

Uma experiência de pesquisa em psicologia no encontro com o povo Guarani *M'byá*

A research experience in psychology in the meeting with the Guarani *M'byá* people

Neiva de Assis

 <https://orcid.org/0000-0002-5530-2095>

Andrea Vieira Zanella

 <https://orcid.org/0000-0001-8949-0605>

Universidade Federal de Santa Catarina
Brasil

Resumo

Este texto apresenta e discute o encontro de uma pesquisadora em psicologia com uma terra indígena Guarani *M'byá*, localizada no norte do estado de Santa Catarina. Os pressupostos teórico-metodológicos, inspirados na etnografia e na perspectiva bakhtiniana de análise dialógica do discurso, possibilitaram a experiência de encontro em que se reconhece a alteridade na produção de conhecimentos em pesquisa. Compreendemos que as memórias Guarani *M'byá*, embora sobreviventes a processos de apagamentos, permanecem sendo praticadas na relação com o território, incorporadas e ocorrendo em condição de movimento. Como resultado da experiência realizada com vestígios, reconhecemos diferentes faces da colonialidade que se reafirmam contemporaneamente e confrontos com os modos de viver ocidentalizados. Identificamos a necessidade de a psicologia deslocar-se do olhar eurocêntrico. E, por fim, desde o contato com os modos de vida do povo Guarani *M'byá*, apontamos algumas pistas para um porvir humano.

Palavras-chaves: Guarani *M'byá*; memória; psicologia; povos indígenas.

Abstract

This text presents and discusses the encounter of a researcher in psychology with a Guarani *M'byá* indigenous land, located in the north of the state of Santa Catarina. The theoretical-methodological assumptions, inspired by ethnography and Bakhtin's perspective of dialogic discourse analysis, enabled the encounter experience in which alterity is recognized in the production of knowledge in research. We understand that the Guarani *M'byá* memories, although surviving erasure processes, remain being practiced in relation to the territory, incorporated and occurring in a condition of movement. As a result of the experience carried out with vestiges, we recognize different faces of coloniality that re-affirms itself contemporaneously and confrontations with westernized ways of living. We identified the need for psychology to move away from the Eurocentric view. And, finally, from the contact with the ways of life of the Guarani people, we point out some clues for a human future.

Keywords: Guarani *M'byá*; memory; psychology; indigenous people.

Esta pesquisa foi realizada a partir da compreensão da condição alteritária e responsiva que nos constitui (Bakhtin, 2011), destaca modos de vida e de produção de memórias da povo Guarani *M'byá* a partir da aproximação com uma terra indígena na cidade de São Francisco do Sul/SC. O principal objetivo na construção da problemática da investigação foi reconhecer memórias do povo Guarani *M'byá* em uma cidade reconhecida como patrimônio histórico cultural pelo IPHAN em função de sua paisagem cultural ligada à arquitetura colonial portuguesa – São Francisco do Sul-SC.

Na composição entre a Baía da Babitonga e as construções coloniais portuguesas, nas calçadas das ruas, sentadas no chão, encontramos mulheres Guarani *M'byá* vendendo seus artesanatos em companhia de seus filhos. Vendiam cestos coloridos de palha, pequenos animais esculpidos em pedaços de madeira e colares feitos com sementes. Na mesma avenida, distribuídas ao longo das calçadas, barracas azuis também colocavam à venda produtos agrícolas e artesanatos da cidade: mel, pães, bijuterias, panos de copa e outros trabalhos artesanais. Ninguém, porém, sentado no chão como as mulheres Guarani *M'byá*. Essas mulheres desviavam o olhar quando alguém por ali passava; não perturbavam os transeuntes que seguiam suas trajetórias; pareciam estar de certo modo camufladas entre os paralelepípedos. Interpeladas pela presença dessas mulheres na cidade, questionamos: teria essa cidade reconhecida como patrimônio cultural valorizado a presença indígena em seus espaços de memória, nos espaços museais? Que práticas culturais as constituem e que memórias produzem cotidianamente essas pessoas?

A presença dessas mulheres no centro da cidade chamou nossa atenção e levou-nos ao encontro de seu povo. Inicialmente, vínhamos de um percurso de pesquisa que buscava problematizar tensões entre o patrimônio do Centro Histórico de São Francisco do Sul, ligado à colonização portuguesa, e outras tantas memórias que sofreram processos de apagamento (Assis & Zanella, 2016, 2021; Assis et al., 2017). Mas permaneceu como ruído, a clamar por uma escuta mais acurada, a experiência do encontro com as mulheres Guarani *M'byá* em um território que outrora lhes pertencia, mas que se resumiu a um pequeno pedaço de chão no centro histórico da cidade. O encontro com vozes sociais de vidas originárias, nativas, um encontro com a diferença, desdobrou-se em reflexões desenvolvidas e apresentadas neste artigo, o qual se soma a tantos outros que afirmam a urgente necessidade de superação de uma psicologia colonial e eurocentrada.

O início da pesquisa: “eles nem são daqui”

Na condição de quem recentemente adotava a cidade patrimônio de São Francisco do Sul como lugar de moradia e trabalho, realizamos diversas aproximações com a cidade e as práticas de salvaguarda e preservação de memórias e patrimônios. Em busca de vestígios de memórias e de outros modos de vida na cidade, para além da paisagem cultural reconhecida nacionalmente desde a década

de 1980, comentamos com alguns de nossos estudantes sobre o desejo de visitar uma das terras Guarani *M'byá* presentes no município e de conhecer esses moradores. Uma das alunas respondeu em tom áspero e conclusivo: "*Professora, aqueles dali são importados do Paraguai, nem perde tempo que não são daqui*".

Ouvimos esse discurso várias outras vezes, de pessoas da cidade, de outros lugares, nos jornais etc.: "*eles não são daqui*". Curioso: embora fossem moradores da localidade e representassem um dos maiores povos indígenas do Brasil, os Guarani *M'byá* eram considerados estrangeiros, importados por circularem entre as fronteiras do Brasil, Bolívia, Paraguai e Argentina e, principalmente, por apresentarem práticas sociais diversas de certos moradores da cidade ou de um certo modelo de civilidade.

"*Eles não são daqui*" era um discurso marcado por presumidos de que os indígenas não teriam direito àquele território. Ecos de outras vozes sociais se podia ouvir, vozes do que se divulgava naquele momento na mídia com relação à demarcação de áreas indígenas e supostas irregularidades em outra região de Santa Catarina; notícias que colocavam sob fogo cruzado estudos antropológicos que defendiam o direito à terra de povos originários. Só para citar um exemplo, em 2015, o noticiário informava o questionamento da demarcação de terra indígena do Morro dos Cavalos, distante 192 km de São Francisco do Sul, em Palhoça, tornando-a alvo de CPI (Pereira, 2015, 29 de outubro). Investigações desenvolvidas em outras terras indígenas na região de Santa Catarina denunciavam não irregularidades, mas litígios que colocavam em xeque direitos instituídos desde a Constituição Federal de 1988 com relação ao pertencimento dessa população ao território (Gonçalves, 2015).

Essas tensões remontam à discussão do chamado Marco Temporal, o qual visa restringir a reivindicação de posse de terras dos povos indígenas apenas sobre os territórios que já ocupavam ou disputavam no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal¹. Porém, considera-se que o Marco Temporal é inconstitucional, pois de acordo com o artigo 231 da Carta Magna, os direitos indígenas são direitos originários, ou seja, eles antecedem a formação do Estado. Aqui, é indispensável mencionar a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), instância de referência nacional criada pelo movimento indígena no Acampamento Terra Livre de 2005, que tem assumido a tarefa política de enfrentamento aos silenciamentos sofridos pelos povos indígenas. A questão do Marco Temporal, problemática ainda latente e diretamente vivida pelos povos indígenas no Brasil, não será foco deste estudo, mas sua importância e as polêmicas que a envolvem

¹ Quanto à questão da demarcação de terras é importante esclarecer que se trata de um processo que envolve tanto a FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas) como o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), conforme regulamentado pelo Decreto nº 1775/96, para identificar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas. Demarcar, conforme a Constituição Federal, trata-se de processo meramente administrativo, pois o direito dos povos indígenas à terra é originário, ou seja, nestas terras eles estavam antes da formação do Estado Nacional.

vêm sendo debatidas em pesquisas como as desenvolvidas por Silva e Souza Filho (2021), Leal de Oliveira et al. (2023), entre outros.

Eram, pois, os Guarani da terra indígena em São Francisco do Sul, considerados estrangeiros, importados. Mas que sentidos emergem quando nos referimos a um produto importado? Em geral, pagamos mais caro por um produto importado certificado por julgarmos ser de melhor qualidade: uma massa italiana, um vinho chileno, um computador. O povo Guarani *M'byá*, no entanto, não goza de qualquer certificação e os sentidos que a expressão "*Eles não são daqui*" veiculam, remetem a adjetivações que lhes impõem a condição de não pertencimento ao território, o não reconhecimento do direito à terra como povos originários garantidos desde a Carta Magna e a naturalização de uma perspectiva colonizadora do espaço e dos corpos.

