

# *As (des)construções identitárias: reflexões sobre os povos indígenas na Amazônia*

*Identity (de)constructions:  
reflections on indigenous peoples  
in the Amazon*

---

Maria do Rosário de Castro Travassos

## **Resumo**

Este trabalho visa provocar um debate sobre os processos identificatórios em relação às populações indígenas na Amazônia. A violência de atos discriminatórios que se opera em relação a essa parcela da população brasileira, está presente desde os tempos coloniais e continuam no presente. Neste recorte, representado pela história de Mary, uma indígena da etnia Tembé, no Estado do Pará, emerge de sua escuta singular, o conflituoso laço com o social dominador. Seguiremos o enfoque psicanalítico.

**Palavras-chave:** Psicanálise, Diversidade étnica, Processos identificatórios.

## **Introdução**

Para se conhecer algo dos intrincados caminhos das construções identitárias de um povo, a história está aí implicada, visto que o homem não pode ser visto isoladamente, mas em sua relação com o outro, marcado pelos ideais de poder, da cultura, da religião e outros aspectos que prevalecem em um determinado espaço e tempo. A região amazônica brasileira tem sido atravessada, desde os tempos coloniais, por conjunturas político-ideológicas impostas pelo colonizador, seguindo um projeto de supremacia eurocêntrica, com justificativas de salvar os povos “primitivos” e “selvagens”, o que resultou em uma nova ordem sociocultural, com consequências psíquicas na dinâmica dos sujeitos.

O encontro étnico forjou novas identidades sociais na região, a partir de categorias que podem ser reconhecidas hoje como os caboclos, os pescadores, os ribeirinhos, os remanescentes quilombolas, entre outras

designações, pela diversidade que abriga. As identidades formadas ao longo desse processo, que garantem uma “unidade”, uma “igualdade”, uma característica distintiva regional, para a psicanálise, não recobrem o sujeito em sua singularidade.

Há um profundo silêncio da historiografia em relação à história indígena, registros que ficaram restritos ao campo laboral e religioso. A miscigenação resultante do encontro – europeu e nações autóctones – justificava atribuir à “mistura de raças” a responsabilidade pela dificuldade de implantação do “processo civilizador” em terras coloniais, em que os nativos eram tomados como objeto do processo civilizatório e do evangelismo, começando, assim, um processo desagregador da ordem simbólica entre as nações.

Cabe às sociedades indígenas hoje, remanescentes do processo colonizador, o desafio de manter um contato com a sociedade nacional, sem perder sua integridade cultural e

étnica. Esse desafio é enfrentado tanto pelas populações indígenas em suas aldeias como por aqueles que migraram para os centros urbanos. Tal mobilidade fragiliza *extremamente* os traços culturais no trânsito entre dois universos distintos, o que compromete, em muitos casos, a saúde mental desses sujeitos.

A psicanálise, ao especificar a singularidade do sujeito, reconhece a diversidade a se expressar por diversos caminhos pulsionais frente às diferenças, sejam étnicas, de gênero, sejam outras formas culturais. Propõe-se, assim, a abordar pontos carregados de uma história antiga de violência vivida na Amazônia brasileira pelos povos originários, mas que é, ao mesmo tempo, recente, provocando cicatrizes narcísicas profundas, pois, como argumenta Ceccarelli (2007, p. 2), “a psique é função da história e, ao mesmo tempo, a história determina a constituição da psique”.

### População indígena no Pará

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) publicou dados preliminares do Censo Demográfico realizado em 2022, que registrou a presença de aproximadamente 1.700.000 indígenas no Brasil, distribuídos em 305 etnias. O maior contingente concentra-se na Região Norte. No Estado do Pará, segundo o censo de 2010, conta-se 56 etnias originárias de troncos linguísticos diferentes. Muitas cidades amazônicas são indianizadas, pois possuem, entre seus habitantes, grande número de indígenas.<sup>1</sup>

Mary é uma mulher indígena da etnia Tembé, que vive na cidade e que dá significativa singularidade à história do convívio com o não índio, cujo recorte apresenta-se aqui.

