na comunidade, além de firmar um compromisso em relação ao número de atendimentos que, juntas, achássemos possível, de acordo com nossas disponibilidades concretas e buscando garantir a ética e a integralidade da saúde das mulheres. Devido ao curto período de tempo, nos disponibilizamos à escuta e acolhimento em qualquer momento que sentissem necessidade, pois a pesquisa revelava, a cada dia, histórias de vidas atravessadas por sofrimento e esse processo poderia deixá-las mais vulneráveis.

Os atendimentos tiveram um caráter ético-político-afetivo visto que, durante o processo, procuramos compreender o motivo da busca e identificar quais as dimensões concretas das afetações, ou seja, mapear os afetos, seus contextos de origem e reapresentação, por meio de análise de suas histórias de vida, além das

observações de campo. Para tanto, utilizamos uma perspectiva materialista histórica-dialética e não individualizante, a qual entende as singularidades e localiza as causas históricas e sociais do sofrimento. Nesse sentido, o afeto é entendido como a resposta do organismo à maneira como o sujeito é tratado socialmente, não sendo um fenômeno unicamente psíquico, mas também um indicador de realidades sociais.

Trabalhar com o SEP significa não separar razão e emoção, e compreender que não basta consciência da causa; é preciso oferecer ideias adequadas e também afetações mais fortes do que aquelas que causaram o sofrimento, o que só é possível mudando as relações. Os afetos gerados por um contexto de desigualdade, quando rerepresentado cotidianamente, pode virar um trauma que embota a capacidade de afetar e ser afetado.

Enquanto profissional, esses encontros tiveram grande importância para aprofundar o entendimento sobre o contexto de atuação, permitindo maior atenção para as contradições daquele território que, embora muito rico em diversos aspectos, também é composto pelos desdobramentos da desigualdade e inclusão perversa. O contato com as narrativas possibilitou um olhar a partir de lentes das mulheres da comunidade, o que iluminou muitas situações de violência, agravadas por um recorte de gênero, que muitas vezes são silenciadas.

O engajamento das participantes pode ser percebido por meio de indicadores como o comprometimento com os encontros, além de relatos de ações cotidianas que ganharam potência, principalmente aquelas relacionadas ao cuidado de si e à busca por redes que as fortalecessem.

Foi possível observar a escassez de políticas sociais e a fragilidade de movimentos coletivos que apoiem as mulheres que, em sua maioria, buscam apoio em relações mais próximas de vizinhança ou familiares. Ainda assim, o envolvimento delas em outras ações comunitárias, como mutirões, festejos, igrejas, o futebol feminino e, mais recentemente, o grupo das mulheres, possibilitam maneiras mais amplas de se relacionarem, experimentarem afetos, produzirem saúde e práticas de cuidado.

Todos os engendramentos da atuação psicossocial, nesse território, também compuseram o modelo dos atendimentos, contestando modelos ortodoxos de fazer-pensar a clínica. Esse apontamento se faz necessário para compreender e justificar os movimentos e dilemas da pesquisa.

2.3.1. Tempo e território definindo os atendimentos

Como registrado nos diários de campo, a questão do tempo se fez presente durante toda a vivência na comunidade, pois essa experiência ocorre de maneira muito distinta daquela que conhecemos e que compõe nossas subjetividades e modos de organização. Lá, o tempo é o das estações: um longo período de inverno quente e chuvoso, que rega e fertiliza a floresta amazônica, gerando fartura de frutos como *cupuaçu*, *graviola* e *jambo*. No verão, outros frutos estão nutrindo e agraciando as mesas das famílias da região. É um tempo de seca, sensação ainda mais intensificada pelas queimadas que acontecem na floresta e se agravam devido ao desmatamento de grandes áreas para a indústria agrícola e pecuária. Assim, o tempo é percebido a partir de suas vivências com o entorno, e das relações que constroem com sua roça, com a pesca e com a natureza de modo geral. Lá, o tempo é da floresta, do presente, do *Bem-Viver*, ou ainda como canta Marcela Bonfim, artista de PVH, lá “afeto é tempo, desafeto é pressa”.

Diante disso, pareceu fazer pouco sentido pensar no tempo dos atendimentos a partir de referências construídas de maneira tão distinta daquele contexto. Isso, associado à baixa procura, permitiu que realizássemos atendimentos que duraram, em média, 60 a 90 minutos.

Três mulheres buscaram pelos atendimentos, das quais duas foram atendidas pela pesquisadora e uma pelas estagiárias citadas. Foram realizados oito encontros com cada uma delas. Após os atendimentos, realizávamos grupos de discussão e reflexão para, juntas, aprofundarmos nosso entendimento sobre os casos.

O espaço físico dos encontros também teve relevância para os atendimentos. Foram disponibilizadas duas salas do posto de saúde, lugar que demonstrou importância para o processo devido ao ambiente individualizado, onde sentiam-se mais seguras para trazerem narrativas de dores e demonstrarem, através do corpo, sentimentos de tristeza e raiva por meio do choro. Para além disto, a ida até o posto proporcionou um movimento de cuidado com elas mesmas ao reservarem um momento de seu dia para se dedicar às suas questões. O deslocamento do lugar daquela que cuida para aquela que também pode ser cuidada foi muito abordado com as duas mulheres atendidas. Uma delas relatou que, devido às inúmeras atividades de trabalho doméstico e no comércio da família, não tinha tempo para cuidar de sua própria saúde. Em nosso último encontro, afirmou:

já marquei médica na cidade para fazer meus exames que não estão em dia. Também 'tô' conseguindo me cuidar mais, fazer minhas caminhadas de manhã enquanto ainda não está muito quente [...] 'tô' até cuidando da aparência, ontem fiz hidratação no cabelo e 'tô' me sentindo mais leve, mais feliz [...]" (informação verbal) (sic).

Algumas conversas se estenderam para outros espaços da comunidade como, por exemplo, durante caminhadas. Em uma outra situação, uma das mulheres adoeceu devido a uma forte gripe; durante os dias que ficou enferma, a pesquisadora fez algumas visitas, nas quais levou chás e realizou o atendimento em sua casa. Neste contexto, novamente, foi importante exercer um papel de cuidado em relação a ela, o que, além de fortalecer nossa relação, permitiu que ela experimentasse um lugar diferente daquele que lhe causa sofrimento.

