

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

FLÁVIA ROBERTA BUSARELLO

**“Minha cor não é branca, minha cor não é negra, minha cor é canela”: análise
psicossocial da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnõ na cidade “loira” de Blumenau/SC**

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

SÃO PAULO

2017

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

FLÁVIA ROBERTA BUSARELLO

“Minha cor não é branca, minha cor não é negra, minha cor é canela”: análise psicossocial da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnõ na cidade “loira” de Blumenau/SC

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

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

SÃO PAULO

2017

Banca Examinadora

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa que contribuiu para essa pesquisa.

*Dedico à Vaiká e Tchului
por me mostrarem que sempre é possível sonhar. Essa caminhada foi nossa!
E aos meus pais, Nei e Deise, por me presentarem
com o mundo e a liberdade de pensar.*

AGRADECIMENTOS

Escrever essas linhas não é algo fácil, foram muitos encontros que proporcionaram a possibilidade deste sonho, além das sementes dessa pesquisa terem sido cultivadas por vários anos. Sendo assim, tentarei colocar em uma folha de papel agradecimentos que não tem tamanho nem forma, mas muita gratidão.

Aos meus pais, Nei e Deise, por me permitirem o mundo, por entenderem que a única filha queria ir além das fronteiras do estado, tinha sede e vontade de conhecer e mais do que tudo por me ensinarem o amor e o gosto pela liberdade e conhecimento. Vocês são demais, obrigada por aceitarem aprender comigo, apoiar a cartilha e principalmente muito obrigada por acreditarem nesse caminho.

A Vaiká e Tchului, sem palavras para agradecer o carinho, o aconchego, e por aceitarem caminhar comigo e me guiarem na cidade loira, este livro é nosso e sem vocês estaria vazio. Mulheres guerreiras!

A Professora Bader por aceitar essa garota do interior como orientanda, por acreditar em todos momentos nessa pesquisa, na cartilha e nos meus sonhos. Você me acolheu e mostrou que a psicologia social pode ser crítica e transformadora. Obrigada por ter me apontado os caminhos, me ouvir, refletir e com tanto cuidado me auxiliar nessas linhas.

A Professora Lorena e Professor Jacob, minhas mediações, meus pais acadêmicos, vocês foram inexplicáveis nessa caminhada, me ensinaram e me apoiaram como ninguém e potencializaram esse gosto do refletir e questionar.

Ao NEXIN por me acolher na selva de pedra de São Paulo, por este lugar de potência e aguentarem todos os meus lembretes, minhas chamadas, minhas preocupações, vocês trazem o calor, o carinho e o cuidado, em especial: ao Dilson por todas reflexões e ensinar tanto, a Elisa minha parceira desde o início, minha eterna amiga você fez tanto por mim, Aline Matheus você foi uma inspiração sem eu nem te conhecer pessoalmente, Diana pelas sábias palavras de sempre e a Juli pela velha amizade.

A todos os professores do Programa em Psicologia Social por todo o aprendizado, auxílio e reflexões, em especial ao professora Odair e Maria do Carmo. Vocês expandiram meus horizontes!

A Professora Carmen por me acolher sem ao menos eu ser do seu programa, a Sâmara pela companhia de sempre, e pelo Renan por abrir os caminhos para conhecer novas fronteiras, vocês são referência e fortalezas.

Aos bons amigos e amigas filhas/os da PUC, em especial ao Thiago amigo de todos os dias da escrita, ouvinte, obrigada pelos puxões de orelha, ao Marcus e Edu, sempre tão queridos e cuidadosos, a Luciane mulher guerreira e inspiradora você não imagina o carinho que tenho por ti, a Maristela e Laís, companheiras desde o início deste mestrado.

E como não agradecer a querida Marlene, sempre tão atenciosa, tão paciente comigo nas conversas, nos avisos e trazendo calma para a minha ansiedade, muito obrigada!

As meninas da Regina (risos) que agüentaram tantos dias de escrita, pelas perguntas cuidadosas “Flávia você bebeu água?”, “Flávia você comeu?”, meninas vocês são demais! Em especial a Verônica, meu primeiro encontro na selva de pedra, a Karli “a mais linda” pelos risos mesmo quando eu estava exausta, a minha little Sis Jéssica Liliane, meu pedacinho de Santa Catarina na selva de pedra, a Franciele por partilhar o desejo pelo café, a Jaci, bahiana que faz um café coado maravilhoso e a Luana por acreditar nesta pesquisa mesmo quando ela estava surgindo, por diagramar a cartilha com tanto carinho e pelos tantos cafés que mantiveram essa escrita. Obrigada por serem família!

Ao MAB por permitir que eu partilhasse esse espaço de tanto aprendizado, essa pesquisa não seria a mesma sem vocês, em especial Júlia, Yara, Dani, Luma e Tchenna, mulheres inspiradoras e que tiveram tanta paciência comigo.

A Íris e Teresa, meus anjos, vocês que cuidaram tanto de mim, não teria conseguido sem a fé de vocês.

A minha irmã de coração Priscila, eu não tive irmãs de sangue, mas o universo me presenteou com você. Mana muito obrigada por tudo, essa jornada não seria a mesma sem você ao meu lado.

Aos amigos e amigas de Santa Catarina que estavam comigo mesmo quando essa etapa era um sonho, com carinho agradeço a Daniela minha amiga, você que não esteve de corpo presente, mas no meu coração todos os dias, a Alice que leu tudo com tanto carinho, você é meu orgulho, ao Daniel meu parceiro e confidente, você me deu tanta força que nem imagina, aos meninos da ITCP/FURB que me ajudaram tanto, Alan e André, obrigada!

A Maria Elis que tão carinhosamente fez a revisão desta dissertação e dividiu seus textos comigo, e a Carol pela ajuda com as traduções.

Ao meu amigo e teacher Ovidio obrigada por refletir comigo, me provocar e sempre acreditar.

O meu muito obrigada a todos (as) que contribuíram para essa pesquisa!

O menino que carregava água na peneira

Tenho um livro sobre águas e meninos.
Gostei mais de um menino
que carregava água na peneira.
A mãe disse que carregar água na peneira
era o mesmo que roubar um vento e
sair correndo com ele para mostrar aos irmãos.
A mãe disse que era o mesmo
que catar espinhos na água.
O mesmo que criar peixes no bolso.
O menino era ligado em despropósitos.
Quis montar os alicerces
de uma casa sobre orvalhos.
A mãe reparou que o menino
gostava mais do vazio, do que do cheio.
Falava que vazios são maiores e até infinitos.
Com o tempo aquele menino
que era cismado e esquisito,
porque gostava de carregar água na peneira.
Com o tempo descobriu que
escrever seria o mesmo
que carregar água na peneira.
No escrever o menino viu
que era capaz de ser noviça,
monge ou mendigo ao mesmo tempo.
O menino aprendeu a usar as palavras.
Viu que podia fazer peraltagens com as palavras.
E começou a fazer peraltagens.
Foi capaz de modificar a tarde botando uma chuva nela.
O menino fazia prodígios.
Até fez uma pedra dar flor.
A mãe reparava o menino com ternura.
A mãe falou: Meu filho você vai ser poeta!
Você vai carregar água na peneira a vida toda.
Você vai encher os vazios
com as suas peraltagens,
e algumas pessoas vão te amar por seus despropósitos
(Manoel de Barros)

BUSARELLO, Flávia Roberta. **“Minha cor não é branca, minha cor não é negra, minha cor é canela”**: análise psicossocial da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnõ na cidade loira de Blumenau/SC. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

RESUMO

O presente trabalho trata da temática da migração dos povos originários Xokleng/Laklãnõ para a cidade de Blumenau/SC, com o objetivo de analisar a experiência de ser indígena de tradição coletora e de partilha em uma cidade “loira” (contexto urbanizado, capitalista e cultural germânico). A pesquisa foi construída juntamente com Vaiká e Tchului, pesquisadoras-informantes que nortearam todas as escolhas e movimentações da pesquisa. Portanto o método é o de pesquisa ação-participante com reuniões na FURB, encontros regados a café e suco na cafeteria em frente à universidade, circulando pela cidade e análise de documentos, tudo devidamente registrado em diário de campo. Os referenciais teóricos utilizados são: os estudos do grupo EDUCOGITANS sobre a língua e cultura Xokleng/Laklãnõ, a perspectiva da psicologia social crítico- dialética de Sawaia, Lane, Lev S. Vigotki e a teoria das emoções de Baruch Espinosa. No decorrer da pesquisa, a partir da análise da história de luta de Vaiká e Tchului foi possível analisar a dialética exclusão/inclusão social e o sofrimento ético-político dos povos originários na cidade, concluindo que a resistência não ocorre sem a contra resistência e sofrimento. Por outro lado, a migração pode enfraquecer as Terras Indígenas. O grande risco é a cisão e o rompimento do comum entre os indígenas que migraram para o contexto urbano e os das Terras Indígenas, sendo favorecida em grande parte pela emoção que ficou mais evidente tanto na Terra Indígena como na cidade loira de Blumenau a vergonha. Assim foi se delineando a necessidade de uma cartilha sobre os direitos dos povos indígenas nas cidades o que pode ser considerado um dos resultados da pesquisa para fortalecer a luta pelos direitos. A metodologia de pesquisa ação-participante também apresentou uma alternativa que respeita a cosmovisão e o modo de viver para a práxis psicossocial junto aos povos originários.

Palavras-Chaves: Povo Indígena Xokleng/Laklãnõ, Psicologia Social, Migração, Afeto, Dialética Exclusão/Inclusão.

BUSARELLO Flávia Roberta. **“My color isn't white, my color isn't black, my color is cinnamon”**: Psychosocial analysis of urban experience of the Xokleng/Laklãnõ people in the blond city of Blumenau/SC. Dissertation (Master's degree on Social Psychology) - Pontificia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

ABSTRACT

The present work deals with the thematic of the native Xokleng/Laklãnõ people's migration into the city of Blumenau/SC, in order to analyze the experience of being indigenous of collecting tradition and partition on a “blond” city (an urbanized, capitalist and Germanic-cultural context). The research was built together with Vaiká and Tchului, the informant-researchers that orientate all the decisions and movements of the research. Therefore its method is the Research-Action-Participant with reunions at FURB, meetings filled with coffee and juice on the coffee shop in front of the university, moving around the city and documents analysis, everything properly registered on field diaries. The theoretical referential used is: the study groups EDUCOGITANS about the Xokleng/Laklãnõ's language and culture, the perspective of social psychology critical-dialectic of Sawaia, Sílvia Lane, Lev S. Vigotki and the theory of emotions from Baruch Espinosa. In the course of the research, through the analysis of the history and fight of Vaiká e Tchului it was possible to analyze the dialectic social exclusion/inclusion and the ethic-politic of the original people, concluding that the resistance doesn't happen without the counter resistance and suffering. On the other side, the migration can weaken the Indigenous Land. The great risk is the split up and the rupture of the common between the urban indigenous and the one's on the Indigenous Land, and the one's that live in the city, being favored in great part by the emotion that was most evident both in Indigenous Land and the blond city of Blumenau, the shame. This way, the need of a booklet about the rights of the indigenous people on the city was urging, what can be considered one of the results of the research to strength the fight for rights. The methodology of Research-Action-Participant also appears as an alternative that respect the World view and the way of living for the psychosocial praxis among the original people.

Keywords: Indigenous people Xokleng/Laklãnõ, Social Psychology, Migration, Affection, Inclusion/Exclusion Dialectic.

Lista de Abreviaturas e Siglas

- ABRAPSO – Associação Brasileira de Psicologia Social
- AIPA - Australian Indigenous Psychologists Association
- CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- CAPS - Centro de Atenção Psicossocial
- CFP - Conselho Federal de Psicologia
- CNS - Conselho Nacional de Saúde
- CRP/SP - Conselho Regional de Psicologia de São Paulo
- FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo
- FUNAI - Fundação Nacional do Índio
- FURB - Universidade Regional de Blumenau
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ITCP/FURB - Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares da FURB
- LDB - Leis de Diretrizes de Bases
- MAB - Movimento dos Atingidos por Barragens
- MEC - Ministério da Educação
- NEXIN - Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social
- OIT - Organização Internacional do Trabalho
- ONG – Organização Não Governamental
- ONU - Organização das Nações Unidas
- PAP – Pesquisa Ação- Participante
- PNAES - Programa Nacional de Assistência Estudantil
- PPP - Projeto Político Pedagógico
- PUC/SP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
- SPI - Serviço de Proteção ao Índio
- TCC - Trabalho de Conclusão de Curso
- TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TI - Terra Indígena

UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina

USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1. INTRODUÇÃO, OU COMO TUDO COMEÇOU... | 15 |
| 2 . PORQUE VOCÊ QUER ESTUDAR O POVO INDIGENA? - POVOS ORIGINÁRIOS UM ESTUDO PARA A PSICOLOGIA..... | 23 |
| 2.1 Um pouco sobre a Literatura: Um processo além da plataforma on-line, fruto dos encontros | 29 |
| 3. OS “GENTE LIGEIRA”, OU “GENTE DO SOL”, OU “POVO DO SOL”: O POVO XOKLENG/LAKLÃNÕ e seu movimento territorial | 31 |
| 3.1 O Genocídio do Povo Xokleng/Laklãnõ e migração para a cidade | 36 |
| 3.2 A CIDADE DE BLUMENAU - O BRASIL DE ALMA ALEMÃ..... | 42 |
| 4. . CUIDANDO DAS MEMÓRIAS DA TERRA INDÍGENA PARA A CIDADE: SOBRE O MÉTODO DA PESQUISA | 45 |
| 4.1 As mulheres pesquisadoras-informantes: Tchului e Vaika..... | 47 |
| 4.1.2 Tchului , a que luta pelos seus direitos: | 47 |
| 4.1.3 Vaiká, a mulher arrebatadora:..... | 48 |
| 4.2 A pesquisa ou o encontro entre pesquisador e pesquisa | 48 |
| 4.3 O abraço caloroso, a afetividade e os cafés: a pesquisa..... | 51 |
| 4.3.1 O Uso do Whatsapp na pesquisa com o povo Xokleng/Laklãnõ..... | 54 |
| 4.3.2 Fotografia e memórias na cidade loira..... | 55 |
| 4.4 Construindo e fechando laços: o vínculo na pesquisa com os povos originários . | 57 |
| 5. CAFÉ OU SUCO? OS ENCONTROS COM TCHULUI E VAIKÁ | 60 |
| 5.1 Reunião com o Juiz eleitoral da Terra Indígena | 64 |
| 5.2 A Cartilha para o povo originário Xokleng/Laklãnõ | 65 |
| 5.3 A organização da reunião com o Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade “loira” de Blumenau | 66 |
| 5.4 A I Reunião do Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade LOIRA de Blumenau | 67 |
| 5.5 A II Reunião do Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade LOIRA de Blumenau: ironicamente realizada no dia do imigrante (25/07) | 69 |
| 6- REFLEXÕES DA PESQUISADORA..... | 72 |

| | |
|--|------------|
| 6.1- A IDA PARA A CIDADE: “QUERO PODER COMPRAR XAMPU E MAQUIAGEM” A COR CANELA NA CIDADE LOIRA | 73 |
| 6.2 O Brasil é minha Aldeia: O Comum como calor e resistência | 83 |
| 6.3. CORAÇÃO DE INDIGENA: Emoção e sentimento | 89 |
| 7- REFLEXÕES COM AS PESQUISADORAS PARTICIPANTES | 104 |
| 7.1. CAFÉ COM PIZZA: a coletânea de encontros | 105 |
| 8. MAIS UM CAFÉ?: Algumas considerações finalizadoras | 112 |
| 9. EPÍLOGO | 116 |
| 10. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 118 |
| APÊNDICE | 125 |



1. INTRODUÇÃO, OU COMO

TUDO COMEÇOU.

Esta pesquisa se refere aos povos originários que integram a Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ (TI) que vivem em oito aldeias, situadas em quatro municípios (Doutor Pedrinho, Itaiópolis, José Boiteux e Victor Meirelles), na região do Vale do Itajaí/SC. O nome Xokleng foi dado pelo brancos para designar “o povo que anda ligeiro”, e a expressão Laklãnõ, escolhida por este povo originário, tem vários significados; um deles é “povo do sol”. Portanto, na presente pesquisa, o povo que normalmente é conhecido como Xokleng será referido como Xokleng/Laklãnõ respeitando a sua escolha¹.

O meu interesse pelo estudo da migração dos povos originários² para a cidade surgiu durante o curso de Psicologia da Universidade Regional de Blumenau (FURB), a partir da minha participação como bolsista em um projeto de pesquisa por 03 (três) anos, junto ao grupo EDUCOGITANS³, intitulado: “Planejamento Pedagógico-Didático e Formação Intercultural de Professores para a Revitalização da Língua e da Cultura Xokleng nas Escolas Indígenas Laklãnõ e Bugio em Santa Catarina” e na elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Psicologia, intitulado “A cor canela e a cidade loira: Uma compreensão sobre a identidade dos povos originários do contexto urbanizado de Blumenau”, no qual fiz um estudo de caso de uma indígena Xokleng/Laklãnõ que migrou para Blumenau. No caso da pesquisa realizada no EDUCOGITANS, a mesma teve como base o pressuposto de que a língua é uma forma de manter e viabilizar as manifestações culturais mediante as quais é possível resgatar aspectos da identidade, da cosmovisão, da cultura de um povo e defender sua cidadania e emancipação. Dessa forma foi eleito como objetivo a revitalização da língua e da cultura deste povo, tendo a educação, a escola e a formação dos professores como objeto da pesquisa. (KEIM et al., 2014).

Durante a participação como pesquisadora no programa mencionado e na elaboração do TCC, pude constatar o sofrimento que os povos originários vivenciam, tanto na Terra Indígena como na cidade, fato que motivou a continuação da pesquisa sobre a vida deles no contexto urbanizado e a procurar o mestrado em psicologia social para buscar subsídios para potencializar a luta por melhores condições de vida deste povo. Portanto, a pesquisa, aqui

¹ Esta reflexão fez parte do grupo EDUCOGITANS bem como a opção por unir os dois nomes considerando Xokleng/Laklãnõ.

² O termo povo originário vem sendo usado como uma maneira de superar o termo indígena que foi criado pelo colonizador.

³ Nome dado ao grupo de pesquisa Filosofia e Educação, devido a afirmativa de Descartes *Cogito ergo sum*, que significa Cógito logo sou humano. (KEIM et al., 2014). Grupo de Pesquisa Filosofia e Educação EDUCOGITANS do Mestrado em Educação da Universidade Regional de Blumenau (FURB), foi financiada pela CAPES/FINEP e coordenada pelo Prof^o Dr^o Ernesto Jacob Keim.

descrita, não se inicia com a minha entrada no mestrado, e sim continua adensando a análise e propondo novas questões juntamente com parte da minha vivência com este povo originário na cidade de Blumenau, ao longo dos 07 (sete) anos que residi nesta cidade, estudei e fiz pesquisa.

No Brasil existem 896.917 indígenas, destes 324.834 (36,2%) vivem na zona urbana, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). No entanto, apesar desses dados, conforme será apresentado no primeiro capítulo, os estudos da Psicologia sobre este tema ainda são escassos. Esta ciência está iniciando neste campo e seus estudos ainda são poucos e geram espanto ao ouvinte, como por exemplo, a surpresa de alguns professores pela minha escolha temática do TCC, e diversos questionamentos que recebi sobre o papel da psicologia junto ao povo originário. Há pouco tempo o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP/SP) começaram a se atentar para as pautas dessa população. Em 2004 o CFP fez o seminário “Subjetividade e Povos Indígenas” que foi um marco na aproximação da Psicologia brasileira com os povos indígenas, pois o evento teve como objetivo os questionamentos e propostas que pudessem contribuir para o trabalho do psicólogo em relação as demandas desses povos. (FERRAZ, DOMINGUES, 2016). Em resposta a ação do CFP, o CRP-SP tem organizado diversos eventos de apoio aos povos indígenas e promovendo debates sobre a Psicologia e Povos Originários.

Dentre os estudos sobre os indígenas na perspectiva da psicologia, saliento a importante tese de Maria Helena Coelho (2000), desenvolvida sob orientação de Profa. Dra. Sílvia T. M. Lane, intitulada: “O poder no Mito: as relações de poder na sociedade Xavante, analisadas através dos mitos”. Esta pesquisa mostra que no caso do povo Xavante, a ideia de poder é totalmente diferente dos povos ocidentais, sendo seus sentimentos, ideais e valores comunitários e não individualistas. Levanta a hipótese que tal característica pode ter favorecido a dominação dos colonizadores.

Em relação aos colonizadores, em Santa Catarina, nas proximidades da Terra Indígena Xokleng/Laklãno ficam cidades que possuem em sua maioria uma população constituída por descendentes de europeus brancos, os quais desenvolvem posturas preconceituosas e estigmatizadora, geradora de conflitos entre as diferentes etnias, que se somam às discriminações econômicas e jurídicas. Na região do Vale do Itajaí as vivências entre brancos e povos originários historicamente têm gerado fricções entre culturas e classes,

como aponta Flores (1997, p.66) “a cultura, por si só, [...] não é jamais pronta e acabada. À cada geração, é apropriada diferentemente, e modificada”, sendo assim, a cultura não é algo rígido e estático, vai mudando e se moldando conforme os sujeitos e o contexto.

O Estado brasileiro criou nas últimas décadas políticas compensatórias para os indígenas, delimitando e protegendo Terras Indígenas, oferecendo cotas e apoio para estudarem e criminalizando a intolerância para com os mesmos, no entanto, o Brasil ainda é um país que possui o Estatuto do Índio aprovado em meio à ditadura militar. É possível citar como uma grande conquista o Programa Nacional de Assistência Estudantil – PNAES (criado em 2007) que se converteu na principal política de assistência estudantil do país destinada para estudantes de baixa renda, quilombolas e indígenas. Entretanto só a legislação não tem se mostrado capaz de reverter a situação de exclusão e inclusão perversa dos povos originários⁴, que apesar das poucas leis que existem têm dificuldade de acessá-las. Também é importante questionar quem escreveu essas leis, ou com que intuito, pois muitas delas foram escritas por brancos que desconhecem a cosmovisão e tradição indígena ou que possuem uma visão conservadora. Por exemplo: as medidas tomadas pelo Estado Brasileiro, como inclusão da história indígena nas escolas, que não foi suficiente para exterminar o preconceito. Formas sutis de opressão e discriminação são atualizadas demonstrando que o reconhecimento social, inter e intra-subjetivo, não se concretizou historicamente, como o uso de expressões “programa de índio”, que ainda fazem parte do cotidiano do branco.