Embora os povos indígenas estejam presentes em múltiplas localidades de Santa Catarina², observam-se poucos detalhes no cotidiano das cidades catarinenses que valorizam a cultura ou a existência desses grupos; poucos vestígios, rastros e restos de suas existências são encontrados. Pouco estudamos na educação básica sobre os povos originários que habitam e habitaram a região de Santa Catarina e, quando ocorre, é feito ainda de modo estereotipado, folclorizado, produzindo uma imagem idealizada de indígena, atrelada ao período colonial.

Da mesma forma, podemos dizer que a ausência de temas sobre povos indígenas nos currículos de cursos de Psicologia, bem como a negação das questões indígenas nas práticas psicológicas reforçam a ideia de um sujeito universal, aspectos que esperamos desenvolver ao longo deste percurso de escrita.

É verdade que temos construído nas últimas décadas um arcabouço legislativo, documental, normativo e teórico metodológico de trabalho com políticas públicas, mas ainda persiste uma perspectiva eurocêntrica na formação e na prática de profissionais em psicologia. Podemos citar, no campo do direito à saúde, a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (Brasil, 2002), que se inscreve como um marco na luta dos direitos humanos e no caminho do que prevê a Constituição Federal³. Como exemplo de avanço no campo da Psicologia, vale mencionar a recente publicação do Conselho Federal de Psicologia, via Centro de Referências Técnicas em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP), *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas* (CFP, 2022). Essa publicação foi antecedida de outros dois materiais de orientação: *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais* (CFP, 2019), e *Relações raciais:*

² Os povos Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng vivem em diversas terras indígenas no Estado de Santa Catarina, ocupando tradicionalmente territórios e com histórias de longa duração.

³ O SUS vem se estruturando de modo a atender a assistência em saúde aos indígenas, da atenção básica a alta complexidade, e também aos que vivem em contexto urbano, sem desconsiderar os desafios no que se refere à assistência aos indígenas. Vale citar o Subsistema de Saúde Indígena (SasiSUS) que tem como objetivo garantir aos povos indígenas o acesso à atenção integral à saúde, de acordo com os princípios de diretrizes do SUS, contemplando a diversidade social, cultural, geográfica, histórica e política.

referências técnicas para atuação de psicólogas/os (CFP, 2017). Anteriormente, em 2010, o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo realizou um evento intitulado *Psicologia e Povos Indígenas* que se destacou por firmar um compromisso com os povos indígenas ao tê-los como protagonistas do evento – culminando em um documento importante de referência para o campo da Psicologia e povos indígenas (CRP SP, 2010).

Na esteira dessas discussões, diversos pesquisadores e pesquisadoras vêm envidando esforços no sentido de consolidar estudos em psicologia voltados ao tema dos povos indígenas, os quais se somam às contribuições da Antropologia (Cunha, 2012; Martins, 2015; Smith, 2018; Ferraz & Domingues, 2016; Guimarães, 2022; Terena & Bairrão, 2023; Viana et al., 2019; Longhini, 2022). Nessa direção, vale citar o recém criado GT Etnopsicologia na ANPEPP, com o objetivo de “posicionar-se como campo de resistência na valorização dos saberes tradicionais e na escuta de populações que não ocupam o centro do debate acadêmico” (ANPEPP). Também cabe mencionar o último Encontro Nacional da ABRAPSO – Associação Brasileira de Psicologia Social, realizado no Rio de Janeiro em 2023, com o tema *A Queda do céu*. O evento retomou a obra do Xamã Yanomami Davi Kopenawa e do etnólogo Bruce Albert para priorizar a questão indígena em toda a sua programação. Dentre tantas produções, destacamos o livro *Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: narrativas de indígenas psicólogos(as) do Brasil* (ABIPSI, 2022), produzido pela ABIPSI - Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as), justamente por contar com produções de psicólogos e psicólogas indígenas articulados em torno da discussão de uma perspectiva indígena para a psicologia por indígenas - condição fundamental para uma ciência e profissão comprometida com a não reprodução de violências epistêmicas (Guimarães, 2022).

Ainda temos muito a avançar, pois como apontam Ferraz e Domingues (2016), há ausência de um referencial teórico definido e específico da área da Psicologia com os povos indígenas. A dificuldade talvez decorra da própria constituição da Psicologia como ciência historicamente pautada principalmente por concepções individualizantes, as quais divergem da cosmogonia indígena que se baseia na experiência da coletividade.

Embora a presença de temas referentes aos povos originários em uma perspectiva não colonialista seja relativamente recente na produção acadêmica em psicologia, há indicativos no tempo e no espaço de sua presença entre nós, no cotidiano, como nomes de bairros, de rios, de cidades. Trata-se de rastros que fazem ecoar as vozes emudecidas da existência de culturas indígenas e de sua fundamental contribuição à edificação do presente. Na cidade foco desta pesquisa, por exemplo, o nome dado à importante baía que divide a ilha da parte continental, Babitonga, é uma corruptela proveniente da língua tupi-guarani e tem recebido várias interpretações: pode significar morcego, originário da expressão em guarani *Mboi-tanga*, devido ao formato da baía semelhante a um morcego, ou ainda “lugar

contornado por águas”, da expressão *babae-tounga*, dentre outras (Dooley, 1982; Cunha, 1982).

Ao nos aproximarmos da cidade reconhecida como patrimônio cultural e dos dizeres “*eles não são daqui*”, nos questionamos se haveria na localidade, em lugares consagrados de memória como os museus, a presença dos povos originários que ali habitam ou tenham habitado. Para responder a essa questão visitamos o Museu Nacional do Mar, o Museu Histórico Municipal de São Francisco do Sul e outros locais em busca de histórias que contassem sobre a presença do povo Guarani *M'byá* naquela região.

O Museu Histórico Municipal abriga em suas salas vários objetos doados pela comunidade francisquense, tais como documentos, plantas, jornais e utensílios comuns ao dia a dia dos antepassados que habitaram a cidade. Localizamos poucos e marginais elementos indígenas na composição da coleção museal na narrativa oficial construída sobre a história da cidade. No Museu Nacional do Mar, por sua vez, algumas embarcações relembram os Carijós – grupo étnico que habitava a região anteriormente às expedições europeias. No parque ecológico, localizado no centro da cidade, observamos em meio à vegetação nativa, em um percurso organizado para o visitante, uma escultura em madeira de um homem Carijó. A escultura retoma uma história que povoa o imaginário da população: segundo relatos dos habitantes e de alguns historiadores, teria aquele jovem Carijó, de nome Iça-Mirim, filho do cacique, a convite do navegador francês Binot Palmier de Gonneville, viajado para a Europa e se casado com Suzanne, filha do navegador.

Em busca de contatos para aproximarmos um pouco mais da questão, indicaram-nos a loja de artesanato do Museu Nacional do Mar para obtermos o número de telefone do cacique. Do centro histórico à conversa com estudantes, da visita aos espaços mencionados ao contato com o cacique, chegamos à terra indígena. O encontro com o povo Guarani que habita São Francisco do Sul exigiu reflexões teórico-metodológicas que consideramos fundamentais para uma psicologia implicada. Os pressupostos teórico-metodológicos, inicialmente inspirados na etnografia (Geertz, 1989; Clifford, 2002) e na perspectiva bakhtiniana de análise dialógica do discurso (Bakhtin, 2011), foram revisitados e profundamente problematizados à medida em que foram se desdobrando os encontros com o povo Guarani *M'bya*. O desafio era a busca por um olhar não colonial.

A postura etnográfica auxiliou-nos a não cultivar idealizações sobre com quem conversávamos e favoreceu compreender que pequenas cenas e cada ato observado estavam repletos de sentidos; por isso, mereciam uma descrição atenta, o que demandou novos saberes e, principalmente, a valorização da experiência do encontro, dos diversos diálogos e cenas como processos de aprendizagem na constituição da pesquisa.

Destacamos na escrita justamente a experiência sensível e as aprendizagens no processo de pesquisar: o encontro de pessoas como propulsor de conhecimentos

interculturais que favorecem a coexistência das diferenças; o reconhecimento da branquitude constitutiva do olhar que predomina nas investigações em psicologia e, por certo, nosso próprio olhar, posto que nos beneficiamos dos privilégios usufruídos por sermos brancas. Consideramos esses aspectos centrais para problematizar práticas historicamente consolidadas e universalizadas em relação ao pesquisar e para o reconhecimento da alteridade no processo de produção de conhecimentos em psicologia.