Um outro ponto a ser destacado e que trouxe alguns questionamentos sobre a atuação da pesquisadora foi a questão da proximidade com as mulheres, suas redes comunitárias e, muitas vezes, familiares. No caso das mulheres atendidas, como já apontado anteriormente, a proximidade e o vínculo que criamos, facilitou a busca e o processo terapêutico como um todo, o que refuta a postura neutra e distanciada que muitas abordagens buscam no contexto clínico. Além disto, por se tratar de uma comunidade pequena, a pesquisadora criou e fortaleceu muitas relações que também faziam parte da rede das participantes. Diante disto, reafirmar a ética do sigilo e permitir conversarmos sobre os possíveis atravessamentos em nosso processo se demonstrou importante.

Todo esse caminho permitiu refletir sobre a necessidade de criar ativa e criticamente um modelo de atendimento que atenda às demandas e às especificidades de vida naquele território, refutando modelos prontos e exportados de outras realidades, além de assumir e refletir sobre as implicações da pesquisadora durante todo o percurso.

Os atendimentos apontaram para o SEP, devido a sentimentos como o medo, abandono, solidão, tristeza e vergonha, provocados por violências de gênero, classe e raça gerados historicamente e perpetuados de geração a geração. Ademais, evidenciaram um lugar à margem da margem acarretado pelas sobreposições de violência. Também foi relatada a falta de qualidade ou inexistência de políticas sociais e ações voltadas à saúde das mulheres e às demandas relacionadas à violência de gênero.

Entendemos a importância da continuidade e fortalecimento de espaços –

individualizados e coletivos – que produzam saúde e busquem pelo útil comum, congregando emoções e ações coletivas em busca da superação da servidão pela felicidade e potência de ação.

Como apontado, a violência de gênero no lugar em questão possui raízes no processo de invasão e colonização que, ainda nos dias atuais, mantêm suas lógicas a partir de novas configurações e ferramentas. Assim, se faz imprescindível um aprofundamento no entendimento dessa estrutura e particularidades da Amazônia, através do exercício da escuta ético-política e aprofundamento em literaturas, além da construção ativa de redes no território.

3. A PRÁXIS PSICOSSOCIAL E OS AFETOS

Apoiadas pelo princípio da neutralidade científica, as ciências humanas, muitas vezes, se ancoram em conceitos normalizadores e culpabilizantes dos sujeitos pelas condições sociais que estão inseridos. Ao recuperarmos alguns desses conceitos, nos deparamos com a afetividade que, por meio dessa lógica, é compreendida como patológica e perturbadora das análises psicossociais. Entretanto, ao estudarmos a exclusão/inclusão perversa, indagando sobre o sofrimento e felicidade, ou seja, nos debruçando sobre os afetos, superamos a crença de que as populações marginalizadas não possuem sutilezas psicológicas e que as necessidades afetivas possuem menos importância do que as outras (SAWAIA, 2001).

Para Sawaia (2003), as ciências, em geral, consideram a afetividade como um fenômeno obscurecedor da aprendizagem crítica. Entretanto, para ampliarmos nossas análises e ferramentas de enfrentamento, necessitamos conhecer as vivências singulares da exclusão, ou seja, as emoções e sentimentos que afetam o corpo e a alma nesses contextos sociais.

O corpo vivo é mais do que a capacidade de se manter em pé e em movimento, é o corpo/mente com potência de ação para perseverar na autonomia e lutar contra tudo que nega a liberdade e felicidade de cada um e do coletivo. (SAWAIA, 2003, p. 56)

Nesse sentido, Sawaia (2003) afirma que a alegria e a felicidade são necessidades fundamentais, assim como alimentação, moradia, entre outras, reconhecidas enquanto básicas.

Autores como Vigotski e Espinosa nos presenteiam com referenciais

analíticos que permitem superar conspeções negativas sobre afetividade, as quais a colocam como antagônica e inferior à razão. Esses autores compreendem a emoção enquanto constitutiva do pensamento e da ação: um fenômeno objetivo e subjetivo; a matéria prima da condição humana. Buscaram entender o corpo, não apenas enquanto matéria biológica, mas emocional e social e, nesse sentido, a mortificação do sujeito não se dá somente pela via do organismo, mas também no âmbito social e da ética (SAWAIA 2001).

Para Sawaia (2003), trabalhar o SEP exige a ampliação da potência através do desenvolvimento de valores éticos na forma de sentimentos e necessidades. A ética consiste na capacidade do corpo e da mente, através dos encontros, de superar condições que impedem a liberdade e a felicidade. Assim, os afetos interferem diretamente na capacidade de agir em direção à autonomia e negá-los, portanto, corresponde à inibição da potência de ação.

A ética se afirma em modos de vida sintetizados pela alegria, o que, segundo Sawaia (2003), não significa bom-humor ou felicidade individual – atributos de caráter disciplinador e dominante –, mas “potencializar o afeto para o crescimento individual e coletivo mediante ações transformadoras” (SAWAIA, 2003, p. 60). Nesta última proposta, o afeto não se separa da reflexão crítica, pois as ideias da alma são afecções do corpo e não abstrações mentais.

A construção da práxis psicossocial em um território amazônico, tradicionalmente ocupado, gera a indispensabilidade de um olhar atento para as especificidades que integram a dimensão afetiva. A territorialidade que compõe as formas de existir evidencia a potência da vida na floresta, produzida pelas inúmeras afetações que os corpos vivenciam nesse contexto. Da mesma forma, essa territorialidade nos revela artimanhas que mantêm os sujeitos em condições de servidão e sofrimento. Esse sofrimento, que se manifesta no corpo, tem gênese no modo como são inseridos, perversamente, na sociedade brasileira, marcada pela desigualdade.