Durante a pesquisa de TCC e os debates do grupo EDUCOGITANS pude sentir a força do preconceito e do desamparo do povo originário. Essa identidade ainda é signo de preconceito e discriminação de forma que muitos deles desejam se despir de qualquer marca identitária para não sofrer na cidade loira, que valoriza a branquitude e o eurocentrismo germânico.

Daí a preocupação desta pesquisa em compreender como a vida urbana capitalista afeta o indígena que migra para a cidade de Blumenau. O que ele faz para viver com dignidade no contexto urbano frente a tensão entre manter a identidade indígena ou rejeitá-la, passando por um processo perverso de branqueamento?

A questão da identidade é tema central nos debates e estudos sobre o povo originário. Há um discurso que insinua uma preocupação com a perda da tradição dos povos originários,

⁴ A respeito disso ver o bloco reflexões da pesquisadora.

a necessidade de preservar a identidade e de como a ida à cidade é prejudicial a este povo. Ideia que pode sustentar a reclusão do indígena nas terras que lhes foram determinadas pelo Estado, mantendo-os em uma condição de subcidadania que tem seu direito de mobilidade impedida. Ou ainda, que mantém a posição que o povo originário só existe quando fica confinado na Terra Indígena, atrelando a identidade ao território e, assim, cristalizando-a. Durante a minha trajetória, desde o grupo EDUCOGITANS até o mestrado, em muitos momentos fui questionada sobre a existência dos povos indígenas como tais, ou o que é ser indígena atualmente. A identidade do ser indígena não está ligada ao território ou a manutenção de cultura tradicional, usar penas e viver em ocas, não existindo assim um “ex-indígena”. Santos nos lembra com propriedade que “a questão da identidade é semi fictícia e semi necessária. Para quem a fórmula apresenta-se sempre como uma ficção necessária” (1994, p.119), ou para manter o poder ou reagir a ele, correndo o risco de se tornar um estigma e nas relações de poder um estereótipo excludente e controlador como o constante questionando sobre sua identidade de ser ou não ser indígena que coloca no branco uma autoridade para tal.

Assim, comecei a refletir sobre a necessidade de se aprofundar as análises sobre a identidade, a cosmovisão e a inserção perversa do povo originário na sociedade capitalista marcada pela extrema desigualdade, análises a partir das experiências atuais e históricas. Desde a chegada dos portugueses, eles estão sendo forçados à migração constante, mas recentemente, a migração tomou rumo diferente do que estavam acostumados, o destino é para as cidades, e no presente caso, uma cidade que se auto intitula de “cidade alemã”, característica que precisa ser mantida pois dá a esta cidade um valor de mercadoria.

São essas reflexões que motivaram a presente pesquisa e suscitaram a hipótese de que, diante da realidade que a Terra Indígena oferece para os seus habitantes, fruto da opressão e exploração, a migração para a cidade se torna uma forma de resistência à inclusão perversa que lhes foi imposta. Porém no contexto urbano eles se defrontam com uma outra forma de inclusão perversa. Uma delas é não permitir que eles se apropriem da cidade como seu direito e não consigam viver com dignidade, seja na Terra Indígena ou na cidade. (ARRUDA, 2012).

Na verdade, a sociedade lhes oferece duas formas de inclusão perversa, seja na Terra Indígena ou na cidade, que baseada na defesa da identidade e da comunidade de iguais, os mantém reclusos em território sem condições de responder dignamente às necessidades de bem

viver com ausência de infraestrutura e guetificação. A segunda é marcada pelo preconceito, que agrega ao estigma de indígena o de pobreza, aparentemente oferece a possibilidade de acesso à Universidade e a infraestrutura que favorece o bem estar e a mobilidade urbana, mas dificulta o real acesso do povo aos bens que a cidade oferece e os empurram ao isolamento e humilhação.

Apesar disto o jovem, principalmente, movido pela esperança de realizar seus sonhos vai à cidade visando adentrar nas universidades em busca de seus direitos, e de qualidade de vida que não encontram em suas aldeias.

Com essas reflexões define-se como objetivo geral: analisar a experiência de ser indígena de tradição coletora e de partilha em uma cidade “loira” (contexto urbanizado, capitalista e cultural germânico). Para tanto foram definidos os seguintes objetivos específicos: a) analisar criticamente a motivação social e individual da migração dos sujeitos da Terra Xokleng/Laklãnõ para a cidade de Blumenau; b) entender o trânsito (itinerário) entre a cidade e a Terra Indígena; c) compreender como os sujeitos Xokleng/Laklãnõ são afetados pela vida urbana, em relação à família (relação com a família de origem), lazer e religião e os processos de discriminação e violência; d) entender como o povo originário Xokleng/Laklãnõ vivencia sua relação com o corpo e com a língua Laklãnõ na cidade no qual o padrão de beleza hegemônico é o de pessoas “alemãs, brancas, de cabelos loiros e de olhos azuis”; e) compreender os sofrimentos e necessidades do povo Xokleng/Laklãnõ na cidade de Blumenau; f) verificar as redes de sociabilidade e circulação na cidade; g) construir juntamente com as pesquisadoras-informantes uma cartilha sobre os direitos do povos originários na cidade.

Saliento que os presentes objetivos foram os iniciais, mas como a pesquisa segue a metodologia de pesquisa ação-participante, eles foram se transformando a luz dos desejos, necessidades e reflexões das duas – pesquisadoras-informantes indígenas - e não pela pesquisadora. A presente dissertação teve como eixo um olhar horizontal, dialógico, respeitoso e afetivo, a fim de partilhar experiências com os sujeitos Xokleng/Laklãnõ. A partir disto, procurou-se respeitar e valorizar a cosmovisão do povo originário Xokleng/Laklãnõ, entendendo que esta é orientadora e guia da vida das pessoas, uma forma de pensar-agir e de viver no mundo de forma inerente a cada cultura. (MORALES, 2008). A Cosmovisão é uma das mediações da experiência de mundo de cada povo originário, ela geralmente é negada pelo saber do branco de diversas maneiras, como o embate entre a

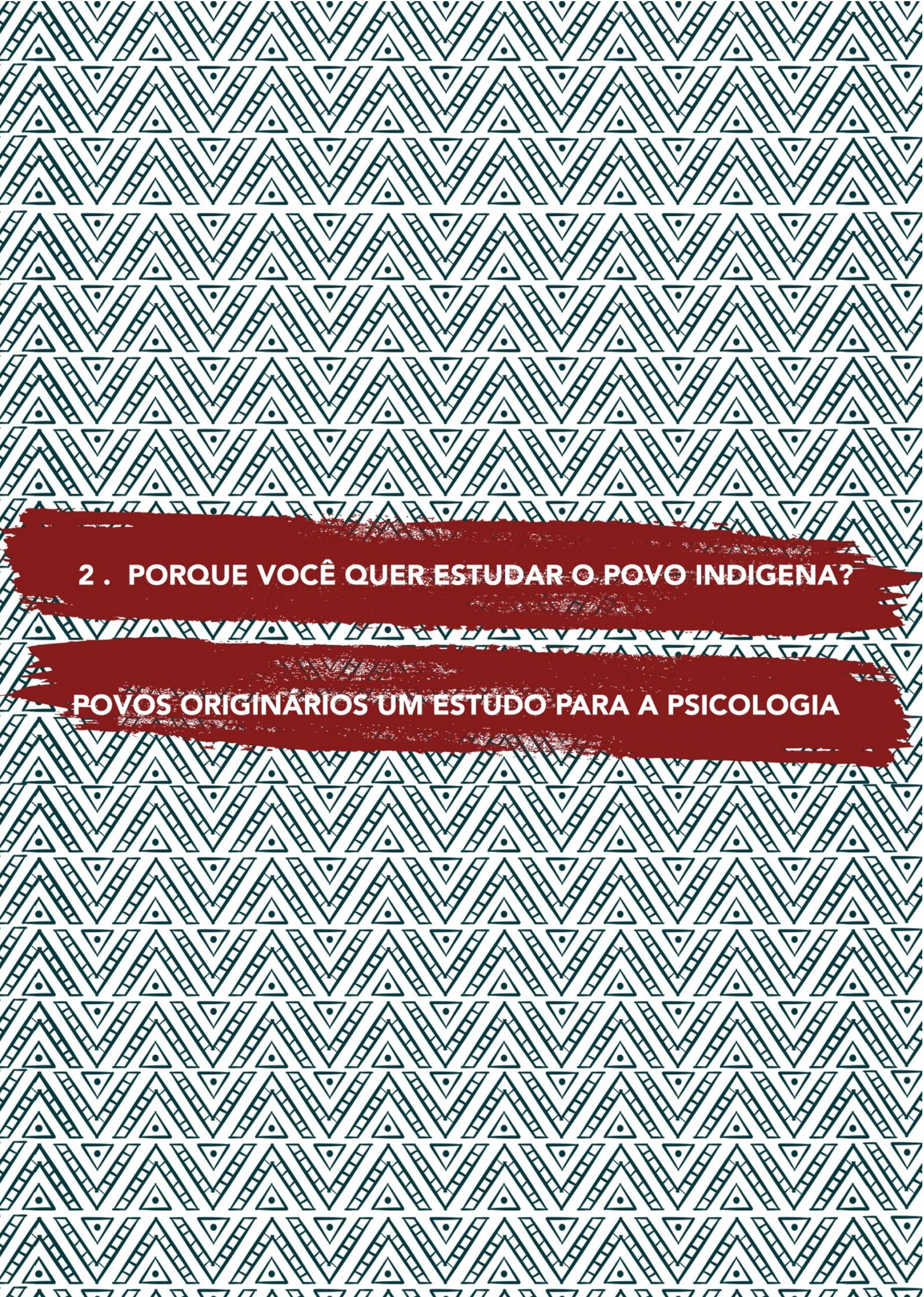
cosmovisão e o capitalismo em que o segundo não legitima o primeiro, e quando da espaço mercantiliza em prol do capital, ou usa como slogan da “diversidade” que é promovida, como por exemplo em algumas Universidades.

A justificativa da pesquisa é o fato, já dito acima, de que apesar das conquistas advindas das lutas dos movimentos indígenas principalmente a partir de 70, na prática elas ainda não se efetivaram totalmente. É necessário uma maior compreensão da vivência, da ausência e do mau uso dessas políticas para construir um movimento que promova mudanças significativas nas políticas públicas e nas práticas sociais em direção à plena cidadania do povo originário, reconhecendo suas visões de mundo, sem o romantismo escamoteador da ideologia de mantê-los na vida primitiva.

Como já dito, esta dissertação não foi escrita unicamente por mim, ela é resultado do apoio de duas pesquisadoras-informantes, Tchului e Vaiká, que carinhosamente me permitiram escrever suas histórias de vida e acessar suas memórias. Os capítulos, as falas, os títulos, tudo foi inspirado por essas mulheres fortes e batalhadoras, cada linha procura expressar meu aprendizado e caminhada com elas.

A dissertação está dividida da seguinte forma: o primeiro capítulo foi inspirado no questionamento que foi feito por Vaiká ainda em 2014, quando ela me perguntou: Porque: pesquisar os povos indígenas cursando psicologia? Portanto, este capítulo relata o caminho da psicologia em relação aos povos originários e a importância da psicologia social de Silvia Lane neste processo. Ainda esta parte apresenta uma breve contextualização das obras da psicologia de Sílvia Lane, Bader Sawaia e as produções do Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN), também é relatado alguns encontros que desenharam as escolhas bibliográficas e principalmente metodológicas para a presente pesquisa. O segundo capítulo descreve o povo originário Xokleng/Laklãnõ, a legislação voltada para os povos originários e a cidade de Blumenau. No terceiro capítulo apresento Tchului e Vaiká, as pesquisadoras-informantes desta dissertação, o método de pesquisa e detalho o caminho que percorremos. No quarto capítulo, intitulado “café ou suco”, descrevo os encontros com Tchului e Vaiká, as nossas conversas, as reuniões e a forma como fizemos a nossa cartilha; Após isto é feita uma divisão em dois blocos: na primeira são as análises da pesquisadora, com um capítulo que analisa a cidade de Blumenau/SC e a forma como o povo originário vive nela, e outro intitulado “coração de indígena” onde a vergonha é tratada como uma emoção presente nos povos originários quando migram para a cidade, e o segundo bloco onde a

análise é feita com as pesquisadoras-informantes, possui o subtítulo “café com pizza”, onde é descrito um encontro que teve a fotografia e afetividade como eixos. Após essas análises é escrito o epílogo e as considerações finalizadoras. A ilustração colocada no início dos capítulos é a arte usada para a capa da nossa cartilha, e foi escolhida para a dissertação pois a primeira faz parte da segunda não sendo possível desvinculá-las.



2 . PORQUE VOCÊ QUER ESTUDAR O POVO INDIGENA?

POVOS ORIGINÁRIOS UM ESTUDO PARA A PSICOLOGIA

Instigada pela pergunta feita por Vaiká, fui buscar mais informações e constatei que os povos originários foram muito pouco estudados pela psicologia, mas não só neste campo. Este povo tem pouco espaço na Universidade e seu conhecimento é esfacelado perante o conhecimento dito científico do branco. Suas terras, cultura e língua não são respeitadas e nem consideradas na história oficial do país, que reproduz o branco e europeu como aquele que “descobriu” e “civilizou” as terras nativas, enquanto o indígena é representado como primitivo e não civilizado.

As normativas de branquitude, eurocentrismo e colonialismo permeiam o país e estão infiltradas nos mais sutis aspectos, como livros didáticos, discursos, histórias oficiais entre outros. Isto está tão naturalizado que não é observado pela maioria, que ainda chama o povo originário de forma genérica como o termo índio e não respeita suas etnias e heterogeneidades, entendendo que ser indígena é sinônimo do estereótipo de sujeito que usava/usa cocar e vivia/vive na natureza ou florestas.

Da mesma forma, por muito tempo o povo originário não foi compreendido como um sujeito da psicologia (a não ser como povo primitivo, de interesse apenas pelo caráter primitivo), aparecendo apenas nos estudos e teorias da Antropologia, Sociologia e História, o que está mudando nos últimos anos. Porém as pesquisas se concentram no campo da Saúde Mental, com temáticas como alcoolismo e suicídio.

Segundo a pesquisa de Vitale e Grubits (2009), o primeiro registro de uma produção na área da psicologia e povos originários é de 1980, e em um espaço de 29 anos, considerando o ano de 2009 (ano de publicação da pesquisa feita pelas autoras), foi produzido um conjunto de 49 produções, o que as autoras consideram pequeno, visto o espaço de tempo. Este fato reafirma a forma tímida com que a ciência psicológica está se inserindo neste campo.

Antes desta primeira obra [1980] sobre o povo originário, em 1968, Dante Moreira Leite reeditava seu livro “O caráter nacional brasileiro”, onde questiona os conceitos psicológicos que caracterizam o povo brasileiro, mostrando a fragilidade de qualquer estereótipo. Apesar de não ter citado o indígena diretamente, este trabalho abre caminho para refletir sobre o preconceito, etnocentrismo e demais aspectos, que não estão diretamente ligados somente aos indígenas, mas compõem até hoje os estudos sobre raça e etnia. Neste trabalho o nacionalismo é explicado por um passado comum que une os brasileiros:

Se acompanharmos os escritores brasileiros do século XIX – sobretudo os políticos, os cronistas e os críticos -, veremos como aos poucos se construíram os símbolos ou

mitos que justificam e explicam a nacionalidade; como Tiradentes aos poucos emergiu para a história e as comemorações patrióticas, como o 7 de Setembro acabou por constituir-se em data nacional, como os brasileiros chegaram a formar uma imagem nacionalista do Brasil. (LEITE, 1968, p.44).

Deste modo, o autor mostra como o nacionalismo é pautado por um passado criado a partir de heróis nacionais, o que dá a ideia de mito e continuidade na História. Este nacionalismo exclui e inclui, pois deixa fora quem não se identifica com este passado, e compreende aqueles que com o mito se identificam, o que neste caso seria o homem, branco e europeu.

Leite (1968) não foi apenas inovador pela abordagem do seu livro, mas também por dar ênfase a questões veladas, em plena ditadura militar, período de opressão e autoritarismo que a produção de conhecimento era controlada e vigiada. Além disto, este período foi marcado por uma grande violência com esse povo que,

Da fase colonial até a Ditadura Militar, esses milhões [se referindo ao povo originário] foram reduzidos a quase zero. Aliás, houve um plano oficial na Ditadura de zerar a população indígena, de aniquilamento total. Esse plano, felizmente, foi superado, com a mobilização indígena e de seus aliados nas universidades, igrejas e entidades da sociedade civil. (MALDOS, 2010, p.272).

No mesmo período a repressão militar se espalhava pela América Latina e fazia os intelectuais repensarem seus métodos, instigava a procurar novos modelos teóricos, ocasionando uma busca também no marxismo e no materialismo histórico-dialético como aporte para uma nova visão sobre o sujeito. Sobre este momento Lane afirma:

no Brasil, a repressão militar e o movimento universitário de 68 obrigaram-nos a uma reflexão crítica sobre a universidade e seu papel social [...] uma universidade voltada para os problemas sociais e não para a teoria dissociada da realidade, nos fizeram repensar a psicologia social que ensinávamos. (LANE, 2006, p.68).

A Psicologia Social na América Latina oscila entre o pragmatismo norte-americano e a visão abrangente de um homem que só era entendido de forma abstrata, o que fazia os psicólogos brasileiros criticarem este modelo e procurar novas formas para uma Psicologia Social que atendesse a realidade brasileira. Esta movimentação culminou num encontro, em 1979 no Peru, onde foram construídos propostas para uma Psicologia Social com bases materialista-históricas, com participação de profissionais de diversos países. (LANE, 1992).

Com isto, começa a surgir uma nova visão de homem, que foge da normativa biológica em que o sujeito simplesmente interage com o meio em que está inserido. A partir dessa revolução epistemológica “o ser humano traz consigo uma dimensão que não pode ser descartada, que é a sua condição social e histórica, sob o risco de termos uma visão distorcida

(ideológica) de seu comportamento” (LANE, 1992, p.12), com esta nova concepção, o sujeito é reconhecido como ativo, detentor de seus direitos e produtor de sua história.

Assim as mudanças epistemológicas e ontológicas deram base para a psicologia conhecer os sujeitos em sua concretude, fazer autocrítica sobre sua concepção de homem: o branco e europeu . Segundo Sawaia, por meio das contribuições de Silvia Lane

[...] a Psicologia Social ganharia condições teórico-metodológicas de conhecer o homem e a mulher latino-americanos naquilo que lhes é específico como naquilo que é manifestação grupal e social e naquilo que é de sua criação, o que significa conhecê-los na dialética subjetividade e objetividade e no diálogo interdisciplinar. (SAWAIA, 2007, p.83)

Ter espaço para estudar o sujeito latino-americano é um movimento para a criação de uma psicologia pautada na realidade da América Latina, ou seja, observar os sujeitos que a compõem, incluindo os povos originários, aqueles que estavam aqui antes do dito descobrimento da América, o que na verdade foi uma invasão e conquista deste território.

Ela [Silvia] antecipou aquilo que era necessário para a psicologia social livrar-se do caráter ideológico, denunciado por seus professores do curso de filosofia. Superou a separação artificial entre as ciências humanas e os dualismos retalhadores do homem. Ensinou-nos que o respeito ao fato empírico e ao rigor científico não é antagônico ao compromisso social, e que, para a psicologia social brasileira o norte é a produção de conhecimento com capacidade de intervir na condição social da América Latina. (SAWAIA, 2007, p.88).

No bojo da crítica à concepção neutra e positivista da psicologia, inspirada em Vigotski, Lane reintroduz criticamente na psicologia a discussão das emoções, mostrando que essas também compõem o sujeito, pois

emoção, linguagem e pensamento são mediações que levam à ação, portanto somos as atividades que desenvolvemos [...] e somos afetividade que ama e odeia este mundo, e com esta bagagem nos identificamos e somos identificados por aqueles que os cercam (LANE, 2006, p.62).

A partir das emoções, passa a estudar a experiência dos sujeitos que sofrem as desigualdades e vivem em um contexto excludente, em busca da transformação social. Sua última pesquisa foi feita com o Povo Xavante, e segundo o filósofo Marlito S. Lima, “o interesse de Lane pelas culturas indígenas começou pela constatação vigotskiana de que o povo originário diz que vai sonhar em lugar de pensar. Sendo que é no sonho que aparecem mais fortemente as emoções.” (2007, p.15)⁵. Esta pesquisa contou com a participação de Marlito S. Lima, Maria Helena Coelho e Bader B. Sawaia. Intitulada “Emoções em culturas indígenas” buscou analisar as emoções nos mitos, constatando que esse povo não separa pensamento de emoção

⁵ Esta pesquisa foi financiada pela FAPESP.

e considera que o sonho é uma forma de pensar. Em síntese, essa pesquisa demonstra que os povos originários não separam razão de emoção e corpo de mente, como o cartesianismo impôs aos saberes dos brancos ocidentais, o que foi legitimado pela psicologia que fragmenta e dicotomiza as funções psicológicas. Também que as relações de poder na sociedade Xavante, analisadas através dos mitos, são totalmente diferentes dos povos ocidentais, sendo seus sentimentos, idéias e valores mais humanos e comunitários.

Neste sentido, a cosmovisão dos povos originários poderia nos ensinar muito, mas seu conhecimento foi deslegitimado, silenciado e até extinto no processo de colonização e de ideologização capitalista.

Ela [Silvia] achava que nós poderíamos ter como retorno, neste projeto, uma possibilidade de autocrítica. Não iríamos ensinar nada para os índios, mas, a partir deles, poderíamos fazer uma autocrítica da civilização e da psicologia, um confronto com aquilo que a cultura reprimiu na arquitetura da civilização. A busca era essa. E por isso ela tinha um respeito profundo, por exemplo, pelos ritmos que uma cultura indígena acaba impondo à gente quando se tenta pesquisá-los. (LIMA, 2007, p.16)

Deste modo a psicologia social começava a criar espaços de trocas através de pesquisas que não se pautavam no saber do dominante e sim em uma relação horizontal com os povos originários, onde havia trocas, emoção e aprendizado pelas duas partes. A partir da entrada do novo século, surgiram alguns eventos envolvendo a temática da psicologia e povos originários.

É importante enfatizar também a realização do Seminário “*Subjetividade e Povos Indígenas*” em novembro de 2004 em Luziânia (DF), tendo como objetivo principal aproximar a Psicologia da questão indígena, assim como o colóquio “*Psicologia e Povos Indígenas*” realizado em março de 2007 por iniciativa do *Conselho Regional de Psicologia de São Paulo*. (VITALE, GRUBITS, 2009, p.18 e 19).

