

Autoetnografia e a potência do habitar e (des)aprender com territórios indígenas: contribuições para de(s)colonizar a Psicologia

Lucas Luis de Faria¹
Catia Paranhos Martins²

Resumo

Neste estudo, através da autoetnografia performativa crítica, compartilhamos parte de nossa experiência de habitar e (des)aprender com os povos originários. Situamos nossa trajetória de formação colonizada, individual e coletiva, e os processos de de(s)colonização dos sentidos a partir do encontro e (re)conhecimento dos povos Kaiowá e Guarani. Nosso caminho metodológico esteve composto pela condição de habitar e coexistir em espaços públicos e institucionais com os/as Kaiowá e Guarani, a participação em atividades auto-organizadas pelos movimentos étnico-sociais destes povos, o registro em diário de campo, análise de documentos e a produção de registros fotográficos. Neste texto, temos como objetivo problematizar as ideologizações colonialistas constituintes de nossos imaginários colonizados e socializar as potencialidades de(s)coloniais em (des)aprender com os povos a partir da condição de habitar o campo e permitir que ele nos habite. Resaltamos o engajamento das políticas de pesquisa e escrita comprometidas com os povos como horizonte para a produção de conhecimentos epistemologicamente desobedientes na ruptura com as compreensões e práticas desumanizantes. Propomos, desde nossa experiência de viver, estudar e trabalhar com os/as Kaiowá e Guarani, a sensibilidade psicossocial e escuta de(s)colonizada como possíveis contribuições para de(s)colonizar os conhecimentos psicológicos.

Palavras-chave: Povos Indígenas. Psicologia Social. Autoetnografia. Colonialidade. De(s)colonização.

Autoethnography and the power of inhabit and (un)learning in indigenous territories: contributions to de(s)colonizing Psychology

Abstract:

The In this study, through critical performative autoethnography, we share part of our experience of inhabiting and (un)learning with native peoples. We situate our trajectory of colonized formation, individual and collective, and the processes of de(s)colonization of the senses from the encounter and (re)knowledge of the Kaiowá and Guarani peoples. Our methodological path was composed by the condition of inhabiting and coexisting in public and institutional spaces with the Kaiowá and Guarani, the participation in self-organized activities by the ethnic-social movements of these peoples, the registration in a field diary, analysis of documents and the production of photographic records. In this text, we aim to problematize the colonialist ideologizations that constitute our colonized imaginaries and socialize the potential of de(s)colonization in de(s)learning with peoples from the condition of inhabiting the countryside and allowing it to inhabit us. We emphasize the engagement of research and writing policies committed to peoples as a horizon for the production of epistemologically disobedient knowledge in the rupture with dehumanizing understandings and practices. We propose, from our experience of living, studying and working with the Kaiowá and Guarani, a psychosocial sensitivity and listening de(s)colonized as possible contributions for de(s)colonisation of psychological knowledge.

Keywords: Indigenous Peoples. Social Psychology. Autoethnography. Coloniality. Decolonization.

1 Doutorando em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

2 Docente da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Este texto compõe nossa trajetória de vida, estudo, pesquisa e formação na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) em diálogo e solidariedade aos povos Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul (MS). Estivemos vinculadas à UFGD de 2014 a 2021, compreendendo os períodos de graduação e pós-graduação em Psicologia, com ênfase nos Processos Psicossociais. A realização desta investigação ocorreu graças à oportunidade de acesso ao ensino universitário público e gratuito, e pelos incentivos financeiros de bolsa permanência e alimentação, do Plano Nacional de Assistência Estudantil (PNAES), da bolsa de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) durante a segunda metade do mestrado, de abril de 2020 a março de 2021.

Antes de iniciarmos a caminhada por este estudo, destacamos às/aos leitoras/es que o nosso percurso de pesquisa percorre outras rotas que não as tradicionais das ciências psicológicas, a começar pelo nosso lugar corpo-geopolítico e seus desdobramentos na escrita (MIGNOLO, 2014a). Estamos orientadas pelas compreensões da Psicologia Social ao postular a dialética de que as/os sujeitos são produtos e produtores das condições sociais nas quais estão inseridas/os (LANE, 1981), perpassadas/os pela realidade histórica, bem como pelas problematizações epistêmicas-teórico-metodológicas da Decolonialidade, com ênfase para o desprendimento e desobediência epistêmica ao deslocar a noção eurocêntrica de visão de mundo para as sensibilidades de mundo (MIGNOLO, 2014a). São estes referenciais que nos auxiliam em nosso objetivo, e compromisso ético-político, de colaborar com a de(s)colonização dos saberes psicológicos a partir das sensibilidades psicossociais emergentes em nossa experiência de habitar territórios indígenas e coexistir com as/os Kaiowá e Guarani.

A chamada deste dossiê de “Autoetnografias: (In) visibilidades, reflexividades e interações entre ‘Eus’ e ‘Outros’” nos proporciona realizar o convite às/aos leitoras/es para transitar conosco por entre as paisagens do Centro-Oeste brasileiro. Esta experiência e seus desdobramentos nos remetem ao que Denzin (2017, p. 85) qualifica de epifania, sendo definida como “momentos y experiencias interaccionales que dejan

marcas en la vida de las personas”. O itinerário parte de Goiânia/Goiás (GO) em direção à Dourados/Mato Grosso do Sul (MS), em diálogo com o sistema-mundo-moderno/colonial (MIGNOLO, 2014b). Esse é um trajeto que começamos a percorrer em 2014, quando da realização do sonho de acesso à universidade pública, sendo o terceiro do círculo familiar mais próximo e o segundo a concluir. As divisas instituídas pela geopolítica, assim como as fronteiras, fazem parte da invenção do Estado territorial na modernidade eurocêntrica como estratégia de dominação do espaço (QUIJANO, 2005; HAESBART; PORTO-GONÇALVES, 2006). Apesar de nos situarmos dentro desses marcos históricos e geográficos, não temos o compromisso em reafirmá-los, senão nos termos da crítica (HAESBART; PORTO-GONÇALVES, 2006).

As sensibilidades e reflexões que propomos têm como evento-chave (DENZIN, 2017) o recorte do sentir das paisagens do MS, novas e desconhecidas, contrastando com a familiaridade de GO. A janela do ônibus, a mediar as primeiras lágrimas de “até logo” nas dolorosas despedidas e das tantas outras que caíram durante esses anos, foi a mesma pela qual gritou e grita as paisagens do Cerrado. Os desertos verdes cantados por Chico César, em “Reis do Agronegócio”, poesia musicalizada que expõe as facetas cruéis desse empreendimento, vieram tempos depois simbolizar os sentidos percebidos nas plantações sem fim visível de soja, cana e milho. Foi um dos primeiros estranhamentos com outra realidade. Embora estes dois estados da federação estejam sob o mesmo poder político-econômico do agronegócio, foi nas terras ao sul onde percebemos as suas consequências adocedoras para a saúde e vida coletiva, em especial para os povos indígenas.

O cerco montado pelo agronegócio isola árvores e pessoas – com agravos a depender da racialidade e etnicidade – trazendo configurações singulares para o cenário social e político. Os latifúndios atualizam os empreendimentos de dominação colonial em relação à natureza e aos povos, estes últimos, por sua vez, existem e reexistem (SEGATO, 2017). O acolhimento sul-mato-grossense ao Outro é permeado por traços subjetivos em torno do rústico, do conservador, do patriarcal-machista e do racismo. As relações produzidas pela naturalização das discriminações racistas são chocantes, tal como a devastação do meio ambiente.

A convivência dos povos indígenas nos espaços urbanos é marcada pela hostilidade.³

Nesta pesquisa nos delimitamos ao diálogo com as/os Kaiowá e Guarani, embora outras etnias, como Terena, também sejam atravessadas pelas violências coloniais. Saltam aos olhos das/os recém-chegadas/os a presença dos povos originários, ainda mais quando quem chega traz sedimentada a concepção colonizada da extinção e/ou folclorização destes propagadas pelos currículos escolares, como em nosso caso quando estudante de escola pública. O estranhamento é potencializado de acordo com as sensibilidades em perceber as violações que permeiam as relações colonialistas.