Guarani *M'byá* em São Francisco do Sul: primeiros encontros com o território

Santa Catarina é um dos estados com maior presença de indígenas Guarani no Brasil. Trata-se de uma nação diversa e que se apresenta em alguns subgrupos: Guarani Nhandeva, Guarani *M'byá*, Guarani Kaiowá, Avá Guarani. Os nomes têm traduções aproximadas referentes a expressões como “nossa gente, nosso povo” (Longhini, 2022). Identificamos que entre Joinville, Araquari e São Francisco do Sul, cidades próximas localizadas na região norte do estado de Santa Catarina, existem 10 terras indígenas Guarani *M'byá*, sendo duas delas em São Francisco do Sul. Na terra indígena pesquisada viviam 199 pessoas, com aproximadamente 50 crianças distribuídas entre as famílias.

Após um primeiro contato telefônico com o Cacique, chegamos à terra indígena, estacionamos o carro próximo a uma placa que indicava seu início e fomos caminhando pela rua sem calçamento, com um pequeno conglomerado de construções em madeira. O silêncio que contrastava com os constantes ruídos da região urbana da cidade chamou a atenção, porém logo foi cedendo lugar a um coro de canto baixo que se podia ouvir melhor à medida em que fomos nos aproximando das casas. Avistamos alguns moradores caminhando por ali, envolvidos com atividades domésticas. Havia uma casa central, de madeira e, em uma área coberta localizada no centro de outras casas, um espaço comum com mesa, fogão à lenha, utensílios de cozinha e fogueira no chão. Podia-se ouvir o barulho de crianças brincando em outras casas no fundo do vale, sem que percebessem nossa presença. Apenas a escola e o posto de saúde, logo na entrada da aldeia, eram de alvenaria, pintadas em cor verde, em terrenos cercados e fechados; as demais construções eram de madeira e palha, com janelas e portas abertas. O cacique aproximou-se, vestido de calça jeans, camiseta verde clara e tênis. Nada de cocar.

Contrariamente a uma visão essencialista sobre indígenas, não o encontramos com as vestimentas mencionadas nas tristes comemorações do “dia do índio” que se realizavam (e ainda se realizam) nas escolas brasileiras. Compreendemos, a partir de Viveiros de Castro que

ser índio não é uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de ‘estado de espírito’. Um modo de ser e não

um modo de aparecer. (...) um certo modo de devir, algo essencialmente invisível mas nem por isso menos eficaz: um movimento infinitesimal incessante de diferenciação (Instituto Socioambiental, 2006, p. 3).

Observamos que, contornando o pescoço, o cacique trazia um colar de misangas e um pingente em formato de jacaré - vestígio que indicava ligação à natureza. Jacaré - vestígio-animal e vestígio-língua. Jacaré também provém do tupi-guarani: *jaeça-caré*, que significa "o que olha de banda" (Dooley, 1982; Cunha, 1982). O cacique acolheu o cumprimento assim que estendemos a mão ao seu alcance e escutou com atenção. Durante a argumentação sobre a pesquisa que trataria de memórias que problematisassem o patrimônio cultural colonial na cidade e sobre o desejo de incluir o povo Guarani, ele olhava para o horizonte e, em silêncio, analisava a proposta. Depois que explicamos os detalhes da pesquisa e nossa intenção em fazer visitas e realizar conversas, ele concordou.

A ausência de experiência anterior com a temática indígena nos levou a assumir cautela no diálogo. Em resposta, ele dirigiu-se a uma casa próxima e chamou Rodrigo⁴. Outros jovens homens aproximaram-se, escutaram a conversa e, em seguida, distanciaram-se. Mulheres continuaram em torno das casas, um pouco distantes, a observar o que acontecia enquanto realizavam atividades domésticas. Nossa posição física no lugar dizia da nossa condição: estávamos distantes das casas, próximas à escola indígena, na entrada do espaço que congregava as habitações, com uma perna à frente querendo avançar e outra atrás em sinal de cautela e de respeito. Rodrigo aproximou-se e cumprimentou-nos seriamente. Ao explicarmos novamente a pesquisa, questionou: "*Qual é o objetivo da sua pesquisa?*", insistiu ele. Dizia ser analfabeto, que aos quase 40 anos nunca teria frequentado a escola, ao mesmo tempo em que se mostrou articulado em seus argumentos, evidenciando formação política e conhecimento tanto em relação aos seus direitos como aos aspectos éticos e políticos da atividade acadêmica proposta. Evidenciava-se, na entonação da sua fala, as marcas da língua guarani como língua materna. O fato de termos que conversar em português devido ao nosso desconhecimento da língua ali falada já deixava no ar questões para pensarmos a colonialidade.

Esclarecemos que era uma pesquisa sobre a cidade e a produção de memórias para além do Centro Histórico patrimonializado, e que gostaríamos de incluir também as vozes dos Guarani *M'byá*. "*Acho importante que a nossa opinião apareça numa pesquisa, ainda mais de doutorado*", foi a resposta de Rodrigo ao final da nossa fala, satisfeito com a inclusão. Enfatizamos que gostaríamos de poder conversar sobre a cultura e memória Guarani *M'byá*, afinal, também fazem parte da cidade. "*Na verdade, muito antes dos imigrantes europeus portugueses construir a cidade, os Guarani já estavam aqui*", disse ele, corrigindo-nos.

⁴ Todos os nomes foram substituídos por nomes fictícios de modo a garantir os aspectos éticos da pesquisa.

Naquele instante, sentimo-nos estrangeiras em nosso próprio país: compreendemos que aquele evento, mais do que uma etapa de aproximação e negociação de pesquisa, consistiu em diálogo de reconhecimento da alteridade, explicitando as diferenças que nos constituem; um primeiro passo na construção de afecções que permitiriam a afirmação da condição ética e política da pesquisa em psicologia que estávamos realizando.

Rodrigo denotava vozes de vidas originárias, nativas, porém silenciadas na cidade-patrimônio, ausentes nas representações visuais nos museus e negadas nos discursos de não direito que circulavam na cidade. O homem considerado "importado" por moradores de São Francisco do Sul nos confrontou, naquele instante, com a condição de forasteiras, convocando-nos a pensar sobre nós mesmas e, ao mesmo tempo, a não deixar de fora, na pesquisa em processo, as memórias Guarani.

Um senhor de maior idade, que em silêncio acompanhou todo o diálogo, apresentou-se como pai de Rodrigo, e disse: "*ha'evete*", explicando em seguida: "*é obrigado!*". Com um aperto de mão e o "*obrigada*" em um guarani desconcertado, nos despedimos.

Retornamos uma semana após essa primeira visita, e, ao chegarmos, fomos conduzidas àquela área coletiva mencionada anteriormente. Mulheres, crianças e homens esperavam-nos sentados em bancos dispostos em torno da fogueira. Rodrigo sentou em uma cadeira à frente, deixando claro quem coordenava o evento, e convidou-nos a sentar em um dos bancos. Em seguida, disse: "*Estamos aqui, podem explicar a pesquisa, esse é o subcacique*". Só então entendemos, surpresas, que não faríamos uma conversa de pesquisa e que aquela seria uma atividade em que pediríamos permissão a todo o grupo para concretizá-la.

Importante lembrar que a pesquisa previa um percurso de encontros com as memórias da/na cidade, e ao caminharmos pelo centro histórico, nos deparamos com a presença dos Guarani. Imaginávamos realizar uma conversa, talvez duas, pois o objetivo era problematizar as memórias reconhecidas nacionalmente e apresentar um inventário de experiências de memórias e narradores. Porém, na continuidade desta escrita, evidenciaremos que as afetações provocadas nesses dois primeiros encontros e a perspectiva teórico-metodológica de investigação adotada, de construção no movimento e no encontro com o outro, nos levou a delinear um percurso próprio de pesquisa com o povo Guarani.

Assim que nos acomodamos nessa área comum, Rodrigo fez uma introdução. Ao mesmo tempo em que experimentávamos um desconforto ao sermos avaliadas e sermos colocadas à prova, assim como aconteceu no encontro anterior, quando fomos questionadas em relação aos objetivos da pesquisa, sentíamos uma certa satisfação ao ver o modo como tomavam suas decisões: de forma coletiva, de modo que todos pudessem estar cientes. Explicamos brevemente a intenção da pesquisa e, ao mesmo tempo em que percebíamos o olhar atento das pessoas, ouvimos uma

argumentação sobre a preocupação com os aspectos éticos, mais especificamente com o que seria feito com o material produzido. Por vezes falavam em língua guarani entre si. As mulheres continuavam observando ao redor: uma delas des-trinchava um frango próximo ao fogão à lenha enquanto outras ocupavam-se das crianças. Apenas uma mulher permaneceu na roda, ao lado do cacique, e escutava atentamente – posteriormente soubemos que era a professora da educação escolar indígena. Outros jovens homens também continuavam acompanhando a conversa, próximos ao círculo de pessoas.

