



Narcisismo ontológico e etnocídio na área psi

Amneris Maroni¹

Resumo: Qual é a recepção dos povos originários pela área psi (freudianos/lacanianos/junguianos) nas duas últimas décadas e meia? O *mainstream* da psicanálise freudiana segue reverenciando S. Freud de *Totem e Tabu*; C. Dunker abraça o perspectivismo ameríndio para servir J. Lacan; os junguianos, festejando o perspectivismo ameríndio, mantém a esperança em uma ideia de nação um tanto quanto extemporânea. Na contracorrente desse narcisismo branco que não deixa de ser etnocida, o artigo se vale de lentes da virada ontológica, dos conflitos e fricções ontológicas, de equivocações e individuações permanentes.

Palavras-chave: conflito ontológico, virada ontológica, etnocídio, individuação, equivocação.

Ontological narcissism and ethnocide in the psi area

Abstract: *What is the reception of native peoples by the psi area (Freudian/Lacanian/Jungian) in the last two and a half decades? The mainstream of Freudian psychoanalysis continues to revere S. Freud of Totem and Taboo; C. Dunker embraces Amerindian perspectivism to serve J. Lacan; The Jungians, celebrating Amerindian perspectivism, maintain hope in a somewhat extemporaneous idea of nation. Against the current of this white narcissism that is nonetheless ethnocidal, the article makes use of the lens of the ontological turn, of ontological conflicts and frictions, of permanent misunderstandings and individuations.*

1 Unicamp – Campinas – Brasil – amneris@plugnet.com.br – Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8156932156375838>
- ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-5684-8789>.

Keywords: *ontological conflict, ontological turn, ethnocide, individuation, equivocation.*

Narcisismo ontológico y etnocidio en el ámbito psi

Resumen: ¿Cuál es la recepción de los pueblos originarios por parte del área psi (freudiana/laciana/junguiana) en las últimas dos décadas y media? La corriente principal del psicoanálisis freudiano sigue venerando a S. Freud de *Tótem y tabú*; C. Dunker abraza el perspectivismo amerindio al servicio de J. Lacan; Los junguianos, celebrando el perspectivismo amerindio, mantienen la esperanza en una idea un tanto extemporánea de nación. A contracorriente de este narcisismo blanco, no obstante etnocida, el artículo se sirve de la lente del giro ontológico, de los conflictos y fricciones ontológicas, de los malentendidos e individuaciones permanentes.

Palabras clave: conflicto ontológico, giro ontológico, etnocidio, individuación, equívoco.

Em entrevista concedida a Ciro Barros e a Thiago Domenici, em 2019, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro avaliou que estávamos assistindo a “uma ofensiva final contra os povos indígenas”². A entrevista percorreu os temas políticos e ambientais das duas últimas décadas no Brasil, passando pela história do país, e lembrou do conceito de etnocídio, que é fundamental para o nosso artigo.

Muitas águas rolaram de 2019 até os dias de hoje. Nas eleições presidenciais de 2018, o candidato Jair Messias Bolsonaro, do Partido Social Liberal (PSL), venceu Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT), por 55,5% dos votos válidos, frente aos 44,5% do adversário. Bolsonaro se posicionava à direita do campo político, defendendo pautas de caráter conservador e autoritário, inflamando os ânimos de uma parcela da população desagradada já há anos pelos sucessivos governos do PT 2003-2016. Questões de proporção inimaginável se fizeram presentes, tendo a extrema direita grande poder decisório nas mãos: a pandemia de COVID-19 (2020-2023), por exemplo, desvelou o descaso do governo federal com toda a população brasileira. Os povos originários viram sua situação se agravar amargamente com a pandemia, agonizando lentamente sem cilindros de oxigênio enquanto o ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles,

2 Ver em: <<https://apublica.org/2019/10/viveiros-de-castro-estamos-assistindo-a-uma-ofensiva-final-contra-os-povos-indigenas/>>. Acesso em: 29 jun. 2021.

mandava “passar a boiada”³ nas terras de matas e florestas para fazer pasto para alimentar gado e estimular o garimpo ilegal.

Os povos originários, só desde 19884, data da última Constituição Federal, tiveram acesso às terras que tradicionalmente ocupam. A constituição também garantiu a todos o pleno exercício dos direitos culturais, organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, apoiando e incentivando a valorização e a difusão das manifestações culturais, cabendo à União demarcar as terras, proteger e respeitar seus bens. Isso deu a esses povos uma direção política depois de quase cinco séculos de predação e empreitadas colonizadoras em suas terras.

Mas a vida política dos povos originários continua ameaçada pelos neo-colonizadores, e eis que outro evento dramático ocorreu com o Marco Temporal. Trata-se de uma tese jurídica que defende a ideia de que os povos originários só têm direito a reivindicar determinada terra caso já estivessem nela quando a Constituição de 1988 foi promulgada. Essa tese está sendo debatida e julgada pelo Supremo Tribunal Federal, o STF. A tensão aumentou muito com a eleição presidencial de 2023⁵. Entretanto, o terceiro governo de Luiz Inácio Lula da Silva – e a esquerda brasileira como um todo – pouco pode fazer para evitar retrocessos tremendos frente a uma bancada conservadora e majoritariamente de direita na Câmara e no Senado.