A diversidade, como vivência e interação humana, sempre existiu. O sentido do significativo “diversidade” é de pluralidade, de diferença. É um substantivo feminino que caracteriza tudo o que é diverso, que tem

multiplicidade. Diversidade é a reunião de tudo que apresenta múltiplos aspectos e diferenças entre si, como a diversidade cultural e a étnica, entre outras.

A diversidade cultural é constituída pelos múltiplos elementos que representam as diferentes culturas, como a linguagem, as tradições, a religião, os costumes, a organização familiar, a política, entre outros, com características próprias de cada grupo social.

A Constituição Federal de 1988, no título que trata da Ordem Social, no artigo 231, específico sobre os indígenas, determina que:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

A visão inovadora da Carta Magna, para além do reconhecimento do direito à terra ocupada pelos indígenas, reconhece sua organização social, seus costumes, suas línguas, crenças e tradições, valida a existência de minorias nacionais e institui normas de proteção à singularidade étnica, especialmente da língua, dos usos e costumes, ou seja, reconhece uma pluriétnicidade.

Temos, assim, um ordenamento jurídico estabelecendo certos códigos de conduta – um direito, para harmonizar a existência de indivíduos e grupos sociais. A lei no Brasil reconhece hoje direitos individuais e coletivos, tais como os direitos culturais e de identidade. Fundamentalmente reconhece “que as pessoas indígenas têm o direito a integridade física e mental, liberdade e segurança, ou seja, que os povos ou pessoas indígenas têm o direito a não serem forçosamente assimilados, ou destituídos de sua cultura”<sup>2</sup>

1. Próximo a Belém, encontra-se a etnia Tembé (do tronco Tupy), que habita a Reserva Indígena Alto Rio Guamá (RIAG), próximo à cidade de Capitão Poço.

2. Documento base, p. 31, jun. 2015. Texto apresentado durante a I CONFERÊNCIA NACIONAL DE POLÍTICA INDIGENISTA, fórum democrático entre a administração pública e a sociedade civil, realizada entre 14 e 17 dez. 2015, no Centro Internacional de Convenções de Brasília.

O Governo Federal, por meio do Ministério da Educação e Cultura – MEC –, em 2006 p. 71, como responsável pela política indígena no Brasil, expressa que:

[...] não tem como traçar programas de assistência aos índios fora das aldeias. Os índios que moram nas cidades vivem uma espécie de “limbo jurídico” com dificuldade de fazer valer qualquer direito. Morar na cidade tem sido entendido “como um dado revelador da perda da intenção de manter a condição indígena, o que implicaria uma certa renúncia à proteção especial garantida pela legislação.

Esse tipo de entendimento é conflitante para o indígena, pois fortalece velhos tipos de preconceito não vislumbrados pelo ordenamento jurídico, posto que o sujeito é o efeito de sua relação com o outro e se constitui a partir de sua inserção na cultura.

Por questão de sobrevivência, Mary mudou-se para a cidade, para estudar, trabalhar e sustentar os três filhos que ficaram na aldeia. Nesse processo, teve de assimilar hábitos dos não indígenas sem perder sua identidade étnica. Ante o impasse do confronto, ao ter que transitar por dois universos distintos, Mary me endereça a seguinte pergunta: “Tira onça do mato e traz para a cidade, ela deixa de ser onça?”

O que é ameaçador para Mary é a violência da cidade, os assaltos, o trânsito, mas, acima de tudo, o preconceito que teve de enfrentar por ser mulher, indígena e conquistar uma vaga na universidade para cursar Direito. A castração – a perda metafórica – assinala os limites do corpo, os limites do convívio, os limites sociais, que provocam a dor de existir, posto que a questão psíquica se encontra intimamente relacionada com o cultural.