Permanecemos conversando por cerca de duas horas, entendendo que o objetivo era a autorização para a realização da pesquisa, embora houvesse diálogos primordiais ocorrendo ali naquela roda. Até que num certo momento Rodrigo disse: “*na verdade, isso já é a pesquisa, não é?*”. Rimos juntos e então entendemos que já tínhamos uma permissão, que apesar de nosso vínculo frágil, havia sido tecida uma possibilidade de aliança. Ele tinha razão: a pesquisa realmente já havia iniciado muito antes, desde o interesse por aquele grupo, desde a primeira visita, desde o momento em que as mulheres sentadas nas calçadas do centro convocaram-nos a vê-las.

“Eu não tenho história diferente para contar”

A aposta de que os Guarani M'byá teriam uma resposta à frase “eles não são daqui” concretizou-se rapidamente. Na continuidade das visitas e conversas descontraídas que tivemos, ouvimos, sem que ao menos tivéssemos mencionado a frase, como um supetão, a resposta à expressão “eles não são daqui”, mencionada pela estudante e presente na mídia catarinense. “*Os brancos dizem: Ah! Eles nem são daqui, vieram do Paraguai. Mas os indígenas já viviam aqui muito antes de se chamar Brasil*”, argumentou Rodrigo. De seu discurso elaboramos duas reflexões: a primeira diz respeito à análise dialógica do discurso e, a segunda, à indicação explícita de que as divisões da geografia política presentes nos mapas escolares não são signos para os Guarani M'byá.

Apoiadas na análise dialógica do discurso, compreendemos que Rodrigo também respondia a tantas outras vozes que ecoavam em seu discurso: suas palavras estavam repletas de endereçamentos a vários outros de quem ele já teria ouvido o enunciado semelhante ao da estudante. Afinal, “a experiência discursiva individual de qualquer pessoa se forma e se desenvolve em uma interação constante e contínua com os enunciados individuais dos outros” (Bakhtin, 2011, p. 294).

Como participantes e ouvintes naquele diálogo, consideramos a importância de prestarmos atenção na interação desses discursos que circulam, pois

Cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade da esfera da comunicação discursiva. Cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma resposta aos enunciados precedentes de um determinado campo (aqui concebemos a palavra “resposta” no sentido mais amplo): ela

os rejeita, confirma, completa, baseia-se neles, subentende-os como conhecidos, de certo modo os leva em conta (...). Por isso, cada enunciado é pleno de variadas atitudes responsivas a outros enunciados de dada esfera da comunicação discursiva (Bakhtin, 2011, p. 297).

Assim, todos somos, na condição de falantes, em maior ou menor grau, respondentes, na medida em que "cada enunciado é um elo na corrente completamente organizada de outros enunciados" (Bakhtin, 2011, p. 272). Por isso, nos diversos diálogos que estabelecemos em nossas investigações, compreender que os enunciados fazem parte de um elo no processo de comunicação discursiva e apresenta variadas vozes sociais em tensão, favorece uma análise não desconectada do solo que nutriu esses encontros, dos diversos diálogos sociais travados anteriormente que se corporificam no encontro entre pessoas.

Naquele diálogo reconhecemos que as divisões geográficas políticas foram impostas aos Guarani, no momento em que a conversa direcionou-se para um aspecto relevante: a questão do território. Santa Catarina, Brasil, Paraguai, classificações não pertinentes à compreensão Guarani. No enunciado de Rodrigo, em sua entonação, destacava-se o modo enfático e convocativo com que suas palavras nos convocavam; a cadeia da comunicação discursiva, com os discursos anteriores, as atitudes responsivas geradas e as ressonâncias dialógicas, mas também os enunciados subsequentes, aqueles que viriam a responder ao que ele anunciava naquele momento, a quem ele respondia. Afinal, toda compreensão da fala viva, do enunciado vivo, é de natureza ativamente responsiva (embora o grau desse ativismo seja diverso); toda compreensão é prenhe de resposta, e nessa ou naquela forma a gera obrigatoriamente: o ouvinte se torna falante (Bakhtin, 2011, p. 271).

De forma enfática Rodrigo falou sobre a violência histórica contra seu povo e os processos de apagamento, desde o descobrimento do Brasil até hoje, presente na contestação da demarcação das terras indígenas em Santa Catarina, na mídia que reitera o discurso de que pertencem ao Paraguai, reproduzido pela estudante.

É sempre nosso espaço. (...) Nosso povo, que foi tirado do nosso espaço. Então sempre uma região, sempre vai ser ocupada pelo nosso povo. Tanto litorâneo, principalmente litorâneo. Porque no nosso povo, tem os mais velhos, os mais antigos que têm esperança de que existe no mar, em algum canto do mar, algum espaço do mar que nós podemos dizer, que é onde nós podemos viver tranquilo, sem opressores, sem políticos, sem doença. Desde sempre a ocupação do povo Guarani é no litoral mesmo, né. Não posso dizer que 10 anos, 15 anos, 40 anos que nós tivemos aqui. Nós somos daqui, desde sempre, teve essa ocupação, mas só que não é reconhecido, não é visto pelos brancos. A circulação do povo Guarani é muito grande. A população Guarani veio ocupando desse jeito, por isso que eu tenho meus parentes por São Paulo, Rio, Rio Grande do Sul. Meu pai também vai dizer isso, que como é que por isso nós chamamos de a terra "iurupá" território Guarani, pegando Espírito Santo, sul do país, Rio Grande do Sul. (...) Sabe o acontecimento lá de 500 anos atrás? Vão dizer que índio nunca apareceu por aqui,

agora que apareceu, que surgiu, nem tem mais cara de índio! (Rodrigo)

As questões apontadas por Rodrigo são fundamentais para compreendermos as condições em que práticas culturais Guarani são valoradas, recriadas, praticadas, esquecidas e apagadas em São Francisco do Sul. Na discussão sobre os diferentes modos de viver a cidade, como os Guarani circulam no território, a relação que estabelecem com o mar e as relações que produzem com a natureza, são aspectos centrais para uma compreensão do território intersubjetivo que constituem e que os constitui.

A terra sem males, apontada por Rodrigo, aparece também em alguns estudos como concepção fundamental que deriva da crença no paraíso, a qual corresponde ao próprio fim e objetivo da existência humana (Dalcin, 1993). A expressão pode ter sido adotada a partir do contato com a experiência jesuíta e seria resultado da interpretação Guarani, da fusão de um conceito cristão de "paraíso" com a estrutura ideológica já existente. Pode ser vista, ainda, como tentativa de retorno ao espaço ecológico anterior à conquista europeia, uma tentativa Guarani de reapropriação de sua história após o processo ocidental de colonização (Schaden, 1962; Litaiff, 2008; Monteiro, 2004). Recentemente, a expressão "terra sem males" intitulou uma das obras do artista Macuxi Jaider Esbell, a qual evidencia a relevância do tema.

Junto à noção de território articula-se a noção de coletivo. Com a Constituição de 1988 foi reconhecido que os povos indígenas se constituem como sujeitos coletivos e, portanto, com direitos coletivos a serem garantidos. Um capítulo específico no texto da legislação, bem como seus desdobramentos, contribuiu para entendermos que "indígena" não se trata de um atributo individual, mas de um movimento coletivo, de sujeito relacional. Ou, como afirma Viveiros de Castro: "há indivíduos indígenas porque eles são membros de comunidades indígenas, e não o inverso." (Instituto Socioambiental, 2006. p.6)

Para o povo Guarani, falar de si é falar da aldeia e falar da aldeia é também falar do povo Guarani, uma perspectiva diretamente oposta à lógica dicotômica individual x social que predomina em diferentes perspectivas em psicologia. Como relata Rodrigo: *"Para falar da história da comunidade, tenho que falar não somente desta comunidade, tenho que falar de um povo. Eu não tenho história diferente pra contar"*. Explicita essa perspectiva o fato de que as atividades cotidianas no território Guarani M'byá são realizadas coletivamente, inclusive na educação das crianças. Estas pertencem e são responsabilidade da comunidade e não apenas de seus pais. Assim detalha Rodrigo: *"pode pegar filho do outro, pode ficar no colo o dia todo, cuidar uns dos outros"*.

Pouco sobre essa cosmogonia conhecemos. Ela não está presente nos espaços de salvaguarda da memória em São Francisco do Sul, cidade que valoriza aspectos da cultura colonial portuguesa ao mesmo tempo em que invisibiliza outras

produções culturais e outros modos de apropriação do espaço, como é o caso do povo Guarani. Não é diferente do que ocorre em outras cidades brasileiras, pois as condições sociais e econômicas contemporâneas provocam a difusão da racionalidade hegemônica nos diversos aspectos da vida econômica, social, política e cultural. Como aponta Santos (2014, p. 26), também se instala na própria constituição do território, e acrescentamos, na produção e no apagamento de memórias assim como de processos subjetivos. Por isso, o modo como o espaço foi e continua sendo produzido e preservado em São Francisco do Sul participou da produção da desigualdade, posto que privilegiou a cultura europeia.