Além destes eventos, outros aconteceram no decorrer da história da psicologia no Brasil, como o Congresso Psicologia Ciência e Profissão e a União Latino Americana da Psicologia que não envolveram a temática de forma direta; mas tiveram eixos dentro do próprio evento. Vitale e Grubits lembram que na ABRAPSO realizada em 2001 houve uma iniciativa inovadora com a mesa intitulada “*As emoções nas Culturas Indígenas*”, coordenada pela Silvia Lane e composta por Maria Helena de Mendonça Coelho, Sonia Grubits e Marlito Lima. (VITALE, GRUBITS, 2009).

O Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP-SP) criou em 2008 o GT Psicologia e Povos Indígenas, que continua se encontrando mensalmente deste então, e publicou o livro *Psicologia e Povos Indígenas* (2010) onde apresenta textos de eventos organizados pelo CRP-SP e artigos sobre esse assunto. Ferraz e Domingues (2016), em seu

estudo sobre o estado da arte das produções referente a psicologia e povos indígenas, salienta a importância de um olhar em outros países como por exemplo, a Austrália que já possui uma Associação de Psicólogos Indígenas, a AIPA – Australian Indigenous Psychologists Association que é voltada para o bem estar social, emocional e saúde mental das populações indígenas.

Através da pesquisa de Vitale e Grubits é possível observar a tentativa de criar uma área da psicologia destinada à pesquisa com/dos povos originários, pois “por fim, constatamos também a aparição de termos interessantes à reflexão, tais como Psicologia Étnica, Etnopsicologia, Psicologia Nativa e, o mais interessante, Psicologia Indígena.” (2009, p.30), demonstrando que, apesar da forma tímida que a ciência psicológica vem trabalhando com este campo, os pesquisadores têm almejado um local específico dentro do campo do conhecimento psicológico.

Silvia Lane já entendia que para estudar os povos originários era necessário criar novos instrumentos e métodos de pesquisa que permitissem construir um conhecimento COM o povo originário, criando vínculo entre pesquisador e pesquisado; em virtude destes sujeitos não estarem dentro do padrão eurocêntrico proposto por demais abordagens da psicologia, ou seja, superar a forma colonial e hierárquica de ver o povo originário.

O psicólogo tem muito a oferecer e aprender com esses sujeitos, e eles para o campo da ciência psicológica, que até o momento se aproximou tão pouco deste campo/tema. Cabe à Psicologia voltar-se para essas etnias, desconsideradas em sua história, para dentre outras análises, compreender o sofrimento do povo originário e sua potência, tanto dos que permanecem em suas terras, quanto para os que migraram para a cidade. Conhecimento necessário para subsidiar práticas psicossociais de fortalecimento da ação coletiva e de transformação social, pois “[...] a subjetividade é uma das dimensões no interior do qual o processo revolucionário se constrói” (SAWAIA, 2014. p. 05).

Neste ponto, a posição que tomamos em relação às nossas pesquisas é a de que a Psicologia pode trazer novas vozes e perspectivas ao debate acerca da questão indígena; a idéia não é se apossar de um campo ou disputar conhecimentos com outras ciências, mas acrescentar, ampliar, trocar, contribuir para uma questão que tem recebido pouca contribuição da ciência psicológica. (SILVA; GRUBITS, 2006, p.53).

2.1 Um pouco sobre a Literatura: Um processo além da plataforma on-line, fruto dos encontros

Para a revisão da literatura foi realizado um levantamento na base de dados do Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), procurando os seguintes assuntos: indígena, cidade e psicologia, sendo encontrados 185 trabalhos de 1994 à 2016. Destes 144 são artigos e 41 são livros; 78 estão em português, 45 em espanhol e 46 estão em inglês. Ao alterar os termos para Xokleng/Laklãnõ, cidade e psicologia, a busca não encontra nada; porém se alterar o primeiro termo para Xokleng é possível encontrar um artigo intitulado “O conflito do contestado como espaço de representação do sagrado: dos monges ao ícone São João Maria” que relata os conflitos existentes durante a Guerra do Contestado, e mencionando o povo Xokleng/Laklãnõ como os “caboclos”.

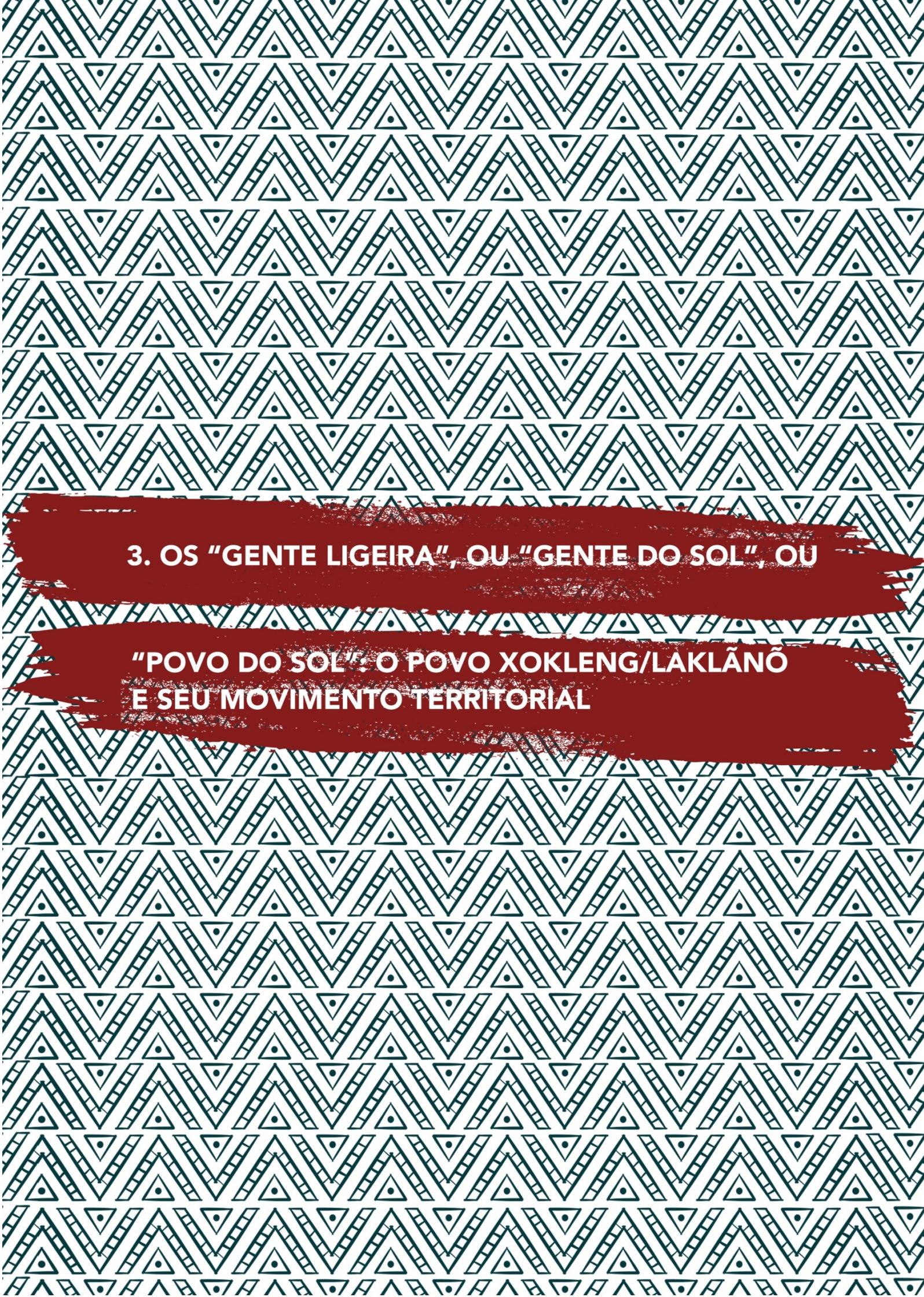
Ao mudar os termos para Xokleng e cidade, a busca acusa seis trabalhos de 2003 a 2015, sendo estes quatro artigos e dois livros, três trabalhos em português e dois em inglês. Os livros encontrados na pesquisa são: Demografia dos povos indígenas no Brasil e Epidemiologia de 2005 e Saúde dos Povos Indígenas no Brasil de 2003. No caso dos artigos em português, um já foi mencionado aqui sobre a guerra do contestado e o segundo se trata de “O Modelo de atenção diferenciada nos distritos Sanitários Especiais Indígenas: reflexões a partir do Alto Rio Negro/AM, Brasil”, artigo que analisa a implementação do modelo de atenção da Política Nacional de Saúde Indígena no Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Rio Negro.

Já ao pesquisar por Xokleng foram encontrados 69 resultados entre 1976 e 2017. Quando foi pesquisado somente Xokleng/Laklãnõ, termo escolhido para atender a escolha deste povo originário, são encontrados três artigos, de 2005 à 2017 são eles: “Identidade como relação de conflito na educação escolar indígena” produzido pelo professor Dr. Ernesto Jacob Keim e Flávia Roberta Busarello durante a participação no EDUCOGITANS, onde os autores fazem uma análise das relações identitárias e como a educação pode ser um agente de superação dos preconceitos e conflitos; outro artigo em inglês intitulado “Recent Dissertations” escrito por Jonathon Erlen e Jay Toth publicado em 2005, onde faz um compilado de dissertações sobre a temática indígena. Por fim, o artigo do professor Dr. Jaison Hinkel e Flávia Roberta Busarello “A Cor Canela e a Cidade Loira: um estudo de caso sobre a

identidade dos povos originários no contexto urbanizado de Blumenau”, artigo que apresenta um estudo de caso a partir de uma entrevista em formato de história oral e debate a identidade indígena no contexto urbanizado. Este último artigo foi fruto do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) e Vaiká continuou sendo protagonista da presente pesquisa.

Essa revisão mostra como a literatura sobre povos originários e psicologia continua escassa, além disto é feita de forma generalizada e não especificando as etnias, pois quando é pesquisado povos indígenas e psicologia a busca é elevada comparada a busca pela etnia. No caso do povo Xokleng/Laklãnõ é observado que o nome dado pelo branco a este povo ainda é mais utilizado que o nome escolhido pelo povo indígena, portanto o presente trabalho utilizará o termo Xokleng/Laklãnõ. Também é nítido como a psicologia tem poucas produções com os povos originários, fazendo com que esta pesquisa procure um diálogo interdisciplinar com as áreas de História, Educação, Antropologia e Sociologia, que possuem uma produção mais vasta e menos generalizada.

Respeitando os meus encontros e caminhada durante a minha vida acadêmica, principalmente no mestrado, optei por usar os trabalhos dos grandes mestres que tive a oportunidade de ter contato: os pensadores da História como a produção da professora Dra. Maria Bernardete Ramos Flores e seus alunos; a produção do inspirador grupo EDUCOGITANS, que possui um olhar descolonizador sobre a realidade do povo originário no Vale do Itajaí e Brasil, e construiu seu livro intitulado “Educação na Diversidade Étnica” junto com o povo Xokleng/Laklãnõ, as produções estudadas nas aulas com a professora Dra. Carmem Junqueira, e as professoras da Psicologia Social, especialmente Dra. Silvia Lane e Dra. Bader Sawaia.



3. OS "GENTE LIGEIRA", OU "GENTE DO SOL", OU

**"POVO DO SOL": O POVO XOKLENG/LAKLÃNÕ
E SEU MOVIMENTO TERRITORIAL**

Conforme o Censo de 2010, há no Brasil aproximadamente 818 mil pessoas que se declaram ou se consideram indígenas, destas 502.783 mil, vivem na área rural e 315.180 mil moram em zonas urbanas brasileiras (FUNAI), salientando que apenas em 1991 o IBGE incluiu os indígenas no Censo. Segundo o Estatuto do Índio, criado em 1973 e tem como objetivo a integração do povo originário de forma harmoniosa na comunhão nacional, pode ser considerado índio ou silvícola “todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional” (BRASIL, art. 3). Foi apenas em 1988 com a criação da Constituição Brasileira que os povos originários são retirados da condição de integração a sociedade branca e contexto urbanizado (leia-se no Estatuto do Índio – comunhão nacional), o que o Estatuto do Índio previa como sendo o destino e futuro de todos os povos originário, e são reconhecidos como indígenas e respeitados pelos seus costumes. No entanto, é importante salientar que o Estatuto do Índio ainda esta em vigor.

Apesar de a Constituição reconhecer a existência dos povos originários, foi apenas em 2008 que a lei 11.645 assegura o ensino universal da História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras. (NR) (BRASIL,2008)

Até a criação desta lei o ensino não reconhecia a história e cultura do povo originário, que apesar de sua vivência, aprendia a versão da história do vencedor, ou seja; do branco. Apesar da criticidade de alguns professores, a educação pública permitia pouco ou não fazia parte do currículo este debate, que teve mudança a partir de 2008.

Ainda sobre a Constituição, ela abre espaço para um importante elemento da cultura dos povos originários, a língua indígena, pois segundo o artigo 210:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. (grifos nossos) (BRASIL, 1988)

Com isto, a língua indígena adquire espaço de fala tanto nas comunidades como na escola, pois este artigo também afetou as Leis de Diretrizes de Bases (LDB). A língua nas comunidades indígenas, além de um aspecto cultural e tradicional, é também uma resistência, pois é falando o Laklãnõ que o povo Xokleng/Laklãnõ pode se articular de forma privada e sigilosa, visto que o branco não o entende.

Em relação ao ser indígena, as leis internacionais estão mais avançadas em especial a Organização Internacional do Trabalho (OIT) que reflete sobre a situação do povo indígena desde a sua criação em 1919 e já produziu algumas Convenções. A última Convenção nº 169 na 76ª Conferência Internacional do Trabalho em 1989 afirma que,

A Convenção aplica-se a povos em países independentes que são considerados indígenas **pelo fato de seus habitantes descenderem de povos da mesma região geográfica que viviam no país na época da conquista ou no período da colonização e de conservarem suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas.** Aplica-se, também, a povos tribais cujas condições sociais, culturais e econômicas os distinguem de outros segmentos da população nacional. (OIT, 2011, p.7-6) (grifos nossos).

Portanto, esta legislação rege diversos países, e não vê a identidade como algo rígido e estático, e sim como um reconhecimento e ancestralidade do sujeito. Também os princípios que norteiam a convenção são a consulta e participação dos povos e também, o direito deles definirem suas próprias prioridades na medida em que afetam suas vidas, crenças, e a terra que ocupam ou utilizam. (OIT, 2011).

Ainda sobre as legislações internacionais, em 2007 a Organização das Nações Unidas (ONU) aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Esta declaração possui 46 artigos sobre os direitos dos povos, entre eles o item 1 do artigo 13 prevê:

1. Os povos indígenas têm o direito de revitalizar, utilizar, desenvolver e transmitir às gerações futuras suas histórias, idiomas, tradições orais, filosofias, sistemas de escrita e literaturas, e de atribuir nomes às suas comunidades, lugares e pessoas e de mantê-los. (ONU, 2008, p. 10)

As legislações internacionais demonstram um avanço importante para a luta dos povos indígenas, pois os tiram da condição de assimilação ou de tutoria por parte do Estado. Neste sentido a Constituição Brasileira se caracteriza como uma conquista.

Já em relação Terras Indígenas, as mesmas foram citadas no Estatuto do Índio e na Constituição Federal, que segundo o artigo 231 prevê,

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (BRASIL,1988)

Neste sentido, elas são destinadas aos povos originários e de sua posse permanente, cabendo ao Estado demarcá-la como tal. Hoje no Brasil são reconhecidas 562 Terras Indígenas que se encontram em diferentes etapas do processo, e 31 Reservas Indígenas regularizadas. (FUNAI).

Diante disto, a Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ é juridicamente denominada pelo povo branco como Reserva Indígena Duque de Caxias e foi criada em 1965 localizada no Alto Vale do Itajaí, entre os municípios de Doutor Pedrinho, Itaiópolis, José Boiteux, e Vitor Meireiles, com área oficial de 37.018 hectares. Konell explica que “a expressão reserva é abolida pelos indígenas, pelo fato deles não se reconhecerem como o que sobrou e que deve ser mantido à margem” (2013, p.24), portanto em todos os momentos desta pesquisa o termo usado será Terra Indígena.

A Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ se localiza a uma distância de 150 km da Universidade Regional de Blumenau (FURB), e esse território abrange o povo Xokleng e em menor número indígenas Kaingang e Guarani. Atualmente existem quatro mil pessoas, contando as que vivem na Terra Indígena Laklãnõ e as que se declaram integrantes desse grupo, mas que vivem nos municípios próximos, voltando sempre que enfrentam fortes dificuldades.

O povo originário Xokleng/Laklãnõ possui a Terra Indígena demarcada desde 1914 quando foi necessário colocá-lo num território próprio para diminuir os conflitos que existiam entre o povo originário e o povo imigrante europeu que estava chegando na região. De acordo

com Coelho (1973), o povo Xokleng/Laklãnõ ocupava o território do estado de Santa Catarina de forma migrante, e passavam o verão no litoral e o inverno na Serra Catarinense, até serem inseridos em terra a ser demarcada como Terra Indígena. Essa condição os fazia ter apenas utensílios necessários para suprir as necessidades vitais. É neste contexto que a língua se torna um referencial, pois essa é a única tradição que os identifica. O povo Xokleng/Laklãnõ é pertencentes à família lingüística Jê do tronco Macro Jê, “mas de fato poderiam ser classificados como uma língua que não se agrega a nenhum dos troncos descritos no Brasil, em função da incorporação que faziam das mulheres que pegavam dos grupos rivais” (KONELL, 2013, p. 24-25).

3.1 O Genocídio do Povo Xokleng/Laklãnõ e migração para a cidade

Estradas, campos de pouso, projetos de colonização, levam para o interior um número cada vez maior de civilizados. Meios modernos de detecção, desvendam o potencial do solo e do subsolo e planos são rapidamente formulados para incorporar territórios virgens à economia da Nação. (COELHO, 1973, p.21)

O povo da Terra Laklãnõ possui cultura e tradição que se desdobram em maneiras de sociabilidade, mitos, signos, significados e sentimentos que são repassados entre as gerações através da oralidade e no uso da Língua Laklãnõ. Este processo vem sendo interrompido devido a condição de não usarem mais a língua originária. (PATTÉ, 2014).

Nos primeiros contatos com os Xokleng/Laklãnõs em 2010, por meio do EDUCOGITANS, as características que mais me chamaram a atenção foram: a situação de precariedade nos quais eles vivem; a desvalorização da própria cultura, apesar dos avanços conquistados; a situação de trabalho e de religiosidade; a maneira como ocorre a tomada de decisão nas aldeias; a estrutura familiar que prevalece que é a de família nuclear, no entanto, a vivência da mesma é a de família extensa com valorização do papel da mulher e dos idosos e; a migração deste povo para a cidade, sendo a maioria jovens, que expressam desejo nessa direção.

No início, com o grupo EDUCOGITANS, visitávamos as casas para elaborar o Levantamento Socio Histórico-Linguístico-Ambiental e Educacional nas Comunidades. Foi neste momento que pude conhecer o território do povo originário Xokleng/Laklãnõ. Também acompanhei as atividades culturais que ocorreram no Dia do Índio como as festas, alimentação, contação de histórias e participei de reuniões com as lideranças/caciques, pois

na Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ todas as aldeias tem autonomia política, portanto cada aldeia elege um cacique e um vice-cacique, além do cacique-presidente que representa o povo Xokleng/Laklãnõ perante as instituições. Também fazíamos reuniões que aconteciam na escola Xokleng/Laklãnõ e eram feitas para debater o projeto de pesquisa do EDUCOGITANS.

A precariedade caracteriza a Terra Indígena, em relação a moradias, essas são muito pequenas e muito isoladas uma das outras, ruas sem iluminação, ausência de coleta de lixo, dificuldade de locomoção dentro e para fora (visto que o transporte coletivo é escasso e que suas casas são distante uma das outras). No caso do trabalho, a maioria vive da aposentadoria, de alguns empregos como professores dentro da Terra Indígena e funcionários públicos, do auxílio do Programa Bolsa Família, dos trabalhos que fazem nas redondezas e da ajuda do dinheiro que recebem de parentes que migraram para as cidades. A renda com a qual vivem nas aldeias não permite condições de vida digna, muitas vezes observei que não tinham como suprir suas necessidades básicas.

Em relação a não valorização da cultura na Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ, muitos não falavam a língua Laklãnõ e preferiam estudar na “escola dos brancos”. Tal situação melhorou com o apoio do grupo EDUCOGITANS, pois através de cursos e imersões para capacitação, o Projeto Político Pedagógico das escolas indígenas foram refeitos e alterados a partir do olhar dos professores indígenas. Quanto à religião quase todos, aproximadamente 83% dos moradores, frequentam a Igreja Assembléia de Deus e União Cristã do Brasil, sendo que a maioria dos mitos e dos rituais vinculados as tradições foram perdidos. Cabe destacar que nos cultos religiosos, em algumas aldeias, os cantos são feitos na Língua Laklãnõ, e em certas reuniões, as comunidades falam na língua Laklãnõ para se articular com privacidade, neste caso a língua é usada como uma resistência e proteção, no entanto, esta é apenas uma postura dos adultos e anciões.

Atualmente, apoiados pelo grupo EDUCOGITANS, a língua começa a se revitalizar aumentando o número de falantes, fruto da implementação da língua Laklãnõ no currículo escolar e da elaboração de um Projeto Político Pedagógico (PPP) próprio da escola indígena e a criação de um dicionário da língua Laklãnõ escrito por Namblá Gakran⁶.

⁶ Namblá Gackran, é da Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ e possui a dissertação de mestrado, defendida em 2005, intitulada Aspectos Morfossintáticos da Língua Laklãnõ (Xokleng) pela UNICAMP e a tese de doutorado, defendida em 2015, na UNB, intitulada Elementos Fundamentais para uma Gramática da Língua Laklãnõ.

No caso da educação, a Terra Indígena conta com três escolas, uma de educação fundamental com os cinco anos iniciais, e duas com a escolaridade completa. Quanto a educação superior os povos originários contam com uma política de cotas para o ingresso no ensino superior e em instituições federais conforme a lei número 12.711 de 2012, que afirma

Art. 3º Em cada instituição federal de ensino superior, as vagas de que trata o art. 1º desta Lei serão preenchidas, por curso e turno, por autodeclarados pretos, pardos e indígenas e por pessoas com deficiência, nos termos da legislação, em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. (BRASIL).