Os códigos simbólicos que estabelecem a ordem social nas aldeias, as crenças, as regras de casamento, a filiação, os crimes, as práticas sexuais, o culto aos antepassados, os mitos de origem, os sistemas de cura, entre outros, são quase sempre ignorados pelo outro não índio. Diante disso, o que se pode

constatar são as leis indígenas se adaptando às leis civis de nossa sociedade. A letra da lei protetiva do Estado não se coaduna com o desejo dos sujeitos. A tentativa de homogeneização do sujeito é, na verdade, uma violência imposta que provoca o apagamento de desejo, ao destituir os signos culturais, afetando tanto a cultura como o sujeito.

Aliás, o termo “índio”, que foi atribuído aos povos autóctones devido a um erro geográfico dos navegadores portugueses ao “encontrarem” a Nova Terra, utilizado muitas vezes para discriminar os sujeitos etnicamente diferenciados, com os direitos estabelecidos pela Carta de 1988, em seu artigo 231, passou a ser defendido para dar sustentação ao movimento indígena organizado a partir da década de 1970, como uma *identidade*, como textualiza Gérson Luciano (2006, p. 30), antropólogo da etnia Baniwa:

[...] os povos indígenas do Brasil chegaram à conclusão de que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, viabiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos.

Temos aí uma relação entre individual e social, entre Estado e indivíduo, enlaçados pela cultura. Para Freud (1930/1929, p. 87), a palavra cultura implica:

[...] soma total de realizações e disposições pelas quais a nossa vida se afasta da de nossos antepassados animais, sendo que tais realizações e disposições servem a dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação das relações dos homens entre si.

Tecemos aqui uma breve articulação teórica sobre o conceito de identidade, estuda-

do principalmente pelas ciências sociais com outro conceito, o de *identificação*, mecanismo psíquico ao qual o conceito de identidade encontra-se inter-relacionado. Etimologicamente, a palavra “identidade” remete ao pronome “*idem*”, que significa “o mesmo, a mesma coisa” de algo que se “assemelha” a outro (Souza, 2007, p. 19).

Hall (2011, p. 8) analisa que as

[...] “crises de identidade” decorrem de mudanças estruturais das sociedades modernas, que podem abalar a identidade cultural, definidas como “aspectos de nossas identidades que surgem do pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais.

O duplo deslocamento – descentramento do indivíduo de seu lugar no mundo social e cultural, assim como de si mesmo – constitui uma crise de identidade. Para o sociólogo, a identidade se forja a partir de atributos culturais que passam a fazer parte do sujeito, sutura o sujeito à estrutura (Hall, 2011, p. 8).

### Processos identificatórios e a psicanálise

Para a psicanálise, a identificação é um processo pelo qual o sujeito humano se constitui. As primeiras relações são primordiais para garantir a sobrevivência da criança, que antes mesmo de nascer, já é falada pela cultura, porta os desejos e anseios das figuras parentais. Freud (1921, p. 42) denomina de identificação primária o processo de identificação com o “pai de sua própria pré-história pessoal”, lei que se encontra velada na cultura, mas que é duradoura e será a base para os futuros vínculos a serem construídos.

Em 1921, Freud teoriza sobre o *Einzigster Zug*, único traço que, na *identificação ao traço*, o Eu copia do objeto tomado como modelo. Trata-se de um tipo de identificação no qual o nome próprio é seu principal representante, processo pelo qual o indivíduo constrói sua identidade como experiência subjetiva e que permite guardar os traços de sua história familiar. É justamente esse tra-

ço que é “apagado” nos documentos civis de Mary. Assim,

Evocamos aqui a questão da *carteira de identidade*, um papel que define a diferença do sujeito pelo fato de o documento civil *identificar alguém* no simbólico, mas que, no caso de Mary, acabou criando impasses e constrangimentos ao Eu, haja vista que sua emissão pelo órgão oficial não se deu em conformidade com seu “sentimento” de pertencimento étnico e subjetivo, e sim com um nome no qual não se reconhecia e por isso rejeitava, por não fazer sentido para ela (Travassos, 2014, p. 93, grifos da autora).