Os povos tradicionais configuram seus modos de pensar, sentir e agir a partir de vivências cotidianas inseridas na dialética exclusão/inclusão perversa. Contudo é importante ressaltar que suas heranças ancestrais, pautadas numa ética do Bem-Viver, também integram os diferentes elementos que compõem a vida. Em vista disso, é fundamental escutarmos as vozes que ecoam, as quais, embora potentes, não possuem legitimidade e reconhecimento por parte do Estado. Precisamos

reconhecer a existência, assim como apoiar seus processos de resistência e formas de organização produzidas a partir de suas referências.

Muitos afetos disparados nesse cenário, foram observados em nossa prática e também são relatados em letras das músicas do Grupo Musical Minhas Raízes:

Vou cantar, vou dançar

As famílias ribeirinhas quando estão em festa
 A alegria contagia um brincar que é natural O sorriso que é a cara da cultura da região (...)
 A alegria no vibrar da linda moça feliz
 É um tom a fascinar, a alegrar a vida (...)
 Vou cantar, vou dançar
 Pelos lagos, na beira do rio
 Onde o índio caboclo sorriu (...)

Sabores da Terra

(...)
 Desse chão sou também a mais bela cantiga
 Sou braço do Madeira e gosto de falar
 Da fartura e alimento de todo lugar
 De tudo que há
 Em tudo que dá

Amo a Amazônia

Chegará um dia talvez
 Em que eu vou me alegrar
 A Amazônia verde e feliz
 Sem ter mais porque chorar (...)
 Amo a Amazônia
 Ela é minha vida
 Sua cultura, fauna, flora
 São riquezas a nos orgulhar

Os trechos acima permitem a compreensão da interligação entre afetos potencializadores e a riqueza cultural e dos recursos naturais. Isso demonstra que a saúde e a felicidade dessa população estão intimamente ligadas à preservação desse ecossistema como um todo. O Estado que, por sua vez, deveria garantir o reconhecimento político dessas comunidades, atua no sentido de violar direitos ao defender um projeto de sociedade pautado na exploração e servidão humana.

Aspectos de riquezas e diversidade do território permitem a emergência e circulação de afetos como orgulho, segurança, alegria e contentamento, os quais aumentam a potência de ação no mundo e caminham em direção à verdadeira liberdade, autonomia e criatividade, para enfrentar o contexto de opressão e

invisibilidade. Em contrapartida, a degradação dos recursos, a miséria e inclusão perversa geram medo, insegurança, vergonha, além de um estado de constante vigília.

Tais sentimentos, enquanto estratégias históricas de controle e manutenção do poder, são gerados a partir da incerteza sobre a continuidade de suas existências, ou seja, da incerteza sobre a possibilidade de continuarem vivos em seu território e da maneira como desejam. Ademais, esses afetos são gerados também pela insegurança em relação à continuidade e efetividade de políticas como moradia, saúde e educação, assim como pela exploração dos bens naturais comuns e o avanço de necro-projetos, que provocam a morte da floresta e suas populações.

Essa constelação de afetos nocivos configuram um estado de guerra e, quando reapresentados sistematicamente, se cristalizam configurando o sofrimento que entendemos enquanto ético-político.

Segundo Sawaia (2001), o SEP abrange as múltiplas afecções do corpo e da mente, as quais, muitas delas, podem resultar na morte biológica. Ele

retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação sociais de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade (SAWAIA, 2001, p. 104).

Para a autora, o SEP revela as nuances éticas da vivência da desigualdade social e se contrapõe à felicidade ético-política, o sentimento de conquista da cidadania e emancipação individual e coletiva. Esse sentimento é público, pois ultrapassa lógicas corporativas e individualistas de consumo, voltando-se à humanidade.

Sawaia (2001) sugere que a potência de ação deve ser o objetivo da práxis psicossocial frente à dialética exclusão/inclusão. A potencialização busca a superação do SEP por meio do desenvolvimento de “valores éticos na forma de necessidades, desejos e sentimentos” (SAWAIA, 2001, p. 114). Ao introduzir a afetividade na ideia de potência de ação, supera-se a dicotomia entre necessidade e ética, ou seja, não é preciso alcançar grande conforto material para pensar e agir eticamente.

A práxis psicossocial deve buscar o fortalecimento da legitimidade social e individual através dos bons encontros espinosistas, os quais sustentem a profundidade emocional ao longo do tempo, mas atuando no presente. É preciso agir em direções opostas às lógicas que depreciam a sensibilidade, a reflexão crítica e

sustentam a passividade (SAWAIA, 2001).

Sawaia (2003) aponta que é preciso incorporar a questão do sofrimento e felicidade nas políticas básicas e lembrar que a pobreza e a exclusão não são antagônicas às sutilezas emocionais. Dessa forma, *Afetivizar* significa desbloquear forças que favorecem o desenvolvimento e a emancipação. Para tanto, devemos buscar ações e bons encontros que contribuam para expansão da potência e questionar concepções de sujeito que partem de lugares de dominação. Para além, optar por epistemologias e metodologias que compreendem a felicidade e a liberdade enquanto condição humana.

As intervenções e o processo percorrido com algumas mulheres da comunidade permitiram o entendimento de que, embora os afetos descritos sejam compartilhados, o gênero também integra vivências concretas que compõem as afetações, sendo indispensável um olhar atento para esse recorte. O SEP vivenciado pelas mulheres tem causas na condição de exclusão/inclusão perversa que as inserem socialmente. Essa condição, incorporada pela violência de gênero, gera o medo e a esperança, o abandono, a tristeza, a solidão e a vergonha, afetos que, quando cristalizados, podem aniquilar a potência para perseverarem em suas próprias existências.

O macramê, enquanto ferramenta, possibilitou a união concreta das mulheres, ponto que se demonstrou importante para a formação e sustentação do grupo. Para além disso, proporcionou um espaço coletivo de produção de saúde e prazer. O humor, muito presente nesse contexto, facilitou o fortalecimento de vínculos entre as envolvidas e permitiu aflorar um campo sensível por meio do corpo e do riso. Nesse sentido, o riso espontâneo e as gargalhadas produziram alívio das dores, saúde e alegria.