Em Dourados e nas cidades do entorno vigoram representações ideologizadas (MARTÍN-BARÓ, 2017a/1985), ou seja, perspectivas ideológicas criadas pelos poderes dominantes visando configurar e orientar a opinião pública, sobre os/as Kaiowá e Guarani, bem como sobre o povo Terena, a fim de legitimar e reproduzir discriminações. Não raro é ouvir comentários desumanizantes e desumanizadores sobre estes povos. Os discursos são produzidos e reproduzidos por grupos hegemônicos e são propagados por veículos midiáticos – televisão, jornais impressos e on-line, dentre outros -, permeando espaços institucionais como escolas, universidades, tribunais e hospitais (LIMBERTI, 2012; BENITES, 2014).

As violências naturalizadas por esses mecanismos ideológicos e sociopolíticos são confrontadas pela resistência das/os Kaiowá e Guarani, que insistem em lutar contra os projetos genocidas e etnocidas (VIVEIROS DE CASTRO, 2014). As carroças manobradas pelas mulheres indígenas, o trânsito de famílias indígenas pelos mercados, as brincadeiras das crianças indígenas nas calçadas, a ocupação de cadeiras nas universidades (na posição de professoras/es e estudantes), fazem parte da desobediência dos povos Kaiowá e Guarani em existir e questionar as contradições do sistema-mundo-moderno/colonial-capitalista.

³ São recorrentes os relatos de discriminação contra as/os Kaiowá e Guarani em Dourados, sendo conteúdo de notas do movimento Aty Guasu e até, em algumas ocasiões, da grande mídia. Disponível em: https://www.progresso.com.br/cotidiano/dourados-pandemia-de-sensacadeia-onda-de-odio-contra-indios-na-internet/372875/?fbclid=IwAR1ZPLWhOID15o2uGZuub7ipn24rBC46XGh0bXwcYs_71no-6ZY19cs04vH0.

Por meio do encontro com essa realidade complexa e conflituosa situam nossas inquietações/sensibilidades teóricas e políticas, movidas pela oportunidade pedagógica de (des)aprendizado com as/os Kaiowá e Guarani. As disputas envoltas nesse campo permeiam âmbitos psicossociais, culturais, econômicos, intersubjetivos e epistemológicos. Ao desprender de objeções epistêmicas como a da neutralidade científica, nos posicionamos ao lado e a partir dos povos, reconhecidos pelas experiências históricas de luta e de suas trajetórias enquanto guerreiras/os.

No decorrer do texto apresentamos, como parte dessa autoetnografia performativa crítica (DENZIN, 2017), o processo de desaprender com as pessoas das Terras Vermelhas (MARTINS, 2022), e aprender com os “indígenas em movimento”, tal como apontado por Daniel Munduruku (2012), como caminho possível para a de(s)colonização dos conhecimentos da Psicologia. A trajetória de (des)aprendizagem junto aos movimentos étnico-sociais das/os Kaiowá e Guarani, Aty Guasu (Grande Assembleia Geral) e Kuñangue Aty Guasu (Grande Assembleia das Mulheres), tem nos educado para o compromisso social – radical – com as coletividades afetadas e desorganizadas pelos empreendimentos da modernidade/colonialidade. É a partir destes lugares que localizamos nossa escrita (HARAWAY, 1995).

Autoetnografia: a potência de habitar e coexistir com/em terras Kaiowá e Guarani

Neste estudo, temos como método a autoetnografia performativa crítica, como propõe Denzin (2017, p. 87), enquanto “una performance textual que desafia aquello asumido como natural y las convenciones de un pasado racializado”, que tem por objetivo “crear condiciones para una conciencia crítica capaz de imaginar una política radical de las posibilidades”. Nossas inquietações emergem a partir da condição de habitar as terras Kaiowá e Guarani, sagradas e sangradas, e conviver com estes povos. Nessa trajetória, buscamos caminhar junto às comunidades e em solidariedade aos seus movimentos de enfrentamento da situação colonial.

Dialogamos com as autoras Tainá Oliveira e Lucila Silva (2020) a partir da compreensão elaborada por estas do habitar-compôr como método. Essa proposição

emerge das experiências de trabalho e pesquisa em Programas Habitacionais (OLIVEIRA, 2018) e do encontro com o campo da surdez (SILVA, 2018), sendo, respectivamente, tocadas por “processos de singularização dos modos de ocupar o espaço doméstico” e da afirmação na “diferença a possibilidade de composição” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 2). Ambas se articulam na disposição de estar junto com o campo como forma reposicionamento no ato de experienciar as relações de produção de conhecimento. Em nossa caminhada, habitar e compor se ligam pela condição de (con)viver em terras indígenas e no engajamento solidário/político com as organizações e mobilizações Kaiowá e Guarani.

Esse modo de sentir-pensar-fazer se distancia dos pressupostos platônicos que polarizam razão e emoção no ato de conhecer e apartam o/a pesquisador/a das relações sensíveis com o campo. Nossa *práxis*, entendida como política de pesquisa e de escrita, “se mantém atenta e caminha junto com as vidas narradas, possibilitando assim um efeito de dar maior densidade às nossas marcas, no encontro com o campo” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 10) e “se dá pelo próprio fenômeno de viver junto e disponibilizar-se para estar com o outro, em vidas possíveis de serem vividas” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 10).

Nossas marcas estão inscritas pelo caminhar solidário e humilde junto aos/às Kaiowá e Guarani, como indica Martín-Baró (1980/2017b), e corresponde em nosso estudo, principalmente, no acompanhamento das articulações e mobilizações intracomunitárias e intercomunitárias destes povos. Este, por sua vez, está perpassado pelo que temos propostos como sensibilidade psicossocial (FARIA, 2021) enquanto *práxis* sensível e engajada com as realidades, reivindicações e resistências Kaiowá e Guarani, em direção aos movimentos e posicionamentos críticos orientados pelas compreensões originárias para transformação das condições de desumanização colonial.

O embasamento decolonial nos orienta para a percepção/sensibilidade do campo como lugar de experiências, de relações sociais e de poder, de conhecimentos e das intersubjetividades (MIGNOLO, 2014a). A colonialidade, enquanto empreendimento moderno/colonial, tem exercido historicamente o encobrimento, apropriação, negação e apagamento

das potencialidades dos povos colonizados. É em contraponto às perversidades da modernidade/colonialidade que situamos esta pesquisa.

Compõem nossos instrumentos metodológicos a participação em atividades importantes para as comunidades, tais como as Grandes Assembleias Kaiowá e Guarani, com registro em caderno de campo, a leitura de documentos divulgados pelos movimentos Kaiowá e Guarani na *internet*, e a produção de registros fotográficos. Das mobilizações que tivemos oportunidade de presenciar, destacamos as movimentações em resistência às políticas anti-índigenas, tais como: mandados de reintegração de posse, despejos, votação de leis, trancamento de rodovias e intimidações extrajudiciais. Além destas, ressaltamos também a potência de nossas participações em encontros auto-organizados pelos povos em seus territórios, a exemplo das Grandes Assembleias e do ritual Avatikyry (batismo do milho), eventos na universidade, trabalho com mulheres e crianças enquanto estagiário do Centro de Referência em Assistência Social (CRAS) e pelas situações proporcionadas pelo cotidiano de habitar as Terras Vermelhas.

Registramos que os esforços teórico-metodológicos de participação e acompanhamento das mobilizações e eventos Kaiowá e Guarani, registros em caderno de campo, análise de documentos e produção de registros-imagens, fazem parte de nossa política de pesquisa e escrita pela de(s)colonização dos sentidos no ato de (re)conhecer. Como propõe Martín-Baró (1980/2017b), para a libertação dialógica da Psicologia junto às perspectivas e organizações populares, nosso método foi constituído a partir do engajamento com as/os Kaiowá e Guarani em movimento. A seguir, compartilhamos parte do nosso processo de (des)aprender a partir da experiência de habitar e conviver com os territórios Kaiowá e Guarani, com destaque para nossa compreensão colonizada e colonialista em relação aos povos originários, desde o imaginário social comum até as referências epistemológicas da Psicologia.