No entanto esta política só atende as Universidade Públicas, que no caso do povo Xokleng/Laklãõ o mais próximo seria a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) localizada em Florianópolis. Também se tratando de instituições públicas o povo originário conta com o Programa Nacional de Bolsa Permanência para estudantes de graduação, portaria do Ministério da Educação, MEC Nº 389, de 9 de maio de 2013, com a finalidade de manutenção no ensino público superior. No entanto todas essas medidas não garantem a permanência dos estudantes indígenas nas cidades.

Desde a invasão do Brasil o povo originário vêm sofrendo genocídio e intervenções dos brancos, seja de forma violenta ou com a invasão de seus territórios. No caso do povo Xokleng/Laklãõ isto ocorreu de forma mais crescente e avassaladora durante o Brasil Colonial (se estendendo até a República Velha) quando Dom João VI declarou guerra aos povos originários, justificando que estes atrapalhavam o movimento dos tropeiros que mantinham contato de São Paulo com o Sul da América do Sul. (KONELL, 2013).

Segundo Keim et al. (2014) o processo de delimitação de terras do povo Xokleng/Laklãõ, que foi rotulado como pacificação, na realidade se caracterizou como uma forma de silenciamento e subjugação desse povo, que se submeteu a viver em um espaço delimitado pelo branco contendo a tradição migratória. Coelho (1973, p.32) ainda afirma, que “[...] a partir da penetração dos brancos em seu território, sofreram vicissitudes tais que, ao serem pacificados, sua cultura original apresentava profundas mudanças”. A violência sofrida não é puramente física, mas também simbólica, psicológica e territorial, as quais causam marcas que são carregadas na história e no corpo até hoje.

E esta violência é retratada por Keim (2014) em formato de poema a medida de sua vivência com o povo Xokleng/Laklãõ:

[...] Queremos que nos perceba como seres que sabem e conhecem.
 Queremos que entendas que...
 Os indígenas pacificaram os não indígenas
 Os não indígenas se iludem dizendo que nos silenciaram,
 Mas nós falamos com nossa resistências.
 Nós te pacificamos e deixaste de nos matar.
 Naquele momentos éramos 400 hoje somos 4.000.
 Vocês estão silenciados em sua ignorância.
 Vocês estão silenciados com seu orgulho.
 Vocês estão silenciados com seu dinheiro.
 Vocês estão silenciados com sua soberba. [...]

O processo de silenciamento encontrou formas de resistência como, por exemplo movimentos sociais indígenas e em direitos na região (KEIM et. al. (2014). Uma delas foi a constituição de conselhos de caciques, que são eleitos e são os responsáveis pelas decisões acerca do futuro desse povo. No entanto, a sociedade não indígena do entorno não respeita a demarcação das terras, desconsidera suas autoridades e os despreza como povo originário. Em decorrência dessas lutas pela garantia de uso das terras demarcadas, em 2007 o cacique líder geral deste povo apareceu morto (não foram esclarecidas as circunstâncias de sua morte), o que desestruturou as lutas e dificultou, por um período, a ida e interação da FURB com essa Terra Indígena. (KEIM, et al., 2014). Somente em 2010, o grupo EDUCOGITANS voltou a acompanhar e desenvolver ações no sentido de viabilizar a revitalização da Língua Xokleng/Laklãnõ.

O povo Xokleng/Laklãnõ vem sofrendo um processo de genocídio autorizado desde o período de 1817 até a República Velha em 1910, no entanto esta última data não marca o fim aos ataques aos mesmos, pois ocorreu a contratação de grupos pagos, chamados de bugreiros, para assassiná-los. (KONELL, 2013). Ainda sobre esse massacre, a autora nos explica que

Apesar desse serviço federal, o governo estadual, com o propósito de defender os colonos europeus que chegavam ao sul do Brasil, dentre as diversas práticas utilizadas, cabe destaque para a contratação de bugreiros que se constituíam como grupos pagos pelo governo estadual para matar os indígenas. Os colonos se caracterizavam como grupo de lavradores que foram expulsos dos campos onde atuavam na Europa, em função da mecanização dessas atividades e foram trazidos por companhias de colonização, que os transferiam para diferentes regiões com promessas que não cumpriam. (KONELL, 2013, p.27-28).

As marcas deixadas não ficaram no passado, elas ressoam no presente, na cultura, no social, na tradição e na vida desses sujeitos, mas o silenciamento e o medo tomaram o passado e estão na memória deste povo.

Após o fim do ataque dos bugreiros ao povo Xokleng/Laklãnõ, a intervenção do branco continuou de diferentes formas. Foi construída a Barragem Norte, iniciada no ano de

1975, com a finalidade de conter as enchentes que avassalam a região do Vale do Itajaí/SC, que trouxe para o povo da TI Xokleng/Laklãnõ a impossibilidade de continuar a viver da agricultura e da pesca, como faziam até então. Segundo Konell (2013, p. 29) “com a barragem os indígenas não podiam mais viver próximos ao rio, pois quando chovia muito, ela enchia e inundava suas casas e estragava suas plantações” e assim inviabilizava a vida desse povo. Além disto, o fato das inundações provocaram um movimento da comunidade junto às autoridades, as quais responderam com a construção de novas moradias edificadas distantes umas das outras e distante dos rios, dificultando os hábitos da vida familiar, comunitária e coletiva e também produtiva dos Xokleng/Laklãnõ.

Com a construção da Barragem ocorreu muitas mudanças na Terra Indígena, não apenas em âmbito físico mas também nas relações, como afirma Henriques (2000, p.6), “a partir do momento em que houve a interferência da Barragem na TII, novas relações sociais foram estabelecidas, dando início às alterações dos estilos de vida da população, modificando também seus projetos individuais e coletivos”. Foi feita a abertura de estradas, o que facilitou a circulação dos caminhões de madeireiros “proporcionando, por sua vez, a prostituição da mulher índia; os casamentos interétnicos e a proliferação de doenças no interior da TII”. (HENRIQUES, 2000, p. 28).

No início da década de 40 a ação extrativista do setor madeireiro se tornou outra ameaça, que desde então vem ocasionando a destruição e a exploração do território Xokleng/Laklãnõ, juntamente com a Barragem Norte que foi finalizada na década de 1980.

Esses eventos, ação extrativista e construção da barragem, podem ser considerados causas que ampliaram o movimento da migração dos povos originários da Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ para Blumenau e região. Porém, esta movimentação também é política e de resistência e não só de expulsão. Atualmente, este processo se encontra na segunda geração de migração, e tem diversos motivos, entre eles, a busca de oportunidade para trabalhar, aquisição de bens de materiais e estudo.

Henriques (2000, p.7) também constatou isto quando afirma:

Mas, é nos anos 90 que a migração, de fato, toma força diante de tantos esforços frustrados pela indenização e do quadro de provações instalado na TII (distância entre as aldeias; falta de transporte; carência de atendimento de saúde e outras necessidades básicas; dificuldade para continuar estudos; insuficiência de moradias e de fontes capazes de suprir o sustento das famílias). Nesta perspectiva acredita-se que a migração adquire caráter de resistência à política indigenista oficial que os distancia da utopia de estabelecer um relacionamento interétnico mais igualitário

com a sociedade regional e de conquistar melhores condições de existência para si e seus filhos.

A autora explica que a migração não deve ser apreendida como consequência exclusiva das perturbações laterais da construção da Barragem, em virtude de deslocamentos anteriores já terem sido registrados. (HENRIQUES, 2000). Entretanto entendo que a mudança nos meios de vida após a construção desta aumentou a busca por melhores condições de vida e projetos futuros. Sendo assim em virtude das dificuldades existenciais que a Terra Indígena apresenta, fruto de uma política branqueadora e de cerceamento, **a migração é tomada nesta pesquisa como uma forma de enfretamento político, resistência e de autonomia.**

Na cidade que recebe o imigrante mudanças ocorrem a partir do contato, e, essas podem ser tanto positivas como negativas; como o aumento de preconceitos e geração de fronteiras nacionais. (DANTAS, 2012). Com a vinda dos imigrantes europeus, a cultura dos povos originário se transformou e transforma, um processo que continua até hoje. O idioma, a alimentação e os demais aspectos do branco são incorporados na cultura do povo originário. Toda cultura “é um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução, porém, em tempos de rápidos deslocamentos e de constante contato intercultural, torna-se extremamente dinâmico” (DANTAS, 2012. p. 18), e muito pernicioso para alguns.

Deste modo, “falar em imigração implica automaticamente em falar em cultura.” (SARRIERA; PIZZINATO; MENESES, 2005. p.6). Portanto, ao tratar a migração, que se assemelha ao processo da imigração, se pressupõem a perspectiva da interculturalidade em virtude desta, ser o “[...] contato entre pessoas de culturas distintas, de universos simbólicos compartilhados, cujo termo assinala uma dimensão de interação” (DEMORGON, 1999, apud DANTAS, 2012, p. 16).

A migração é motivada por algo, ou alguma realidade que inviabiliza os sujeitos ou seus projetos de futuro naquele lugar. “A migração, portanto, não começa até que as pessoas descobrem que não conseguirão sobreviver com seus meios tradicionais em suas comunidades de origem”. (KLEIN, 2000, p.13). No caso do povo originário Xokleng/Laklãnõ, após a construção da barragem a sua realidade se tornou inviável, ocasionando um aumento da migração para a cidade tanto no período de construção da barragem como no período de funcionamento, visto que

A geração nascida nesse interim foi também afetada, na medida em que vivenciaram a desgastante luta em busca das indenizações pelas perdas sofridas, até o presente momento sem solução [ano da pesquisa da autora] e fruto do descaso e da

irresponsabilidade dos devedores destas compensações, respectivamente o Governo Federal e o Governo Estadual. (HENRIQUES, 2010, p. 81-82).

O ato de migrar também significa mudar, alterar seu contexto, seus contatos sociais, seu futuro. Migrar é movimento e por isto pressupõem diversos sentimentos e sensações relacionados a choque e fricções. Neste sentido,

Enquanto processo social, a migração pode ser entendida como um complexo fenômeno que envolve mudança não apenas de endereço (após cruzar a fronteira de uma unidade administrativa), mas de toda uma série de contatos socioculturais do indivíduo, em todas as áreas de sua vida. (SARRIERA;PIZZINATO;MENESES, 2005. p.6).

Mas, na perspectiva da psicologia sócio-histórica, é preciso ressaltar a dimensão da exploração, as relações de poder capitalistas/colonialistas, com seus processos de expropriação e padrão de governabilidade de corpos e mentes, impostos aos povos originários, para desapropriá-los das riquezas, sendo uma dessas estratégias, que podemos chamar de psicossocial a negação de sua cosmovisão, o que significa negar tudo o que os orienta; sua forma de pensar-agir e de viver no mundo de forma inerente a cada cultura, que orienta desejos, necessidade e afetos.

A violência contra os povos originários permanece até hoje de forma velada e autorizada, pois continuam morrendo nas mãos dos brancos. Neste sentido, segundo Arruda (2012, p. 166) “todos criticam o etnocídio, genocídio, a exploração e escravização praticados pelos europeu ao conquistar a América no século XVI, porém poucos se dão conta que esse processo permanece e continua.” A inclusão perversa dos povos originários, seja na Terra Indígena, seja dos que estão nas cidades, é marcada por um processo violento.

3.2 A CIDADE DE BLUMENAU - O BRASIL DE ALMA ALEMÃ⁷

O sul é lembrado pelo vestuário do gaúcho; pela araucária; pelo café; pelas geadas e, às vezes, pela neve. O sul aparece ainda estereotipado nos “slogans” que sempre lembram trabalho, prosperidade, paz e pressa. O Sul tem a imagem, às vezes, de um Brasil particular: de um Brasil branco, rico e dominador. E se assim é, como se vai admitir a existência aí de indígenas? (COELHO, 1973, p.16)

Além das características históricas do sul do Brasil, Blumenau, fundada por Hemann Bruno Otto Blumenau em 1850, foi construída com um discurso que define sua identidade como a “cidade alemã”, um local em que toda cultura e identidade são recheadas do que seria

⁷ Slogan que começou a ser adotado pela secretária municipal de Turismo de Blumenau/SC em 2015, e foi utilizado em todo o material de divulgação.

o típico alemão: culinária, festas, esportes, tradições, arquitetura enxaimel e padrões de corpos e beleza femininas (as lindas mulheres loiras de olhos azuis), a “Alemanha Sem Passaporte”.

Foi em meio as enchentes de 1983 e a busca por verbas públicas, que Blumenau exacerba sua identidade de trabalho, e de germanidade, conforme a historiadora Meri Frotsher escreve sobre o Projeto de Identidade Catarinense,

A partir da necessidade da reconstrução do estado, passa-se a exaltar a força de sua indústria. O jagunço, tão enaltecido através do Projeto de Identidade Catarinense, de repente é esquecido. Em seu lugar, se enaltece o descendente de alemães do Vale do Itajaí. O fato desta região ter sido a mais atingida pelas enchentes e de abrigar importante parque industrial do estado, teve influência significativa nesta inversão de valores na representação do estado. O discurso étnico teuto-brasileiro baseado no valor “trabalho”, tão difundido em Blumenau àquela época, passa a ser usado para dar uma identidade germânica a Santa Catarina. A imagem de Blumenau é usada para servir de vitrine para apresentar o estado a nível nacional. (FROTSSHER, 1998, p.33).

Com esta política identitária, Blumenau prega como identidade da cidade a característica de povo trabalhador associando isto a descendência germânica, e exclui deste patamar as demais etnias e identidades existentes no estado. Através desta ótica é criado sob o alemão um mito, e sobre Blumenau uma janela para o restante do país que a promove como cidade de trabalhadores europeus.

No mês de outubro essa identidade cultural ganha grande ênfase, com a segunda maior festa do chopp do mundo, que é a Oktoberfest. Esta foi criada na década de 1980 e é reeditada a cada ano, até a atual data. Segundo Flores (1997, p. 15) “a tecnologia e a metodologia das festas germânicas tornaram-se um modelo de economia turísticas. A partir delas, o Estado de Santa Catarina, num empenho para implantar o *Turismo Quatro Estações*, é pontilhado de festas que se utilizam dos costumes locais [...]”. Em diversas cidades da região as ditas festas típicas permeiam o calendário, e aquecem a economia, pois tanto o turista quanto os moradores se preparam para celebrar sua origem, com muita comida, bebida, desfiles e uma programação de cantos e danças.

No entanto, Blumenau não surgiu pronta e edificada, sofreu diversas transformações no seu processo histórico, desde políticas na área de arquitetura, até se tornar cidade turística. Analisando a cidade e seu processo de construção, Flores afirma que

Estava criando-se, desse modo, o modelo de cidade turística que, ao invés do que se convencionou identificar-se como polifonia das cidades pós-modernas, podemos pensar na construção do quadrante turístico da cidade turística, uma cidade dentro da cidade, mas uma cidade monofônica, na qual tudo deveria convergir para uma única voz, plasmada numa só imagem, cantada numa só língua: a germânica, desenha no

quadrilátero da cidade, para ser vista, para ser cartão-postal, expulsando deste enquadramento, seus mendigos, impedindo o aparecimento de favela, limpando os entulhos das ruas, edificando a arquitetura típica. (FLORES, 1997, p. 71)

Neste cenário, o povo originário Xokleng/Laklãnõ não é reconhecido como pertencente a cidade cartão-postal. **Como a cor canela pode ser parte da cidade loira?** O indígena não é visto como fazendo parte da construção do Vale do Itajaí/SC, diferente do trabalhador alemão que reviveu o Vale após as enchentes. Além disto, para a história regional oficial, os povos originários foram denominados pelos brancos como bugres, preguiçosos e atrasados.

Diante disto, durante a Oktoberfest,

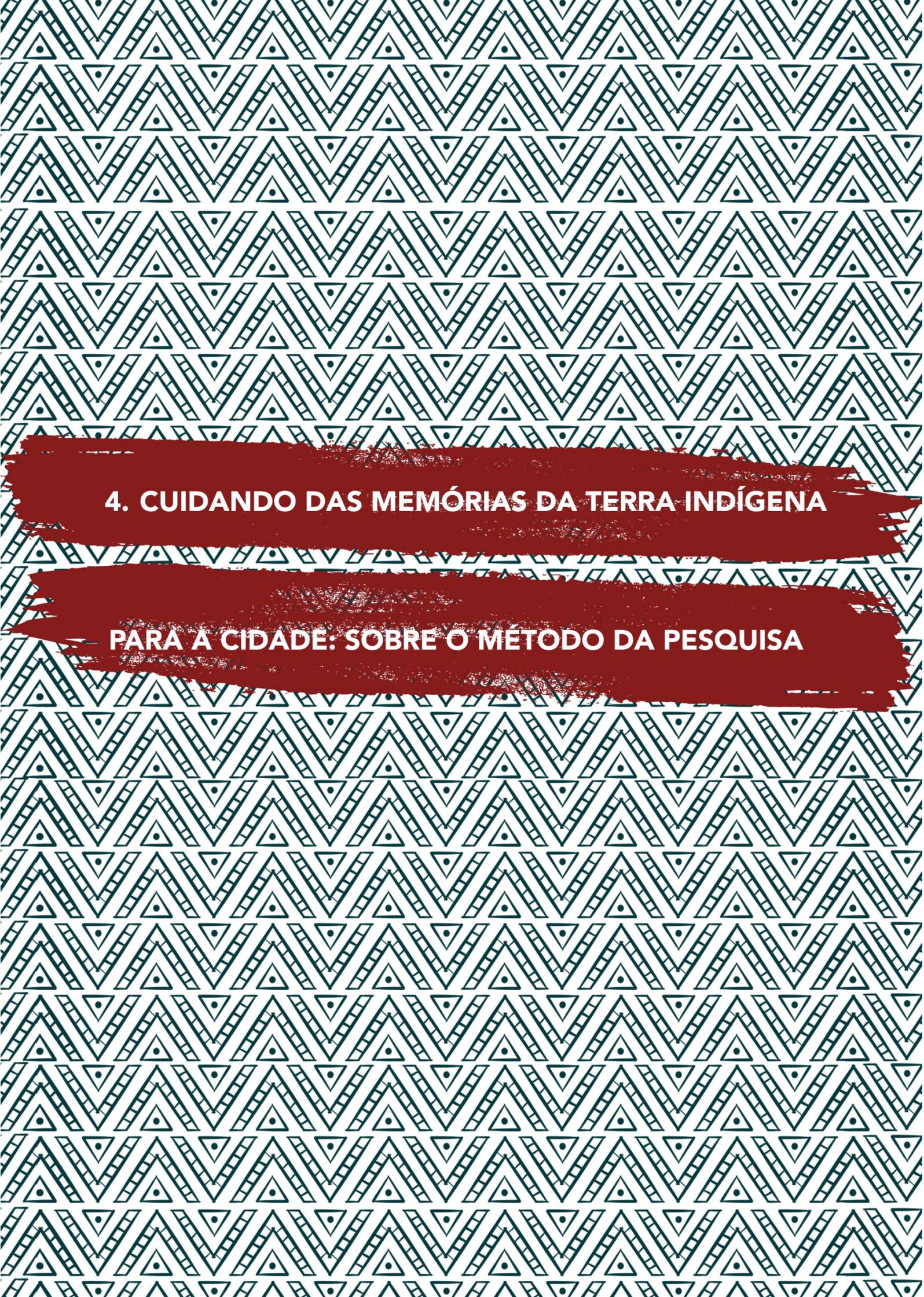
[...] O marketing da festa com base nessa ‘redescoberta’ ou retorno às origens, apaga uma série de transformações, de inclusões e exclusões. Lidando-se com a plasticidade da cultura, sua performance atual homogeneiza os tempos, criando a aparência presente como se fosse de estruturas formais autenticamente originais, numa continuidade com o passado.(FLORES, 1997, p.36).

A “dita identidade típica alemã” de Blumenau e região, referenciada pela literatura, mídia e imaginário social, faz parte do que Hobsbaw & Ranger (2008) denominam de tradições inventadas, uma vez que é um conjunto de práticas reguladas por regras tácitas e aceitas. Os colonizadores, descendentes de europeus, são considerados o povo que construiu a região e o seu desenvolvimento econômico, cultural e político, devido sua capacidade de serem desbravadores e trabalhadores.

Após essas breves linhas sobre Blumenau, deixemos Vaiká apresentar a cidade loira, conforme ela já o fez para seus colegas:

A primeira coisa que eu fiz foi levar eles ali no Museu da Água que dá para ver o centro, ai você tem uma noção que pra lá é Gaspar, aqui é o bairro garcia, lá fica velha e aqui é o centro, para terem uma noção, o shopping. Até a enchente eu expliquei. O primeiro lugar que eu levei, que eu levaria, não pela primeira vez, mas a última é a que mais marca, por que fica registrada. Foi ali, levei nesses locais, depois Vila Germânica, Parque do Ramiro, e dar uma volta. (Entrevista com Vaiká, 2014)

Não exaltando a germanidade, Vaiká apresenta a cidade de um ponto de vista geográfico, salienta a existência da Vila Germânica mas mostra demais pontos que compõem a cidade loira.



4. CUIDANDO DAS MEMÓRIAS DA TERRA INDÍGENA

PARA A CIDADE: SOBRE O MÉTODO DA PESQUISA

Fazer pesquisa é sentir, é se afetar e se incomodar com as questões envolvendo a pesquisa, e em muitos momentos se angustiar. A investigação não é um processo linear e exato, mas sim um conjunto de caminhos, que vão se abrindo, as vezes em direção oposta ao planejado. E portanto, esta dissertação não reproduz uma visão neutra da pesquisadora sobre o pesquisado, e sim um encontro respeitoso.

As emoções do pesquisador compõem a pesquisa da mesma forma que a sua participação ativa no campo e com seu pesquisado. A pesquisa ação-participante oferece subsídio para uma metodologia mais criativa e ativa, respeitando os seus sujeitos e abrindo caminhos para os diálogos multi e interdisciplinares, pois “pesquisa-ação é por excelência a práxis científica” (LANE, 1992, p. 18), que não reproduz hierarquias sociais e valoriza a afetividade.

Em relação ao método de pesquisa- ação, Silvia explica que,

[...] neste processo deve ser considerada como uma relação inerente ao fato estudado, sendo que o pesquisador é também objeto de estudo e análise tanto por ele próprio como pelo pesquisado. Nesta perspectiva não é possível dissociá-lo pois ele também é parte material da realidade em estudo, e quando a sua atuação, a sua presença é analisada não o é em termos de evitar “vieses” ou de se atingir uma objetividade, mas sim de captar a não-neutralidade como manifestação de um processo que se está procurando compreender em toda a sua extensão. (LANE, 1992, p.46).