Nessa direção, os relatos aqui mencionados denunciam as inúmeras violências sofridas ao longo do tempo com relação ao direito de viver de acordo com os costumes e as tradições Guarani. Ao mesmo tempo, o diálogo nos convocava para a aliança: *"nós não somos amigos, mas se a gente vai fazer essa pesquisa juntos, tem uma certa aproximação, nós vamos compartilhar as nossas coisas"*, destacava Rodrigo. A pesquisa começava a ganhar contornos outros, de aliança, de experiência compartilhada, de produção conjunta de conhecimentos, no encontro. A posição de "compreensão responsiva" que assumimos na condição de ouvintes (Bakhtin, 2011, p. 279), naquele contexto e lugar, afirma-se neste texto como resposta, convocando-nos a problematizar nossa própria condição e seus efeitos.

Práticas ao caminhar: "Quem são eles pra dizer que não sou índio?"

Em nosso retorno, duas semanas depois, encontramos algumas mulheres naquela área comum em volta do fogo de lenha. Rodrigo pediu em guarani para que trouxessem cadeiras para nós e acomodou-se em uma rede que não estava ali nos outros dias; ao lado, em uma cadeira, estava o subcacique. *"Então vamos começar, não é?"*, convocou-nos Rodrigo.

A conversa foi marcada pela defesa do povo Guarani M'byá e pela crítica aos modos de vida coloniais da cidade, cujos vestígios ali permanecem e, mais do que isso, são reafirmados contemporaneamente por quem ali vive. O lugar dado às mulheres Guarani no centro da cidade e o ato de sentar no chão na paisagem também foi destacado:

Ao invés de pensar em criar um espaço para indígena... Tipo barracão, sei lá... Abrir um salão grande para fazer uma feira de artesanato indígena. Mas sem incentivo nenhum? As mulheres vão no frio, no calor, tem que ficar na rua, botar seu artesanato no chão, na calçada, e tem cidadão que vai lá e diz: "Ah! os indígenas tão explorando as crianças". Aí por exemplo as mulheres vão com as crianças na cidade. Ele (Conselho Tutelar) acha ruim, porque na cultura deles existe uma lei de crianças e adolescentes: as crianças têm que tá na escola, senão tá infringindo a lei. Mas na nossa cultura é diferente. Criança menor de 5 anos tem que tá junto com a mãe. Não tem que separar. Não é porque nós exploramos as nossas crianças. Mas isso é cultural. Então, tem sérios problemas que nossos indígenas têm com a cidade. (Rodrigo).

No relato-denúncia encontramos a dificuldade da cidade em compreender que “*isso é cultural*”, bem como os sérios problemas e repetidas violências vividas pelos Guarani M'byá em decorrência da imposição de uma perspectiva hegemônica de se compreender os modos de ser e viver. A maneira singular de experimentar o espaço, de habitar, de relacionar-se com o território, as relações específicas construídas com a natureza e seus elementos, configuram-se como modos de vida autênticos, resistentes, como multifacetados processos de recriação de memórias que continuam se atualizando em confronto com as imposições colonizadoras.

A pesquisa é importante. Depois outras pessoas vão ler o que vocês escreveram e algumas vão dizer: aqueles índios que usam celular? Que tem antena parabólica e televisão? O tempo mudou! Hoje não podemos mais viver da natureza como vivíamos antigamente. A terra aqui é ruim, já tentamos plantar batata, mandioca. As mulheres vão vender o artesanato para ganharmos algum dinheiro, passamos dificuldades. Porque hoje nós moramos com Eternit, tem a escolinha que é da cultura de vocês, tem luz elétrica. Por que isso? Hoje, nós temos que viver diferente. Tem a casa de reza, por exemplo, a da gente é diferente, colocou a lona em cima. A minha casa ali de taquara, moro embaixo de palha. Ali no inverno na minha cultura posso fazer fogo, esquentar no frio, calor também. Então essa é a realidade de hoje (Rodrigo).

Quem são eles pra dizer que não sou índio? Quem são essas pessoas? A gente tá vivendo, 500 e poucos anos se passaram (...). E hoje fazem Mercosul nem sei qualquer. Depois descobriram o Brasil. O grande esperto, grandes poderosos vieram e entre eles brigaram. Espanhol queria, português queria. E no meio colocaram os índios. Eles que na verdade dividiram! Não nós (Rodrigo).

A gente fica perto da cidade. Mas é a cidade que veio até nós. Mas agora é nós que 'ah! vai morar perto da cidade'. Não! (...) A cidade que vem atropelando nós. Sabe? Se tivesse a área demarcada seis anos atrás, duzentos anos atrás (Rodrigo).

Observamos, nas falas, indicativos de quem, à sua maneira, faz uma bricolagem de práticas ancestrais, territorializadas e articuladas, com práticas sociais outras, que pretendem dominá-los, e experimentam a lógica do consumo às margens; usam celulares e calças jeans e mantêm suas práticas cotidianas particulares. “O tempo mudou”, expressão que aponta para o movimento e a necessidade de adaptar-se à realidade imposta, porém, sem render-se; ao contrário, “metamorfoseiam” o jogo segundo seus interesses e regras (Certeau, 2013, p. 40).

Memória Guarani como movimento, memória tomada não como objeto parado no tempo, mas como produção contínua, prática dinâmica que se atualiza a partir do investimento no presente (Benjamin, 2012; Bosi, 2023; Smolka, 2000). Podemos considerar o povo Guarani M'byá a partir das características dos “homens lentos” (Santos, 2014, p. 325), aqueles que vão na contramão da velocidade que nos impõe a modernidade e que, justamente por essa resistência, “abrem um debate novo, inédito, às vezes silencioso, às vezes ruidoso, com as populações e as coisas já presentes” (Santos, 2014, p. 326). Essa contraposição se faz não de

modo ingênuo, pois, como destaca Rodrigo, sabem que *"hoje não podemos mais viver da natureza como vivíamos antigamente"*.

Ao mesmo tempo em que conversávamos, nosso olhar foi capturado por algumas cenas: de tempo em tempo, alguém se dirigia até o banheiro – que pareceu coletivo para aquelas três ou quatro casas próximas – com roupas e toalhas nas mãos. Tomavam banho, saíam e logo em seguida se aconchegavam perto de uma mulher que cozinhava algo em duas panelas grandes de ferro. Era início de inverno, com dias chuvosos. Vimos uma criança que, com seus 3 ou 4 anos, depois do banho, aproximava os pequenos pés perto do fogo, na distância exata para aquecê-los e não os queimar. A mulher que cozinhava experimentava o caldo da panela; aos poucos, todos de banho tomado, sentaram-se e alimentaram-se de feijão, arroz e fatias de moranga cozidas. Depois, com a mesma tranquilidade que se aproximaram do fogo e comeram, também deixaram seus pratos sobre a mesa e dirigiram-se para suas casas. Naquele dia, fomos convidadas a partilhar a comida e a retornar em outros momentos para participar do dia a dia, sentar com as mulheres, conhecê-las, assim como às brincadeiras e as curas.

Outro dia, conhecemos a professora da educação escolar indígena, que esteve sentada ao lado do subcacique na reunião de apresentação da pesquisa. Acenei com as mãos e fomos nos aproximando da casa, pedimos se poderíamos conversar um pouco. Ela concordou, gesticulando com a cabeça e apontando para alguns bancos para sentarmos. Por ali permanecemos e conversamos enquanto mantinha sua filha nos braços, que por sua vez segurava um filhote de cachorro. Ali, ela tranquilamente ofereceu o seio à menina, que mamou e depois dormiu. Durante nossa conversa, permaneceu todo o tempo com o corpo agachado ao chão e apoiado sobre a planta dos pés.

Conversamos sobre a escola, como tornou-se professora, sobre seus estudos, sobre ser mãe e as dificuldades com os serviços públicos nos atendimentos de saúde da filha, mais especificamente com protocolos médicos e instrumentos hospitalares. Contou que só conseguiu estudar depois que se mudou para São Francisco do Sul, concluindo o ensino fundamental e o curso de ensino médio com habilitação para o magistério para professores indígenas. A professora falou do desejo de conhecer mais para poder contar aos meninos. Conversamos sobre o que foi sendo disparado: objetos importantes da sua cultura, como o colar de proteção, o chocalho; produções imateriais, como a língua e o canto, foram lembradas e detalhadas.

Nesse e em outros potentes encontros tivemos contato com algumas produções culturais e tradições do povo Guarani fundamentais para sua existência, como a língua e a dança. Estas não se materializam em produtos duráveis; são transitórias, se afirmam pela oralidade e pelo corpo. Porém, embora efêmeras, ocorrem por meio de suportes físicos, nas pinturas nos corpos, em instrumentos e indumentárias como os colares. Constituem-se como memórias sobreviventes a processos de apagamentos que permanecem sendo praticadas, incorporadas como compe-

tências e ocorrendo em aparições efêmeras, em uma condição de movimento, em um estado que se apresenta por mudanças constantes e que exigem modalidades de salvaguarda e fruição diversas.