Entendemos que ao falarmos de nossa experiência, nos termos da (auto)etnografia, tratamos de sentidos e subjetividades historicamente construídas e compartilhadas com propósitos de manutenção da dominação colonial. Nosso esforço, entretanto, é de escrever em direção antagônica, rumo à destruição das

assimetrias e violências coloniais reeditadas pelas colonialidades (QUIJANO, 1992).

“Se es y se siente – soy donde pienso – donde se piensa”

Neste tópico discorremos sobre as implicações de habitar os territórios originários das/os Kaiowá e Guarani e os caminhos sensíveis e reflexivos que essa condição nos produz a partir da metáfora decolonial: “Se se es y se siente donde se piensa”. Para Mignolo (2014a, p. 44, tradução nossa) “a metáfora geo e corpo-política pareceria essencialista frente à primitiva e não localizável epistemologia teo e egopolítica”. Para nós, em sintonia com este autor e com a perspectiva da autoetnografia, é importante situar o nosso lugar no mundo, pois é a partir deste que emergem nossos sentimentos, pensamentos, posicionamentos teóricos, epistemológicos e políticos. A Terra Vermelha dos territórios Kaiowá e Guarani marca nosso corpo/corpus e nossa escrita (OLIVEIRA; SILVA, 2020).



Foto 1. Soy donde camino. Imagem significativa do nosso caminhar solidário pelos territórios Kaiowá e Guarani. Registro realizado em 2020, por ocasião da participação na VIII Kuñangue Aty Guasu. (Acervo Pessoal).

De acordo com Mignolo (2014a, p. 28, tradução nossa), “como é bem sabido, as políticas teo e egológicas do conhecimento basearam-se na supressão, tanto da sensibilidade como da localização geo-histórica do corpo”. Essas supressões fazem parte do processo de universalização dos conhecimentos europeus/coloniais enquanto os únicos válidos e verdadeiros a partir de seus próprios parâmetros, conformando a colonialidade do saber. Como consequência, experiências outras são desvalidadas como modos de conhecer, e por isso

emergem princípios como objetividade e neutralidade com a institucionalização da ciência, o que Mignolo (2014b) caracteriza como egologia. Não partimos das suposições científicas modernas/coloniais, pelo contrário, ao habitar fronteiras buscamos desprender-nos por meio da desobediência epistêmica, que significa estudar os conhecimentos historicamente produzidos, com destaque para as matrizes europeias, mas não acatá-las pela compreensão crítica de seus efeitos como modos de desumanização, exclusão e violência colonial (MIGNOLO, 2014b; FARIA, 2021).

Sobre o desprendimento, Mignolo (2014a, p. 30, tradução nossa) afirma: “Desprender-se significa que não aceita as opções que te oferecem. Não pode evitá-las, mas ao mesmo tempo não quer obedecê-las. Habita a fronteira, sente na fronteira e pensa na fronteira em processo de desprender-se e ressubjetivar-se”. Esse é um dos desafios vividos desde a relação e diálogo com os povos Kaiowá e Guarani em seus territórios originários, e em conflito e confronto com a política de gestão da monocultura imposta pelos grupos dominantes (MARTINS, 2018; FARIA; MARTINS, 2020).

Durante o processo colonial, e com o prolongamento das colonialidades, as terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas foram invadidas, saqueadas e degradadas pelos empreendimentos da modernidade/colonialidade (QUIJANO, 2005). Essas intervenções foram e são regidas por dinâmicas de monocultura, seja da monocultura da mente (SHIVA, 2002), com a imposição do pensamento único, como também da monocultura agrícola expressa nas práticas atuais do agronegócio, enquanto faceta moderna/colonial das colonialidades e do capitalismo global (SVAMPA, 2019). Habitar estes territórios atravessados pela colonização é também estar sob as ideologizações intersubjetivas da economia política agroextrativista e resistir à monocultura nas várias dimensões da vida.

Nossa busca pela decolonialidade epistemológica, dentro e fora da Psicologia, faz parte dos sentidos provocados pela experiência de coexistir com os povos originários, essa coletividade que a própria resistência é a prova da permanência das relações coloniais constitutivas do sistema-mundo-moderno/colonial-capitalista, como também, apresentam-se na forma de questionamento à colonialidade enquanto face autêntica da modernidade. Como aponta Mignolo (2014a, p. 44, tradução nossa), “o pensar descolonial é

uma maneira outra de conhecer que coexiste conflitante, para criticar e deslocar a razão imperial/moderna”. Quando partimos das narrativas e produções indígenas, das perspectivas críticas em Psicologia, e dos Estudos Decoloniais, estamos à procura de elementos para criticar/desmascarar essa razão que subjuga, inferioriza e desumaniza os povos.

Nesse momento parece oportuno reproduzir a metáfora do lago descrita por Mignolo (2014a), para ilustrar alguns contornos da experiência de coexistência e pesquisa:

Um lago parece diferente quando navega nele do que quando olha de cima das montanhas que o rodeiam. As diferentes perspectivas não são somente questão dos olhos, mas também da consciência, de uma localização física e de uma diferença de poder; aqueles que olham do topo da montanha veem o horizonte e o lago, enquanto que aqueles que habitam o lago veem a água, o peixe e as ondas rodeadas de montanhas, mas não o horizonte (p. 47, tradução nossa).

Viver, trabalhar e estudar em Dourados, em terras indígenas e com as/os indígenas, é ter outra percepção sobre as dinâmicas sociais. A modernidade, a colonialidade e o capitalismo possuem características singulares quando no embate com as demandas de vida dos povos indígenas. As contradições políticas, econômicas e subjetivas são diversas, e as perversidades do projeto colonial ficam mais explícitas. Caminhar politicamente comprometido junto aos povos é mergulhar numa experiência de encanto, sofrimento e resistência. Parafraseando Paulo Freire (1981, p. 19), “o compromisso, próprio da existência humana, só existe no engajamento com a realidade, de cujas ‘águas’ os homens [as mulheres e outros] verdadeiramente comprometidos ficam ‘molhados’, ensopados”. São, principalmente, os banhos pelas narrativas, cosmologias, conhecimentos e re-existências dos povos Kaiowá e Guarani que nos incitam a ser, sentir e pensar de forma crítica às colonialidades. Para Mignolo (2014a), a colonialidade é composta pela vinculação entre a colonialidade do poder, saber e ser, sendo os pilares da “matriz colonial de poder” (p. 17). Essa matriz abrange, principalmente, os âmbitos da economia e política (poder), epistemologia e produção do conhecimento (saber), sexualidade

e subjetividade (ser), e gênero (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2008). Esse sistema está assentado na produção e universalização das hierarquias forjadas pela racionalidade eurocêntrica a partir da invenção da ideia de raça e expansão do capitalismo na constituição do sistema-mundo-moderno/colonial (QUIJANO, 2005). Quijano (2005) enfatiza a constituição do poder na modernidade/colonialidade por meio da perpetuação da classificação racial, controle do trabalho, do gênero e das subjetividades. Os Estudos Decoloniais denunciam a permanência das relações coloniais, que mesmo com o fim formal das administrações do colonialismo mantém-se na estruturação das relações econômicas, políticas, epistemológicas e intersubjetivas (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2014a, 2014b; LUGONES, 2008). Para estes, a continuidade do domínio colonial ampara-se na consolidação sistematizada ao longo dos últimos cinco séculos pelo eurocentrismo, nas esferas políticas e econômicas pelo expansionismo capitalista, e na produção de conhecimento pela universalização das perspectivas eurocêntricas. Os Estudos Decoloniais partem do entendimento de que os conhecimentos são instrumentos de dominação e colonização, “e que, portanto, a descolonização implica a descolonização do saber e do ser (isto é, da subjetividade)” (MIGNOLO, 2014a, p. 15, tradução nossa).