Para a práxis psicossocial, a alegria ocupa um papel crítico e imprescindível. Aqui, vale ressaltar que não se trata de qualquer alegria, mas, principalmente, daquela direcionada à liberdade, que nos faz pensar de maneira autônoma e é capaz de nos libertar de afetos de medo e tristeza, que nos geram superstições e nos colocam em um lugar de servidão e passividade (SAWAIA, 2001).

Um outro ponto que destacamos é a manifestação da co-emoção, que permitiu o deslocamento de lugares, através da disponibilidade para ajudarem umas às outras, durante a confecção do artesanato. O macramê também permitiu o reconhecimento do belo em suas criações, o que gerou orgulho e satisfação.

O entendimento e sentimento de que a união nos tornava mais fortes circulou em diversos momentos no grupo, contudo, o comum não pode ser entendido como algo dado, que se mantém e se autossustenta, justamente pelas estruturas e forças dominantes que perpetuam lógicas individualistas e homogeneizadoras. Nesse sentido, a práxis psicossocial deve buscar identificar e incentivar as brechas – fendas afetivas – que permitem sentir o comum enquanto um afeto que aumenta a potência individual e coletiva.

Para Espinosa, só maximizamos nossa potência individual quando nos unimos a outros seres humanos, portanto, o benefício da coletividade é relevante a todos, e a vontade comum passa ser mais poderosa que o *conatus* individual. Desse modo, o coletivo não é resultado de um contrato ou pacto social, mas do consentimento e do desejo (SAWAIA, 2001).

O bordado, enquanto uma técnica que permitiu criações mais lúdicas e livres, possibilitou mapear elementos simbólicos da vida na comunidade, a partir das imagens bordadas (já citadas). Os afetos disparados a partir dessas imagens bordadas foram de encontro àqueles evidenciados nas letras das canções do grupo musical *Minhas Raízes* (alegria, segurança, orgulho e contentamento).

O dispositivo também possibilitou identificar a vergonha, relacionada às suas criações. Esse sentimento, assim como o medo e a esperança (aquela que espera; que é alheia de ação), são afetos de servidão utilizados no exercício da dominação de populações historicamente subalternizadas.

A dança circular proporcionou a emersão e reflexão de afetos de diferentes qualidades através da experimentação dos sentidos e da composição entre corpos e ritmos. Novamente, o sentimento de vergonha foi comunicado, contudo, a integração corpo-mente/afeto-reflexão, produzida pela vivência, gerou, por sua vez, sensibilização e fortalecimento da potência individual e coletiva. A colocação de uma participante do grupo aponta para essa direção: “*eu não teria conseguido se a gente não estivesse juntas! Se não tivessem me ajudado, insistindo e encorajando continuar e participar. Estou mais forte e muito feliz!*” (informação verbal) (sic).

A fotografia-retrato proporcionou um registro sobre nossos corpos distintos daqueles atravessados pela vergonha, afeto que demonstraram diminuir a potência das mulheres do grupo. A fotografia, enquanto última atividade juntas, teve um sentido de registro concreto do caminho que percorremos. As imagens revelaram corpos mais fortes e alegres para o enfrentamento das doenças sociais, que equivale a

enfrentamento das emoções tristes.

3.1. A VERGONHA

Sawaia e Busarello (2018) analisaram uma pesquisa realizada por Silvia Lane sobre emoções do povo Xavante e traçaram um recorte sobre o sentimento de vergonha. As autoras apontam para aspectos normativos que atravessam a história do Brasil e constituem ideologias dominantes como branquitude, eurocentrismo e colonialismo, os quais se inserem no cotidiano, reforçando e naturalizando estereótipos que sustentam a inclusão perversa e o SEP.

Sawaia e Busarello (2018) consideram que analisar o processo histórico das emoções concretizadas nos sujeitos foi uma das grandes contribuições de Silvia Lane para a psicologia social, pois, a partir desse olhar, é possível verificar os impactos dos processos de colonização para a saúde das populações tradicionais e, ao mesmo tempo, da potência dos afetos para a resistência contra a dominação. Desde a invasão do país, os povos indígenas, como sugerem Sawaia e Busarello (2018), assim como outras populações tradicionais, vivenciam um processo de genocídio e apagamento histórico. Essa vivência não se concretiza apenas por meio de armas, mas através das ideologias dominantes, invasões de seus territórios, desvalorização da cultura e saberes tradicionais, entre outras violências que, de modos sutis ou acentuados, caracterizam a morte (concreta ou simbólica).

Para Sawaia e Busarello (2018, p. 168), as premissas de assimilação e hierarquização, que “foram traçadas desde a dominação do Brasil, quando também a ideia de raça foi sedimentada”, definem o valor e o lugar desses sujeitos na sociedade brasileira.

Com isso, mesmo a colonização oficial tendo acabado, os seus valores de raça continuam sendo reproduzidos na subjetividade e papéis sociais em que indígena, negro e mulher continuam tendo que lutar contra uma normatividade social de desigualdade. (SAWAIA; BUSARELLO, 2018, p. 168)

Heller (2003) afirma que a vergonha está relacionada à força do olhar alheio e disciplinarização dos corpos e, dessa forma, pode ser considerada uma emoção moralizante. A autora analisa a vergonha a partir das perspectivas antropológicas, sociológicas, históricas, éticas e psicológicas e a compreende enquanto um fenômeno universal, porém, que muda de acordo com os diferentes contextos e momentos históricos.

Na mesma direção, a pesquisa de Busarello (2017) com indígenas em contexto urbano, evidenciou que a vergonha está ligada à aprovação ou à desaprovação do outro e associada à humilhação, à tristeza e ao medo, afetos que diminuem a potência de vida.

Sawaia e Busarello (2018) apontaram a ideia de Espinosa sobre esse afeto, que ressalta a dimensão política que o configura enquanto um afeto-paixão, sendo útil à manutenção da servidão e do autoritarismo.

Busarello (2017) também apresentou a compreensão de Marx, que compreendeu a vergonha enquanto um afeto revolucionário, pois destaca a potência da ação transformadora da ira que movimenta a revolução. Nessa perspectiva, podemos compreender a vergonha enquanto ação.