Paciência, porém, tem limites! E, em julho de 2024⁶, em assembleia extraordinária, a Apib (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), ainda que mantendo o consenso de seguirem aliados à ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, foi bastante tensa e dividida. Parte do movimento indígena decidiu iniciar protesto contra o governo Lula (PT) – que não atua pela pauta –, não agilizando a demarcação de terras indígenas possíveis e pendentes, e contra o próprio STF, que deve iniciar o processo de conciliação sobre reconhecimento, demarcação e uso das terras indígenas no país em agosto. O movimento indígena considera o Marco Temporal inconstitucional, alegando que o direito às terras é anterior à criação do Estado brasileiro – e, como direitos fundamentais, não há como existir um processo de conciliação.

3 Ver: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>>. Acesso em: 13 jun. 2024.

4 Ver: <<https://portal.stf.jus.br/constituicao-supremo/artigo.asp?abrirBase=CF&abrirArtigo=231>>. Acesso em: 15 jun. 2024.

5 Ver: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/09/27/aprovado-no-senado-marco-temporal-para-terras-indigenas-segue-para-sancao>>. Acesso em 13 jun. 2024.

6 Ver: <<https://extranet.wesseek.io/news/viewnews.html?newsId%3d71671183%26channelId%3d7931%26customerId%3dPl9pltYxZgldP%2fGg5zbdkg%3d%3d%26newsletterId%3d2c55f4b-7a65-4fb6-a7a3-d1326b8059e5>>. Accessed: 9 jul. 2024.

Neste artigo, interessa, sobretudo, nomear as diferentes recepções do perspectivismo ameríndio pela área psi, no contexto de avanço do etnocídio perpetrado pelo Estado brasileiro em sua aliança com o desflorestamento e o garimpo ilegais, contra os povos indígenas localizados no território nacional – a saber, o etnocídio praticado enquanto dissolução do “espírito” e das formas de organização social e cosmopolítica dos povos originários.

Desde o final do século passado, lideranças dos povos indígenas denunciam a derrubada das matas e das florestas, associando o nacional-desenvolvimentismo à destruição da natureza. Durante a pandemia, como já mencionado, a situação se agravou ainda mais para as populações das terras indígenas quando não foram medidos esforços para “passar a boiada”⁷, mediante uma parceria quartel+neoliberalismo aplicada à Amazônia, ao Pantanal e à Mata Atlântica. O papel do capitalismo na produção do colapso ambiental⁸ no Brasil foi especialmente ampliado nos momentos em que os militares chegaram ao governo do Estado brasileiro – exemplos disso são os anos 2019-2022, o que se deu com amplo apoio dos brasileiros.

Em consonância com a urgência climática global e a decolonialidade, a área psi, ainda de maneira tímida, tem estabelecido o diálogo com os povos indígenas, tecendo novas alianças de linguagens, saberes e práticas políticas. Nesse sentido, os junguianos e pós-junguianos são grandes entusiastas de novos diálogos, com abertura à crítica decolonial, permitindo, até certo ponto, serem confrontados por outros Mundos (outras ontologias) e seus modos de existir e diferir. Enquanto isso, a psicanálise – especificamente, o *mainstream* da psicanálise freudiana – reafirma o sujeito moderno ocidental, por ela revolucionado (consciente/inconsciente), e, até bem pouco tempo atrás, o silêncio predominava em relação aos povos originários e ao animismo.

Recentemente, porém, muitos trabalhos – *lives*/mestrados/doutorados, livros e artigos – quebraram o silêncio ensurdecido da psicanálise freudiana em relação aos povos da floresta. Ainda que não consiga ver nesses trabalhos variados uma linha de reflexão – exceção à esquizoanálise – que lhes dê um norte, eu os citarei em momento oportuno, já que vejo neles o futuro de uma discussão muito fértil.

Nos escritos de Christian Dunker (2015), encontramos uma leitura laciana do pensamento animista (e do perspectivismo ameríndio), associando a

7 Ver: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>>. Acesso em 13 jun. 2024.

8 Ver Marques (2015).

ontologia animista dos povos originários dessa terra à diagnóstica da psicopatologia moderna.

Preferi outro caminho, ao aliar a crítica decolonial da área psi à antropologia perspectivista, a que denominamos criativamente antropologia da equivocação da escuta. A faíscação no conflito ontológico delinea mundos irreduzíveis, incorpora o exercício contínuo da decolonização do pensamento na área psi e se abre à individuação permanente da escuta.

Penso que esse diálogo entre antropologia e psicanálise enfrenta um campo de tensões pelo qual a equivocação delinea ontologias em relação, possíveis acordos pragmáticos entre elas, fricções das quais emergem uma abundância de sentidos e possibilidades existenciais *porvindo*.

A neurose e o animismo

Em 1913, Sigmund Freud havia escrito em *Totem e tabu* que a concordância entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos, o animismo, é a doutrina das almas, em diálogo com a antropologia evolucionista de Edward Burnett Tylor. Os povos chamados “primitivos” seriam, então, a viva percepção de que o mundo é povoado por seres benévolos e malignos, pois “veem nesses espíritos e demônios as causas dos processos naturais e acreditam que não apenas os animais e plantas, mas também as coisas inanimadas são animadas por eles” (Freud, 2012 [1913]: 80). Para Freud, o animismo figurava um sistema de pensamento e teoria psicológica, precedendo outras “visões de mundo”: a religiosa e a científica.

Como se sabe, o animismo foi admitido por Freud como precursor da técnica da magia e do modo de ação animista no mundo, sendo duas expressões da onipotência dos pensamentos animistas. Em suma, seguindo a psicanálise, os animistas – individual e coletivamente – acreditariam mudar o mundo exterior com os seus próprios pensamentos. Por isso, o animismo foi considerado o primeiro estágio de desenvolvimento do pensamento em *Totem e tabu* (Freud, 2012 [1913]), seguido do totemismo religioso e da ciência, porque se trataria de uma passagem da onipotência do homem (animismo) à autoridade religiosa (totemismo religioso) e, finalmente, a sua submissão às leis da realidade (ciência).