Nossa desobediência epistêmica, teórica, metodológica e política, amparada pelos Estudos Decoloniais e Psicologia Social, devem-se em preponderância à desobediência indígena, desde a teimosia de viver às suas reivindicações por direitos (FARIA; MARTINS, 2020). Por isso, as referências para as narrativas desta pesquisa situam-se a partir dos movimentos empreendidos pelos povos originários. Seguindo a premissa de Martín-Baró (1980/2017b), para a Psicologia contribuir com a libertação das maiorias oprimidas, ela própria precisa liberta-se dos aprisionamentos epistemológicos, os quais temos buscado a partir da de(s)colonização dialógica entre a Psicologia e os indígenas em movimento (MUNDURUKU, 2012). Mais do que um sobrevoo no campo de pesquisa para a produção de conhecimento, propomos um mergulho, um empoeirar-se de luta e sabedoria Kaiowá e Guarani (RODRIGUES, 2020, on-line). A seguir, apresentamos o processo de de(s) colonização do nosso imaginário colonizado sobre os povos indígenas e as implicações desse movimento na proposição de outras Psicologias possíveis, seguindo

o pressuposto autoetnográfico de que “a biografia se intersecta con la historia, la política, y la cultura” (DENZIN, 2017, p. 85).

Do índio folclore às/aos guerreiras/ os Kaiowá e Guarani

Antes de habitar as Terras Vermelhas dos Kaiowá e Guarani, nossos conhecimentos sobre os povos indígenas do Brasil resumiam-se às experiências escolares sobre o “Dia do Índio”. Essa data costuma ser celebrada com decorações estigmatizadas e estereotipadas. Cantam uma música aqui, pintam uma criança ali, e o folclore está perpetuado no imaginário colonial. O nosso processo de de(s) colonização começa por conceber a existência de povos originários, haja vista a propagação intersubjetiva da imagem do “índio” enquanto passado e/ou extinto (MUNDURUKU, 2012). E pela indignação sobre os modos de desumanização dos não indígenas para com as/os indígenas e as condições de sobrevivência no contexto colonial das cidades sul-mato-grossenses, em especial, a de Dourados.

Sabe qual é o dia do índio?
É quando ele acorda cedo
Pra ir para a roça
pra trabalhar, pra estudar,
Pra ir pra cidade
O dia D
É ver aquele ou aquela criança
Aqueles guerreiros e guerreiras
acordando embaixo de barraco de lona
Na beira da estrada
É o dia D
Dia de se perguntar
Quando vai se demarcar
Esse território Guarani Kaiowá
É ver esse povo todo dia lutando pelo seu direito
Na aldeia
Na retomada
Na universidade
E se pá
Na frente do Congresso Nacional
E ouvindo o povo dizer: demarcação já!!!
E o povo retomando o que foi tomado
(...)

Chamam de conflito.

Essa luta, eles chamam de invasão.
Invasão é a que foi a feita 1500 anos atrás.
Pois antes
Era todo dia
O dia de viver na sua terra sagrada
Viver no seu Tekoha⁴
Hoje é dia de parar para pensar
Quantos guerreiros e guerreiras
Tomaram para marcar esse dia 19?
Dia de luta!
(TURIBO, 2021, p. 33).

Em nossas primeiras conversas em terras sul-mato-grossenses, perguntava aos mais próximos sobre essas pessoas que circulavam pelas ruas, na grande maioria das vezes, de carroça ou caminhando em grupos. As respostas eram quase sempre as mesmas, “são os índios”, como se fossem todos uma coisa só e, ao mesmo tempo, não fossem nada. Respostas que mais tarde entenderia ser consequência de uma produção intersubjetiva de discriminação, que também revelava o desconhecimento das pessoas que conviviam desde muito cedo com os povos tradicionais destas terras e pouco sabiam sobre eles.

Em nossa avaliação, a perspectiva colonialista pode ser sintetizada pela nomeação de “bugre”, utilizada às vezes como adjetivo e em outras como substantivo para se referirem aos Kaiowá e Guarani. Bugre é um termo colonial com sentido próximo ao de bárbaro ou silvícola, atribuído às/aos indígenas de forma pejorativa para desqualificação da humanidade, e ainda, para forjar a imagem de inimigos da pretensa modernidade e a serem combatidos (ZANELATO; JUNG; OZÓRIO, 2015). Comparamos esse procedimento ao mecanismo simbólico e social, apontado por Fanon (1961/2005), envolto no estabelecimento da condição de zona do não ser aos povos colonizados, sendo característica da colonialidade do ser (MALDONADO-TORRES, 2008). São indivíduos que compõem o cotidiano de sociabilidade relegados a condições desumanas e que revelam o fracasso das estruturas constitutivas da modernidade/colonialidade em produzir relações democráticas (QUIJANO, 2005).

Na recepção de nosso ingresso na UFGD, em 2014, organizada pela reitoria, tivemos a oportunidade de

⁴ Termo da compreensão Kaiowá e Guarani para designar o lugar onde se pode exercer e viver o modo de ser originário.

sermos recebidas pela poética de Emmanuel Marinho, um daqueles suspiros de humanidade dosados pela arte. Naquela ocasião, extasiado pela emoção típica de calouro, nos foi apresentado um dos retratos dessas terras, que é também um projeto das elites latifundiárias, a poesia intitulada “Genocídio”. O diálogo travado pela indagação de uma criança indígena na forma de “tem pão velho?” revela as respostas produzidas e reproduzidas diariamente pela política genocida para os povos indígenas: “(...) Tem pão velho?/ Não, criança/ tem o pão que o diabo amassou/ Tem sangue de índios nas ruas/ E quando é noite/ A lua geme aflita/ Por seus filhos mortos (...)” (MARINHO, 1997, p. 11).

A Universidade foi também o palco dos encontros mais significativos com as/os Kaiowá e Guarani. Foi quando ouvimos falarem por si. Por meio dos enunciados de suas narrativas de luta e resistência que pudemos (re)conhecê-las/los. Não mais pelos olhares karai, termo do idioma guarani para nomear as/os não indígenas, mas em suas próprias palavras, algumas vezes na língua originária, outras em português.

Foi através de estudantes indígenas que conhecemos a Aty Guasu e a Kuñangue Aty Guasu. Os eventos com a participação das lideranças políticas e religiosas dos Movimentos eram os mais aguardados, sendo oportunidades de ouvi-las/os sobre as suas comunidades. Essas ocasiões modificaram nosso olhar sobre os povos, nos fez entender que este território constitui o corpo e o caminho de várias comunidades, e continua sendo, na perspectiva da reivindicação Kaiowá e Guarani, o tekoha guasu, o grande território de ocupação originária Kaiowá e Guarani antes da colonização. Esse processo de deslocamento da ótica dominante, para o olhar dos povos sobre o mundo, compõe os desafios da Psicologia Social Crítica na contribuição com os propósitos da libertação popular latino-americana (MARTÍN-BARÓ, 1985/2017a).



Foto 2. Mulheres Kaiowá e Guarani em luta. Registro realizado durante o “Acampamento Pela Vida” realizado em Brasília, em 2021, na mobilização contra o Marco Temporal. (Acervo Pessoal).

A percepção inicial das/os indígenas apenas como “vítimas” foi substituída pelo reconhecimento destas/es enquanto guerreiras/os, que ao longo da história têm lutado em defesa de suas terras e da sobrevivência como povos originários. As identificações como guerreiras/os compõem os discursos de algumas lideranças sobre os sentidos produzidos por suas experiências de atuação, e, pressupõem uma situação de guerra na qual situam-se os conflitos entre as/os indígenas e as/os latifundiárias/os, estas/es últimas/os subsidiadas/os por aparatos político-jurídicos e extrajurídicos (JOHNSON, 2019). Neste caso, a desigualdade entre as forças apresenta-se como uma estratégia, escancarando o grau da crueldade perpetrada e as consequências sangrentas da disputa. Para ilustrar, citamos o “Relatório Violência Contra Povos Indígenas no Brasil”, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que constatou o assassinato de 349 indígenas no Mato Grosso do Sul entre 2003 e 2013, correspondendo a 56% dos crimes contra a vida dessas populações no Brasil (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2017). Assim mesmo, as comunidades seguem lutando com apoio de seres humanos e mais-que-humanos e movidos pelo horizonte do bem viver para defender e retomar suas terras sagradas (ACOSTA, 2016; LA CADENA, 2018).

A militância no Movimento Estudantil (ME), consequência de nossa conscientização política como estudante secundarista em Goiânia, facilitou aproximações com a política Kaiowá e Guarani. A partir da caminhada junto às/aos companheiras/os de utopias, passamos a compor redes solidárias à luta indí-

gena, possibilitando a construção de laços afetivos com guerreiros e guerreiras indígenas.