Para fazer esta pesquisa foi escolhido um método que me permitisse ir além da visão eurocêntrica, dicotomizadora e fugisse da armadilha de fazer pesquisa “sobre” e não “com” a população estudada, em virtude de uma branca estar sendo a pesquisadora. Este cuidado está na definição dos objetivos, na escolha dos procedimentos de estilo participativo e narrativo e na análise das falas. A pesquisa foi experimentada pela pesquisadora nos encontros com as duas mulheres Xokleng/Laklãnõ. Vaika e Tchului são duas mulheres que confiaram a mim, seus sonhos e pesadelos, suas memórias.

Como pesquisadora, juntamente com elas, também faço parte desta pesquisa, e mudei após todos os encontros, que não começaram com elas. As linhas aqui escritas, são fruto de uma longa caminhada, o que não possibilita o recorte desta dissertação em apenas dois anos e sim o expande ao longo de 7 (sete) anos, iniciado com o grupo EDUCOGITANS, em toda a minha estada na cidade loira de Blumenau e minha mudança para a selva de pedra de São Paulo. Sendo assim, além dos três anos como pesquisadora do Observatório de Educação Escolar Indígena, também trabalhei em empresas onde vivi na carne o que é ser recrutadora/selecionadora na cidade que se reconhece como a “Alemanha sem passaporte” e

após isto trabalhei com o povo originário através da Economia Solidária na Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares da FURB (ITCP/FURB), além da pesquisa de TCC já comentada. Com todas as vivências e afetações, seria impossível essas linhas não ressoarem o que eu vi, senti e aprendi em todos esses anos de formação e estada na cidade de Blumenau, no entanto são elas (Vaiká e Tchului) que me ofeceram os encontros fundamentais.

4.1 As mulheres pesquisadoras-informantes: Tchului e Vaika

4.1.2 Tchului , a que luta pelos seus direitos:

Mostra que é possível sonhar na cidade loira, trás e força e a garra que muitas vezes não temos. Dá um abraço de mãe. (Diário de campo).

Tchului, a mulher desconfiada, quieta, com uma força admirável, sabe falar o que pensa, mas é ansiosa. Eu a conheci no ano de 2014, por meio de um programa de extensão que participei na FURB. Tem 38 anos, mora em Blumenau desde os 16 anos e fez até a 4ª série, não podendo dar continuidade aos seus estudos; mas conhece seus direitos e não tem medo de brigar por eles.

Sua maior conquista foi ter a casa própria, e cuida de seu espaço muito bem pois na sua casa quem manda é ela. Tem uma filha de 18 anos e foi casada duas vezes; na primeira para “fugir de casa” como conta, quando teve sua filha, e na segunda por cinco anos, tendo se separado em dezembro de 2015, ambos companheiros eram brancos.

É muito religiosa e em todos os momentos que conversamos seguimos sua agenda da igreja e das atividades da Associação ENLOUCRESCER (uma associação de saúde mental que frequenta em virtude de ter sido usuário do CAPS). Tem epilepsia e por um período da sua vida teve depressão. Foi na ENLOUCRESCER e na igreja que fez muitos amigos.

Tem um grande apego a sua família e os chama quando é necessário, também procura seus amigos quando precisa de algum esclarecimento. Gosta de maquiagem e de se sentir bonita, me ensina muito sobre a vida e seus desafios, e no momento desta pesquisa esta batalhando para conseguir se aposentar. Não tem medo de enfrentar os empecilhos da vida, e tem um coração muito grande!

A ideia da cartilha partiu dela, em um dos nossos cafés, e em todo esse processo não poupou esforços para que esta fosse possível. Como tem talento para a pintura, optamos em colocar um dos seus quadros na abertura da cartilha.

4.1.3 Vaiká, a mulher arrebatadora:

Chega com bom humor, trás leveza e sorriso para a conversa. Mostra que é autêntica e confiável, tem força e coragem. (Diário de campo)

Conheci a Vaiká em 2010 no grupo EDUCOGITANS, e pude acompanhar a vida dela a partir de 2014 quando gentilmente me deixou publicar sua história de vida em meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “A cor canela na cidade loira”, em homenagem a ela. Tivemos dois encontros para a gravação da entrevista para o TCC, que serão exploradas também nesta dissertação.

Vaiká tem 32 anos, mora em Blumenau desde a sua infância, é uma mulher “arrebatadora”, como ela mesma menciona na entrevista, gosta de se vestir bem, é vaidosa. Mãe de um menino, casada com um branco, está finalizando a faculdade de Direito na FURB e batalhou por uma bolsa de estudos neste local. Fala o que pensa, e sabe o que quer para a vida. Não tem medo de ser julgada, e é honesta a todo o momento.

Atualmente está trabalhando em uma empresa como assistente financeira e escrevendo seu TCC sobre a causa indígena. Além da entrevista feita em 2014 gravamos mais uma entrevista no ano de 2017 para atualizar algumas informações, além dos nossos cafés (com leite e muito açúcar) e longas conversas.

4.2 A pesquisa ou o encontro entre pesquisador e pesquisa

O ser humano é produto e produtor da história e tem a capacidade de colocar sua marca na cultura e de transformá-la com sua capacidade de criar e fazer escolhas, ao longo da história, ao mesmo tempo que é determinado por ela. “O homem fala, pensa, aprende e ensina, transforma a natureza; o homem é cultura, é história.” (LANE, 1992, p.12). A respeito das determinações sociais, Sawaia (2001) defende que ela não elimina a capacidade de singularização e de criação dos sujeitos, ao contrário afirma que não há singularidade fora da sociedade por esta não ser estado de natureza, mas historicamente configurada. A psicologia sócio-histórica compreende subjetividade e sociedade, mente e corpo como indissociáveis o

que significa que o contexto social vivido marca o corpo e a alma da pessoa de forma singular.

Baruch Spinoza, um dos filósofos de referência para Vigotski, nasceu no século XVII em Amsterdã em uma família judaica. Tanto Silvia Lane como Bader Sawaia, encontraram nele uma forma de compreender o sujeito e seus afetos, pois com sua filosofia subsidia a concepção de corpo e alma como sendo a mesma substância, confrontando-se,

E como mente e corpo são uma mesma e única coisa, as afecções do corpo são afecções da alma, sem hierarquia ou relação causal entre eles. O que aumenta ou diminui a potência de meu corpo para agir aumenta ou diminui a potência de minha alma para pensar. (SAWAIA, 2009, p.367).

Todas as ideias da mente foram antes afetações do corpo “Espinosa pode, assim, criticar a ideia de união substancial cartesiana, como também a idéia platônica da alma piloto do corpo e a aristotélica do corpo órgão da alma, isto é, a alma como dirigente do corpo e o corpo como instrumento da alma”. (CHAUI, 1995, p. 58).

Espinosa inaugura uma nova ontologia que tira o sujeito da condição de máquina para o sujeito em expansão e Sawaia (2009), explicando Espinosa, afirma que “o homem é um grau de potência, uma força interior para se conservar, perseverar na própria existência, um esforço de resistência, que Espinosa chama de *conatus* e, também, de apetite e de desejo [...]” (SAWAIA, 2009, p. 366). Todos os corpos têm *Conatus*, e esse se caracteriza por ser a força de preservar na existência.

A potência de conservação é também poder de ser afetado, o que significa que ela, apesar de ser irremovível, varia de intensidade, a depender das intersubjetividades que me constituem, isto é, das afecções (*affections*) que meu corpo e minha mente sofrem nos bons ou maus encontros do passado, do presente e do futuro. (SAWAIA, 2009, p.366)

Assim conforme as afecções que o corpo sofre, este terá a sua potência expandida ou não, o que faz de um encontro bom ou mau, um bom encontro irá expandir a *conatus*, um mau encontro não. Com isto, “aqui reside a principal contribuição de Espinosa à Psicologia, a relação positiva entre o poder que tem um corpo de ser afetado, na forma de emoções e sentimentos, e o seu poder de agir, de pensar e desejar.” (SAWAIA, 2009, p. 367).

Deste modo, Espinosa inclui as emoções como questão ético-política, obrigando “as ciências humanas em geral e a Psicologia Social em especial, a incorporar o corpo e as emoções do sujeito, até então desencarnado e abstrato, nas análises econômicas e políticas” (SAWAIA, 2001, p.101)

Nesse sentido não há como eliminar a emoção da pesquisa buscando a neutralidade. O envolvimento entre pesquisa/pesquisador produz afetações em ambos. Durante a pesquisa os bons ou maus encontros acontecem a todo o momento, afetando assim os sujeitos da pesquisa bem como o pesquisador e construindo uma relação entre ambos:

A partir de um enfoque fundamentalmente interdisciplinar, o pesquisador-produto-histórico parte de uma visão de mundo e do homem necessariamente comprometida e neste sentido não há possibilidade de se gerar um conhecimento, “neutro”, nem um conhecimento do outro que não interfira na sua existência. Pesquisador e pesquisado se definem por relações sociais que tanto podem ser reprodutoras como podem ser transformadoras das condições sociais onde ambos se inserem; desta forma, conscientes ou não, sempre a pesquisa implica intervenção, ação de uns sobre outros. A pesquisa em si é uma prática social onde pesquisador e pesquisado se apresentam enquanto subjetividades que se materializam nas relações desenvolvidas, e onde os papéis se confundem e se alternam, ambos objetos de análises e portanto descritos empiricamente. (LANE, 1992, p.18)

As relações existentes dentro da pesquisa pressupõem trocas para ambas as partes. As emoções e as paixões que compõem os sujeitos trazem o enriquecimento da pesquisa e expandem os envolvidos.

Como a produção de conhecimento não é neutra e pode reproduzir um discurso de dominação, a observação sobre a totalidade e a concretude pedem um maior envolvimento entre o pesquisador e pesquisado, além de análises profundas do fenômeno estudado. O debate sobre essa relação não serve unicamente para a Psicologia, mas também para demais áreas das ciências humanas, “contribuindo para repensar as relações entre sujeito e objeto e seus respectivos condicionamentos histórico-culturais.” (COSTA, 2002, p.375).

Sobre a relação pesquisador e pesquisado é

[...] neste processo deve ser considerada como uma relação inerente ao fato estudado, sendo que o pesquisador é também objeto de estudo e análise tanto por ele próprio como pelo pesquisado. Nesta perspectiva não é possível dissociá-lo pois ele também é parte material da realidade em estudo, e quando a sua atuação, a sua presença é analisada não o é em termos de evitar “vieses” ou de se atingir uma objetividade, mas sim de captar a não-neutralidade como manifestação de um processo que se está procurando compreender em toda a sua extensão. (LANE, 1992, p.46).

Sendo assim, a produção de conhecimento se dá no coletivo, os saberes de ambos são valorizados e a pesquisa é construída nesta relação. Deste modo, “superar a neutralidade do pesquisador não é anular seus conhecimentos, mas recuperar o afeto, na sua positividade, excluído da pesquisa [...]” (VELOSO, 2015, p.45).

Como alternativa a esta perspectiva, a pesquisa ação-participante abre espaço para a relação não hierárquica entre o pesquisador/pesquisado, obrigando ambos a se defrontarem

com as emoções, e a não esconder de si as afetações e transformações produzidas pelos tantos encontros presentes do campo, pois, “[...] congrega em seus aspectos teóricos metodológicos o comprometimento político da ciência com as causas populares, sendo este um dos âmbitos no qual se critica a noção de neutralidade da produção científica.” (VELOSO, 2015, p.43). Assim, a pesquisa ação-participante preza por um fazer planejado e político, tendo caráter de ação e participação, e é um “estilo de pesquisa que se desenvolveu mais na prática militante do que na prática acadêmica” (SAWAIA, 1989, p. 60). Por isso, as duas jovens escolhidas como sujeitas da pesquisa são referidas, aqui como “pesquisadoras-informantes”. Deste modo, a pesquisa ação-participante nega o paradigma da ciência positivista dominante e empurra a Universidade para a comunidade:

A potencialidade da pesquisa participante está precisamente no seu deslocamento proposital das universidades para o campo concreto da realidade. Este tipo de pesquisa modifica basicamente a estrutura acadêmica clássica na medida em que reduz as diferenças entre objeto e sujeito de estudo. Ela induz os eruditos a descer das torres de marfim e a se sujeitarem ao juízo das comunidades em que vivem e trabalham, em vez de fazerem avaliações de doutores e catedráticos. (BORBA, 1999, p.60)

Outro pressuposto da PAP é o de investigação com ato. “O procedimento da pesquisa ação-participante se constrói à medida que avança a partir das constantes reflexões da ação desencadeada, incorporando os múltiplos elementos intervenientes no processo.” (SAWAIA, 1989, p. 62). Deste modo, o pesquisador conduz a pesquisa de forma que ela responda às necessidades do sujeito.

4.3 O abraço caloroso, a afetividade e os cafés: a pesquisa

Em relação à pesquisa, Veloso (2015) explica como a pesquisa ação-participante (PAP) dá liberdade para a criatividade e paixões do pesquisador,

A escolha de inspirar-se na pesquisa-ação-participante, também encontra suas motivações no fato de ser um modelo de produção de conhecimento que possibilita a criação de instrumentos distintos e diversos, no que se refere ao ato de pesquisar. Acolhe uma diversidade de propostas, permitindo espaço para o processo criativo no fazer pesquisa. (2015, p.44)

Portanto, a pesquisa abre espaço para o pesquisador implicar-se de diversas formas e com maior liberdade para diversificar os procedimentos usados sem perder o rigor científico, pois requerem maior atenção e implicação do pesquisador.

A PAP, como já dizia Lane (1992) é o método adequado à psicologia social sócio-histórica. Ela permite operacionaliar os pressupostos e orientações epistemológicas de Vigotski (2009) pautados no materialismo histórico e dialético como o de historicidade,

processualidade, não dicotomia entre o singular e o coletivo, homem com totalidade, interdisciplinaridade, não neutralidade científica e comprometimento social. Segundo Vigotski (2009), a pesquisa deve analisar o fenômeno desde sua constituição até o presente, como um todo. Deve explicar e não descrever, pois a mera descrição não revela as relações dinâmico-causais reais subjacentes ao fenômeno. E ele também destaca a discussão acerca do comportamento fossilizado. Para Vigotski (2009), o processo de desenvolvimento é mais importante que o seu próprio produto, por isso, quando se estuda um fenômeno psicológico é necessário estudar como ele se constituiu e quais são as transformações que o provoca.

No caso deste estudo, foi necessário se despir dos valores do colonizador, que estão inculcados sutilmente no dia a dia. Em relação à essas mudanças as autoras Silva e Grubits salientam que:

Assumir essas idéias e valores é assumir uma posição ética, uma posição relacionada a uma determinada concepção de ética, exposta por nós. Posicionar-se dentro desses valores ao realizar pesquisas com grupos indígenas é fundamental para que não se continue repetindo os mesmos abusos e atrocidades que têm sido cometidos ao longo da História com relação a essa população. (2006, p.56)

Fazer pesquisa com povos originários é antes de tudo refletir sobre o que a colonização fez com eles, marcou seus corpos e mentes e olhar para dentro de si, e refletir sobre o que é ser branco nesse processo de colonização que nos coloca como superior. Além disso, pensar e se questionar sobre as consequências da pesquisa para eles, em meio a inúmeras investigações que os usa para obter informações, muitas vezes contra eles próprios.

Isto significa afirmar que a avaliação da prática não se restringe à eficácia da ação, mas à virtude da prática, enfatizando a responsabilidade do pesquisador na escolha do tipo de conhecimento que quer produzir, dominador/normativo ou libertador/emancipador. (SAWAIA, 2008, p.69)

Desta forma, cabe ressaltar que esta pesquisa não visa adaptar ou amenizar a exploração, mas tem como norte a transformação e emancipação dos povos Xokleng/Laklãnõ; trata-se de um norte de vida. Sabemos que em si mesma uma pesquisa não tem a potência para tanto, mas pode colaborar nesta direção.

Considerando isto, a pesquisa vai além de uma ética branqueadora e acadêmica em que prevê um registro no Comitê de Ética, ela se faz no dia a dia, na intencionalidade, no cuidado e no respeito. As relações horizontais, a construção coletiva e a afetividade balizam a ética na pesquisa com o povo originário. Visto que segundo Sawaia,

Unir sujeito à ética não significa psicologizar a ética e, assim, justificar qualquer ato cometido pelo indivíduo, ao estilo da retórica ética, mas de “eticizar” o psicológico,

isto é, de inseri-lo na esfera da humanidade e nas relações de poder que a configura, historicamente. (2008, p. 69).

Para tanto, elege como objetivo identificar a necessidade e sofrimentos dos indígenas que moram na cidade. Sofrimento ético-político pois ele revela a qualidade ético-política deste sofrimento, visto que esta emoção multila a vida de diferentes formas. (SAWAIA, 2001, p. 104).

Como procedimento foram escolhidos: a fotografia como forma de trabalhar a movimentação do povo originário na cidade e na Terra Indígena, as conversas em encontros regados a cafés e sucos, e em formato digital através do Whatsapp e entrevistas individuais que visavam recuperar a memória histórica da migração bem como ter acesso a história desses sujeitos. Também andamos juntas pela cidade, acompanhando o itinerário cotidiano delas. Tudo minuciosamente anotado no diário de campo. Essas atividades foram escolhidas em conversa com as duas jovens pesquisadoras-informantes.

Sendo assim, as duas mulheres não foram reduzidas a uma posição de objeto de estudo, elas são as pesquisadoras-informantes, elas construíram e se viram nessas linhas, leram e discutiram o trabalho, e mais ainda, participaram ativamente da investigação.

A pesquisa também se fortaleceu nos meus encontros em São Paulo com a ONG Opção Brasil e seu Projeto Índios na cidade coordenado por Marcos Aguiar, com o contato e conhecimento do Projeto Pindorama da PUC/SP, e a conversa com o Prof. Dr. Danilo na Universidade de São Paulo (USP) que possui uma Rede de Atenção ao Povo Indígena, e demais eventos e rodas de conversas em que participei. Esses encontros abriram possibilidades de ações que não existia em Blumenau, como por exemplo a iniciativa da criação de um espaço para o povo originário partilhar afetos, cuidado e acolhimento, este local onde eles se encontram e se ajudam dentro de uma cidade que zela pelo rótulo de “cidade alemã”. Com a pesquisa praticamente concluída, tive a importante oportunidade a convite do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) de vivenciar 10 dias com povos originários da América Latina e América do Norte, e seus aliados da Europa, Estados Unidos e Canadá.⁸

No transcorrer da pesquisa fomos discutindo as ideias e confrontando-se com o sofrimento e necessidades que elas narravam. Com isto, vimos na criação deste local uma possibilidade de mudança de realidade na cidade loira, e passamos a conversar com outros/as

⁸ A respeito disso ver o Epílogo desta dissertação.

indígenas e convidá-los para um encontro na cidade de Blumenau, que chamamos de reunião realizadas na Universidade Regional de Blumenau (FURB), e dessa forma, de três mulheres, nossa iniciativa se transformou em um grupo de indígenas na cidade loira de Blumenau/SC.

Essas movimentações não estavam previstas, e surgiram pelo espaço e vínculo existente entre nós três, e foram surgindo durante as nossas movimentações por Blumenau. Os cafés, os sucos, as reuniões, os medos ou as dificuldades que enfrentamos tudo isto foi algo espontâneo e fruto de nossos encontros suscitados pela pesquisa. Para fins burocráticos, a pesquisa foi registrada no Comitê de Ética, e para todas as entrevistas foi repassado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) o que também é uma segurança para os participantes, conforme a resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde, que faz referência as diretrizes de pesquisa envolvendo seres humanos no Brasil. O termo garante o direito e o sigilo, e portanto não uso os nomes verdadeiros, elas concordaram em utilizar nomes indígenas escolhidos por elas.

4.3.1 O Uso do *Whatsapp* na pesquisa com o povo Xokleng/Laklânõ

A tecnologia faz parte do cotidiano das pessoas de diversas maneiras - sites, facebook, instagram, e principalmente WhatsApp – é difícil imaginar o nosso dia sem acessar nenhum desses recursos digitais. Porém, toda esta tecnologia é associada a um discurso de progresso e expansão, e que está bem distante da imagem que o branco tem do povo originário, que geralmente esta associado á penas, cocares e natureza.

Falar de tecnologia e povos originários é, justamente, um debate diferenciado. Durante esta pesquisa ouvi pessoas comentando que “índio não deve ter celular” ou “celular não é coisa de índio”. Entretanto, porque o povo originário não pode ter facebook ou qualquer outro meio digital?

Neste sentido, é possível falar da comunicação em diversas formas, e com o uso recorrente da tecnologia surge uma nova categoria de comunicação,

O surgimento e desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação e informação, em especial a Internet, têm modificado o processo de comunicação, tanto a informal quanto a formal, estabelecendo uma nova categoria na comunicação científica: a comunicação eletrônica. (DE OLIVEIRA; NORONHA, 2005, p.78)

Atualmente é possível se comunicar de forma instantânea de diversas maneiras, e por estas facilidades, cada vez mais as tecnologias digitais são agregadas nas pesquisas

científicas, por exemplo, as revistas exclusivamente digitais, questionários enviados por email ou online, além da divulgação de seminários, congressos e palestras que são feitas principalmente de forma digital.

A interatividade e o compartilhamento possibilitados pelos meios de comunicação digitais é o grande motivo pela escolha deste instrumento para esta pesquisa, visto que através do WhatsApp foi possível dialogar e trocar diversas informações entre a pesquisadora e as pesquisadoras-informantes, o que viabilizou e permitiu ter acesso a fotos e contato semanal com Vaiká e Tchului. Portanto, este instrumento foi usado além da simples comunicação, ele possibilitou também a informação.

Neste caso, o WhatsApp não foi a única fonte de comunicação e informação, mas compôs como um grande apoiador para a pesquisa, visto que colocava a pesquisadora e as pesquisadoras-informantes em contato imediato apesar da localização em diferentes regiões geográficas. Também foi através deste instrumento que as pesquisadoras-informantes mandavam fotos, mensagens, áudios e muitas vezes, apesar da distância, desabafavam e nos apoiávamos. Com esta tecnologia pude acompanhar muitos momentos de Tchului e Vaiká, e elas os meus, como a qualificação, aniversário e Dia do Índio.

4.3.2 Fotografia e memórias na cidade loira

A ideia de trabalhar com o registro em fotografias começou com o uso do Whastapp como meio de comunicação, pois Tchului e eu começamos a trocar fotos dos lugares que frequentávamos e que envolvia a pesquisa, a causa dos povos originários ou momentos que estávamos vivendo.