A teoria dos estágios do desenvolvimento das sociedades foi também associada a uma hipótese do desenvolvimento libidinal do indivíduo. Assim, a fase animista corresponderia também ao narcisismo infantil; a fase religiosa, à ligação aos pais; a fase científica, ao estado maduro do indivíduo adequado à realidade. Em outras palavras, segundo o escrito em questão, o indivíduo moderno prosperaria em razão de seu distanciamento do animismo.

Se, por um lado, os escritos de Freud do início do Século XX foram informados pela literatura evolucionista, por outro, essas interpretações estão ainda muito vivas na psicanálise freudiana no Século XXI. Em 2013, Betty Fucks, Carina Basualdo e Néstor Braunstein organizaram o livro *100 anos de Totem e tabu*, que em nada se distanciou das teses freudianas do antianimismo.

No capítulo “Totem e tabu: Freud, Wittgenstein e o arcaico”, Anne Dufoumantelle (2013) rememora as características animistas manifestadas na criança e no neurótico obsessivo. Segundo a autora, trata-se de uma relação com o mundo desaparecida ou “restrita a alguns povos pouco contaminados pelo Ocidente” (Dufoumantelle, 2013: 39). Em outras palavras, o animismo como modo de existir e diferir ou é irrelevante ou os seus resíduos estão presentes na diagnóstica e na psicopatologia modernas.

Para os autores da obra, os escritos do antropólogo Claude Lévi-Strauss têm um papel de validação da universalidade da psicanálise. Néstor Braunstein (2013) compreende que a proibição do incesto, na obra de Lévi-Strauss, valida uma função totêmica ao pai, aos seus representantes imaginários e simbólicos, como se os estudos do antropólogo apenas confirmassem, então, as convicções da psicanálise⁹.

Curiosamente, a obra de Lévi-Strauss – informada por diversas etnografias de povos de diferentes áreas continentais – diz respeito também a uma crítica dirigida à psicanálise freudiana e à universalização do complexo de Édipo¹⁰. Os autores de *100 anos de Totem e tabu* (Fucks; Basualdo e Braunstein, 2013) se esquivam ainda do prefácio de 1966, contido em *As estruturas elementares do parentesco*, escrito por Lévi-Strauss (1982). Nele, o antropólogo francês associa as teorias modernas da separação da natureza e da cultura às teorias da excepcionalidade da espécie humana, as quais consideram a espécie humana a única detentora de cultura. Portanto, tais teorias reservam aos seres da natureza a dessubjetivação, a desumanização política e a submissão aos interesses da espécie humana. Em outras palavras, trata-se de uma crítica de Lévi-Strauss dirigida à civilização ocidental e ao pensamento predominante, que encontram na cultura uma visão de mundo ajustada à destruição de formas de vida e de formas sociais.

9 O documentário “O que Lévi-Strauss deve aos Ameríndios?”, de Edson Tosta Matarezo Filho (2015), apresenta essa transformação do pensamento de Claude Lévi-Strauss na sua relação com o pensamento dos povos originários das Américas e o impacto no “universalismo moderno”.

10 Posteriormente, Claude Lévi-Strauss retomou o tema em “De perto e de longe” (1990 [1988]), quando afirmou: “É preciso evitar que os psicanalistas se aposem deles [mitos ameríndios] para aí encontrar uma legitimação” (Lévi-Strauss, 1990: 139).

Somos assim levados a perguntar qual é o verdadeiro alcance da oposição entre a cultura e a natureza. Sua simplicidade seria ilusória se, em grande parte, tivesse sido obra de uma espécie do gênero *Homo* chamada por antífrase *sapiens*, que se esforçava ferozmente em eliminar formas ambíguas, julgadas próximas do animal, porque teria sido inspirada, há centenas de milhares de anos, pelo mesmo espírito obtuso e destruidor que a impele hoje em dia a aniquilar outras formas vivas, depois de tantas sociedades humanas falsamente repelidas para o lado da natureza, porque não a repudiavam (...). É como se ela tivesse primeiramente pretendido ser a única a personificar a cultura em face da natureza, e permanecer agora, exceto em casos nos quais pode submetê-la totalmente, a exclusiva encarnação da vida em face da matéria inanimada.

Nesta hipótese, a oposição entre cultura e natureza não seria nem um dado primitivo nem um aspecto objetivo da ordem do mundo. Seria preciso ver nela uma criação artificial da cultura, uma obra defensiva que esta última teria cavado em redor de si porque não se sentia capaz de afirmar sua existência e originalidade a não ser cortando todas as passagens adequadas a demonstrar sua convivência originária com as outras manifestações da vida. Para compreender a essência da cultura seria preciso, portanto, remontar até à fonte e contrariar-lhe o ímpeto, reatar todos os fios rompidos, procurando a extremidade livre deles em outras famílias animais e mesmo vegetais (Lévi-Strauss, 1982: 26).

O prefácio de 1966 marcou um distanciamento de Lévi-Strauss em relação à “sociologia da Família”, reforçando que a oposição da natureza e da cultura era uma criação da espécie humana. Lida, desde então, como artificial e particular a cada sociedade, a passagem da natureza à cultura é pensada e vivida diferentemente pelos povos. Para os ameríndios, por exemplo, essa divisão tem outros sentidos e outra complexidade, divergindo nos seus efeitos políticos.