Silvia Lane afirma que a vergonha, para o povo Xavante, não está associada ao autoritarismo internalizado e, portanto, não os despotencializa ou humilha. Segundo a autora, esse afeto é sentido quando infringem regras que podem enfraquecer o comum, portanto, trata-se de um sentimento que possui o coletivo como referência (SAWAIA; BUSARELLO, 2018).

Essas formas de experimentar a vergonha, aqui relatadas, demonstram o caráter ético-político das emoções, em duas direções: de um lado, um afeto revolucionário, associado ao fortalecimento do comum (vergonha/respeito) e, de outro, ao contrário, um afeto associado ao individualismo, um dispositivo de colonização (vergonha/culpa). O que depende da associação dela com outros sentimentos, o que por sua vez depende dos encontros que a provocam e, mais, da organização social em que se insere: se ela é marcada pelos valores comunitários ou individualistas. Bem como demonstraram que essa variação decorre do contexto social e dos encontros que ele provoca (SAWAIA; BUSARELLO, 2018, p.176).

Entre o grupo das mulheres de *Nazaré*, a vergonha foi o afeto que pareceu ter maior impacto negativo para a saúde das ribeirinhas e é importante apontar para a sobreposição de opressões e violências que sofrem, a partir do recorte de raça, gênero e classe e que constituem suas vivências no território.

Para Vigotski (2010), a vivência é uma unidade de análise do encontro entre o meio e a configuração da subjetividade, a qual leva em conta todas as particularidades de cada contexto (exterior e interior). Segundo o autor, toda experiência é emocional e utiliza o termo "*perejivane*" para indicar uma condição na qual a experiência é mediada pelos afetos, o que permite a emersão de singularidades em meio às determinações sociais.

O ponto de partida de Lane no estudo com povos indígenas foi o

questionamento do motivo pelo qual as emoções foram desvalorizadas social e culturalmente em detrimento do pensamento e da razão e, nesse sentido, atribuídas às pessoas excluídas e rotuladas como inferiores (SAWAIA; BUSARELLO, 2018).

Os estudos de Lane e Sawaia, inspirados em Vigotski e Spinoza, apresentam as emoções como o radar ético das formas de afetação do corpo, a partir dos encontros vivenciados, encontros que são definidos pela condição social das pessoas, levando, assim, a psicologia a despsicologizar os afetos. Esses pensadores deslocam a ética do campo da razão e demonstram que ela está contida nos afetos, que refletem, interiormente, a forma de a pessoa experimentar o mundo, nos bons ou maus encontros (SAWAIA; BUSARELLO, 2018, p. 171).

A vergonha evidenciada no grupo de mulheres caminha de encontro àquela descrita por Heller (2003), Busarello (2017) e Sawaia e Busarello (2018). A qualidade passiva desse afeto foi observada em diferentes momentos da prática, como durante a atividade do bordado, técnica que permitiu maior expressão de seus desejos e singularidades. Falas como: “*O meu bordado está feio*”, “*sinto vergonha de mostrar*”, revelam a vergonha enquanto um afeto estrutural; um sentimento de desvalor produzido historicamente e reproduzido nos maus encontros do presente.

A dança circular e a fotografia, ferramentas que permitiram maior integração na experiência, revelaram o corpo enquanto repositório da inclusão perversa e da humilhação, por materializar um conjunto de atributos que configuram a desigualdade e a exploração. Nesse sentido, a vergonha está associada ao gênero, ao pudor e a um ideal de beleza, como mecanismo de controle de corpos.

Compreender a gênese social e histórica desse afeto e sua função na manutenção de ideologias que reforçam a ordem social desigual, assim como ele se concretiza nos sujeitos, possui grande importância para a construção de uma práxis ético-política com essas populações. Um dos objetivos desse trabalho é refutar fazeres e produções da psicologia que compactuam com a reprodução de aspectos normativos que hierarquizam corpos, culturas e territórios. Para tanto, não basta conhecer; a transformação coletiva da qualidade passiva dessa emoção exige a sensibilização e encontros que gerem afetos mais fortes e mais potentes do que aqueles que lhes causaram a vergonha. Como demonstrado, a vergonha não pode ser superada somente pela conscientização, mas pela integração de ideias adequadas sobre suas raízes estruturais e pela experimentação de lugares e afetos que encorajaram e potencializam para a alegria, liberdade e autonomia.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS- A SAÚDE ÉTICO-POLÍTICA: UM OBJETIVO DA PRÁXIS PSICOSSOCIAL

A análise dos encontros relatados neste trabalho, assim como suas repercussões subjetivas, remeteu a um conceito simultâneo ao de Sofrimento ético-político, que o NEXIN vem desenvolvendo desde 2000: o conceito de Saúde ético-política.

Para finalizar as análises, portanto, pretende-se sintetizar os principais resultados a partir desse conceito, o qual compreende, segundo Souza e Sawaia (2016), que a superação da separação entre mente e corpo, instaurada por Descartes, exige ampliar a perspectiva biopsicossocial de saúde e integrar a dimensão ético-afetiva. Isso não significa priorizá-la em detrimento das questões sociais e da materialidade, mas significa compreender sua totalidade e de que maneira isso se concretiza nos sujeitos.

Como demonstrado, o contexto de guerra vivenciado pelas populações tradicionais, ocasionado pelos conflitos e desrespeitos aos seus territórios e aos seus direitos de cidadãos (invisibilidade política), gera um estado de vigília constante e afetos como humilhação, vergonha, medo e esperança. Esses afetos enfraquecem a capacidade do corpo para agir, e a capacidade da mente para buscar ideias adequadas, mantendo-as em relações de violência e dominação. Desse modo, em contextos de sofrimento ético-político, é preciso impedir a processualidade que o torna uma paixão que enfraquece o corpo e a mente.

Segundo Souza e Sawaia (2016), a dimensão ético-política da saúde destaca as desigualdades sociais enquanto marcadores do processo de saúde e adoecimento, a partir da dialética entre autonomia e heteronomia. Essa dimensão amplia o campo biológico e o campo das condições materiais da saúde para um lugar da felicidade pública e potência de ação, vinculada à liberdade, à participação social e ao poder de ação política e transformação.