Sendo assim, a fotografia foi algo espontâneo, talvez pelo vínculo ou pela praticidade da imagem, mas aconteceu de forma natural e acabou se tornando algo prazeroso e muito significativo, pois “quando uma pessoa direciona a câmera fotográfica para determinado objeto, símbolo, evento, pessoa ou lugar, em resposta a uma pergunta, e capta esta imagem através da fotografia, naquele instante ela passa a mostrar algo de si”. (NEIVA-SILVA; KOLLER, 2002, p.248). Com isto, todas as fotografias enviadas por mim ou por Tchului possuem um conteúdo que não seria possível captar de forma verbal, mas apenas através da imagem. Assim, esta prática enriqueceu a pesquisa.

Para tanto, este recurso foi usado conforme o método autofotográfico, que

Já na função autofotográfica, importa tanto o autor da foto quanto a sua percepção a respeito das imagens registradas pela própria pessoa. Nestes casos, o conteúdo das fotografias pode incluir qualquer ação, pessoa, objeto, símbolo ou lugar escolhidos pelo participante para representar uma idéia ou conceito. (NEIVA-SILVA; KOLLER, 2002, p.244)

Em setembro de 2016, Tchului enviou fotos do desfile de sete de setembro onde dentro do bloco “grito dos excluídos” teve uma parte sobre os indígenas que moravam na cidade de Blumenau. Na imagem os sujeitos estão vestidos como o estereótipo que o povo originário carrega, ou seja, saias e blusas de folhas e poucas roupas. Após isto, cada encontro que ela teve com os seus parentes pela cidade registrou em imagens e enviava para mim, o que também acabou se tornando nosso hábito cada vez que nos encontrávamos; tirávamos uma foto nossa, e eu enviava para ela logo em seguida. Lembro que em uma das minhas idas a Terra Indígena com o grupo EDUCOGITANS tirei foto com uma senhora, e ela falou “você vai me dar uma foto também? Porque todo mundo vem tirar foto da gente e nunca vemos esta imagem”, com isto, zelei para que todas as imagens também ficassem com a Tchului ou Vaiká e não ser algo unilateral.

Com a ida da Tchului para a Terra Indígena, combinamos dela mandar algumas fotos de lá; do que ela acharia interessante registrar. Essas fotos foram enviadas pelo Whatsapp ainda quando ela estava lá, e mostravam ela com a sua mãe, vídeos deles pescando e com a família dela. Essas imagens e vídeos trazem uma proximidade e afetividade para a pesquisa que a linguagem verbal não alcança, além do fortalecimento do vínculo, aspecto crucial para o desenvolvimento de tudo, a fotografia se torna um testemunho da pesquisa.

Toda fotografia é um testemunho segundo um filtro cultural, ao mesmo tempo que é uma criação a partir de um visível fotográfico. Toda fotografia representa o testemunho de uma criação. Por outro lado, ela representará sempre a criação de um testemunho. (KOSSOY, 2001, p.50).

Considerando o que Kossoy afirma, em todos os encontros com Tchului e Vaiká registramos com diversas fotos, todas socializadas via Whatsapp. Os momentos e lugares foram diversos, mas nunca deixamos de fotografar, mesmo o dia em que eu e Tchului encontramos um outro indígena no nosso café, após uma breve conversa com ele, fizemos uma foto de nós três. Desta forma, a foto se tornou testemunho e registro dos nossos encontros, cafés e conversas.

Com isto, em julho de 2017, fizemos mais um dos nossos cafés, e usamos as fotos tiradas desde 2015 (momento da defesa do TCC) para organizar uma conversa com as meninas. Em virtude da fotografia ser um dos nossos instrumentos e registros, revelei as fotos dos nossos cafés, encontros, defesa do TCC entre outras para refletirmos sobre as nossas

movimentações na cidade. Neste sentido as fotografias foram este testemunho que Kossoy afirmou, e utilizadas como gatilhos da memória. Ao final da conversa as duas levaram as fotos que escolheram, podendo assim também guardar e expor as nossas memórias, visto que, “toda fotografia representa em seu conteúdo uma interrupção do tempo e, portanto, da vida. O fragmento selecionado do real, a partir do instante em que foi registrado, permanecerá para sempre interrompido e isolado [...]”. (KOSSOY, 2001, p.44).

4.4 Construindo e fechando laços: o vínculo na pesquisa com os povos originários

Quando iniciei como bolsista o professor Jacob me pediu para fazer uma pergunta de pesquisa. Só neste momento eu vi que pensar em uma pergunta não é algo tão simples como parecia. Aprendi com o EDUCOGITANS que fazer uma pergunta é o início, mas fazer pesquisa é algo que não envolve apenas uma dúvida, e sim o corpo inteiro. O professor Jacob já dizia “Flávinha você se movimenta com todo seu corpo, você sente com ele”, então após tantos anos, eu vejo o quanto **pesquisar é sentir**, não apenas uma pergunta ou escolha de uma metodologia. Espinosa através da sua obra *Ética* me ajudou nessa compreensão com suas reflexões sobre o corpo e mente serem da mesma substância e tudo o que esta na mente foi uma afetação do corpo. Inspirado neste filósofo Vigotski (2010) vai desenvolver o conceito de *perejivanie*, que irá ser abordado em uma Conferência feita para mães que será publicado seu texto “A questão do meio na pedologia”. *Perejivanie* é uma palavra russa que pode ser traduzida para vivência. Neste texto Vigotski (2010, p. 686) explica que,

a vivência é uma unidade na qual, por um lado, de modo indivisível, o meio, aquilo que se vivencia está representado – a vivência sempre se liga àquilo que está localizado fora da pessoa – e, por outro lado, está representado como eu vivencio isso, ou seja, todas as particularidades da personalidade e todas as particularidades do meio são apresentadas na vivência, tanto aquilo que é retirado do meio, todos os elementos que possuem relação com dada personalidade, como aquilo que é retirado da personalidade, todos os traços de seu caráter, traços constitutivos que possuem relação com dado acontecimento.

Ou seja, a vivência se caracteriza pela relação sujeito e meio, sendo um processo dialético e histórico, que abarca a personalidade do sujeito e as particularidades do ambiente. Portanto, diante disto, a história do sujeito e suas particularidades, bem como a do contexto, e portanto os afetos, estão sendo consideradas.

Com esta reflexão, inicio uma parte da metodologia que considero o coração desta dissertação: o vínculo entre eu e as mulheres que nortearam todas essas linhas. Sem isto a pesquisa e a construção da pesquisa ação-participante não seria possível. A frase deste

subtítulo “construindo e fechando laços” foi dita por Vaiká, em um café com pizza⁹, quando ela disse que o momento da defesa do meu TCC foi um fechamento de laço. Considerando isso, o vínculo construído e existente entre nós três, é entendido como este laço, que todas desejamos que nunca se desfaça.

Para tanto, primeiramente, fiz uma reflexão sobre o meu local nesta pesquisa: pensar o papel de uma branca, é repensar a história deste povo, esta que é existente na memória dos anciãos e na história oral. Por isto, e respeitando os afetos que a história dos povos originários carrega e minha visão política e ética, procurei cuidar para não reproduzir este branco e suas relações verticais com o povo originário.

Apesar da psicologia ser originalmente eurocêntrica, a pesquisa ação-participante deu espaço para uma relação horizontal, onde eu aprendi e as pesquisadoras-informantes também. Neste sentido,

Se é incoerente que um profissional reacionário, elitista, envolva os grupos populares como sujeitos da pesquisa em torno de sua realidade, contraditório também é que um profissional chamado de esquerda descreva das massas populares e as tome como simples objetos de seu estudo ou de suas ações salvadoras. (FREIRE, 1999, p.36)

Por isto, o vínculo se torna o coração desta pesquisa, através dele ninguém se reduziu a objeto de estudo, ou zelou por uma neutralidade fictícia, mas sim, a construção se deu de forma coletiva, sonhos e angústias foram compartilhados. Além disto, em muitos momentos elas tiveram espaço para questionar o meu papel nesta construção, desconfiando de mim enquanto pesquisadora branca, mas depois de várias conversas e compartilhamentos, este local foi deslocado para uma posição de aprendiz, onde Tchului me ensinava o “tipo do índio”. A respeito desta desconfiança Silva e Grubits apontam que é algo que faz parte da pesquisa com o povo originário, segundo as autoras,

Pode-se dizer que os índios, em geral (lembrando aqui o fato de “índios” ser uma categoria construída ocidentalmente, que engloba uma diversidade de povos e culturas extremamente heterogêneas entre si, sendo usada apenas quando não nos referimos a alguma etnia específica), têm uma profunda desconfiança em relação a qualquer pessoa estranha, o que não é diferente com os pesquisadores. Por isso, há que se conquistar a sua confiança, o que não é algo nem fácil nem rápido. É algo que se constrói com o tempo (e com o tempo que é o tempo deles), com as vivências compartilhadas, experiências trocadas, enfim, com o desenrolar das relações. Mas a posição de alguém de quem se deve desconfiar, e de quem, de fato, se desconfia, é bastante desconfortável, e, às vezes, um tanto angustiante. É algo também que, de uma forma ou de outra, acaba relacionando-se com todo o processo da pesquisa, na medida em que as decisões do pesquisador (como alguém que não só escolhe, mas que é também escolhido) estão ligadas à forma como se estabeleceu a sua relação

⁹ Momento que será descrito na segunda parte análises com as pesquisadoras-informantes.

com os participantes (relação dinâmica e mutante). É interessante enfatizar, no entanto, que, com o tempo, fica claro que eles sabem “quem é quem”, ou seja, a desconfiança serve como um termômetro da relação, que vai dizer-lhes quem entra e realiza o trabalho e quem não pode sequer permanecer na aldeia. (2006, p. 53-54)

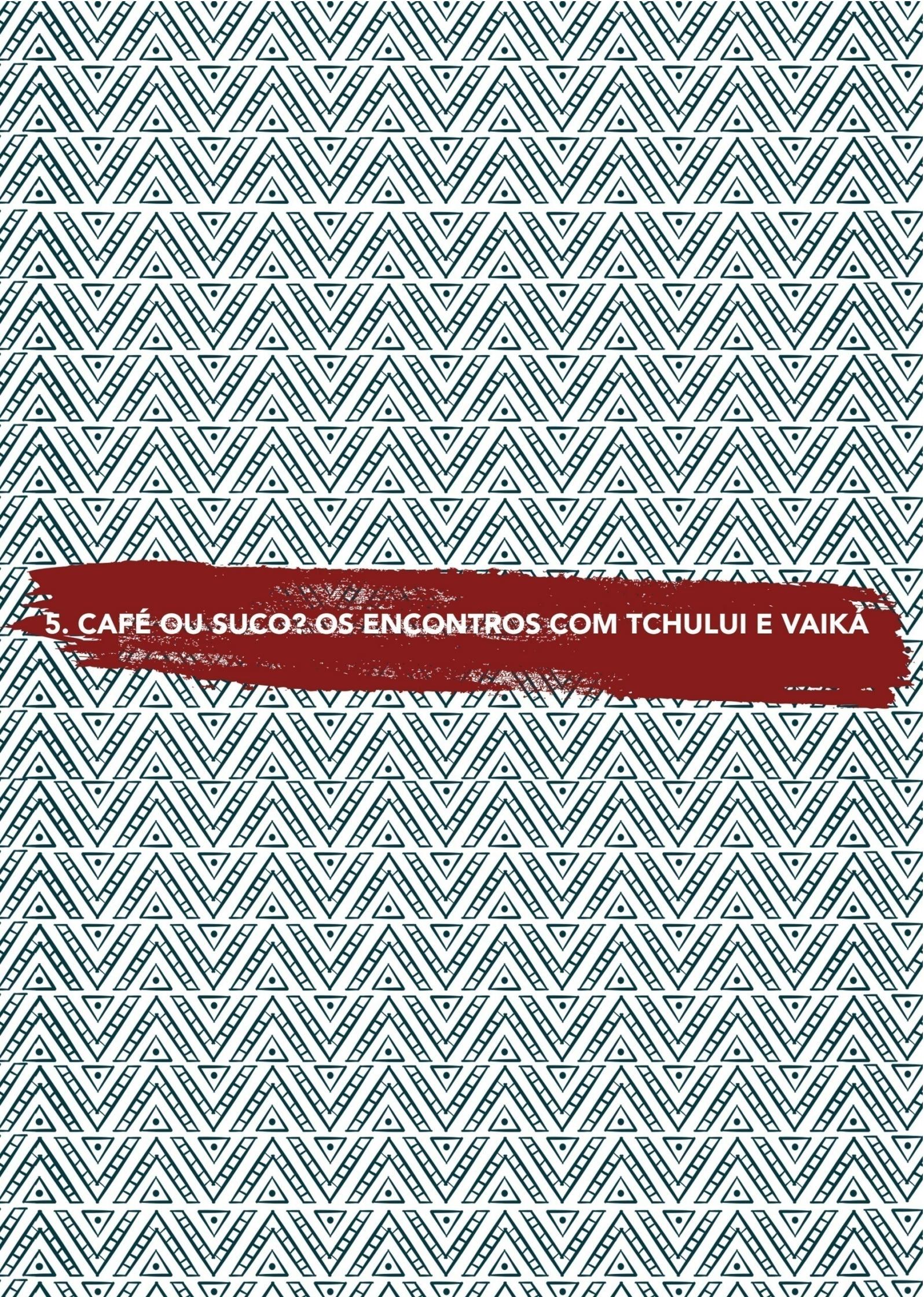
E com este tempo que não seria o Kronos, mas sim o Kairós¹⁰, esta desconfiança foi sendo substituída por trocas de vivências reais e afetivas. E assim, esta pesquisa foi sustentada e feita unicamente com o sentimento do vínculo: não houve instituição, nem personagens, apenas o sentimento de confiança e zelo entre nós, e a vontade de construir algo diferente na cidade loira. A cada encontro fomos nos potencializando e abrindo espaço para mais intimidades e aprendizados. Freire já falava sobre esses aprendizados na pesquisa:

[...] Deste modo, fazendo pesquisa, educo e estou me educando com os grupos populares. Voltando à área para pôr em prática os resultados da pesquisa não estou somente educando ou sendo educado: estou pesquisando outra vez. No sentido aqui descrito pesquisar e educar se identificam em um permanente e dinâmico movimento. (FREIRE, 1999, p.36).

Os encontros também foram potencializadores, e construímos juntas a metodologia desta pesquisa, e tantos outros sonhos. A pesquisa já estava acontecendo de forma leve, e cada vez que as aguardava no café experimentava uma mistura de ansiedade e nervosismo, pois ansiava para saber o que mais iríamos fazer, e claro, as novidades que tinham para contar. Sei que continuei sendo a branca, tanto que em muitos momentos elas pediam licença para mencionar algo do branco, porém a relação era de afeto, o espaço era de partilha, onde trocávamos nossa opinião e nos abraçávamos.

A escolha de manter essa pesquisa de forma horizontal e pautada em um vínculo também é política, pois a todo momento o foco era a voz e visibilidade dessas mulheres e para isto o desafio é quebrar com uma premissa existente na história, essa história que da voz e ênfase para o branco alemão e não para o povo originário Xokleng/Laklãnõ.

¹⁰ Palavras gregas para designar o tempo. Kronos é o tempo mensurado, cronológico e Kairós é o tempo qualitativo.



5. CAFÉ OU SUCO? OS ENCONTROS COM TCHULUI E VAIKÁ

A alegria não chega apenas no encontro do achado, mas faz parte do processo da busca. E ensinar e aprender não pode dar-se fora da procura, fora da boniteza e da alegria. (FREIRE, 1996, p 16)

Fiz a primeira entrevista com Tchului em julho de 2015, quando carinhosamente me contou sobre sua história de vida, e foi nesse momento, que sem nenhuma intenção, ocupei o papel de branca e tomei a decisão de mudar a metodologia da pesquisa. Isso se deu pois, antes de iniciar a gravação, conversando com Tchului e explicando a pesquisa, solicitei que ela assinasse o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) e quando entreguei o documento, o penhasco histórico branco/povo originário se ergueu e Tchului questionou se eu estava a enganando, disse que estava cansada de ser enganada por brancos e meus olhos se encheram de lágrimas. Iniciamos uma conversa sobre a função deste documento, chamamos outras pessoas brancas que ela conhecia para lê-lo e só após alguns pareceres ela assinou. Depois disto, decidi que as nossas conversas seriam de cunho informal, não gravadas, e as anotações ficariam registradas apenas no diário de campo¹¹.

Nos próximos encontros começamos a frequentar um café que fica em frente à FURB, e tivemos longas conversas sobre a sua vida na Terra Indígena e sobre a minha pesquisa. Além desses encontros mantivemos contato via Whatsapp rotineiramente e fui vendo Tchului se transformar de uma indígena que simplesmente morava na cidade para uma militante e mulher Xokleng/Laklãnõ de direitos.

Ainda em julho, antes de voltar para São Paulo, encontrei Tchului novamente para tomarmos um suco na FURB. Achava este ambiente acolhedor e comum para nós duas. Dessa vez, senti que precisava mostrar para ela o que estava fazendo e como queria construir junto dela algo que mudasse a situação do povo originário na cidade. Levei um livro do antropólogo Silvio Coelho com fotos do povo Xokleng/Laklãnõ para a nossa conversa, ela se animou muito e apoiou a pesquisa mencionando acreditar e concordar com a minha intenção. Contei que pensava em fazer um livro com a história dela, porém ela disse que isto não era necessário e sim a redação de um documento com as leis que poderiam ajudá-la e as demais pessoas que viessem para a cidade. Naquele momento não entendia exatamente como isto iria ajudá-los em virtude de não ter a dimensão das dificuldades enfrentadas no contexto urbano, mas hoje acompanhando a vida delas na cidade vejo como este lugar é de lutas constantes.

¹¹ Este capítulo é um grande recorte das minhas anotações no diário de campo, e tem a finalidade de transpor as emoções e vivências desta pesquisa

Mesmo longe, conversamos pelo Whatsapp sobre suas dificuldades com a legislação e eu dava o suporte que conseguia como psicóloga. Todos os eventos que frequentei sobre o povo originário mandava fotos e contava sobre o que estava acontecendo. Via na Tchului uma vontade muito grande de aprender, e ela aprendia cada vez mais, pois por sua conta pesquisava no youtube a respeito de várias informações e começou a pedir para seus parentes (forma como ela chama o povo originário) sobre histórias e a vida na Terra Indígena. Via nesta mudança a pesquisa acontecer, ela me contava que até conhecer seu segundo marido sentia vergonha de ser Xokleng/Laklãnõ, condição que mudou quando ele disse para ela que a cor da sua pele é bonita e que todas as brancas ficavam no sol para conseguir cor semelhante.

Em dezembro, um pouco antes do Natal, encontrei Tchului em um café em frente a FURB e tomando um suco e conversando sobre a sua ida para a Terra Indígena para passar o Natal com a sua mãe, ela estava preocupada com o que poderiam falar dela por usar shorts, visto que na Terra Indígena a Igreja prega que mulher só pode usar saia. Tchului frequenta muito a Igreja na cidade, é seu lazer cantar e ir aos cultos, em muitos momentos nossa agenda de encontros estava vinculada a disponibilidade dela em relação aos cultos.

Neste encontro falamos muito da vida na Terra Indígena e de pessoas que migraram para Blumenau em busca de emprego. Ela explica que quando ficam sem trabalho eles voltam. No entanto, os que ficam na Terra Indígena o fazem para manter a posse das suas terras. Segundo Tchului muitos sentem vergonha de falar o idioma ou de ser Xokleng/Laklãnõ, ela conta que existe uma tendência deles se branquearem.

Quando voltou, de viagem ela me ligou para falar de um incidente que teve com relação ao gato que a sua filha trouxe para casa sem a autorização dela. Nesta ligação ela estava muito magoada com tudo o que aconteceu e com o relacionamento da filha com um branco, pois sente que ele está afastando a filha. Disse, em ligação, pedindo desculpa caso eu me ofendesse, o que é o estilo do índio e do branco, “o índio faz uma casa espiritual quadrada e o branco faz uma casa espiritual redonda para não ter nenhum canto para colocar a sogra”. Ela conta que sua mãe sempre quis que as filhas ficassem com homens brancos, e agora ela está vendo o que acontece porque ela está na casa de índio. Na casa do branco ela tem que pedir para ir no banheiro, ainda disse, que o civilizado não deixa a sogra entrar dentro da casa para não infernizá-lo. Neste dia ela pediu ajuda para a família em relação a tudo o que estava acontecendo, entre a filha e o namorado branco, e mesmo ela estando na cidade seus familiares a ajudaram e intervieram na situação.

Algumas semanas depois, nos encontramos novamente no café em frente a FURB, e nossa conversa foi sobre as diferenças do branco e do povo originário. Ela falou novamente da vergonha que as pessoas sentem e começou a olhar ao redor e dizer quem era do povo originário, mas não se assumia, passou uma garota e ela falou: “esta é com certeza, olha o cabelo”, logo em seguida olhou para trás e disse sobre um rapaz “com certeza esse aí é também índio”. Eu a questioneei falando que achava que não era indígena, e fui perguntar para o jovem, que sem demora confirmou. Tchului levantou da mesa e foi nos encontrar rapidamente, quando os dois conversaram descobriram terem parentes em comum e conversaram sobre a Terra Indígena.

Com isto, vimos como existem tantos indígenas na cidade loira, mas eles não se conhecem. Combinamos de fazer uma reunião dos indígenas de Blumenau para construir uma rede de apoio. Tchului se animou muito com a ideia e com a possibilidade de conhecer, como ela menciona, os parentes dela. Após isto, começou a se articular com quem ela sabia que era indígena e morava na cidade, inclusive me contou de duas mulheres indígenas de Chapecó que encontrou no ponto de ônibus.

Depois desse encontro, fui reencontrar a Vaiká. Revê-la foi muito bom, ela continuava a mesma mulher arrebatadora que havia entrevistado em 2014, chegando de salto alto e saia longa. Conte sobre a pesquisa e a ideia de fazer uma reunião com os povos originários em Blumenau e ela se dispôs a ajudar. Notando que ela e Tchului não se conheciam convidei-as para um café juntas, a fim de iniciar a rede que tanto falávamos. Também conversando com Vaiká sobre a cartilha de direitos dos povos originários que Tchului solicitou; ela se animou muito e falou como é difícil ter acesso a legislação do povo originário mesmo estando na graduação de Direito.