Na década de 60, Lévi-Strauss publicou também as obras *O pensamento selvagem* (1962) e *O totemismo hoje* (1962), com amplo material etnográfico das áreas continentais. As duas obras descrevem diferentes modos pelos quais a relação dos povos indígenas com a natureza responde a uma ordem intelectual de problemas, mediante a qual erigem ciências e filosofias outras, desestabilizando o lugar concedido ao animismo no interior das teorias dos estágios do desenvolvimento humano.

Frente aos desdobramentos etnográficos e etnológicos do século passado, a homenagem à obra *Totem e tabu* (Fucks; Basualdo e Braunstein, 2013) persiste

em uma psicanálise refratária ao animismo. Os autores, como Paula Mieli (2013: 132), insistem na passagem entre três sistemas de pensamento – animista, religioso e científico – como transição da onipotência narcísica “ao incompleto, à perda, a uma renúncia passional”. Recordemo-nos, são *100 anos de Totem e Tabu*. Ou seja, estamos em 2013!

Jacques Nassif (2013: 144) compreende, no seu turno, que as fobias infantis erigem no lugar onde o primitivo se encontra em nossa humanidade e homenageia Freud enquanto “exímio conhecedor dos arcanos de sua biblioteca, sem jamais ir, em direção ao sul, além das ruínas da Pompeia ou da baía de Agrigento, ou se enfarpelar com algum chapéu colonial” – ignorando uma das principais conquistas da antropologia no início do Século XX: a pesquisa de campo. Carina Basualdo (2013: 158), que parecia compreender os diferentes caminhos percorridos pela psicanálise e a antropologia, esbarra no especismo.

Márcio Seligmann-Silva (2013: 212), em adesão ao escrito freudiano, aproxima os chamados “primitivos” à vida anímica infantil e aos pacientes com doenças psicológicas. O autor parece absorver, sem ressalvas, a proposição do cruzamento da infância da humanidade com a infância ontogenética – das crianças. Assim, Seligmann-Silva sintetiza os principais equívocos dos últimos cem anos de psicanálise moderna diante de subjetividades animistas.

Vê-se, então, que a homenagem aos cem anos da citada obra de Freud ignora os desenvolvimentos da etnografia e da etnologia. Em particular, a homenagem ignora que o totemismo e o animismo alcançaram autodeterminação ontológica, ou seja, deixaram de ser objeto dos sistemas classificatórios eurocentrados e conquistaram a autodeterminação intelectual, espiritual e cosmopolítica. E, para uma melhor compreensão dessa difícil questão recorrendo as obras de Philippe Descola, em particular, *Para além da natureza e da cultura* (2023), recém traduzida em português, e *Outras naturezas, outras culturas* (2016) do mesmo autor.

Em 2010, o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro esteve na Sociedade Brasileira de Psicanálise¹¹ e discutiu a herança do antropocentrismo e da metafísica moderna no interior da psicanálise. Porém, a fala do antropólogo não encontrou escuta, porque os contrapontos oferecidos a ele reviveram os conceitos da psicanálise moderna! É terrível que, sob a denúncia do racismo e do especismo, os psicanalistas prefiram exercer a negação da crítica canibal dirigida à metafísica moderna. E mais: que a psicanálise do indivíduo moderno não tenha interesse pelo animismo, senão para cruzá-lo com a infância ontogenética.

11 Viveiros de Castro (2010).

A recusa do reconhecimento da chamada “virada ontológica”¹² conta, possivelmente, com variadas interpretações. Penso que uma delas seja a recusa a admitir que o *mainstream* da psicanálise freudiana tende a uma ontologia moderna; a segunda, a recusa a admitir que a psicanálise moderna padeceu – e ainda padece – de narcisismo ontológico.

Como sabemos porém, a terra não é plana. Assim, nos últimos anos, há um acordar, uma espécie de aquilombamento inscrito nas margens, que já mostra a que veio. Há grupos de estudos que hibridizam psicanálise e práticas de curas ancestrais – africanas e indígenas –, seminários clínicos animistas e muitas *lives*. Esse norte de pesquisa e práticas curativas hibridizadas está sendo liderado pelos esquizoanalistas. Tenho especial carinho por dois deles: João Pentagna e Flávio Carlos Seixas, com quem tive o prazer de fazer uma *live* no canal Compondo com Gaia¹³. João Pentagna (2021, 2022) desenvolve escritos promissores sobre o animismo na obra de S. Freud, uma leitura refinada e a contrapelo do psicanalista austríaco; a clínica de Pentagna tem sido atravessada pela cosmovisão dos povos originários. Flávio Seixas (2023), um frequentador nômade e internacional de ontologias não naturalistas (quilombolas, povos originários, ribeirinhos, periféricos), deixa-se atravessar por essas fricções ontológicas e sua clínica é igualmente original e criativa.

Também a psicanalista Lucila de Jesus Gonçalves tem trabalhado junto aos povos originários e por meio de suas etnografias nos convoca a pensar desde um lugar de fronteira (2011), entre o mundo ocidental e ameríndio, entre línguas, entre saberes, entre diferentes concepções de saúde e doença e principalmente concepções oníricas (2019). Não nos falta também Lacan com Krenak¹⁴ e diálogos interseccionais com a antropologia, psicanálise, animismo, perspectivismo ameríndio, literatura e conhecimentos indígenas, levada a cabo por Pedro Magalhães¹⁵. Como nos ensina Ailton Krenak, cujos livros são os melhores exemplos de fricção entre ontologias, menciono pesquisas que nascem já hibridizadas, frutos genuínos de fricções ontológicas: *Uma etnografia dos sonhos*

12 Compreendo aqui a “virada ontológica” como a expressão da *existência equitativa de Mundos em relação e suas multirrealidades*. Contrária à dominação ontológica preconizada pela modernidade e o Mundo Moderno, a leitura que faço dialoga com o “pluralismo ontológico” (Latour, 2019) e com o “anarquismo ontológico” (Almeida, 2021). Ela, porém, está engajada na descrição de “mundos por vir” (Danowski e Viveiros de Castro, 2017), ou *mundos porvindo*, tal como compreendo a gênese incessante de possibilidades existenciais.