Um exemplo dessa salvaguarda diz respeito à língua *Guarani M'byá*, identificada como uma das três variedades modernas da língua Guarani, da família Tupi-Guarani, tronco linguístico Tupi. O povo Guarani representa uma das maiores populações indígenas do Brasil, com 3248 pessoas falantes somente da língua Guarani *M'byá*. Língua falada no Brasil desde o Espírito Santo até o Rio Grande do Sul, além da fronteira entre Brasil, Bolívia, Paraguai e Argentina. No Brasil, são faladas mais de 250 línguas entre indígenas, de imigração, de sinais, crioulas e afro-brasileiras, além do português e de suas variedades⁵. Em 2014, a língua Guarani *M'byá* foi inserida no Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL). Para que uma língua faça parte do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL) ela precisa ser falada no território nacional há pelo menos, três gerações. (Lemos et al., 2018). Esse reconhecimento é um ato de valorização da língua guarani como referência à ação e à memória de um grupo formador da sociedade brasileira. O Inventário (INDL) associa a expressão linguística à sua comunidade de referência, valorizando o aspecto comunicativo e expressivo como relevante para o patrimônio cultural brasileiro.

Para que a língua viva possa continuar sendo praticada, importante se faz garantir o território de existência Guarani *M'byá*. Afinal, a diversidade de línguas é fundamental para se estabelecer “a prática do diálogo e do intercâmbio de saberes, de valores e de experiências de vida e de mundos. (...) As línguas carregam e sustentam mundos, valores e existências humanas e não humanas únicas, porém, diversas, interdependentes” (Luciano, 2019, p.309). Mas, como salvaguardar uma língua que compõe a nação, que integra uma população historicamente não valorizada, garantindo a restituição de memórias de um grupo formador da sociedade brasileira, sem produzir um retrato essencializante de suas práticas, como o Içá-Mirim esculpido em madeira no parque de São Francisco do Sul? Como valorar as diversas línguas, valores e modos de vida em uma perspectiva de equipolência de vozes, com respeito e acolhimento à alteridade? Essas são questões complexas, difíceis de responder.

Fundamental enfatizar que os processos de salvaguarda da língua devam vir acompanhados de políticas de educação patrimonial, articuladas principalmente com a política de educação; seja na educação escolar indígena ou na educação geral em uma perspectiva intercultural e reconhecendo os territórios etnoeducacionais (Decreto Presidencial nº 6.861, 27 de maio de 2009).

Além da língua, outros patrimônios foram elencados em nossa conversa com

⁵ Maiores informações podem ser encontradas no Mapa Etno-histórico do Brasil e Regiões Adjacentes, um documento elaborado por iniciativa da equipe do INDL e é considerado um marco dos estudos sobre as línguas e culturas indígenas no Brasil. <http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>

Rodrigo:

A dança, a cura, o parto da criança. A casa de reza. A casa de reza envolve todos os conhecimentos, saberes. A casa de reza significa o espaço sagrado, a presença do deus pra nós fazer a cura. Porque fazemos a cura. E o mais importante é cuidar bem das nossas crianças, ensinar nossa língua, nunca esquecer de passar todos os saberes, nosso conhecimento. Como era nossa história. A história tem que ser preservada. O canto – o canto mais antigo de mil anos atrás, nós sempre tivemos. (...) Nossa tradição é assim de manter por exemplo a dança, o cântico, os valores para as crianças (Rodrigo).

Tudo ocorre oralmente e na prática. Vendo e aprendendo. Para eles, a educação se aprende com o povo Guarani - uns com os outros. *“Então, por exemplo, a escola hoje, a escola hoje é onde vai pra aprender a ler e só. Mas não é pra aprender educação, é pra aprender escrita. Educação não se aprende lá na escola”* (Rodrigo). Nessa direção, Antonella Tassinari aponta que talvez o que temos de mais inovador na legislação de proteção aos povos indígenas é o reconhecimento de que os indígenas possuem *“sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições”* e *“processos próprios de aprendizagem”* (Tassinari, 2007, p. 3). Assim também indicou a professora Guarani com a qual conversamos, ao valorizar a sabedoria dos mais velhos, denotando a prática cultural de tradição oral: *“Vocês deveriam conversar com meu avô, ele tem muita sabedoria”*.

Quem, entre os turistas que visitam a cidade em busca de patrimônios culturais preservados e que visitam o nostálgico Içá-Mirim em madeira no parque da cidade, sabe que ali perto vive o povo Guarani com modos de vida e práticas culturais tão relevantes?

Se fizer uma entrevista se alguém já viu indígena, [vão dizer] nunca tiveram os indígenas. Não é porque nunca existiu, mas também porque não é visto como índio, como aquela comunidade, aquela população indígena. Por isso a sociedade hoje pode criticar nossa população porque não era visto. A ninguém interessa saber. Quem é essa pessoa? Onde está essa pessoa? Qual o local? Por isso nós estamos aqui! Os índios sempre existiram, só que ninguém chegava e ouvia a nossa história, a história dos mais velhos, da nossa comunidade (Rodrigo).

A expressão *“nem é visto como índio”* poderia nos levar a perguntar: afinal, o que é índio? Mas indagar sobre a essência do ser índio seria tão tortuoso quanto perguntar sobre a origem do povo Guarani. *“Não tem que perguntar da onde eu nasci. Aí tu vai dizer: qual tua origem? Então, primeiro, eu também quero saber: qual é a tua origem? Eu não tenho origem, eu sou daqui mesmo!”*, esbravejava Rodrigo. Apenas a risada coletiva interrompia o diálogo que, embora dominado em grande parte pela sua fala, continha tanta dialogia, tantas respostas a tantas vozes sociais de tempos e espaços outros que circulavam na cidade, na mídia, nas políticas públicas e na ausência de legislações para restituir seus direitos.

Na verdade, índio, quem colocou, não fomos nós que colocamos índio. Por exemplo, vocês. Não importa se americano, chinês... é branco! Se eu entrar no mercado: "ah, um índio entrou aqui" Eu tenho que aceitar isso, queira ou não queira. Porque nunca vai ser reconhecido o nome do meu povo. Até que eu tenho orgulho de ser índio. Vou classificar eu mesmo, porque tem uma língua diferente que a minha, tem características diferentes que a minha. A maioria fala bugre, os alemães falam bugre. Queriam dizer o que com esse bugre? Eu até queria saber isso. Por que colocaram índio de bugre? Não tem sentido (Rodrigo).

Não existe uma matéria, uma propriedade, uma constância do que é ser índio. A fala acima, assim como as demais aqui apresentadas, convocam a rever os marcadores essencializantes e a reconhecer a importância de "retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado" (Monteiro, 2004, p. 9).

Nessa direção, destacamos a importância da autodeterminação dos povos indígenas, garantida na legislação internacional, resultado dos esforços e da posição combativa de lideranças indígenas ao longo do processo de democratização do país. Autodeterminação é um direito inalienável de reconhecimento das diferenças quanto à cosmologia, organização social, política e epistemologias em relação à chamada civilização ocidental (UFSC, 2020).

Viveiros de Castro reconhece os problemas da legitimidade da pergunta "o que é índio?": "Não aceito essa pergunta como sendo uma pergunta antropológica. Ela não é uma pergunta antropológica, é uma pergunta jurídica. (...) Pois no fim das contas, acho que ninguém tem o direito de dizer quem é ou quem não é índio, se não se diz (porque é) índio ele próprio" (Instituto Socioambiental, 2006, p.9)

Desde os anos setenta do século XX podemos observar a participação de lideranças indígenas reivindicando o reconhecimento constitucional e um estatuto diferenciado permanente. Verificamos a luta dos povos indígenas pela manutenção de seus modos de viver, ocupando postos estratégicos e assumindo o lugar de quem pode falar sobre si. (Machado et al., 2020; Luciano, 2006; Benites, 2018). E mais, de quem tem algo a dizer sobre o modo como os brancos vivem.

Reconhecemos na experiência realizada confrontos com os modos de viver ocidentalizados, tal como chama atenção Davi Kopenawa para o fato de que nós, brasileiros, brancos, "passamos tempo demais com o espírito voltado para nós mesmos, embrutecidos pelos velhos sonhos de cobiça e conquista e império vindos nas caravelas, com a cabeça cada vez mais cheia de esquecimento" (Kopenawa & Albert, p. 2015. 15). Eis algumas reflexões que precisamos ouvir e considerar sobre como produzimos adoecimentos e esquecimentos, temas que indicam que temos, nós, na psicologia, um longo caminho - um *guará*, em guarani - a perseguir como campo do conhecimento.