No início de fevereiro marquei com as duas para se conhecerem no nosso tradicional café. De início ficamos um tempo conversando sobre a Terra Indígena, onde moravam e após entenderem o que tinham em comum, começamos a organizar a reunião do povo originário em Blumenau. Enquanto tomávamos um café mostrei um genograma que havia encontrado sobre as famílias Xokleng que moravam em Blumenau (feito por Karyn Henriques em 2000), prontamente as duas se animaram e começaram a atualizar as famílias que elas conheciam e que estavam aqui. Após essa atividade concordaram de como é importante saber quantos indígenas existem na cidade e quem são eles para um suporte e auxílio na estada do povo originário na cidade de Blumenau.

Além desses encontros mantivemos contato semanal pelo *WhatsApp*, onde conversávamos sobre diversos assuntos, mandávamos fotos, e acompanhava a vida delas e elas a minha. Muitos planejamentos também foram feitos por meio desse instrumento que rompia as barreiras geográficas.

A força das duas, Vaiká e Tchului, é inspiradora, apesar de não se conhecerem antes da pesquisa, suas histórias possuem a mesma essência, **a luta pelos direitos de indígenas na cidade que se reconhece como Alemanha, que as envergonha**. Este sentimento que só é amenizado quando um branco diz que são lindas demonstrando a força colonizadora ainda presente no olhar do branco.

5.1 Reunião com o Juiz eleitoral da Terra Indígena

Após várias ligações em busca de informações para a pesquisa, tive o privilégio de conversar com uma enfermeira de uma instituição pública em José Boiteux e contei sobre a pesquisa e as intenções da pesquisa ação-participante. Prontamente ela dividiu suas angústias comigo, e pensando na possibilidade de um cadastro dos povos indígenas desaldeados (palavra utilizada por ela para nomear os indígenas que vivem fora da Terra Indígena) no momento em que fossem votar para cacique no ano de 2017.

Por meio dela consegui marcar uma reunião, ainda em fevereiro, com o juiz Eleitoral da Terra Indígena. Muito empolgada contei para Tchului e Vaiká a boa notícia, e dividimos os planos de como iríamos conduzir este encontro, entretanto como a reunião iria acontecer em uma terça-feira de manhã apenas Tchului poderia estar presente, visto que Vaiká trabalha e tem faculdade.

Nos encontramos em José Boiteux, a enfermeira apresentou o Juiz Eleitoral que se mostrou muito disposto. Iniciei contando sobre o projeto e minha vivência junto ao EDUCOGITANS, e logo em seguida mostrei o genograma das famílias indígenas que moravam em Blumenau. O Juiz Eleitoral concordou com a importância deste cadastro para eles, e contou de famílias Xokleng/Laklãnõ que moram em diversos lugares, mas explicou que conforme o regimento da Terra Indígena não teríamos como aplicar o questionário em virtude de apenas aqueles que moravam nas cidades próximas iriam poder votar nesta eleição de cacique, o que incluía José Boteiux, Victor Meirelles e demais municípios vizinhos. Em seguida, Tchului e eu contamos da reunião de indígenas na cidade de Blumenau, e rapidamente o Juiz Eleitoral falou “Então vocês pretendem fazer uma aldeia na cidade?” Nós

sorrimos e falamos juntas que era isso que desejávamos fazer. Ele concordou com a proposta e nos autorizou a fazer a reunião, solicitando que a mesma fosse feita em abril e que estivesse presente junto com a representante desta instituição. Durante a conversa também explicou da importância de termos um documento assinado autorizando, pois mesmo as famílias estando na cidade elas mantem um vínculo com a Terra Indígena e poderiam perguntar quem havia autorizado aquela reunião. Também pensamos em aplicar um breve cadastro no momento da reunião para iniciar o banco de dados e uma rede de indígenas na cidade.

5.2 A Cartilha do povo originário Xokleng/Laklãnõ

A pesquisa ação- participante pressupõe que algo seja construído junto com os sujeitos. Por isso, após a primeira conversa com a Tchului no ano de 2016, ficou acertado que construiríamos uma cartilha com as leis e meios que eles podem usar para garantir seus direitos no contexto urbano. Esta cartilha foi também inspirada na vida das duas mulheres que nortearam as presentes linhas, pois ambas tiveram que lutar para conquistar seu espaço e seus sonhos.

Começamos a escrever este material após a primeira reunião dos indígenas na cidade de Blumenau. Escolhi este momento, pois a reunião apresentou os diversos desafios que eles vivem na cidade, o que a cartilha tenta auxiliar e ajudar.

Em cada momento de escrita e busca de material, um dos grandes desafios ficou claro: a forma de construí-la, pois, o desejo era que a cartilha fosse fácil e didática. Assim, estando em São Paulo procurei um suporte dos movimentos sociais, visto que já dialogam com esta metodologia.

Estava muito claro que a escrita teria que ser para o povo originário, não para a universidade, o que durante o debate do material na II Reunião dos Povos Originários foi salientado por Tchului, e isso significou uma mudança na forma de escrita e na estruturação da cartilha.

Com isso, dividimos a cartilha em itens: iniciamos com uma apresentação nossa (Flávia, Tchului e Vaiká); Decidimos colocar a imagem de um quadro que Tchului pintou e gostava muito, para simbolizar a importância da pintura na cultura do povo originário; Optamos em dar evidência para um trecho do poema do Professor Ernesto Jacob Keim; Dividimos as leis dos povos originários em grandes áreas e por fim, concluímos que iríamos

deixar em aberto um espaço para o povo originário fazer uma carta dos indígenas na cidade para aqueles que migram. Esta carta foi escolhida durante a II Reunião dos povos indígenas, e a mesma já tinha sido publicado por uma indígena no jornal do Santa, em Blumenau/SC.

O nome da cartilha ficou “**Indígenas nas cidades: cartilha sobre os direitos dos povos indígenas**”, a palavra indígena foi escolhida no lugar de povo originário, em virtude das pesquisadoras-informantes e os sujeitos presentes nas reuniões usarem esse termo. Foi dada uma atenção para colocar “nas cidades”, pois a cartilha fala dos direitos em âmbito geral, não apenas do povo Xokleng/Laklãnõ, e o desejo é que ela possa informar e transitar nos mais diversos locais.

Esclarecemos que o caráter da cartilha é a informação dos direitos já legalmente lhes atribuídos e a sensibilização para o fato de que o povo originário pode transitar e migrar, sem deixar de ser indígena (não existe ex-indígena), uma queixa presente nas mais diversas conversas que tivemos, portanto, a cartilha também faz parte de um movimento político.

5.3 A organização da reunião com o Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade “loira” de Blumenau

A idéia de fazer uma reunião do povo originário na cidade surgiu após constatar a falta de dados sobre o Xokleng/Laklãnõ que vive em Blumenau, e como isto gera uma série de dificuldades para eles como: apoio para se manter na cidade, infraestrutura e conhecimento da legislação para auxiliar a movimentação e vida em Blumenau. Também, como Tchului e Vaiká não se conheciam, observei como existia uma fragmentação da comunidade Xokleng/Laklãnõ no espaço urbanizado, algo que não acontece na Terra Indígena.

Conversei com Tchului e Vaiká que prontamente se mostraram interessadas e se dispuseram a ajudar na organização da reunião, pois como não existia nenhum mapeamento da quantidade de indígenas e onde viviam na cidade (apenas um genograma feito por Henriques em 2000) seria preciso fazer o convite através da nossa rede de contato. Para saber as demandas do povo originário em Blumenau, foi feita a uma primeira reunião para mapeá-las e para cada integrante da reunião contar as suas vivências e conquistas na cidade. Como Vaiká e Tchului tiveram diversas lutas para conquistar espaços, o caminho que fizeram seria socializado a fim de todos poderem fazer algo semelhante ou pelo menos saberem que existem espaços para o povo originário na cidade.

Em virtude de espaço e infraestrutura, concordamos que a primeira reunião aconteceria na FURB com o apoio de alguns professores e de projetos de extensão, pois assim o diálogo seria mais rico, em virtude das possíveis conquistas que já almejávamos.

Conversando com elas, levantamos a demanda das bolsas de estudos na FURB pois Vaiká já tinha aberto esse caminho e Tchului gostaria de ver a filha estudando nesta universidade; conforme Tchului contou, assim sua filha poderia economizar o dinheiro que paga pelo estudo. A educação é uma grande demanda do povo originário Xokleng/Laklãnõ, o que já pude perceber desde a época em que frequentava o EDUCOGITANS.

No entanto organizar uma reunião do povo Xokleng/Laklãnõ na cidade loira de Blumenau é um desafio, pois significa transgredir uma norma que na cidade loira fica implícito “a não existência de indígenas” pois se trata de “uma cidade de alma alemã”. Existe um histórico do branco fazendo promessas e não cumprindo, por isso, cuidamos para deixar claro que iríamos todos juntos construir algo, nada seria simplesmente dado, e sim uma luta do coletivo.

Para a organização deste momento foi criado um grupo no *Whatsapp* como a finalidade de socializarmos os encaminhamentos dados a cada passo da organização da reunião como: datas, espaços, convites, textos de convites entre outros. Concordamos da reunião ser no dia 16 de maio de 2017, às 19h na Universidade Regional de Blumenau (FURB).

5.4 A I Reunião do Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade LOIRA de Blumenau

A reunião foi organizada pelas meninas com o meu apoio, e para realização da mesma pedimos apoio da ITCP/FURB e de uma instituição pública de Jose Boiteux. No dia da organização, tanto eu como as meninas estávamos muito ansiosas, especialmente Tchului que esperou, cada minuto, para seus convidados chegarem.

Cheguei em Blumenau no início da tarde e fui com Tchului ao mercado fazer compras para organizar a reunião. Mostrei para ela o texto para a qualificação, e expliquei alguns pontos do que havia escrito, ela demonstrou gostar muito. Debates um pouco a descrição que faço dela, e ela pediu para acrescentar alguns detalhes. Após as compras encontramos uma professora da ITCP/FURB e Vaiká no nosso tradicional café. Lá ficamos conversando e articulando a pauta da reunião, que seria coordenada pelas pesquisadoras-

informantes. Porém, antes da reunião, sentei com Vaiká que também avaliou o texto da qualificação e fizemos algumas trocas do que ela achava interessante no texto.

Montamos uma mesa com café, bolos e biscoitos, e aguardamos os convidados delas. Sem demora, Vaiká e eu preparamos “um café com leite com muito açúcar”, e começamos a tirar algumas fotos para registrar o momento. Tchului, que havia ido encontrar seus convidados, chegou logo em seguida na sala. Sua convidada trouxe a filha (como muitos presentes), e aos poucos os demais chegaram, que em sua maioria, eram parentes de Tchului e Vaiká que já estavam morando na cidade. Ao todo compareceram 20 pessoas, entre essas estavam representantes da ITCP/FURB e de uma instituição pública de José Boiteux.

Sentamos em círculo, e Vaiká abriu a reunião pedindo para todos se apresentarem. A maioria dos presentes morava em Blumenau há mais de três anos, e ainda mantinham contato com a Terra Indígena, em especial um casal convidado dela (mulher indígena e marido branco), que durante a semana trabalha na cidade, e nos finais de semana voltam para a Terra Indígena, ou como mencionado por eles **“lá é o paraíso, quero terminar a minha vida lá”**.

A pauta da reunião teve início com o tema da votação na Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ. Junto com esta pauta também trouxeram as dificuldades de conseguirem o direito a saúde, pois não podem tomar a vacina da gripe na cidade visto que não são considerados indígenas.

Assim, vão sendo apresentados os entraves de ser um indígena na cidade, e começam a trazer relatos dos preconceitos vividos e dos motivos para sair da Terra Indígena. Todos os presentes migraram para a cidade em busca de trabalho e estudo, visto as dificuldades enfrentadas para ter acesso a isso. Entretanto, após a migração o olhar dos indígenas, que vivem na Terra Indígena, é diferente para com eles.

Uma das participantes da reunião comenta que em seu bairro foi feito uma abaixo assinado para retirá-la de lá, pois segundo os brancos “índio é bicho e tem que ficar no mato”. Hoje ela vive melhor, e conquistou seus direitos, principalmente no campo da saúde, o que é possível por estar no espaço da cidade.

Para contribuir com o debate, trouxe algumas vivências que tive em São Paulo com povos indígenas, Organizações Não Governamentais (ONG's) entre outros lugares que pude ter contato com a causa indígena, visando poder colaborar com algumas ações e mostrando que outros caminhos são possíveis.

As trocas foram muito ricas, e vimos como é importante a comunicação e contato entre eles, o que até aquele momento não existia, apesar de todos se conhecerem pela região e família na Terra Indígena, não sabiam que estavam pela cidade. Desta demanda surgiu a ideia do grupo do *WhatsApp*, pois assim eles poderiam ter o contato de todos/as.

Após estas pautas, Tchului diz que acha que o “**Brasil é minha Aldeia!**”, e o espaço do indígena é onde ele quer, recuperando um pouco da história da Brasil. No final da reunião criamos um grupo no *WhatsApp* de todos os presentes e colocamos isto como título. Deliberamos que iríamos nos encontrar mais vezes e que o próximo encontro poderia ser em julho.

Me senti em uma grande família, e durante toda a reunião as crianças presentes brincaram no quadro, desenharam, e os adultos desfrutaram do café e de uma boa conversa. A reunião acabou às 22h30min com a Universidade sendo fechada e nós tirando fotos daquele momento. Todos saíram animados com os encaminhamentos, e eu esperando ansiosa pela próxima.

Na mesma semana nos encontramos em uma palestra que ocorreu na FURB, organizada por um núcleo de pesquisa, onde a pauta era bolsas de estudos na universidade. Todos estavam presentes, pois havíamos feito a divulgação da palestra na reunião, e Vaiká fez uma fala contando da sua movimentação para conseguir uma bolsa de estudos. Ao final desta reunião conheci mais uma indígena que mora em Blumenau, e já a incluímos no grupo do *WhatsApp*.

5.5 A II Reunião do Povo Xokleng/Laklãnõ na cidade LOIRA de Blumenau: ironicamente realizada no dia do imigrante (25/07)

O segundo encontro também foi realizado na Universidade Regional de Blumenau (FURB) com apoio da ITCP/FURB, e organizado por nós três. O grande foco desta reunião era o debate da cartilha dos povos indígenas, que estava sendo finalizada e encaminhada para a impressão.

Para a reunião, as pesquisadoras-informantes e eu preparamos um delicioso café. Tchului foi comigo no mercado, e aproveitou para ensinar algumas dicas de economia, como ela sempre diz aprendeu muito na vida.

Nesta reunião tivemos a presença de 6 (seis) participantes entre eles um representante da ITCP/FURB. Iniciamos o encontro tomando um café e conversando sobre as novidades, Vaiká e eu bebemos nosso tradicional “café com leite e muito açúcar”. Ficamos muito alegres com a presença de todos/as, em especial uma indígena que demonstra que somos da sua família mesmo nos conhecendo a pouco tempo. Seu afeto trás calor para reunião!

Depois do café, iniciamos apresentação da cartilha, trouxemos duas impressas e projetamos no *datashow* uma versão para todos acompanharem a leitura. Debates o conteúdo em cada título e assunto. Vaiká contribuiu muito para a explicação em virtude do seu amplo conhecimento da legislação indígena. A conversa foi muito enriquecedora, e muitos exemplos foram citados e exemplificaram ainda mais a luta deste povo na cidade. Em especial uma participante relatou como as escolas da cidade não estão preparadas para o ensino da história e cultura indígena, e nos contou como participa da escola tentando quebrar estereótipos do indígena (por exemplo: andar sem roupa).

Quando falamos dos estereótipos muitas histórias surgiram, e a maioria contou como a forma de transitar na cidade foi complexa em virtude da vergonha de se dizer indígena. A vergonha foi a emoção mais relatada. Vaiká fala que atualmente se sente mais linda quando diz que é indígena, algo que na adolescência lhe dava vergonha. Apenas uma das participantes da reunião contou que nunca teve vergonha de se dizer indígena. Uma participante também comentou “muitos tem vergonha e estão camuflados na cidade, não se dizem indígenas”, o que para eles é preocupante, pois acabam não se unindo, ou no caso da reunião, não participando desses espaços. Complementamos esse debate com a legislação internacional, que torna a percepção da identidade menos rígida, e com a frase do Cacique Enio de Oliveira Metelo citada por Vaiká “**Eu posso ser o que você é, sem deixar de ser o que eu sou**”.

A cartilha foi muito bem recebida, e uma das mulheres que estava na reunião quis colaborar com a escrita e nos passou um texto que publicou no jornal da região sobre o dia do Índio. Ela fez a leitura para todos durante reunião, e Tchului ficou maravilhada com a escrita da participante. Eu também me encantei com a forma com que ela utilizou as palavras, e esta carta também esta na epígrafe do próximo capítulo.

Conversamos e refletimos sobre a migração, e juntos chegamos a uma frase que demonstra a mensagem que eles deixam para o migrante indígena: **Tenha orgulho de ser indígena porque você faz a diferença na cidade**. Esta frase era para ser complementada à

cartilha, mas os presentes preferiram incluir a carta da participante, visto que ela atendia a reflexão feita sobre a experiência de ser indígena na cidade. Mesmo a frase não estando na cartilha, ela foi significativa para as nossas análises e posicionamentos críticos sobre os diversos sentidos da palavra diferença.

Como na primeira, fomos pegos pela forma como Kronos passou rápido, e tivemos que encerrar a reunião rapidamente, pois o espaço já estava sendo fechado. Todos acharam a reunião muito produtiva e marcamos de lançar a cartilha no mês de setembro, e fazer o quanto antes mais uma reunião para encaminhar as pautas e nossas idéias.



6. REFLEXÕES DA PESQUISADORA

6.1- A IDA PARA A CIDADE: “QUERO PODER COMPRAR XAMPU E MAQUIAGEM” A COR CANELA NA CIDADE LOIRA

Me deixem ser índia.

Dias atrás li essas frases no Facebook: “se tudo mudou e você continua sendo homem branco, porque a gente não pode mudar e continuar sendo índio?”, “ No Brasil todos têm sangue de índio. Uns nas mão, outros nas veias e outros na alma. Onde está o seu?”

A data de hoje me faz refletir essas palavras.

Sou indígena Xokleng, nasci e resido aqui em Blumenau. Minha família é oriunda da Terra Indígena Laklanõ, município de José Boiteux, SC. Sou questionada frequentemente se sou índia de verdade. Nem sei se tem índio de mentira. O fato é que ser índia e morar na cidade deixa muita gente intrigada. Achem que tenho que andar de tanga e penacho na cabeça. E não é por menos, com tanta história distorcida contada sobre os indígenas do Brasil.

Muitos de meus familiares residem na Terra Indígena. Lá são agricultores, professores, enfermeira, motorista, cacique, técnicos nas áreas de saúde e saneamento, estudantes, donas de casa. Moram em casa de alvenaria, têm carro, moto, computador, celular, TV com antena parabólica. Vão à igreja, participam de campeonatos de futebol da cidade. Compram no comércio local. E continuam sendo índios de sangue e de alma.

Eu aqui sou professora, moro em apartamento. Tenho carro, computador, celular. E continuo sendo índia de sangue e de alma. Tenho orgulho de falar da minha origem. Aqui, tenho saudades da minha aldeia. Lá estou em casa. Tenho prazer de estar com os meus, ouvir e contar histórias. Relembrar o passado, planejar o futuro. Cada pedacinho daquela terra, daquele rio contam uma história; algumas sempre lembradas, outras esquecidas, muitas jamais contadas. Histórias de sangue de índio nas mãos de brancos.

Aqui ou lá eu sou índia. E a forma como vivo hoje não é uma opção minha, mas a alternativa que foi imposta aos meus, que aqui estiveram antes de mim. E quando me refiro “aqui” falo de Blumenau, que foi sim terra dos indígenas Xoklengs. Terra que de nós foi tomada, usurpada com sangue de índio nas mãos. Meus antepassados concordaram em ficar em uma terra com limites. Eu não. Quero e vou continuar sendo índia aqui, lá ou acolá.

Minha bisavó era índia, meu avô era índio, minha mãe é índia, eu sou índia, meu filho é índio, meus netos e bisnetos serão índios; e os netos dos meus netos também serão índios. Ser índio independe da cor, naturalidade, língua ou lugar onde mora. Ser índio é ter orgulho da sua identidade de índio. Ser índio é defender a cultura do índio. Ser índio é ser e querer ser índio.

(Matéria publicada no Jornal Santa Catarina, no dia 19 de abril de 2017. Ano 46 – Nº 14.065, por Maria Elis Nunc-Nfõonro, indígena Xokleng e professora)

Na carta a autora não só faz uma denúncia a forma como os indígenas são vistos e reconhecidos fora das Terras Indígenas, mas também demonstra como a ancestralidade

indígena transita nas gerações, não é a tecnologia, ou os bens de consumo que faz com que eles deixem de ser indígena, não existe ex-indígena, é indígena de sangue e alma, como a autora afirma. Esta carta nos mostra que os limites de uma terra que faz com que o indígena seja indígena são imaginários, pois a cosmovisão faz parte da ancestralidade e do ser, não pressupõem um território para existir ou não, visto que “a ancestralidade se manifesta como referencial fundamental para evidenciar o que constitui a cultura, a cosmovisão e a ontologia dos integrantes dos povos originários.” (KONELL, 2013, p. 33). Apesar disso, fruto de uma legislação branca e de uma questão histórica, os indígenas que vão para a cidade sofrem e não são considerados indígenas por conta disso, e não são atendidos pelas leis de apoio aos povos indígenas (principalmente na questão da saúde).

Quando o povo originário migra para a cidade, em muitos casos, está em busca de seus sonhos, emprego, e por conseguinte ter acesso aos bens de consumo como produtos de beleza, roupas e também lazer, e principalmente almejam acesso ao estudo visto que na Terra Indígena essas opções são restritas.

Tchului: Dai eu chegando aqui a minha irmã disse assim: “Ô [Tchului] você não quer trabalhar aqui? Eu já moro aqui há muitos anos.” A minha irmã disse, a mais velha.

Flávia: Com a irmã você veio passear então?

Tchului: Não com a minha cunhada, dai eu vim na casa da minha irmã na água verde. Dai lá a minha irmã disse pra mim ficar pra trabalhar, ela disse: “amanhã no domingo eu já arrumo emprego e segunda tu já começa” Dai eu peguei e na segunda feira já comecei a trabalhar de camareira num hotel bem grande. Num departamento bem grande

Flávia: Primeiro emprego aqui [Blumenau]?