13 Ver: <<https://www.youtube.com/watch?v=cSVt5Q8hr18>>. Acesso em: 12 jul. 2024.

14 Souza Junior (2022).

15 Chamo a atenção do leitor para a pesquisa e os escritos de Pedro Magalhães.

Yanomami – o desejo dos outros (2022), de Hanna Limulja, e *Descolonizando Afetos – experimentações sobre outras formas de amar* (2023), de Geni Núñez.

A psicose e o animismo

Passemos, agora, à recepção do perspectivismo ameríndio por Christian Dunker, psicanalista lacaniano, e à nossa crítica ao uso do autor de um modelo animista aplicado à diagnóstica da psicose.

Dunker publicou, em 2015, a obra *Mal-estar, sofrimento e sintoma*, na qual incorpora parcialmente uma crítica à psicanálise no Brasil¹⁶. Quem sabe, em razão de uma crítica decolonial dirigida à psicanálise francesa, o autor tenha se dedicado a incorporar elementos nativos (perspectivismo ameríndio) para elaborar uma psicanálise lacaniana à brasileira. No entanto, o exercício de diálogo não reserva um lugar à reflexão sobre a pertinência – e, para alguns, a impertinência – da aplicação das metodologias psicanalíticas às ciências sociais. Anteriormente, a psicanálise aplicada à sociedade brasileira associou as religiões africanas e afro-brasileiras ao delírio psicótico, exercício criticado por Roger Bastide (1974).

Christian Dunker constrói um perspectivismo aplicado para pensar a psicose como menos deficitária mediante um perspectivismo psicossomático, com o intuito de abordar as experiências de indeterminação, ou seja, “uma das facetas mais interessantes daquilo que Lacan chamou de Real” (Dunker, 2015: 294). Trata-se de um caso de captura de elementos de uma metafísica canibal e antiespecista para incorporá-los à metafísica moderna, respondendo a problemas que a própria psicanálise lacaniana já elencava.

A recusa de Dunker da “virada ontológica” e da antropologia pós-estruturalista acaba por destituir o perspectivismo ameríndio da autodeterminação ontológica – soberania intelectual, “espiritual” e cosmopolítica. Isso permitiu ao autor ancorar o perspectivismo na antropologia estruturalista de Claude Lévi-Strauss, recusando as presenças de Pierre Clastres, Gilles Deleuze e Félix Guattari, fundamentais para a formulação do perspectivismo ameríndio na obra de Eduardo Viveiros de Castro. Ao se distanciar dos mecanismos de conjuração do Um (Deleuze e Guattari, 1997), Dunker se manteve na dominação ontológica que exerce conceitualmente sobre os povos originários desta terra.

A antropologia estruturalista é, como se sabe, a antropologia de base linguística. A opção do autor pelo estruturalismo significou também saltar a “virada

16 O livro mais recente de Christian Dunker, *Lutos finitos e infinitos* (2023), não será objeto das nossas considerações neste dossiê.

ontológica” e descrever o perspectivismo com novos olhos para o corpo teórico de Lacan; em resumo, a transformação da metafísica canibal em uma “virada de olhares” para o sujeito do conhecimento¹⁷. Essa negação ontológica permite ao autor fazer do tema da “inconstância da alma selvagem” (Viveiros de Castro, 2002) um equivalente conceitual discursivo (Dunker, 2015, p. 385), com feições neo-hegelianas e uma nova unidade no campo discursivo. Dessa maneira, embora o autor não cite, compreendemos que atue no sentido de uma comparação entre os “pronomes cosmológicos do perspectivismo ameríndio” (Viveiros de Castro, 1996) e a sua subsunção ao conceito de semblante na psicanálise lacaniana.

O semblante é um dêitico que precisa ser decidido praticamente pelo progresso do cruzamento de perspectivas e encontros, mas também é uma unidade no Real, uma vez que seu suporte linguístico é a função da letra. Tal como a função da vestimenta para os ameríndios, onde há unidade (letra) não podemos discernir sua identidade, e onde se possui identidade (dêitico) nós é que a perdemos (Dunker, 2015: 388).

Com o propósito de conferir uma existência anticondominial aos ameríndios (Dunker, 2015: 385), o autor se recusou, por outro lado, a reconhecer o principal: a metafísica canibal é uma cosmologia contra o Estado e assubjetiva (Viveiros de Castro, 2011). Mediante a recusa do reconhecimento de sua própria antropologia e ontologia, Dunker não equivoca a sua comparação, não delinea mundos irredutíveis e ignora o que é uma cosmologia contra o Estado: guerra contra a dissolução das diferenças, guerra contra o etnocídio.