Em 2017, em diálogo com a professora-orientadora deste estudo, conseguimos amadurecer as inquietações teóricas e políticas com a pesquisa pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq). A viabilização institucional subsidiou os diálogos com os povos Kaiowá e Guarani a partir do compromisso ético-político desde a Psicologia. Na Iniciação Científica, durante os anos de 2017 e 2018, discutimos as dimensões de saúde presentes nas notas veiculadas na internet⁵ pela Aty Guasu, resultando no trabalho ““Terra é vida, despejo é morte”: saúde e luta Kaiowá e Guarani” (FARIA; MARTINS, no prelo).

A disponibilidade teórica, afetiva e política entre professora-pesquisadora e estudante- -pesquisador possibilitou o nosso percurso de pesquisa desde a graduação à pós-graduação junto aos povos Kaiowá e Guarani. Além disso, os incentivos financeiros do CNPq e da CAPES foram fundamentais neste processo, que em nosso caso representa também a efetivação da permanência estudantil, haja vista os atravessamentos da classe social da qual somos fruto. É por essa geopolítica do conhecimento e pelas andanças em solidariedade aos povos indígenas que temos interrogado a Psicologia, como abordaremos no tópico a seguir.

Psicologias outras para outros mundos possíveis

A graduação em Psicologia foi tempo de inquietações. A grade curricular não contextualizada, as teorias e metodologias de autores/as majoritariamente europeus aprisionavam a vontade de dialogar de forma comprometida com os povos indígenas. Segundo Martín-Baró (1985/2017c), os âmbitos vitais da existência e história dos povos latino-americanos são desconsiderados pelas matrizes epistemológicas coloniais europeias e norte-americanas. A frustração a cada conceito inviável para análise e intervenção na realidade conflituosa de Dourados e região nos fez, em vários momentos, questionar se esse seria o curso certo.

⁵ A partir de 2011 as lideranças da Aty Guasu decidem criar um blog para a veiculação de suas narrativas sobre as violências sofridas contra as comunidades Kaiowá e Guarani (BENITES, 2014).

Os primeiros semestres como graduando foram recheados com o mais convencional das teorias psicológicas, sendo incompatíveis com realidade dos povos Kaiowá e Guarani. As buscas por alternativas nos levaram ao VIII Simpósio Brasileiro de Psicologia Política (SBPP) em Goiânia, em outubro de 2014, marcando o feliz encontro com “outras Psicologias”. Esse evento nos apresentou perspectivas críticas, principalmente, de bases latino-americanas.

A primeira anotação feita no bloco de notas oferecido pela organização do Simpósio consta o nome do psicólogo Martín-Baró e a Psicologia da Libertação, daí advém o engajamento com a teoria utilizada como uma das fundamentações nessa pesquisa. A partir do contato com a Psicologia Política e a politização da Psicologia, passamos a farejar leituras capazes de oferecer conhecimentos para compreensão da realidade social na qual estávamos inseridas. Nessas investigações, deparamo-nos com as críticas de pesquisadoras/es da América Latina sobre o que fazer psicossocial (LANE, 1981; MONTERO, 1989; SANDOVAL, 2000), percebendo a relação estreita entre os motivos desses apontamentos em meados de 1980 e nossos descontentamentos em 2014. Essa jornada resultou em nossa aproximação com a Psicologia Social Latino-americana, instigada pelas problematizações quanto ao caráter ideológico e totalizante das matrizes psicológicas europeias e norteamericanas (LANE, 1981), dos problemas perpassados pelas importações teórico- -metodológicas indiscriminadas ao contexto latino-americano (SANDOVAL, 2000), e pela reivindicação de uma psicologia para o povo (MARTÍN-BARÓ, 1985/2017a). Foram esses estudos que contribuíram e contribuem para a produção de sentido em nossa trajetória acadêmica e profissional.

O ano de 2018 foi simbólico para nossa formação. Estávamos próximos do encerramento do PIBIC, dialogando com os povos indígenas a partir das contribuições da Psicologia da Libertação e iniciava o último ano da graduação com estágio no CRAS em Terra Indígena (TI), na comunidade de Panambizinho, um distrito de Dourados. A oferta do campo de estágio esteve condicionada à confiança gerada por nossa atuação política na Psicologia e junto aos movimentos sociais.

Quando soubemos da possibilidade de estagiar formalmente com os povos Kaiowá e Guarani não existiram dúvidas sobre qual seria a escolha, era a rea-

lização de um projeto ético-político. A princípio, os desafios foram relativos à logística de locomoção até a aldeia, situada cerca de 30 km da cidade de Dourados, sendo imerso nas dificuldades de acesso da comunidade aos espaços urbanos. Durante a primeira visita ao CRAS, fomos muito bem recebidos pela coordenadora e assistente social, que nos apontaram a viabilidade de traslado no carro da equipe, foi a construção inicial de vínculos entre estagiário e trabalhadoras. Naquele momento, a composição do quadro institucional do equipamento não dispunha de profissional da Psicologia, como previsto pela Norma Operacional Básica (NOB/SUAS), por isso nossa presença, mesmo que na condição de estágio, colaborou com as atividades oferecidas nos serviços do CRAS.

A partir dessa experiência, vivenciamos parte das tensões e disputas relativas à pasta da Assistência Social, desde troca de secretário até os cargos comissionados, condições que atravancam o potencial do trabalho social (CORDEIRO; CURADO, 2017). Embora o atendimento aos usuários da política social devesse ser pautado pelo compromisso das/os trabalhadoras/es, presenciamos o despreparo de sujeitos que ocupam cargos de confiança na gestão e que remontam práticas assistencialistas. Tais práticas mantêm as dependências da população em relação ao Estado e a promoção pessoal de figuras institucionais (KOELZER; BACKES; ZANELLA, 2014). Contudo, pudemos aprender com assistentes sociais comprometidas profissional e politicamente com as populações atendidas.

Nossas visitas à comunidade de Panambizinho ocorriam às quartas-feiras, quando desenvolvíamos atividades do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF), no período da manhã, e do Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV), no vespertino. A chegada da equipe à comunidade era calorosamente aguardada pela mulherada⁶ do PAIF, as reuniões eram quase exclusivamente compostas pelas mulheres Kaiowá e Guarani, sendo um importante espaço de participação e articulação política. Apesar da Tipificação dos Serviços Socioassistenciais (BRASIL, 2014) preconizar a divisão por faixa etária, o grupo do SCFV esteve ocupado por

⁶ Modo politicamente situado nas discussões de gênero pela qual o grupo PAIF, composto majoritariamente por mulheres, identificava-se e era identificado.

crianças e adolescentes, essa condição se deu em função da incompatibilidade entre a compreensão ocidental sobre as etapas desenvolvimento humano estabelecidas pela política e a organização social e cosmológica da comunidade.

Durante a experiência de estágio, entre abril e dezembro de 2018, realizamos diversos encontros com os grupos, nos quais escutamos demandas e negociamos intervenções. No PAIF sobressaiu a importância da escuta das vozes das mulheres indígenas para o desenvolvimento de estratégias de enfrentamento aos problemas comunitários e formulação das políticas como forma de contextualizar e potencializar o trabalho social. E com o SCFV notamos a perversidade de processos discriminatórios que desde a infância violenta as crianças indígenas e, da necessidade do reconhecimento étnico para superação do racismo produzido historicamente por ideologias coloniais e anti-indígenas (FARIA; NICODEMOS; LIMA; MARTINS, no prelo).



Fotos 3. Tecendo vida. Fotografia do projeto “Emo jo ‘hasa jaiko” – tecer a vida, em Panambizinho, 2019.⁷ (Acervo Pessoal).

As demandas para a Psicologia em contexto de CRAS em Terra Indígena são inúmeras, dessa oportunidade foi possível visualizar a urgência da práxis de(s)colonizada e comprometida com os povos (MARTÍN-BARÓ, 1985/2017a). Essas experiências têm nos indicado a potência de (des)aprender com os povos e nos movimentado para a formulação das compreensões de sensibilidade psicossocial e escuta de(s)colonizada como pistas para de(s)colonização da Psicologia, como apresentaremos no próximo tópico.