Por ocasião do registro civil de Mary, o cartorário – o outro da cultura – não aceitou o nome indígena escolhido por sua mãe, que quer dizer missanga, enfeite e mudou-o para Jaqueline, por considerar que o nome pretendido não era “nome de gente”.

Quando a menina cresceu e foi para a escola, se deparou com o nome “estranho” em seus documentos legais oficiais, com o qual não se identifica, por não encontrar representação em seus signos culturais, não fazer parte de sua história, por isso o recusa.

A questão da nomeação que criava impasses para Mary se estendia ao grupo social do qual faz parte, que hoje luta na justiça pelo direito de acrescentar o nome étnico ao nome próprio.

A identidade, no sentido de ser “idêntico ou igual a si mesmo no tempo, não é dada pelo nascimento, é, antes de tudo, uma construção que se dá a partir dos processos de identificação com o outro”, como textualiza Ceccarelli (2008, p. 97). A identidade é uma construção, dinâmica e complexa, que se interliga ao processo identificatório, mecanismo pelo qual cada sujeito adquire não sua unidade, mas sua singularidade, que no caso de Mary, parece sofrer uma desconstrução.

A falta originária que funda o sujeito será repetida pelo adulto, como protótipo infantil. Uma das formas de preencher o desamparo é por meio das referências identificatórias

com os ideais da cultura na qual se insere. Quando esses ideais são incompatíveis com seu acervo individual, pode ocorrer a perda das referências identitárias – aquilo que ele tinha como “verdade”, não o é mais e, sem ter onde se apoiar, pode desorganizar-se (Ceccarelli, 2007).

Mesmo que haja uma lei civil para proteger os direitos dos indígenas quanto ao direito a terra, sua organização social, seus costumes, suas línguas, crenças e tradições, ou seja, quanto à singularidade étnica, essa norma não é capaz de recobrir o sujeito em seu desejo, e por isso escapa ao que é simbolizado.

A ressonância psíquica dos fragmentos do caso abordado nos permite vislumbrar o sujeito dividido em sua singularidade, cujos sintomas sobredeterminados pelo inconsciente colocam em evidência a primazia do simbólico na constituição do sujeito. A busca por uma identidade ressoa como a busca de uma completude do vazio, que se almeja alcançar.

É a singularidade dos povos tradicionais, seus traços, sua história, sua vida, que é confrontada pela cultura hegemônica do não indígena, muitas vezes de forma violenta e invasiva, que precisa ser questionada. Assim, ter de conviver com a invasão do outro em seus territórios ou deslocar-se para a cidade em busca de sobrevivência, como aconteceu com Mary, pode levar o sujeito a ser atravessado por uma confusão psíquica, pela paralisação das funções simbólicas e imaginárias, e ser afetado nos laços sociais e nos processos identificatórios que lhes dão sustentação.

No confronto homem *versus* meio, os aspectos psíquicos estão presentes, pois, como enuncia Freud (1930/1996), o sofrimento do humano provém de três fontes principais: do mundo externo, do corpo e dos relacionamentos “na família, no Estado e na sociedade” (Freud, 1930/1996, p. 93). A cultura é produtora de mal-estar, pois, para o bem da sociedade, o indivíduo é sacrificado, tendo que pagar o preço da renúncia da satisfação

pulsional. A civilização substitui o poder do indivíduo pelo poder da comunidade. O mal-estar na civilização é o mal-estar dos laços sociais.

Essas posições parecem subscrever o etnocídio, que significa erradicar as culturas tradicionais ou desfigurá-las, o que nos conduz aos pressupostos freudianos sobre a íntima implicação da cultura na questão do inconsciente. Pressupomos, assim, uma mudança de lugar psíquico, pois os indígenas deixam de reconhecer o território onde vivem pela interferência do desejo do outro, ou de reconhecer a si mesmos em sua singularidade, afetados na sua forma de ler o mundo. É como se o indígena fosse um refugiado em seu próprio país, um “outro” estranho, dividido e desamparado, sem um lugar de pertencimento e reconhecimento. Com as referências de mundo abaladas, com a violência do outro dominador, além do trauma, vem o adoecimento.