Buscando incorporar a abordagem da “versão múltipla do pai” da teoria lacaniana, sem recusar a “versão totêmica do pai” (Dunker, 2015: 165), Christian Dunker abre o lacanismo à filiação múltipla e à variação simbólica, tentando se desfazer de uma relação necessária relativa à ontologia naturalista. Além disso, o escrito elege uma proposição política para a psicanálise brasileira, quando sugere uma relação entre experiências da hiper-regulação condominial, o desejo de servidão e a experiência de indeterminação como temas caros à clínica como crítica social por outros meios. No campo da brasilidade, parece refletir sobre

17 Ao contrário do exercício realizado por Dunker, a “virada ontológica” também anunciou a subordinação analítica da realidade social à realidade do respectivo Mundo. Isso destituiu o sujeito moderno de sua universalidade no conhecimento porque a *existência equitativa entre Mundos em relação* exigiu, ainda, a atitude descritiva de outros “sujeitos do conhecimento” e de conhecimentos outros, a exemplo do *co-gito* canibal (Viveiros de Castro, 2015). Philippe Descola (2023) sugeriu, em outra direção, a descrição de corpos e intencionalidades, rumo à fisicalidade (dispositivos de ação) e à interioridade (dimensões autorreflexivas), uma vez que são realidades variáveis em diferentes ontologias.

um dilema nacional, quem sabe sob escuta clínica: o nacionalismo autoritário e a ilusão identitária nacional.

Embora Dunker tenha se situado junto a uma psicanálise de esquerda aliada aos povos ameríndios, é preciso lembrar junto aos leitores que a cosmologia ameríndia contra o Estado supõe uma máquina de guerra contra o etnocídio, contra a fixação das representações do nacionalismo imbricadas com os órgãos conservativos do poder coercitivo de subsunção ao Um, ao Estado-nação (Clas-tres, 2003).

Em razão de uma incompreensão – ou recusa – da proposição de uma “identidade brasileira” sem centro no seu interior, Dunker supõe uma tese oswaldiana da incorporação do “índio”, quando é justamente o contrário que está em questão. Na antropofagia oswaldiana, trata-se da devoração dos “verdes e amarelos” pelo “índio”, em uma verdadeira revolução caraíba¹⁸.

Ao contrário da psicanálise freudiana refratária ao animismo, Christian Dunker encontra na antropologia contemporânea e no perspectivismo ameríndio um meio extrativista para enriquecer a obra de Lacan. O autor não equivoca a sua escuta e, ao não fazê-lo, não sustenta a autodeterminação ontológica e submete o perspectivismo ameríndio ao Um Lacan.

Identidade brasileira e nova religião universal?

Por fim, passemos à recepção junguiana do perspectivismo ameríndio. Como se sabe, o conjunto das reflexões da ecologia profunda, da ecopsicologia e da ecoespiritualidade reacenderam a reflexão do animismo no interior da psicologia analítica, desde a segunda metade do século passado (Roszak, 1992; Tacey, 2005; Hillman, 2010). No Brasil, o meio junguiano tem também se dedicado ao tema da alma brasileira e mediado o diálogo teórico via assimilação, termo com acepção psicológica e política, razão pela qual insistiremos no aspecto psicopolítico da assimilação nacional.

A obra *Espelho índio: a formação da alma brasileira* (2000), de Roberto Gambini, foi, sem dúvidas, um marco no interior da área psi. Dialogando com o título da obra, a sua proposição era, ao mesmo tempo, uma denúncia da colonização – em referência aos espelhos entregues pelos colonizadores aos índios – e também da recusa brasileira narcisista em admitir, igualmente, a participação indígena na composição de futuro para o país.

18 Ver Oswald de Andrade (2017).

No entanto, discordamos do debate psicopolítico nacionalista que presentifica o índio em razão da sua função integradora para a psique brasileira; ou que a fusão genética, a fusão biológica e a assimilação cultural não tenham sido suficientes para resolver o drama da consciência moderna do brasileiro, faltando, então, “a fusão profunda no nível psicológico” (Gambini, 2000: 25).

Reconhecemos as contribuições dos estudos de projeção psíquica e das possibilidades de reparação mediante a integração das partes clivadas da psique, mas a associação da proposição psicopolítica ao tema da assimilação ao povo é politicamente equivocada, especialmente considerando que a característica marcante dos projetos colonialistas, imperialistas e republicanos-militares – inclusive aquele que vivemos e Darcy Ribeiro não pôde antecipá-lo – foi a assimilação das diversas possibilidades existenciais à economia – política da dissolução das diferenças na empresa colonial-escravista, na reserva de mão de obra imperial ou na sub cidadania no interior do capitalismo brasileiro. Ou, ainda, para falar contemporaneamente, índio bom é índio empreendedor de si mesmo, como sugeriu a quartelada neoliberal do governo fascista de Bolsonaro.

É importante insistir que, mesmo admitindo a aderência de uma projeção do brasileiro moderno dissociado, pendurando imagens (imago) no gancho-índio, a conquista de um ponto de vista similar ao dos povos ameríndios das Terras Baixas Sul-Americanas não seria própria da identidade brasileira. Trata-se de um contrassenso a proposição de que a grande tarefa utópica para o Século XXI brasileiro é levar à última depuração da mistura (Gambini, 2000: 30). Ao contrário dessa alquimia finalmente levada a termo na leitura junguiana, lembramos ao leitor que a metafísica canibal e os modos de existir e diferir dos ameríndios não nos convida ao Um e à Identidade Brasileira; antes, compreendemos que o cogito canibal nos convida à multiplicação de possibilidades existenciais, inspirando um território de gêneses permanentes de modos de existência.

É claro, no entanto, que a chamada “virada ontológica” foi posterior à obra de Roberto Gambini (2000) e só podemos situá-la em relação às críticas posteriores elaboradas no interior da antropologia. Isso não se aplica à obra *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural* (2020), organizada por Humbertho Oliveira.