⁷ Embora não tenhamos participado da execução do projeto, estivemos presente no semear do planejamento no último encontro do grupo na ocasião do estágio, em 2018. Fomos carinhosamente convidados para realizar as fotografias para exposição nas instalações do CRAS, junto com a fotógrafa Daniele Fagundes.

Viver em Dourados, estar próximo aos povos indígenas, compartilhar espaços e trabalhar com as comunidades é uma condição especial para produção de outras formas de fazer e pensar em Psicologia.

Contribuições do (des)aprender com as/os Kaiowá e Guarani para de(s)colonização da Psicologia

Nossa trajetória de vida, estudo, trabalho e solidariedade com os/as Kaiowá e Guarani narrada até aqui nos possibilita compartilhar humildes contribuições no sentido da de(s)colonização da Psicologia. Esta pesquisa e escrita encarnada, como bem simbolizam Oliveira e Silva (2020, p. 10), em que nos permitimos “dar passagem para os afetos que nos perpassam quando habitamos e compomos com o campo de pesquisa”, nos orienta nesse desafio e projeto ético-político. Ao habitar os territórios Kaiowá e Guarani somos imersos em “historias de sufrimiento, perdida, dolor y victoria” (DENZIN, 2017, p. 86), e também por experiências históricas de luta, resistências e re-existências, de conhecimentos seculares, práticas de cuidado, e outros modos de sentir e (sobre)viver.



Foto 4. Caminhar solidário. Registro da colheita de mandioca para comercialização em solidariedade ao tekoha de Kunumi Poty Vera, local onde tombou (foi assassinado) o Agente de Saúde Clodioldi de Souza, durante o Massacre de Caarapó. 2017. (Acervo Pessoal).

A noção de habitar o campo, em especial, os territórios Kaiowá e Guarani, nos apresenta a potência de coexistir com os povos originários e suas dimensões políticas, cosmológicas, espirituais, dentre outras, e nos proporciona/convoca (des)aprender pressupostos e paradigmas coloniais de desumanização, mesmo, e fundamentalmente, aqueles que instituem nosso lugar de formação. É na direção de “fazer da própria

narrativa, dos relatos e da escrita, ferramentas de batalha que aproximam o texto da experiência sensível, da existência coletiva atual” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 6), que apresentamos as compreensões de sensibilidade psicossocial e escuta de(s)colonizada.

Sensibilidade psicossocial

Mignolo (2014a), divergindo da epistemologia ocidental, utiliza a expressão “sensibilidade de mundo” ao invés de visão de mundo, pois de acordo com o autor essa expressão ocidentalmente privilegiada bloqueia afetos e reduz os campos sensoriais. Os povos indígenas possuem sensibilidades diversas permeando experiências com seres humanos e mais-que-humanos (LA CADENA, 2018). A convivência com os povos indígenas proporciona a produção de consciências e sensibilidades outras, quando baseada na geo-corpo-política do conhecer solidário e engajado, ou até o desprezo e indiferença, quando partindo de pressupostos colonialistas. A possibilidade de escuta das “memórias, feridas, humilhações e negação da consciência” (MIGNOLO, 2014b, p. 44) dos povos indígenas pode promover conscientizações distintas das produções coloniais.

Viver, trabalhar e pesquisar em territórios indígenas desconstroem e reconstroem continuamente nossa subjetividade e sensibilidade de mundo pelas experiências e relações com as/os Kaiowá e Guarani. Nossas reflexões e pensamentos são influenciados por ser, sentir e pensar com os povos. A convivência com estes tem o potencial de nos transformar de tal forma que as dimensões da vida passam pela experiência relacional com seus conhecimentos cosmológicos, e a partir daí escancaram fronteiras entre mundos, desdobrando em um processo profundo de sensibilização.

Essa inter-relação tem contribuído para elaboração do que temos denominado como sensibilidade psicossocial. Uma categoria teórica e política de solidariedade radical ao Outro, marcado por relações sociais desumanizadoras e violentas forjadas pela matriz colonial de poder (MARTÍN-BARÓ, 1984/2017d FANON, 1961/2005; QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2014a). Esse entendimento epistemológico e postura ético-política constituem-se a partir da experiência intersubjetiva de questionamento incisivo às realidades materiais e simbólicas de desumanização, como em

nossa experiência ao habitar um contexto ideológico e sociopolítico de humilhação, violação e inferiorização dos povos Kaiowá e Guarani.

A ideologização colonial promovida pelas colonialidades e capitalismo transnacional expresso pela incidência do agronegócio nos territórios indígenas produz mecanismos de polarização social, com a intenção de promover a rivalidade interétnica e manutenção/justificação das desigualdades naturalizadas historicamente. Um primeiro movimento da sensibilidade psicossocial pode ser a não aceitação de se posicionar no lugar de dominador, o que não quer dizer negar as assimetrias, mas reconhecê-las e não acatá-las como processo de identificação, ou seja, buscar compreender criticamente as desigualdades e atuar contra elas desde as resistências dos povos originários. Em nossa experiência este processo ocorreu, como compartilhado ao longo do texto, por meio da não naturalização do cenário sociopolítico desumanizante ofertado pelas narrativas dominantes, pelo (re)conhecimento das palavras de luta dos/as Kaiowá e Guarani inseridos/as nos movimentos étnico-sociais e o envolvimento com suas mobilizações.

Outro movimento da sensibilidade psicossocial está vinculado de modo relacional aos distintos modos de viver, entendendo a heterogeneidade das expressões e organizações sociais/cosmológicas de diferentes povos, com pretensões de desorganizar as estruturas e ordens desiguais que impõem a homogeneização da vida, compelindo-nos ao necessário engajamento e solidariedade rumo à transformação das condições objetivas e subjetivas de dominação. Em nosso caso, quer dizer o reconhecimento das violências coloniais direcionadas aos povos indígenas e o compromisso social em termos freirianos (FREIRE, 1981) com a *práxis* transformadora dessas situações, ou seja, movimento em direção à de(s)colonização.

Do ponto de vista metodológico, a sensibilidade psicossocial orienta para o desprendimento epistêmico colonial e o necessário engajamento com os povos e suas organizações (MIGNOLO, 2014a; MARTÍN-BARÓ, 1980/2017b). Em nossos estudos, essa perspectiva expressa a busca de produções de conhecimentos localizados a partir da geopolítica das coletividades colonizadas, que historicamente tiveram seus saberes deslegitimados, usurpados e inferiorizados, ao mesmo tempo em que suas subjetividades foram reprimidas e

negadas em nome da imposição de uma humanidade universal, provincianamente eurocêntrica (QUIJANO, 2005; MALDONADO-TORRES, 2008; MIGNOLO, 2014a). Por isso, nos pautamos pelas elaborações teóricas indígenas e latino-americanas, e temos como interlocução de campo as narrativas das/os próprias/os Kaiowá e Guarani, entendendo-os como sujeitos produtores de conhecimentos e práticas.

Para Mignolo (2014a, p. 32, tradução nossa), “pensar habitando a fronteira moderno/colonial, sendo consciente dessa situação, é condição necessária do pensar fronteiriço descolonial”. O pensamento fronteiriço situa-se nas fronteiras epistemológicas entre os conhecimentos imperiais e os conhecimentos dos povos colonizados.

Habitar terras indígenas e conviver com as/os Kaiowá e Guarani tem sido transformador, desde o imaginário estigmatizado/estereotipado até as convicções políticas, principalmente, pelo acompanhamento das reivindicações dos movimentos indígenas, em especial da Aty Guasu e Kuñangue Aty Guasu. A convivência e o (des)aprendizado com suas perspectivas têm nos direcionado para o caminho do desprendimento e de(s)colonização. Segundo Mignolo (2014a, p. 32), “*nós, anthropos, aqueles que habitam e pensam nas fronteiras em caminho e processo de desprendimento, para nos desprendermos necessitamos ser epistemologicamente desobedientes*”. Neste sentido, situamos a sensibilidade psicossocial no pensamento fronteiriço oportunizado pela experiência de habitar e (des)aprender com as/os Kaiowá e Guarani, influenciado pelas perspectivas indígenas, pela literatura decolonial e estudos da Psicologia Social Latino-americana.