Assim, as autoras definem saúde como a potência do corpo para agir e da mente para pensar, simultaneamente, e sem hierarquia, o que, no conjunto, significa potência de discernir entre bons e maus encontros, ou o que compõe ou decompõe com o corpo e mente. Desse modo, destacam a definição de saúde como potência de ação na busca de bons encontros, além da potência para refletir sobre a causa dos afetos. (SOUZA; SAWAIA, 2016).

A partir disso, para que o SEP não se torne uma doença crônica, que aprisiona e cristaliza afetos tristes e da passividade, Espinosa propõe a *Terapêutica das Paixões*, na qual o principal fundamento é que não devemos ignorar ou menosprezar as emoções, mas buscar compreender as causas adequadas de nossos afetos. Essa concepção nos direciona para a necessidade de defesa da integralidade da saúde em nossas práxis, incorporando também a dimensão ético-política, o que significa incorporar a análise dos afetos que revelam o aumento ou diminuição da potência. (SOUZA; SAWAIA, 2016).

A potência do corpo é aumentada ou diminuída nos encontros com outros corpos. O aumento dessa potência significa a transição de um lugar de passividade para atividade, e é vivido como uma emoção alegre. A diminuição dessa potência, por sua vez, corresponde à passagem para um lugar de maior passividade e servidão e é vivida enquanto uma emoção triste (SOUZA; SAWAIA, 2016).

De maneira geral, na Amazônia, a grilagem e as queimadas marcam a expansão do agronegócio e da pecuária. O turismo predatório, o garimpo e a mineração ilegais, além da implementação e funcionamento das grandes obras como usinas hidrelétricas e BRs, atravessam os seus rios e as suas terras. A forte expansão desse cenário, somada a um processo histórico de exclusão, invisibilidade e a violência de gênero estrutural, integram essas artimanhas da desigualdade, condição que gera incertezas em relação ao futuro, adocece, prejudica a expansão da liberdade e provoca o sofrimento ético-político.

As populações tradicionais, da mesma maneira que os trabalhadores rurais, como mostrou a pesquisa de Souza e Sawaia (2016), possuem a terra enquanto núcleo central da saúde. Essa relação profunda e integral entre corpo e território, além de suprir necessidades materiais dos sujeitos, promove qualidade de vida e sentimento de segurança. Também as relações comunitárias, assim como as diversas atividades no espaço (pesca, trabalho na terra, mutirões, etc.), constituem sentidos para si e, por consequência, produzem saúde.

Para Souza e Sawaia (2016), o coletivo é grande potencializador da saúde ético-política para o enfrentamento de encontros que enfraquecem a potência de vida. Atividades coletivas, conforme apontado pelas mulheres ribeirinhas, são potencializadoras dessa saúde pois estimulam sentimentos de alegria e coragem. A força do coletivo também é capaz de transformar o medo e a vergonha – enquanto paixões passivas – em recursos de resistência, pois as partilhas de experiências e

composições entre singularidades aumentam a potência para autonomia e o poder para o enfrentamento da dominação política.

Dessa forma, entre essas populações, a luta pela terra e pelo coletivo é a luta pela saúde (SOUZA; SAWAIA, 2016, p. 317) e, segundo as autoras, isso não se contrapõe ao cuidado de si e ao atendimento de direitos e necessidades biológicas. Ao contrário disto, aponta a necessidade de trabalhar a saúde enquanto totalidade e o fortalecimento do coletivo enquanto potencializador da saúde.

Na pesquisa, o objetivo de oferecer bons encontros permitiu que se promovessem novos registros de afetos, fora do trânsito da violência e servidão, dentre eles, o sentimento do comum, o qual emergiu durante atividades que envolviam o pensar, o sentir e o agir, proporcionando o aumento da potência individual e coletiva, através da união entre as mulheres.

Assim como nosso embasamento teórico, as atividades artísticas, tal qual artesanatos, dança e fotografia, demonstraram a arte enquanto grande força potencializadora, logo, promotora de saúde.

A criação dos artesanatos estimulou a criatividade e proporcionou a expressão das singularidades, além de um campo sensível, capaz de produzir afetações distintas daquelas que causaram os sentimentos de vergonha e desvalor que, tantas vezes, atravessaram o grupo.

Também a fotografia-retrato permitiu o registro concreto de um percurso que resultou em corpos mais fortes e mais felizes. As imagens reveladas também produziram afetações de qualidade distinta da constelação de afetos desfavoráveis à potência de vida.

A dança circular, por sua vez, gerou maior sensibilização e experimentação dos corpos, a partir da integração dos sentidos proporcionada pelo ritmo e melodia das canções, pelos movimentos e toques da coreografia, pelos olhares que trocamos e pelo calor, físico e afetivo, que produzimos durante a vivência. As diversas mudanças no estado corporal, provocadas por esse encontro, também facilitou a busca de ideias adequadas sobre o sentimento de vergonha e o desejo de estender práticas produtoras de saúde e alegria, para além dessa experiência.

A metodologia utilizada (PAP) permitiu a construção conjunta das ações, a partir dos desejos e necessidades das participantes, além da reflexão dos afetos e implicações emergidas. Nessa perspectiva, acreditamos que promover saúde é lançar luz sobre os afetos na busca de alegria e liberdade, além de estimular a força para o

enfrentamento das doenças do capitalismo e todas as formas de exploração.

À vista disso, a Saúde ético-política, enquanto objetivo da práxis psicossocial com comunidades ribeirinhas, busca o compromisso com a igualdade e autonomia, além da valorização de seus saberes, cosmologias e tudo que compõe as múltiplas formas de viver nessas territorialidades. Para mais, compreende-se que a potência de vida, para essas populações, está vinculada ao direito à terra, à produção sustentável, à alimentação de qualidade, e às políticas voltadas às suas especificidades.