Aproprio-me da análise de Melman (2000), segundo o qual, quando a castração é feita por meio de violência, pode entrar no registro do traumatismo, sem nenhuma relação com a castração simbólica. O sujeito, estruturalmente insatisfeito, como no caso do colonialismo, e hoje o mesmo colonialismo com outra roupagem, mantém indígenas e ribeirinhos “numa relação com o seu objeto, não como se ele tivesse sido perdido, mas como se ele tivesse sido roubado” (Melman, 2000, p. 18), o que desorganiza o sujeito quanto à manutenção de sua existência.

### Considerações finais

O sujeito se constitui a partir de múltiplos enlaces, a partir do Outro, assim como com os outros. Contudo, subsistem na atualidade, formas de laço social de dominação que destituem o sujeito do seu lugar, tanto físico quanto psíquico, evidenciando o enunciado freudiano de ser “a psicologia individual [...], ao mesmo tempo, também psicologia social” (Freud, 1921/1996, p. 81).

Nessa medida, a psicanálise, cuja práxis é o discurso sobre a subjetividade é convoca-

da ao debate das práticas de dominação que segrega essa parcela de brasileiros a encontrar seu lugar no campo social, escutar suas demandas – sujeitos que, em sua diversidade étnica, precisam ser reconhecidos e reconhecer a si mesmos em sua singularidade, a fim de sustentar na forma possível, suas referências identificatórias.

### Abstract

*This work aims to provoke a debate about the identification processes in relation to indigenous populations in the Amazon. The violence of discriminatory acts that operates in relation to this portion of the Brazilian population has been present since colonial times, which are updated in the present. The violence of discriminatory acts that operates in relation to this portion of the Brazilian population has been present since colonial times, which are updated in the present. In this clipping, represented by the story of Mary, an indigenous woman from the Tembé ethnic group, in the State of Pará, the conflicting bond with the dominant social emerges from her singular listening. We will use the psychoanalytic approach.*

**Keywords:** *Psychoanalysis, Ethnic diversity, Identification processes.*

## Referências

BELTRÃO, J. F. *Povos indígenas na Amazônia*. Estudos Amazônicos: Belém, 2012. (Col. Estudos Amazônicos História).

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

CECCARELLI, P. R. Mitologia e processos identificatórios. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 39, p. 179-193, 2007.

FREUD, S. O ego e o id (1923). In: \_\_\_\_\_. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção da tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 27-80. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: \_\_\_\_\_. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção da tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 73-148. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: \_\_\_\_\_. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção da tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-154. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. Censo de 2012. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica>. Acesso em mar. 2017; jul. 2023.

LUCIANO, G. S. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília. MEC/SECAD; Laced/Museu Nacional, 2006, v. 1. Disponível em: [http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12\\_Vias01WEB.pdf](http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12_Vias01WEB.pdf). Acesso em: 15 mar. 2017.

MELMAN, C. Casa grande e senzala. In: *Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe*. Association Freudienne Internationale. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO E CULTURA - MEC/UNESCO. *Povos indígenas e a Lei dos "Branco"*: o direito à diferença. Série Via dos Saberes, v. 3. 2006.

SOUZA, E. M. S. *Processos identificatórios e suas vicissitudes em uma comunidade quilombola*. 2007. Dissertação (Mestrado em psicologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

TRAVASSOS, M. R. C. *Mitos de origem e processos identificatórios: uma visão psicanalítica*. 2014. Dissertação (Mestrado em psicologia clínica e cultura) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

**Recebido em:** 27/05/2023

**Aprovado em:** 20/06/2023

### Sobre a autora

#### Maria do Rosário de Castro Travassos

Psicóloga.

Psicanalista e membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) e à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS). Pós-graduada em teoria psicanalítica pela Faculdade Integrada Brasil Amazônia (FIBRA), Mestre em psicologia clínica e cultura pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

**E-mail:** rosatravassos23@gmail.com