Escuta de(s)colonizada

A noção de escuta de(s)colonizada está inscrita na problemática existencial instituída pelo colonialismo e as colonialidades, o que pode definir desde logo sua impossibilidade pela condição colonial e colonizada constitutiva das nossas experiências marcadas pelos rastros nefastos da colonização. Por outro lado, pode ser compreendida como um horizonte utópico e exercício permanente do nosso fazer, ou mesmo redefinida pela grafia e conjugação posta em verbo: de(s)colonizar a escuta.

Registramos a escuta nos caminhos da de(s) colonização por ser a ferramenta privilegiada de trabalho da Psicologia e por corresponder às dinâmicas de produção e circulação dos conhecimentos originários via oralidade. Nesse sentido, entendemos como imprescindível para o compromisso social e ético-político com os povos o exercício de de(s) colonização da escuta.

Aqui, a escuta não é concebida como nos moldes clínicos, no qual o “paciente” se limita às verbalizações e a/o psicóloga/o à sistematização dos conteúdos-queixas. A de(s) colonização da escuta pode ser guiada pelos caminhos dos sons do mbaraka e takua⁸, dos cantos e rezas das ñandesys e ñanderus⁹, das palavras dos mais velhos, da voz de trovão de Marçal de Souza (Tupã’i) e seus sucessores, das risadas e brincadeiras das crianças indígenas, dos ensinamentos e sinais dos jaras (divindades), das reivindicações políticas, dos choros e lágrimas presentes nas situações de despejos, no não incômodo com a incompreensão quando falam somente em guarani, dentre tantas outras, até do próprio silêncio.



Foto 5. Mbaraka, comunicação entre mundos. Registro realizado durante a participação da Grande Assembleia Aty Guasu no território de Ñanderu Marangatu, município de Antônio João, em 2019. (Acervo Pessoal).

A escuta de(s) colonizada é um exercício constante e interminável em função dos atravessamentos contidos na constituição da modernidade/colonialidade e a colonização dos imaginários. Contudo, é por essa condição que as possibilidades podem ser múltiplas e distintas a depender das relações intersubjetivas. Nessa proposta residem inúmeros deslocamentos a

⁸ Instrumentos sagrados utilizados nos rituais de canto, reza e dança Kaiowá e Guarani.

⁹ Lideranças espirituais de grande prestígio na organização social dos povos Kaiowá e Guarani, ñanderu para o masculino e ñandesy para o feminino.

serem realizados da perspectiva dominante de visão-observação para a escuta-sensibilidade/solidariedade. Esse processo requer humildade e desprendimento das metodologias tradicionais de hierarquização presentes nas inter-relações. De igual modo, nos convoca para a libertação e de(s) colonização, enquanto valorização das contribuições subalternizadas, frente aos pressupostos metodológicos hegemônicos e homogeneizantes inscritos e canonizados pelo pensamento ocidental. A intelectual bell hooks (2013, p. 233) aponta a comunicação forjada pelos povos oprimidos como forma de transgressão da cisão dualista de que “as ideias são sempre mais importantes” e “o sentir profundamente é marca de inferioridade”. A escuta de(s) colonizada consiste em des-nortear as imposições dominantes por meio da desobediência epistêmica no movimento de sentir-escutar-pensar-ato a partir das falas e concepções oriundas dos conhecimentos originários constitutivas de seus corpos-territórios. Como afirmado por Paula Rodrigues (2020, on-line), psicóloga atuante e comprometida com as/os Kaiowá e Guarani, “gosto de colocar a Psicologia para sentar e aprender, para ouvir e aprender com o povo (...) a gente precisa que o sapatinho da Psicologia tenha mais poeira de luta, mais poeira de guachire [dança acompanhada por canto e movimentos circulares, comum em momentos de festividade]. A gente precisa que os ouvidos da Psicologia estejam sensíveis a uma língua que ela não fala”. Nestes termos que associamos a escuta de(s) colonizada, ou de(s) colonização da escuta, com a sensibilidade psicossocial e a possibilidade de produção de espaços de intimidade, confiança e cuidado (bell hooks, 2013).

A psicóloga e intelectual Geni Nuñez (2019, p. 8) traz importantes contribuições e questionamentos para repensarmos a escuta na relação da Psicologia com os povos subalternizados: “Se do ponto de vista da clínica, compreendemos que a escuta da trajetória de vida importa para melhor acolhermos o sofrimento psíquico, por que por vezes não estendemos esse cuidado à trajetória psicossocial sobre a qual nosso país se construiu?”.

Esse deslocamento da escuta clínica para a escuta psicossocial crítica e atenta aos efeitos da colonização e colonialidades nas intersubjetividades latino-americanas é apontado por Nuñez (2019) como fundamental para o processo de nomeação, reconhecimento e reparação das violências coloniais,

sendo uma das possíveis contribuições da Psicologia no processo de de(s)colonização do pensamento psicológico. Ressaltamos e acrescentamos a este movimento a necessidade de enfrentamento das narrativas colonizadas e colonizadoras produzidas por profissionais no encontro com as condições precarizadas dos povos pelas colonialidades, como nas recentes judicializações e institucionalizações de crianças Kaiowá e Guarani baseadas em pressupostos e indicadores descontextualizados às realidades indígenas.¹⁰

Nesse sentido, para a de(s)colonização da escuta se faz necessária uma discussão atenta e próxima aos processos históricos, contextos, conhecimentos e práticas populares, neste caso, das cosmologias dos povos indígenas. Nesse procedimento reside o compromisso social, partindo da legitimação e valorização da singularidade de diferentes modos de vida, sem o importuno desejo de dominação através da sobreposição de saberes. Nessa mesma via, é preciso nos movimentarmos para de(s)colonizar nossos sentidos e sensibilidades para que nesse “gesto de partilha sensível em que a invenção de um Nós, aterrado nas nossas experiências, crie um mundo que nos interesse. É nesse gesto, que instiga à criação de um mundo outro” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 9).

Considerações finais

Acordei de manhã, olhei para meu teto
E lembrei
Um Kaiowá não pode parar
Tem que falar, representar
Lá fora temos que lutar por nosso Tekoha
Vamos lá falar
Eu e você
O nosso povo precisa ser representado.
Para falar as realidades do que se passa em nosso Tekoha
Através do rap, da escrita e do vídeo
Não importa o seu talento
importante é falar
E demonstrar que você representa essa etnia Guarani Kaiowá
A gente sabe dos barracos de lona
O perigo que se passa por aqui também
As crianças,
a dificuldade pra se deslocar
Pra estudar
Já os jovens têm dificuldade pra fazer o vestibular
E assim a gente conhece a realidade
Sempre quilômetros pra caminhar
Essas são as dificuldades
Do povo Guarani Kaiowá.
(TURIBO, 2021, p. 44).

Com a poética Kaiowá e Guarani de Fabio Turibo, guerreiro, poeta e professor, caminhamos para a finalização deste texto. Nossa autoetnografia é tecida pelos fios do encontro, do (re)conhecimento e do caminhar junto aos/às Kaiowá e Guarani. A epifania gerada por este acontecimento transformou significativamente nosso modo de sentir, pensar e viver. É na intersecção entre nossa experiência e a realidade histórica que situamos as possibilidades de de(s)colonizar subjetividades, sociabilidades e as produções de conhecimentos. Ao habitar territórios indígenas, e sermos interpeladas pelas condições sociopolíticas e intersubjetivas, somos convocadas a (des)aprender com os povos originários, desde o imaginário colonial até nossa *práxis* psicossocial.

É na urgência do que Oliveira e Silva (2020) apontam como transformação do que há de pele em verbo, da experiência vivida em ação, que localizamos a inter-relação de habitar, (des)aprender e de(s)colonizar como potências da pesquisa e escrita engajadas com os povos. Nas palavras das autoras, esse processo “implica um contínuo desfazer-se de si e refazer-se em nós povoados de gente” (OLIVEIRA; SILVA, 2020, p. 6). Experimentamos o desfazer e povoar pelas Terras Vermelhas ao mergulharmos e empoeirarmos das narrativas, conhecimentos e cosmologias Kaiowá e Guarani. Essa imersão foi possível pelo desprendimento e desobediência epistêmica dos pressupostos de universalidade e neutralidade. No lugar da assepsia, demos passagem para as sensibilizações reflexivas. Esse deslocamento nos permitiu a formulação das compreensões de sensibilidade psicossocial e escuta de(s)colonizada como possíveis contribuições para o fazer da Psicologia.