Por consequência, Saúde ético-política é a garantia da floresta em pé e de seus rios saudáveis. É poder para resistirem aos interesses externos e projetos que geram destruição e morte, como as “boiadas” do ministro Ricardo Salles. É a potência para se desprenderem da fisicidade para projetar e criar um futuro que mereça ser vivido, pois, mais que sobreviver, saúde é Bem-Viver.

Essas considerações não têm a pretensão de esgotar as análises e possibilidades, mas compor e colaborar na construção de caminhos para uma práxis ético-política da Psicologia Social, que acredita *no mais extraordinário milagre humano: a vontade de ser feliz e recomeçar ali, onde qualquer esperança parece morta* (SAWAIA, 2009, p. 365).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, p. 9-32, 2004.
- BERTINI, Fátima Maria Araújo. **Sufrimento ético-político**: uma análise do estado da arte. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. spe2, p. 60-69, 2014.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. *In*: COSTA, João Batista de Almeida; OLIVEIRA, Cláudia Luiz de (orgs.). **Cerrado, gerais, sertão**: comunidades tradicionais dos sertões roseanos. Montes Claros: Intermédios, 2010.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues; LEAL, Alessandra. Comunidade tradicional: conviver, criar, resistir. **Revista da ANPEGE**, v. 8, n. 9, p. 73-91, jan./jul. 2012.
- BRASIL. Decreto nº 8.750. Institui o conselho nacional dos povos e comunidades tradicionais, 2016. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2016/decreto/d8750.htm. Acesso em: 19 fev. 2019.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social (MDS). Secretaria de Articulação Institucional e Parcerias. **Povos e comunidades tradicionais e específicas**. Brasília: MDS, 2007.
- BRASIL. Presidência da República. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 15 maio 2015.
- BUSARELLO, Flávia Roberta. **“Minha cor não é branca, minha cor não é negra, minha cor é canela”**: análise psicossocial da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnõ na cidade loira de Blumenau/SC. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.
- CALEGARE, Marcelo Gustavo Aguilar; HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto; BRUNO, Ana Carla dos Santos. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva. **Ambiente e Sociedade**, v. 17, n. 3, p. 115-134, 2014.
- CANDIDO, Silvio Eduardo Alvarez. **Comunidades ribeirinhas, engenheiros e conservação da floresta**: construção participativa do espaço tecnológico em empreendimentos econômicos solidários na Amazônia. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Exatas e da Terra) - Centro de Ciências Exatas e de Tecnologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
- CHAUÍ, Marilena. **Política em Espinosa**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- COSTA, José Fernando Andrade. “Fazer para Transformar”: a Psicologia Política das

Comunidades de Maritza Montero. **Psicologia Política**, v. 15, n. 33, p. 269-283, maio/ago. 2015.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Anna. **O mito moderno da natureza intocada**. 6ª ed. São Paulo: Hucitec/NUPAUB, 2008.

ESPINOSA, Thaís. Sem aulas há nove meses, crianças vão à biblioteca por conta própria, em Rondônia. **Amazônia Real**. 05 jul. 2019. [online]. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/sem-aulas-ha-nove-meses-criancas-vaio-a-biblioteca-por-conta-propria-em-rondonia/>. Acesso em 20 jul. 2020.

FIGUEIREDO, Eugênia Bridget Gadelha. **É doce morrer no mar?** Análise psicossocial do *ingenium* da pesca artesanal. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa de Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**: Um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

HELLER, Agnes. Five approaches to the phenomenon of shame. **Social Research**, v. 70, n. 4, p. 1015-1030, 2003.

ICMBIO. **Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade**. 2016. Disponível em: http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/servicos/geoprocessamento/DOL/dados_vetoriais/Mapao_U_C_Setembro_2016_menor.pdf. Acesso em: 04 abr. 2018.

JAQUET, Chantal. **A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LANE, Silvia. A psicologia social e uma nova concepção de homem para a Psicologia. In: LANE, Silvia; CODO, Wanderley (orgs.). **Psicologia social: o homem em movimento**. 10ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

LIMA, Orion Ferreira. O conceito de felicidade em Espinosa. **Filogênese**, Marília, v.1, n. 1, p. 97-105, 2008.

LIRA, Talita de Melo; CHAVES, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues. Comunidades ribeirinhas na Amazônia: organização sociocultural e política. **Interações**, Campo Grande, v. 17, n. 1, p. 66-76, jan./mar. 2016.

MOVIMENTO DOS ATINGIDOS POR BARRAGENS (MAB). **Caderno nova cartografia**: desastres socioambientais das hidrelétricas no rio Madeira e a grande cheia de 2014. Projeto mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais, n. 6. Manaus: UEA Edições, ago. 2014. n. 6.

NORBERTO, Simone. **Mito e Identidade em Nazaré/RO**: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2012.

GONÇALVES, C. W. P. Outras Amazônias: as lutas por direitos e a emergência política de outros protagonistas. *In*: GONÇALVES, C. W. P. **Amazônia, Amazônias**. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

SAWAIA, Baden Burihan. Fome de Felicidade e Liberdade. *In*: CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM EDUCAÇÃO, CULTURA E AÇÃO COMUNITÁRIA (Org.). **Muitos lugares para aprender**. São Paulo: Fundação Itaú Social, UNICEF, 2003, p. 53-64.

SAWAIA, Baden Burihan. **Pesquisa ação participante**: a práxis científica com vocação política. São Paulo: Enfoque, 1989.

SAWAIA, Bader (org). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SAWAIA, Bader Burihan. O ofício da psicologia social à luz da ideia reguladora de sujeito: da eficácia da ação à estética da existência. *In*: ZANELLA, A. V., *et al.* (org). **Psicologia e práticas sociais**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. p. 67-79.

SAWAIA, Bader Burihan. **O sofrimento ético político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão**. *In*: SAWAIA, Bader Burihan. **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SAWAIA, Bader Burihan. Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social. **Psicologia & Sociedade**, v. 21, n. 3, p. 364-372, 2009.

SAWAIA, Bader Burihan; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia Roberta. **PRÓLOGO**. *In*: SAWAIA, Bader Burihan; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia Roberta (orgs.). Afeto e comum: reflexões sobre a práxis psicossocial. São Paulo: Alexa Cultural, 2018, p.29-36.