É importante lembrar, ainda, que a metafísica canibal e a ontologia animista dos ameríndios compõem organizações social, política e cultural diferenciadas. Ou seja, não acessamos o animismo ameríndio via dissolução do indivíduo moderno, porque o animismo ameríndio não é sequer o equivalente ao fundo anímico indiferenciado; para dizermos ao modo junguiano, a duras custas, as sociedades

milenares se individuaram individual, coletiva e espiritualmente, individuaram as formas ameríndias, os devires ameríndios. A respeito dos seus modos de dissolução e composição de coletivos e pessoas, o perspectivismo ameríndio não é uma doutrina das almas, como o animismo já fora compreendido antes. O idioma do perspectivismo ameríndio é o corpo, “fabricado”, ornamentado etc., por povos etnicamente diferenciados. Para alguns povos, por exemplo, os espíritos têm pontos de vista diferentes porque possuem corpos singulares.

Humbertho Oliveira diz: “Atuamos na interface das nossas três vertentes míticas: mitologia indígena, mitologia afro-brasileira e a mítica popular” (Oliveira, 2020: 9). O autor descreve a atuação nessa interface brasileira por meio de um destacamento do pensamento ou da economia simbólica em relação às organizações sociais e (cosmo)políticas a elas correspondentes. Discordo da leitura do autor porque a interface realizada por aproximação, colagens, misturas parciais, acaba por dissolver a organização social e política dos povos, invisibilizando o confronto entre modos de existir e diferir.

Para mim, as leituras junguianas nos favorecem a pensar que a integração e a assimilação ainda são os elementos centrais a elas. Gambini, no prefácio de *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira* (2020: 23), reforça que podemos nos orgulhar da ancestralidade como protofamília brasileira. As observações de Tereza Caribé (2020) em relação ao processo assimilacionista também não incorporam as recentes insurgências étnicas da reversibilidade da integração nacional, tema abordado, no entanto, por Andrea Cunha (2020). Duque, por sua vez, sugere que os povos ameríndios vivem o *unus mundus*. Nas suas palavras: “Para eles, a alma do mundo é uma realidade, estamos imersos nessa sabedoria mesmo sem reconhecê-la” (Duque, 2020: 171). Ou, como sugere mais à frente: “A necessidade de nos abriremos para a cultura indígena, de aprendermos com eles a nos reintegrar na alma do mundo” (Duque, 2020: 181). Uma parte das reflexões reduz a cosmopolítica ameríndia a uma melhor versão viva das convicções junguianas ou da psicologia profunda, tornando os “pajés” verdadeiros artífices de uma cosmo-religião-universal.

Não se trata, para mim, de uma recusa da realidade da mestiçagem ou do sincretismo, e sim da recusa de um regime de equivalências entre a experiência sincrética nacional e as sociedades ameríndias. As experiências e as cosmopolíticas não compõem o Mesmo: trata-se de frisar os modos de existir e diferir entre essas ontologias.

As leituras junguianas e pós-junguianas têm como alvo o antropocentrismo e se abrem ao animismo. Mas a proposta da psicologia hillmaniana de reverter a visão da psicologia para a poética e os deuses polimórficos tende à apropriação

seletiva de expressões culturais dos povos indígenas e ao abandono da sua economia da reciprocidade, de suas organizações sociais e (cosmo)políticas – vale dizer, anticapitalistas e antiespecistas.

Sendo assim, a proposição de uma psicologia teofânica (Hillman, 1992: 429) tem o seu campo legítimo de atuação na área psi; mas, ao buscá-lo na tradição ocidental (Hillman, 1992: 24), difere radicalmente dos modos de existir e diferir das cosmopolíticas ameríndias. Além disso, tal proposição dialoga com o crescente interesse de jovens de diversos lugares do mundo pelas arqueologias da alma em novos movimentos de ecoespiritualidade (Tacey, 2005). A nossa pergunta recai, nesse contexto, sobre os modos de incorporação e arqueologia simbólicas no interior das sociedades modernas e capitalistas.

De novo atentos à psicopolítica no Brasil, a incorporação do animismo ameríndio nessa sociedade capitalista não resultaria, possivelmente, no reordenamento do animismo no interior das suas desigualdades estruturais, por exemplo, de classe, de gênero e étnico-racial? Por essa razão, parafraseando um contundente Ailton Krenak, tendo em vista o amplo anseio por transformações políticas profundas na sociedade brasileira, a alternativa ecoespiritualista no interior dessa sociedade moderna e capitalista se encontra reduzida à vaidade pessoal.

Equivocações finais

Pensamos que essa equivocação da escuta nos tenha proporcionado um exercício de descolonização do imaginário, delineando mundos irredutíveis em relação. Se o *mainstream* da psicanálise freudiana insiste na formulação de uma ciência moderna refratária aos animismos, por outro lado, a proposição de Dunker exerce um extrativismo de enriquecimento do Mundo moderno sem reconhecer a soberania intelectual, espiritual e política das metafísicas e cosmopolíticas dos povos originários desta terra. Frente às duas psicanálises, a psicologia analítica conta com o seu próprio animismo, mas o oferta para fundar as diferenças.

Em diálogo com a autodeterminação ontológica dos povos, pensamos, então, em psicanálises e psicoterapias das equivocações da escuta entre saberes, ciências e filosofias, opostas à guerra entre as escolas e situadas na faiscagem entre ontologias – uma escuta individuante. Pois, são justamente as diferenças e os potenciais faiscados que nos proporcionam novos sentidos, tal como propusemos neste exercício de equivocação. Quem sabe uma psicopolítica contrária ao narcisismo ontológico e ao etnocídio possa constituir uma aliança na diversidade de modos de existir e diferir em franco protesto diante da “ofensiva final” endereçada, hoje, aos povos ameríndios no Brasil.