Habitar o campo e ser habitado por ele, produzindo conhecimento a partir da autoetnografia, ampliou nossas sensibilidades e entendimentos de mundo. (Re)Conhecer os povos originários através de suas próprias narrativas nos possibilitou acessar sentidos outros sobre saúde, política, organização social, espiritualidade, educação, relações comunitárias etc. Esse é um exercício, e desafio, primordial para a de(s) colonização dos saberes no caminho da transformação das realidades colonialmente ideologizadas e desumanizantes.

10 Ver: <https://diplomatique.org.br/criancas-indigenas-retiradas-das-familias-o-culpado-e-o-proprio-governo/>

Referências bibliográficas

- ACOSTA, A. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo, SP: Autonomia Literária, 2016.
- BENITES, T. Rojerokyhina ha roikejevytekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos AtyGuasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha (Tese de Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Rio de Janeiro, Brasil, 2014.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais. Brasília, DF, 2014.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Relatório: Violência contra os Povos Indígenas no Brasil. Brasília, DF: CIMI, 2017.
- CORDEIRO, M. P.; CURADO, J. C. Psicologia na Assistência Social: um campo em formação. *Psicologia & Sociedade*, n. 29, 2017. DOI: 10.1590/1807-0310/2017v29i169210.
- DENZIN, N. K. Autoetnografia Interpretativa. *Investigación Cualitativa*, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 81-90, 2017.
- FANON, F. Os condenados da Terra. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF, 2005. (Original publicado em 1961).
- FARIA, L. L.; MARTINS, C. P. Fronteiras coloniais, Psicologia da Libertação e a desobediência indígena. *Psicologia para América Latina*, n. 33, p. 33-42, 2020.
- FARIA, L. L. Psicologia em Movimento com os/as Kaiowá e Guarani: diálogos fronteiriços e desobedientes. (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, Dourados/MS, 2021.
- FARIA, L. L.; MARTINS, C. P. “Terra é vida, despejo é morte”: saúde e luta Kaiowá e Guarani. (no prelo).
- FARIA, L. L.; NICODEMOS, B. J. B.; LIMA, G. C. P.; MARTINS, C. P. “Quando me sujo de terra é quando mais me vejo”: Psicologia, Interculturalidade e Assistência Social. (no prelo).
- FREIRE, P. Educação e mudança. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- HAESBART, R.; PORTO-GONÇALVES, C. W. A nova des-ordem mundial. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- HARAWAY, D. “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. *Cadernos Pagu*, [S. l.], v. 5, p. 07-42, 1995.
- HOOKS, B. Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- JOHNSON, F. M. Pyahu Kuera: uma etnografia da resistência jovem guarani e kaiowá no Mato Grosso do Sul. (Dissertação de Mestrado) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2019.
- KOELZER, L. P.; BACKES, M. S.; ZANELLAZ, A. V. Psicologia e CRAS: reflexões a partir de uma experiência de estágio. *Revista Interinstitucional de Psicologia*, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 132-139, 2014. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/gerais/v7n1/v7n1a12.pdf>. Acesso em 22 nov. 2020.
- LANE, S. T. M. O que é Psicologia Social. São Paulo: Brasiliense. 1981.
- LA CADENA, M. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Estudos Brasileiros*, [S. l.], v. 69, n. 1, p. 95-117, 2018.
- LIMBERTI, R. C. P. A imagem do índio: discursos e representações. Dourados, MS: UFGD, 2012.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, 2008.
- MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento: modernidade, império e colonialidade. Tradução I. M. Ferreira. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [S. l.], v. 80, p. 71-114, 2008. DOI: 10.4000/rccs.695.
- MARINHO, E. Caixa de poemas. Joinville, SC: Manuscrito Editora, 1997.

- MARTÍN-BARÓ, I. *Acción e ideología: psicología social desde centroamérica*. 2. ed. San Salvador, El Salvador: UCA, 2017a. (Original publicado em 1985).
- MARTÍN-BARÓ, I. *A desideologização como contribuição da Psicologia Social para o desenvolvimento da democracia na América Latina*. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org./trad.).
- Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017c. p. 55-65. (Original publicado em 1985).
- MARTÍN-BARÓ, I. *Guerra e saúde mental*. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org./trad.). *Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017d. p. 251-270. (Original publicado em 1984).
- MARTÍN-BARÓ, I. *O psicólogo no processo revolucionário*. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org./trad.). *Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017b. p. 25-29. (Original publicado em 1980).
- MARTINS, C. P. *Pela gestação de outras saúdes e incontáveis modos de ser/estar o mundo*. *Revista Ñanduty*, n. 6, v. 8, 46-59, 2018.
- MARTINS, C. P. *(Des)Aprendizagens com as e os Kaiowá e Guarani: uma provisória cartografia da terra vermelha*. In: *Psicologia, Direitos Humanos e Psicologia: ética e intervenções*. M. L. Dutra & C. N. Sathler (Orgs.), 2022.
- MIGNOLO, W. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. 2. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014a.
- MIGNOLO, W. *Retos decoloniales hoy*. In: BORSANI, M. A.; QUINTERO, P. (org.). *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar em colectivo*. Neuquén: EDUCO. 2014b. Disponível em: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/332.pdf>. Acesso em 22 nov. 2020.
- MONTERO, M. *La psicología social en América Latina: desarrollo y tendencias actuales*. *Revista de Psicología Social*, [S. l.], v. 4, n. 1, p. 47-74, 1989. DOI: 10.1080/02134748.1989.10821593.
- MUNDURUKU, D. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- NUÑEZ, G. *A descolonização do pensamento psicológico*. *Plural*, [S. l.], s/v, s/n, p. 6-11, 2019. Disponível em: https://crpsc.org.br/public/imagenes/boletins/crp-sc_plural-agosto%20Geni.pdf. Acesso em 22 nov. 2020.
- OLIVEIRA, T. S. *Minha casa, minha vida?: da Política de Habitação às políticas de habitar*. (Dissertação de mestrado), Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2018.
- OLIVEIRA, T. S.; SILVA, L. L. *Habitar-compor um método: políticas de pesquisa e escrita em Psicologia*. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, [S. l.], v. 15, n. 3, p. 7-13, 2020.
- QUIJANO, A. *Colonialidad y modernidad/racionalidad*. *Revista Peru Indígena*, [S. l.], v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.
- QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso Livros, 2005.
- RODRIGUES, Paula. *Discutindo ações para prevenção e cuidados com a vida para bem viver entre os Guarani e Kaiowá*. Webnario, Centro de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Gênero, Raça e Etnia, 2020.
- SANDOVAL, S. *O que há de novo na psicologia social latino-americana*. In: CAMPO, R. H. F.; GUARESCHI, P. A. (org.). *Paradigmas em Psicologia Social: a perspectiva latino-americana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 101-109.

SEGATO, R. Las mujeres vivimos en un Estado de sitio [web]. 2017. Disponível em: <https://latinta.com.ar/2017/05/rita-segato-las-mujeres-vivimos-en-un-estado-de-sitio/>. Acesso em 22 nov. 2020.

SHIVA, M. Monocultura da mente: perspectiva da biodiversidade e biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2002.

SILVA, L. L. Composições possíveis: travessias no pluriverso dos encontros com a surdez. Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2018.

SVAMPA, M. As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

TURIBO, F. Poéticas da realidade Kaiowá. Mato Grosso do Sul: Correria, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Sobre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro. [S. l.: s.n.], 2014. Disponível em: <https://ufrj.academia.edu/EvdeCastro>. Acesso em 22 nov. 2020.

ZANELATO, J. H.; JUNG, G. M.; OZÓRIO, R. M. Índios e brancos no processo colonizador do sul catarinense na obra “Histórias do Grande Araranguá”, de João Leonir Dall’Alba. Revista História Comparada, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 174-202, 2015. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/2355/1983>. Acesso em 22 nov. 2020.