SAWAIA, Bader Burihan; BUSARELLO, Flávia Roberta. **A dimensão política da vergonha: contribuições de Silvia Lane à psicologia comprometida com os povos indígenas**. *In*: SAWAIA, Bader Burihan; PURIN, Gláucia Tais (orgs.). **Silvia Lane: uma obra em movimento**. São Paulo: EDUC, 2018, p. 161-180

SOUZA, Ana Silvia Ariza de; SAWAIA, Baden Burihan. A saúde como potência de ação: uma análise do coletivo e de Comuna do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), **Psicologia Política**, v. 16, n. 37, p. 305-320, 2016.

SPINOZA, Benedictos de 1632-1677. **Ética/Spinoza**; (tradução de notas de Tomaz Tadeu). – 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

VELOSO, Aline Matheus; BUSARELLO, Flávia Roberta. Sussurros afetivos: ética e afeto na práxis psicossocial. *In*: SAWAIA, Bader Burihan; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia Roberta (orgs.). **Afeto e comum**: reflexões sobre a práxis psicossocial. São Paulo: Alexa Cultural, 2018, p. 81-98.

VIGOTSKI, Lev Semionovich. Quarta aula: A questão do meio da pedologia. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 21, n. 4, p. 681-701, 2010.

5. ANEXOS

5.1. TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA O COLETIVO DE ARTESANATO DE MULHERES DE NAZARÉ E PARA OS ATENDIMENTOS DE ESCUTA PSICOSSOCIAL

PESQUISA: A Práxis Psicossocial em Comunidade Ribeirinha da Amazônia: riscos e potência

Projeto de mestrado do programa de Psicologia Social (PUC-SP), no Núcleo de estudos da dialética inclusão/ Exclusão social (NEXIN) e fomentada pela CAPES.

Pesquisadora responsável: Beatriz Marques Sanchez

E-mail: marquesbia1@yahoo.com.br

Este estudo tem como objetivo refletir sobre os riscos e potencia da atuação psicossocial em uma comunidade ribeirinha da Amazônia. Mais especificamente, acompanhar de forma crítica a práxis realizada com mulheres da comunidade de *Nazaré* (RO), colaborar para o fortalecimento do sentimento de coletivo entre as mulheres do grupo de artesanato e realizar atendimentos de escuta psicossocial individual afim de acolher e intervir de maneira ética e política sobre o sofrimento vivenciado por essa população.

A ética da prática e da produção de conhecimento também se dá através do olhar e dos pressupostos teóricos e metodológicos que guiam esta pesquisa, os quais estão pautados na contribuição para autonomia, emancipação, uma efetiva gestão participativa do território, além do respeito e valorização dos modos de vida tradicional.

O estudo proposto terá duração de 24 meses e envolve a Pesquisa Ação-Participante (PAP) enquanto metodologia, visando o acompanhamento de processos interventivos com mulheres da comunidade.

A pesquisa envolve as seguintes etapas:

1. **O artesanato no Grupo de Mulheres** como um dispositivo para o fortalecimento do sentimento do coletivo, além de rodas de conversas e outras propostas de ações que abordem temáticas emergentes durante o processo grupal.
2. **A escuta psicossocial individual** enquanto ferramenta para acolher e intervir de maneira política sobre questões que geram sofrimento às mulheres da comunidade que buscarem o atendimento. Esses serão guiados por aportes teóricos da Psicologia Social sócio-histórica que entende o sujeito enquanto ser histórico e dialético.

O estudo almeja sistematizar minha práxis psicossocial em uma comunidade tradicional, através do mapeamento do percurso metodológico participativo que vem sendo desenvolvido, levantando os deslizos e potências que nossa prática está sujeita, mesmo seguindo com fidelidade os pressupostos teóricos indicados.

Espero que o resultado dessa pesquisa contribua para reflexão crítica da práxis de psicólogos e outros profissionais que atuam em territórios rurais e povoados por populações tradicionais, além de colaborar no enfrentamento das demandas levantadas juntamente com as mulheres da comunidade.

A fim de desenvolver este projeto solicito a autorização para a utilização dos dados que serão registrados através de diários de campo, transformando as experiências de campo em conhecimentos e modos de fazer.

O Comitê de Ética em Pesquisa, busca garantir e defender os interesses, a dignidade e a integralidade dos participantes da pesquisa, contribuindo para o desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos. Assim, comprometo-me em manter sigilo por meio das informações que serão registradas no diário de campo, garantindo a privacidade das participantes envolvidas na pesquisa durante a análise e eventuais publicações dos resultados. Garanto os benefícios obtidos através da pesquisa e asseguro a não utilização das informações de modo a prejudicar as

pessoas e/ou comunidade, inclusive em termos de autoestima, de prestígio e/ou econômico-financeiro de sua organização/coletivo ou individualmente.

Em caso de dúvidas você poderá entrar em contato com a pesquisadora Beatriz Marques Sanchez no telefone (11) 963856699 ou email: marquesbia1@yahoo.com.br ou através da Secretaria do CEP-PUC/SP Monte Alegre, localizada no térreo do **Edifício Reitor Bandeira de Mello (Prédio Novo)**, na sala 63-C, na Rua Ministro Godói, 969 - Perdizes - São Paulo - SP - CEP: 05015-001
Tel./FAX: (11) 3670-8466 | e-mail: cometica@pucsp.br.

DECLARAÇÃO DA PARTICIPANTE

Eu, _____ fui informada (o) dos objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que em qualquer momento poderei solicitar novas informações e modificar minha decisão se assim desejar. Estou esclarecida de que todos os dados desta pesquisa serão confidenciais. E que em caso de dúvidas poderei chamar a pesquisadora Beatriz Marques Sanchez no telefone (11) 963856699 ou no e-mail: marquesbia1@yahoo.com.br.

Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Nome da participante:

Assinatura da participante:

Nome da pesquisadora:

Assinatura da Pesquisadora:

Data: ____/____/____