Nessa direção, Certeau (2013) indica que habitamos o discurso como habitamos nossas casas, fazendo a analogia de um sujeito que aluga um apartamento e

o habita com o discurso. Tetos e paredes não são detalhes esquecidos por quem ali morava, são a base onde se acrescenta e se transforma com o que é seu. Embora cedidas ou demarcadas, como no caso do território do povo Guarani, as habitações são transformadas, mobiliadas com gestos e recordações, com inovações infiltradas nas calçadas da cidade pela simples presença no chão. A paisagem cultural protegida pelo IPHAN na cidade investigada serve de suporte para produções inúmeras, é habitada por outros que fazem uma leitura silenciosa, mas não passiva. O lugar dado é tomado e transformado; subvertem a denominação "índio" em prática de resistência – "vou classificar eu mesmo" – e, com isso, abitam, processos outros de subjetivar e produzir cultura entre as brechas da arquitetura.

As pessoas que vivem na terra indígena Guarani M'Byá em São Francisco do Sul resistem, fundam microliberdades e mobilizam recursos insuspeitos para deslocar as fronteiras da hegemônica cultura portuguesa sobre os restos anônimos. Invertem e subvertem essas fronteiras assim como agem os indígenas da América do Sul apontados por Certeau (2013), submetidos à cristianização forçada pelo colonizador: embora pareçam submeter-se e conformar-se com as expectativas do conquistador, "metaforizavam a ordem dominante", praticando-as num outro registro dentro do quadro de sua própria tradição (Giard, 2013, p. 17).

Aguirre Neira (2008), ao investigar a ocupação e gestão territorial de indígenas Mbyá-Guarani, visualizou "uma enorme capacidade de adaptação do sistema de organização territorial guarani que, mantendo seus princípios cosmológicos que definem sua identidade, flexibilizam seu padrão de ocupação territorial de forma criativa" (Aguirre Neira, 2008, p. 8).

Vimos isso em nossas visitas aos Guarani M'Byá. Em nosso último encontro, ocorrido algumas semanas antes de uma viagem de estudos que duraria um ano no exterior, pretendíamos comprar deles artesanatos, objetos genuinamente brasileiros - em comparação aos artefatos industrializados, tão valorizados no Brasil - para presentear os novos amigos que conheceríamos. Seria nossa despedida e sentíamos um misto de emoções: a expectativa da viagem e o lamento da perda do contato com aquele povo. Era final de tarde de um dia chuvoso de julho, e encontramos Rodrigo na mesma área em que sempre nos encontrávamos. Falamos da viagem, do tempo que estaríamos fora e pronunciamos as palavras amigo durante a conversa, em reconhecimento a uma afetação recíproca. Manifestamos nosso interesse em comprar artesanatos e harmoniosamente as mulheres se movimentaram em busca das sacolas que continham suas produções. Uma delas falava português e mediava a negociação enquanto as outras iam dispondo os objetos em uma bancada. Desejávamos também um colar de proteção – como havia nos explicado a professora indígena em uma conversa – para nos acompanhar ao velho continente. Na tentativa de fazer as mulheres Guarani que não falavam português nos compreenderem, apontamos um colar que adornava o pescoço de uma das mulheres com um bebê nos braços. Não tinham para vender. Então, a mulher

com o bebê no colo veio em nossa direção. O pequeno Guarani estendeu as mãos segurando o colar, que retirado do pescoço, era oferecido. Não entendemos, no que o cacique traduziu: “*É pra você! O colar de proteção*”. Agradecemos e perguntamos quanto deveríamos pagar pelo objeto. Ele acrescentou: “*Nada. Ela está te dando um presente, de proteção*”. Emocionadas, sem reação, apenas sorrimos e agradecemos. O colar viajou, protegendo-nos segundo a compreensão Guarani, e retornou à Santa Catarina. Tornou-se a objetivação de um encontro afetivo, intercultural, não apenas de uma pesquisa.

Nesses poucos e potentes encontros investimos emoções as mais diversas, experimentadas por afecções mútuas entre nós e eles e, constituímos espaços de fronteira entre a psicologia e a cultura Guarani. Ou seja, produzimos “espaços de articulação e troca de conhecimentos (...), de redefinições identitárias dos grupos envolvidos nesse processo” (Tassinari, 2001, p. 50) - indígenas e não-indígenas. Assim encerramos a experiência: fomos acompanhadas até o lugar onde iniciamos nosso contato, e desta vez, a insegurança inicialmente representada fisicamente com um pé dentro e outro fora, foi substituída por um aperto de mãos e um abraço.

Considerações finais

Ao nos distanciarmos da terra indígena Guarani *M'byá* as afetações dos encontros fizeram emergir incômodos que diziam mais sobre o modo como as pessoas brancas - os *juruaás* - têm se relacionado com a natureza, com a vida, com a diversidade étnica e cultural do nosso país. Como nós, brancos, temos produzido memórias e esquecimentos com a monológica insistência do discurso colonial europeu.

Os encontros com o povo Guarani *M'byá* possibilitaram nos depararmos com a branquitude que nos constitui, com a condição de pessoas brancas, marcadas pela cultura ocidental e com rastros de descendentes de colonizadores. Dos relatos-confrontos que emergiram no decorrer da pesquisa, os processos de apagamento dos povos indígenas foram tema constante, bem como as resistências e existências que continuam presentes, sobreviventes ao processo de etnocídio ainda pouco conhecido.

A cidade não contém os indígenas, insistia Rodrigo, pois eles já existiam anteriormente a esse espaço urbanizado, esquadrinhado. Guarani *M'byá*, assim como outras etnias, relacionam-se com o território, não com a delimitação política de municípios, estados e país, invenção institucionalizada e naturalizada. Ora, se a configuração territorial é dada pelas ações de sujeitos, é, portanto, uma produção histórica. Reconhecer este aspecto, valoriza a produção de sentidos plurais sobre o viver, assegurando a impossibilidade de homogeneização do lugar e das práticas de produção de memórias.

A experiência vivida permitiu apontar, portanto, direções para algum futuro na medida em que o povo Guarani continua a produzir memórias, conectadas aos

seus modos de vida e ao território. Se a presença Guarani foi e continua sendo apagada com práticas de usurpação de suas terras e políticas públicas invasivas, violentas e etnocidas, eles continuam resistindo, modificando ou desviando ainda que minimamente a ordem hegemônica. Continuam outros, embora não rejeitem diretamente o que lhes é imposto. Modificam e usam essas verdades às suas maneiras, para fins e funções estranhas ao visibilizado, valorizado e patrimonializado. São moradores anônimos que, com práticas culturais e táticas dissonantes, nos fazem ouvir vozes outras no território.

Inegável que a Constituição Cidadã de 1988 foi essencial para a concretização de demandas dos povos indígenas no contexto jurídico, no que diz respeito aos direitos territoriais, de saúde, educação diferenciada, benefícios previdenciários, auxílios assistenciais de prestação continuada, sustentabilidade, autonomia, autodeterminação. Mas pouco se avançou no sentido da consolidação desses direitos; a demarcação das terras indígenas e o contexto político, social e econômico vivido no Brasil entre 2019 e 2022, por exemplo, de forma explícita negou direitos aos povos indígenas e contribuiu para o genocídio de etnias.

Das conversas realizadas com o povo Guarani *M'byá* evidenciamos a importância de escutarmos suas histórias - ato que fazíamos com prazer, com curiosidade epistemológica e implicadas com a possibilidade de contribuir para a visibilidade de modos de vida plurais.

Do encontro com alguns vestígios na cidade indicamos algumas pistas para a construção de uma psicologia antirracista e convocamos a psicologia a posicionamentos firmes e de responsabilidade que apontam para reconhecer as diferentes faces da colonialidade que se reafirma contemporaneamente, produzindo posturas críticas e ativas frente a elas; urge desconstruir a colonialidade vigente, desmontando saberes e práticas racistas e de dominação em sua dimensão psicossocial, para construir saberes, culturas, práticas não colonizadoras de sujeitos e coletivos.

As lacunas da psicologia na insuficiente abordagem sobre as relações raciais e os diferentes grupos étnicos que compõem o território brasileiro são evidentes. Defendemos, para a construção de um porvir a essa e outras ciências, a importância de aproximações da universidade com diferentes povos de modo a fortalecer pesquisas e articulações com lideranças e sábias mulheres e homens nas comunidades indígenas cujas cosmogonias se situam não na justaposição, hierarquia ou superação, mas na coexistência entre diferentes saberes.