Referências

- ALMEIDA, Mauro. Anarquismo Ontológico e Verdade no Antropoceno. *ILHA*. Florianópolis, v. 23, n. 1, 2021.
- ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago e Outros Textos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2017.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo, Melhoramentos; Edusp, 1974.
- BASUALDO, Carina. Uma nova versão do mito da horda parricida: As estruturas elementares do parentesco, de Claude Lévi-Strauss. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- BRAUNSTEIN, Néstor. O pai primitivo e o pai digitalizado. Do Urvater ao Big Brother. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo, Cosac & Naify, 2003.
- CUNHA, Andrea. Pacificando o encontro com a origem ancestral. In: OLIVEIRA, Humbertho (Orgs.). *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis, Vozes, 2020.
- DANOWSKI, Deborah e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir?: ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis, ISA, 2017.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. v. 5. São Paulo, Editora 34, 1997.
- DESCOLA, Philippe. *Para além de natureza e cultura*. Niterói, Eduff, 2023.
- DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo, Editora 34, 2016.
- DUFOURMANTELLE, Anne. Totem e tabu: Freud, Wittgenstein e o arcaico. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- DUNKER, Christian. *Mal-estar, Sofrimento e Sintoma: uma Psicopatologia do Brasil Entre Muros*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2015.
- DUQUE, Gil. Cosmomediação: Unidade e Confronto no plano do anima mundi. In: OLIVEIRA, Humbertho (Orgs.). *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis, Vozes, 2020.
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabu: contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos*. v. 11. São Paulo, Editora Companhia das Letras, 2012. (Obras Completas).
- FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- HILLMAN, James. *Emotion: A Comprehensive Phenomenology of Theories and Their Meaning for Therapy*. Evanston, Northwestern University, 1992.

- HILLMAN, James. *Re-vendo a Psicologia*. Petrópolis, Vozes, 2010.
- GAMBINI, Roberto. *Espelho índio: a formação da alma brasileira*. São Paulo, Axis Mundi; Terceiro Nome, 2000.
- GAMBINI, Roberto. À guisa de prefácio: a identidade brasileira e seu drama oculto. In: OLIVEIRA, Humbertho (Orgs.). *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis, Vozes, 2020.
- GONÇALVES, Lucila de Jesus Mello. O campo e o capim: investigações sobre o sonhar nos Kamaiurá. Tese de Doutorado, Psicologia Social, Universidade de São Paulo, 2019.
- GONÇALVES, Lucila de Jesus Mello. *Na fronteira das relações de cuidado em saúde indígena*. São Paulo, Annablume/Fapesp, 2011.
- LATOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos*. Petrópolis, Vozes, 2019.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares de parentesco*. Petrópolis, Vozes, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. Petrópolis, Vozes, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, Claude e ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990.
- MARQUES, Luiz. *Capitalismo e colapso ambiental*. Campinas, Editora da Unicamp, 2015.
- MATAREZIO FILHO, Edson Tosta. O que Lévi-Strauss deve aos Ameríndios. *Ponto Urbe*. São Paulo, v. 16, 2015.
- MIELI, Paola. Totem e tabu: nota sobre a função do pensamento no aparelho psíquico freudiano. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- MORAES, João Antônio Pentagna. Literatura e Cosmopolítica. *Artecompostagem'21*. São Paulo, 2022.
- MORAES, João Antônio Pentagna. O outro encantado no pensamento indígena: uma escuta clínica. *ClimaCom*. Campinas, ano 8, n. 20, abr. 2021.
- NASSIE, Jacques. Entre Freud e Lacan, há Bataille. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- OLIVEIRA, Humbertho (Orgs.). *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis, Vozes, 2020.
- SEDES SAPIENTIAE. Live III – Laços afetivos: de Freud ao contemporâneo. *Youtube*, 19 jun. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MkFTfo6-AS4&t=5900s&ab_channel=InstitutoSedesSapientiae>. Acesso em: 19 jun. 21.
- SEIXAS, Flávio Carlos. A criação de órgãos psíquicos auxiliares na clínica e nos rituais iniciáticos indígenas. *Abrapso*, 2023. Disponível em: <https://www.encontro2023.abrapso.org.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=2533>. Acesso em: 13 jul. 2024.

- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Totem e tabu: o “mito científico” da era das catástrofes. In: FUKS, Betty; BASUALDO, Carina e BRAUNSTEIN, Néstor (Orgs.). *100 anos de Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2013.
- SOUZA JUNIOR, Luiz Alberto de. Lacan com Krenak: perspectivismo enquanto laço social. Monografia, Psicologia, UniCEUB, 2022.
- TACEY, David. *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*. London, Taylor & Francis e-Library, 2005.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo, CosacNaify/N-1, 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O intempestivo, ainda. In: CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. 2. ed. São Paulo, Cosac Naify, 2011.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Anti-Narciso: lugar e função da Antropologia no mundo contemporâneo. *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo, v. 44, n. 4, 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Revista Mana*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, 1996, pp. 115-144.

Data de recebimento: 03/09/2024

Data de aceite: 07/11/2024

Como citar este artigo:

MARONI, Amneris. Narcisismo ontológico e etnocídio na área psi. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.14, p. 1-18, e141369, 2024. DOI: <https://doi.org/10.14244/contemp.v14.1369>