Referências

- Aguirre Neira, J. C. (2008). *Ocupação e gestão territorial de indígenas Mbyá-Guarani: Análise a partir da formação da Aldeia Itanhaen em Santa Catarina - Brasil*. [Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Agroecossistemas, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional da UFSC. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/91902>

- Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) [ABIPSI]. (Org.). (2022). *Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: narrativas de indígenas psicólogos(as) do Brasil*. Casa Leiria. www.guaritadigital.com.br/casaleiria/olma/pintandoapsicologia/index.html
- Assis, N., & Zanella, A. V. (2016). Lixo: outras memórias da/cidade. *Fractal*, 28(2), 195-203. <https://dx.doi.org/10.1590/1984-0292/1408>
- Assis, N., & Zanella, A. V. (2021). Construção do patrimônio cultural e produção de memórias em São Francisco do Sul-SC. *Quaderns de Psicologia*, 23(2), e1688. <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1688>
- Assis, N., Zanella, A. V., & Boligian, L. (2017). Histórias, memórias, lugares: Seu Maneca e a comunidade do Casqueiro em São Francisco do Sul - SC. *Textura*, 19(39), 92-111. <https://doi.org/10.17648/textura-2358-0801-19-39-2706>
- Bakhtin, M. (2011). *Estética da criação verbal* (6a ed.). Martins Fontes.
- Benites, T. K (2018). Ore ava reko: luta dos Guarani e Kaiowa pela manutenção de seu modo de viver. In D. T. Gallois & V. Macedo (Orgs). *Nas redes guarani: saberes, traduções e transformações* (pp. 65-72). Hedra.
- Benjamin, W. (2012). Sobre o Conceito de História. In W. Benjamin. *Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura* (8a ed., pp. 241-252). Brasiliense.
- Brasil. Fundação Nacional de Saúde. (2002). *Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas* (2a ed.). Ministério da Saúde. https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_saude_indigena.pdf
- Bosi, E. (2023). *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. Companhia das Letras.
- Certeau, M. (2013). *A invenção do cotidiano* (Vol. 1). Vozes.
- Clifford, J. (2002). *A experiência etnográfica: antropologia e leitura no século XX*. UFRJ.
- Conselho Federal de Psicologia (Brasil) [CFP]. (2017). *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. CFP.
- Conselho Federal de Psicologia (Brasil) [CFP]. (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais*. CFP.
- Conselho Federal de Psicologia (Brasil) [CFP]. (2022). *Referências Técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas*. CFP.

- Conselho Regional de Psicologia de São Paulo [CRP SP]. (2010). *Psicologia e povos indígenas*. CRP SP. <http://www.crpssp.org.br/povos/povos/livro.pdf>
- Cunha, M. M. L. C. (2012). Apresentação: dossiê efeitos das políticas de conhecimentos tradicionais. *Revista de Antropologia*, 55(1), 10-14. <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/46955/51323>
- Cunha, A. G. (1982). *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi* (2a ed.). Melhoramentos.
- Dalcin, I. (1993). *Em busca de uma "terra sem males": as reduções jesuíticas guaranis, evangelização e catequese nos sete povos das missões*. EST.
- Decreto Presidencial nº 6.861, de 27 de maio de 2009. (2009). Dispõe sobre a Educação Escolar Indígena, define sua organização em Territórios Etno-educacionais e dá outras providências. Presidência da República. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6861.htm
- Dooley, R. A. (1982). *Vocabulário do Guarani: vocabulário básico do Guarani contemporâneo (dialeto Mbyá do Brasil)*. SIL.
- Ferraz, I. T., & Domingues, E. (2016). A psicologia brasileira e os povos indígenas: atualização do estado da arte. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 36(3), 682-695. <https://doi.org/10.1590/1982-3703001622014>
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Guanabara.
- Giard, L. (2013). História de uma pesquisa. In M. Certeau. *A invenção do cotidiano* (Vol. 1, pp. 9-32). Vozes.
- Gonçalves, J. B. (2015). *Etnoterritorialidade e a homologação da Terra Indígena Morro dos Cavalos*. [Trabalho de Conclusão de Curso, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Universidade Federal de Santa Catarina] Repositório Institucional da UFSC. <https://licenciaturaindigena.paginas.ufsc.br/files/2015/04/João-Batista-Gonçalves.pdf>
- Guimarães, D. S. (2022). A tarefa histórica da psicologia indígena diante dos 60 anos da regulamentação da psicologia no Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 42(spe), e263587. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003263587>
- Instituto Socioambiental (2006). Entrevista com Viveiros de Castro: "No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é". *Povos indígenas no Brasil*. https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_é_índio.pdf
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A Queda do Céu: palavras de um xamã Yanomami*. Companhia das Letras.

- Leal de Oliveira, A., Bragatto, J. R., & Lima, M. M. S. (2023). A inconstitucionalidade do marco temporal: riscos e ameaças à tutela dos povos indígenas originários do Brasil. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas*, 10(3), 455–486. <https://doi.org/10.25245/rdspp.v10i3.1349>
- Lemos, F. C. S., Galindo, D., Zanella, A. V., Bengio, F. C. S., & Assis, N. (2018). Políticas de patrimonialização e a produção de subjetividades ao sul do Brasil. *Revista Psicologia Política*, 18(41), 07-17. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000100002&lng=pt&tling=pt
- Litaiff, A. (2008). Mitos e práticas entre os índios Guaranis. *Tellus*, 8(14), 11-37.
- Longhini, G. D. N. (2022). *Da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude*. [Tese de doutorado, Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina] Repositório Institucional da UFSC. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036>
- Luciano, G. J. S. B. (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Ministério da Educação. http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf
- Luciano, G. J. S. B. (2019). *Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos*. Mórula.
- Machado, J. S., Darella, M. D. P., Zea, E. M. S. (Orgs). (2020). *Ações e saberes Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng em foco: pesquisas da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica Guarani*. Edições do Bosque. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/222424>
- Martins, H. V. (2015). *Intersecções em Psicologia: raça/etnia, gênero, sexualidades*. Abrapso.
- Monteiro, J. (2004). O desafio da história indígena no Brasil. In: A. L. Silva & L. D. B. Grupion (Orgs.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus* (4a ed., 221-236). MEC/MARI/UNESCO.
- Pereira, V. (2015, 29 de outubro). Demarcação de área indígena do Morro dos Cavalos, em Palhoça, será investigada por CPI. *Zero hora*. <https://gauhazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/demarcacao-de-area-indigena-do-morro-dos-cavalos-em-palhoca-sera-investigada-por-cpi-4889867.html>
- Santos, M. (2014). *A Natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. USP.
- Schaden, E. (1962) *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. Difusão Europeia do Livro.
- Silva, L. A. L., & Souza Filho, C. F. M. (2021). Marco temporal como ameaça a los derechos territoriales indígenas y quilombolas en Brasil. *Homa Publica*,

- 5(2), e:094. <https://periodicos.ufjf.br/index.php/HOMA/article/view/36504>
- Smith, L. T. (2018). *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. UFPR. <http://dx.doi.org/10.5380/cra.v20i2.70323>
- Smolka, A. L. B. (2000). A memória em questão: uma perspectiva histórico-cultural. *Educação e Sociedade*, 21(71), 166-193. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302000000200008>
- Tassinari, A. M. I. (2001). Escola Indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. In A. L. Silva & M. K. L. Ferreira (Orgs). *Antropologia, História e Educação: a questão indígena e a escola* (2a ed., pp. 44-70). Global.
- Tassinari, A. M. I. (2007). Antropologia, educação e diversidade. In V. Z. Cardoso. (Org.). *Diálogos transversais em Antropologia* (pp. 161-176). UFSC.
- Terena, L. M., & Bairrão, J. F. M. H. (2023). Etnia e nomenclatura: ancestralidades em disputa e recomposições. *Psicologia USP*, 34, e220066. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e220066>
- Universidade Federal de Santa Catarina [UFSC]. (2020). *Projeto Pedagógico de Curso: Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng)*. UFSC.
- Viana, I., Tonial, F. A. L., Bruniere, M. F., & Maheirie, K. (2019). Colonialidade, invisibilização e potencialidades: experiências de indígenas no ensino superior. *Revista Psicologia Política*, 19(46), 602-614. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2019000300016&lng=pt&tlng=pt

Nota sobre as autoras:

Neiva de Assis é docente no Departamento de Psicologia e no Programa de Pós-graduação em Psicologia - UFSC. Graduada em Psicologia, Especialista em Gestão Escolar, Mestrado e Doutorado na UFSC. Realizou estudos pós-doutorais no Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche, Scuola di dottorato in Scienze Sociali ed Economiche, Facoltà di Scienze Politiche, Sociologia e Comunicazione dell'Università Degli Studi di Roma La Sapienza em 2022 e 2023. Pesquisadora do NUPRA - Núcleo de Pesquisa em Práticas Sociais, Estética e Política e do LAPEE - Laboratório de Psicologia Escolar e Educacional. E-mail: neivapsi2016@gmail.com

Andrea Vieira Zanella é docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Professora titular aposentada da UFSC. Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do

Paraná, mestrado e doutorado em Psicologia da Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Realizou estudos pós-doutorais na Università Degli Studi di Roma La Sapienza e na UFRGS em 2009. Foi pesquisadora visitante da New School for Social Research em 2016. E-mail: avzanella@gmail.com

Data de submissão: 07.08.2023

Data de aceite: 28.06.2024