Tchului: Primeiro emprego. E eu achei legal porque eu podia trabalhar, eu podia me virar, coisa que lá dentro eu não podia. Não podia comprar xampu, não podia comprar sabonete, não podia, era tudo sabão de coco, sabão de sebo de porco e esses negócio quando eu vim aqui na cidade que eu vi que podia estar me mantendo, me virar, ai eu peguei e de lá pra cá nunca mais fui.

Flávia: Nunca mais voltou?

Tchului: Nunca mais voltei pra morar, mas sempre to indo lá visitar meus parentes. (Entrevista com Tchului, 2016).

Em sua fala, Tchului mostra a busca por uma vida digna, emprego e acesso aos bens de consumo como o principal motivo da sua migração aos 16 anos de idade para Blumenau, como menciona, ela quer poder trabalhar e conseguir comprar suas coisas, algo que na Terra Indígena não era possível pois não havia emprego ou transporte público para ir para a cidade.

Apesar dos motivos para a migração, na cidade loira capitalista o povo originário tem dificuldade para conquistar um emprego estável, e com isso é avassalado por uma série de

dificuldade que em muitos momentos culmina com a volta para a Terra Indígena em virtude da falta de dinheiro, visto que “algumas profissões consistem em verdadeiras portas de entrada para a cidade. No tocante àqueles que chegaram sem trabalho acertado em Blumenau, um dos primeiros procedimentos adotados é a busca imediata de emprego [...]” (HENRIQUES, 2000, p.66). Tchului conta, em um dos nossos cafés, sobre uma parente que era empregada doméstica e quando perdeu o emprego teve que voltar para a sua aldeia. Vaiká também desabafa contando de uma entrevista de emprego:

Vaiká: Julga, Blumenau te julga, Blumenau te “coloca de escanteio” assim. Você faz uma entrevista de emprego, você diz “eu sou indígena” “Ah... aí não” [...] “Melhor não, né?”. “Índio só sabe fazer besteira, né? Então, vamos deixar...”

Flávia: Você já viveu isso aqui [Blumenau]?

Vaiká: Já, já vivi.

Flávia: Como que foi?

Vaiká: Foi... frustrante, muito frustrante, numa empresa ali do [Não iremos abrir o bairro]. Foi... e foi a última que eu me senti... péssima, assim. Porque ela começou a perguntar da minha história. Ah, faz uma entrevista ela quer saber da tua vida. E, eu contei a minha vida, eu não tenho problema nenhum em contar da minha vida. [...] E eu contei minha vida e ela “Aí, mas, acho que você não se encaixa no perfil...”

Flávia: E, você sentiu que era porque você era indígena?

Vaiká: Eu senti que era isso. Eu tava super qualificada pra aquela vaga, era uma vaga que eu tinha conhecimento do sistema que eles trabalhavam, eu tinha conhecimento do fluxo de trabalho deles, porque eu já tinha trabalhado numa empresa de [Não iremos abrir a informação]. (VAIKA, 2017)

Godelier (2000, p.10) afirma sobre a economia capitalista e acesso aos recursos,

Sem dinheiro, sem recursos, não há existência social nem mesmo, simplesmente, existência, material ou física. Esta é a raiz dos problemas. A existência social dos indivíduos depende da economia e estes perdem muito mais do que um emprego quando perdem o seu trabalho ou quando o não encontram. O paradoxo intrínseco às sociedades capitalistas consiste no facto de a economia ser a origem principal da exclusão dos indivíduos, mas aquele não os exclui apenas da economia. Exclui-os ou ameaça excluí-los a prazo da sociedade.

Analisando pela via da cidade como local de diferença para quem migra, Sarriera, Pizzinato e Meneses, contam sobre o imigrante na grande Porto Alegre,

Nos relatos das famílias encontra-se que a necessidade econômica no país de origem é um dos fatores precursores da migração, porém, ao chegarem ao país de acolhida, nem todos eles têm garantido seu emprego e lugar no mercado laboral. Isto porque é no país de acolhida que as regras trabalhistas são estabelecidas e a voz dos imigrantes não é escutada. (SARRIERA;PIZZINATO;MENESES, 2005, p.8).

Na cidade alemã, o povo originário tem dificuldades para se inserir no mercado de trabalho fixo, entre outros fatores, por causa da questão étnica e do imaginário social que este é preguiçoso e não trabalhador, pois não fez parte da construção do Vale do Itajaí. Com isso, o acesso aos bens de consumo ou a educação superior também é dificultado. A cidade se

mostra como um espaço de não inclusão, Vaiká nos conta sobre a sua percepção sobre a cidade:

Vaiká. Sim, eu não gosto de Blumenau, é uma cidade onde o povo é arrogante, apesar da cultura deles ser um pouco assim, mas não casa com a minha, meu sagrado não pertence a esse mundo, não gosto de Blumenau por isso, mas respeito.

Flávia. Qual que é teu sagrado?

Vaiká. Se falar que é correr pelada eu vou estar mentindo. Sabe você sair na rua e dar bom dia, boa tarde, ajudar as pessoas, não que tenha que fazer sempre, mas é algo que faz bem, é importante, às vezes eu to cansada no ônibus, porque levantei às 5 da manhã e to chegando meia noite, com um monte de sacolas, de salto. E o cidadão com fones, boné, cara de maconheiro sentado, as pessoas não tem essa consciência, isso é geral.

Flávia. Você pegou isso de onde?

Vaiká. Não é nem questão de cultura indígena, é de berço, é de casa mesmo. Independente se é índio, se é alemão, polaco. (VAIKÁ, 2014)

Quebrando a imagem fantasiosa do povo originário como aqueles sujeitos de penas e cocares, Vaiká conta como o “calor do lugar” e o olhar empático do outro faz parte do seu sagrado, porém isto não é encontrado em Blumenau. “O que produz o calor do lugar é segurança e uma forte dose do sentimento de sentir-se gente entre pares” (SAWAIA, 1995, p.23). Mesmo assim, a cidade continua mediando seus sonhos, no caso dela principalmente pelo estudo. O acesso ao estudo está intimamente ligado à desigualdade, pois enquanto não tivermos advogados, médicos, enfermeiros, psicólogos ou engenheiros indígenas, que inclusão teremos, pergunta Vaiká. Sobre isto Henriques (2000, p.100) já afirmava sobre a barragem “[..] os Kaingang avaliam que se houvesse, naquela época engenheiros florestais ou advogados indígenas na TII, teriam previsão dos prejuízos que iriam sofrer e não deixariam os procedimentos adotados pelos empreendedores serem executados da forma que foram.”

No momento desta pesquisa, essa realidade já havia mudado, Vaiká está se formando em Direito, e suas irmãs possuem formação superior em outras áreas. Durante a nossa reunião, os olhos de Tchului brilhavam enquanto uma das participantes leu a sua carta dos indígenas na cidade publicada em um jornal, a ouvia falar da sua atuação enquanto uma professora indígena que trabalha na cidade e de como, através das suas palestras e conversas com os alunos, muda a percepção desses sobre os mitos referentes ao povo originário. Seu trabalho é belíssimo, inspirador e necessário para a cidade! Porém, isto não é uma regra visto que nem sempre existem professores indígenas fora da Terra Indígena, e as políticas de educação do Estado, até o momento, restringem-se as Universidades Federais que normalmente são em grandes centros e distantes das Terras Indígenas, o que dificulta sua estada na cidade.

No caso dos jovens do povo originário Xokleng/Laklãnõ, quando eles migram da Terra Indígena para o contexto urbanizado da cidade loira, sofrem muitas tensões devido a sociabilidade que experimentam na nova realidade, em virtude do mundo capitalista e excludente que encontram, diferente do que existe nas suas aldeias. Para as mulheres, a exclusão também acontece pelos padrões de beleza que encontram na cidade e das roupas diferentes das usadas na aldeia, como conta Vaiká (2014) na Terra Indígena o material escolar era levado dentro do saco de arroz. Com isso as tensões entre a sua cosmovisão e o novo local começam a surgir, pois o povo originário possui uma cosmovisão pautada em sua ancestralidade, que faz com que o ser social indígena seja diferente do povo branco. Neste sentido,

Essa perspectiva ontológica se confronta com o contexto civilizatório vigente, que se mostra avesso às possibilidades civilizatórias que os contestem, e essa postura de superioridade e de certa infalibilidade tem por base a cientificidade carregada de referenciais de matriz materialista. (KEIM; SANTOS, 2012, p. 13-14).

A cidade é mais que um espaço físico, é um território de memória, identidade e está impregnada de cultura, formas de comunicação dos residentes com seu entorno, com seu grupo, possibilitando a consciência de pertencimento (VÉRAS, 2012). A cidade possui memórias e identidade, e no caso de Blumenau esta se caracteriza por ser uma cidade turística, utiliza de sua maquiagem germânica para se promover e se vender, sendo assim,

As cidades turísticas germânicas são feitas de imagens, presas em pequenas ilhotas por onde o turista passa. Cidades dentro da cidade. O centro de Blumenau com seu casario enxaimel, suas ruas muito limpas, floridas, junto à orla do rio, tem a aparência de uma mini-cidade, cinematográfica. (FLORES, 1997, p.63).

A cidade carrega um estereótipo do povo originário que os tensiona, o que muitas vezes faz com que omitam sua origem para poder se incluir nesse território, como foi mencionado por uma das participantes na segunda reunião dos indígenas na cidade, **muitos se camuflam de branco para poder viver na cidade**. Quando Tchului e eu estávamos sentadas no nosso tradicional café, olhávamos para a porta do mercado e ela dizia quem era indígena ou não, falando “olha Flávia este é indígena, mas ela se mostra como branca por causa da vergonha”. Esta camuflagem faz com que o povo originário consiga se inserir na cidade loira, porém os desune, visto que os exclui do coletivo, diferente do que acontece na Terra Indígena.

A realidade da cidade loira fricciona seus sentidos, sentimentos e ações enquanto Xokleng/Laklãnõ. Ao migrar para o contexto urbanizado, os povos originários encontram uma realidade baseada na economia capitalista, que os desqualifica por sua condição étnica e por

sua condição de classe expropriada de seus bens, que mesmo assim procura manter sua luta pelo bem viver.

Ao falarmos de sentidos, sentimentos e de ações individuais/coletivas estamos tratando de seres humanos em interações sociais, dos seus desejos e sonhos, que são mediados pelo meio, tanto os da Terra Indígena, como os do contexto urbanizado de Blumenau/SC, se constituindo assim em um entrelace de singularidades, “pois, os seres humanos não vivem simplesmente *em sociedade* como os outros animais sociais, mas produzem *a sociedade* para viver” (GODELIER, 2000, p.221).

Como lemos na epígrafe “índio é querer ser índio”, indicando que a identidade é sentimento, que por sua vez é fenômeno psicossocial, representa a experiência que temos da vida em sociedade. Assim, concordo com Sawaia (2001) que o estudo sobre a identidade perpassa o poder em vários âmbitos e está ligado ao processo de inserção social via interações hierarquizadas e excludentes, ao mesmo tempo que é vívido como emoção singular. Essas diferenciações entre o olhar de si e o olhar do outro oferecem um processo de categorização entre o considerado normal e o diferente, que em Blumenau/SC é pautado pelo discurso germânico. E esse confronto de identidade é também de poder, portanto, o resgate do que é comum ao povo Xokleng/Laklãnõ, não no sentido de identidade clichê, mas do que é comum, é uma estratégia de poder que fortalece a ação coletiva e que envolve emoção, motivação e desejo, e que é encontrado nas famílias Xokleng/Laklãnõ, como Vaiká explica sobre esse sentimento e cuidado: “Todo mundo cuida de todo mundo lá, minha mãe faz isso pela gente, e também pelos vizinhos dela, igual. E eu também faço isso por ela.” (VAIKÁ, 2014).

Podemos analisar a partir da concepção de Sawaia (2001) que a forma como a cidade de Blumenau, acolhe os povos originários e outros povos reproduz, com especificidade o processo dialético de exclusão/inclusão,

A sociedade exclui para incluir e esta transmutação é condição da ordem social desigual, o que implica o caráter ilusório da inclusão. Todos estamos inseridos de algum modo, nem sempre decente e digno, no circuito reprodutivo das atividades econômicas, sendo a grande maioria da humanidade inserida através da insuficiência das privações, que se desdobram para fora do econômico. (SAWAIA, 2001, p.8)

O que significa que a cidade os inclui pela exclusão, pois o discurso e o movimento da cidade se hierarquizam perante o **diferente**, lançando os sujeitos numa situação de desvalor social e impotência, geradora do que Sawaia (2001) intitula como sofrimento ético-político. Para Sawaia (2001, p.104-105) esse sofrimento que mutila a vida é “a vivência

cotidiada das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade” e a dor da contínua negação imposta socialmente que não possibilita a este povo se apropriar da produção material, cultural e social, e de expressar livremente seus desejos e afetos. Ele está associado a dialética exclusão/inclusão, a

Exclusão e inclusão são dois pólos do processo de inserção social injusta: o morador excluído do direito de usufruir os bens e serviços da cidade onde mora é incluído pela subjetividade e intersubjetivamente, através “participação imaginária” ou “cidadania sublimação”. (SAWAIA, 1995, p.22)

Sobre este sofrimento, Vaiká (2014) nos conta,

É esse contato, com o próximo, com o outro, é se sentir inferior o tempo todo, porque tua roupa não esta bonita, porque teu chinelo não combina com teu cinto e você nem devia estar de chinelo, com sandália, com tênis, menos de chinelo, que não combina com a tua roupa toda, nem com o cabelo, que você não usa batom, brinco ou jóias, então isso foi pra mim a maior dificuldade. Acho que é por isso que criei esse estereótipo de estar sempre produzida, arrumada, eu tenho isso comigo. Não gosto que as pessoas me **olhem com aquele olhar "aí como você ta estranha hoje"**.

Na cidade loira, o olhar do outro é pesado e mortificador do eu. Não existe espaço para o ser indígena, e o sofrimento de não estar pertencente ao que é julgado correto pesa e provoca a mudança para se adaptar e poder sobreviver ao contexto urbanizado.

Compreendendo a exclusão e inclusão social como uma dinâmica perversa dentro do campo capitalista, que age criando desejos e necessidade, encantando com o fetiche da mercadoria, deve-se considerar que, no caso do Xokleng/Laklãnõ, ela é mediada pela colonização:

Através do rápido aperfeiçoamento de todos os instrumentos de produção, através das comunicações infinitamente facilitadas, a burguesia arrasta todas as nações, mesmo as mais bárbaras, para dentro da civilização. Os módicos preços de suas mercadorias são a artilharia pesada com que ela põe abaixo todas as muralhas da China, com que ela constrange à capitulação mesmo a mais obstinada xenofobia dos bárbaros. Ela obriga todas as nações que não queiram desmoronar a apropriar-se do modo de produção da burguesia; ela as obriga a introduzir em seu próprio meio a assim chamada civilização, isto é, a tornarem-se burguesas. Em uma palavra, ela cria para si um mundo à sua própria imagem. (MARX; ENGELS, 1998, p.12)

O povo originário como tantos outros, também desejam possuir bens de consumo, roupas, casas, telefones entre outros itens, como diz Tchului “roupa e calçado não vem no sacolão”. E esta busca pelos seus sonhos, empregos, estudos, aquisições e principalmente vida digna movimentam esses sujeitos até as cidades, que não os vê através de sua ancestralidade em virtude do mito do bugre e do selvagem ancestral, juntamente com as construções em

enxaimel, as mechas loiras, que discursam sobre a normativa da cidade, a violência é simbólica, excludente e estrutural, como a autora da epígrafe colocou na carta, “deixem eles serem indígenas”.

O europeu é visto como o salvador e os mitos são contados sobre isso, além de livros e demais instrumentos que exaltam este passado inventado e glorificado, um desses momentos é a Oktoberfest e,

Assim, a Oktoberfest, reeditada a cada ano é plena de citações dos mitos fundantes da história. Apagando e silenciando os conflitos, as contradições, a história pontuada pelos diversos tempos vividos, acaba por apresentar e representar uma história mitificada, apologética, seletiva, cuja versão é trazida a público através de emblemas de um passado seletivo, pelos ‘fazedores de festa’. (FLORES, 1997, p.46).

Apagar ou reinventar a história é recurso de poder. O enaltecimento do europeu é uma forma de relevar todo o genocídio feito no decorrer da história, e normatiza a forma como o povo originário é visto e estereotipado, ordenando e hierarquizando as relações sociais existentes na cidade loira, ainda mais quando se considera que a “a cidade é o *locus* onde o aparecer é mais importante que o ser”. (SAWAIA, 1995 p.22).

Vaiká conta sobre esta segregação,

Eu não gosto das pessoas daqui. Família não sei o que lá, é tudo muito a minha família é melhor que tua, a minha gente é melhor que você, meu cabelo loiro vale mais que o teu, meu olho azul tem mais prestígio que o teu, meu carro é melhor, meu bairro é melhor. É um saco isso, até dentro da própria universidade, quem estuda de manhã, ou à noite, então eu não gosto daqui o povo não é acolhedor.

A maquiagem de Blumenau enquanto um reduto de trabalhadores germânicos, perpassa a história da cidade, que sempre cuidou do seu ambiente público e se construiu como uma cidade limpa e bela, em meados do século XX.

E para viver em uma nova cidade que ainda estava por ser construída, necessita-se de uma nova concepção de indivíduo. Ao governo destes indivíduos não bastava mais garantir sua propriedade e produtividade, mas para a ser preciso garantir sua higienização e salubridade introduzindo ares de uma certa modernidade. (MACHADO, 2008, p. 98)

Está imagem da cidade é reproduzida no decorrer da sua história, e alimentada a cada movimento, pois a cada edição da Oktoberfest ou outra festa turística, a cidade se prepara para receber seus consumidores. Também seus centros e organização, escondem o que não querem mostrar, como as pobreza e as favelas que são mascaradas por diversos artifícios. Assim; o turista, morador ou visitante não vê o que a cidade não quer mostrar, tornando uma cidade fictícia, uma cidade para o capital e fetichizada pela mercadoria cultural.

Godelier (2000) ainda nos apresenta um paradoxo sobre a sociedade capitalista e excludente que vivemos, segundo o autor “o paradoxo é que a economia que cria excluídos em massa entrega à sociedade a tarefa de os reintegrar não na economia- excepto numa pequena parte – mas na sociedade” (2000, p.11). No caso dos povos originários, o Estado brasileiro os mantém em Terras Indígenas de forma que explora esta terra com barragens, minas, extração de minérios entre outras práticas, e inviabiliza a vidas dessas comunidades em seu território, da mesma forma quando o indígena migra, encontra uma sociedade que não permite que ele viva a sua cultura, pois precisa se branquear para ser aceito, não sofrer preconceito nem ser repellido por conta da sua ancestralidade.

Sobre a exclusão que a cidade prática, Vaiká conta:

Vaiká. Riam, me chamavam de indiazinha, perguntavam se a gente andava pelado. Essas coisas acabam magoando sabe. Ai tu fica isolada, acoada, a professora briga com eles.

Flávia. Como que descobriram que você era indígena?

Vaiká. Porque eu falei. Não tinha problema nenhum em falar, eu achava o máximo falar que eu era da aldeia, ai a gente mudou de escola porque meu pai vendeu o terreno lá na velha, pra comprar um na BR 470 [...] (VAIKÁ, 2014).

Sendo assim, o lugar social que o povo originário têm para viver na cidade é atravessado pela desigualdade social e relações de poder desumanizadoras, historicamente construídas. Essa história é também marcada pela colonização centrada na ideologia da modernização. Assim, o indígena significa o passado, o ultrapassado, o primitivo e o branco representa o progresso, a tecnologia e o futuro. “Na percepção dos colonizadores os índios viviam em estado de selvageria e barbárie. Para promover as mudanças nos costumes da população indígena, os jesuitas construíram a primeira casa de recolhimento de crianças no Brasil, em 1551.” (CRUZ; GUARESCHI, 2013, p. 18).

Neste sentido, a cosmovisão dos povos originários poderia nos ensinar muito, mas seu conhecimento é deslegitimado, silenciado e até extinto no processo de colonização. O saber ancestral dos povos originários é desqualificado frente ao conhecimento do branco europeu, que é ensinado como algo correto e que deve ser seguido. Esta premissa sustenta postura discriminatória em relação aos povos originários, sendo exteriorizada de diversas formas, desde o olhar até ações que sustentam o preconceito, este que se amplifica em Blumenau pela história de colonização da cidade, que os distingue dos brasileiros e os aproxima dos europeus.

Com isto, a cidade de Blumenau, que coloca os indígenas como passado, é posta em questionamento, pois ela não é composta apenas de alemães e brancos, e sim de índios (usando a expressão dada pelo branco) e negros, que também são cidadãos de direitos. A migração não é apenas uma forma de conquistar novos espaços, ou possibilidades para o futuro, é também um movimento político de resistência contra a expulsão e dominação do branco para com o povo originário. Vaiká e Tchului nos mostram ainda que nesse percurso, em busca de uma vida digna, elas escondem a identidade indígena, para preservá-las, até que compreendem que ser indígena, ser Xokleng/Laklãnõ não é vergonhoso, ou não é o passado, como mostra livros didático em âmbito nacional ou o discurso da cidade germânica de forma regional¹².

Mesmo vivendo na cidade, as duas mantêm seu vínculo com a Terra Indígena, voltando para visitar seus parentes, quando sentem necessidade ou em datas comemorativas. Para Vaiká (2014), a Terra Indígena é,

Família e sabe aquele sentimento assim de orgulho não sei explicar, não tem palavras pra dizer o que eu sinto, mas é...Tenho orgulho, uma afinidade muito grande, eu quero contar para as pessoas que sou daquela terra, que quero voltar pra lá, que minha família mora lá.

Um das participantes da reunião conta que “lá (Terra Indígena) é o paraíso”, e só vem para a cidade para trabalhar, voltando nos dias de folga ou finais de semana. Henriques (2000, p.44) afirma sobre isso “a relação dos migrantes indígenas com os grupos de parentesco na TI de origem é muito estreita para tornar a migração algo permanente.” O afeto envolvido em sua aldeia, é um afeto de pertença, de calor de lugar, Vaiká conta na “reunião dos indígenas na cidade” que mesmo a sua família tendo mudado de aldeia ela leva no coração a aldeia Toldo (lugar onde nasceu). Como diz quando falávamos como apresentaria a Terra Indígena para um amigo: “primeiro que eu levaria ele em primeiro lugar para conhecer minha aldeia, meu orgulho de dizer que sou indígena é minha aldeia.” (VAIKÁ, 2014).

Observando a trajetória das duas mulheres pesquisadoras-informantes que construíram essa pesquisa, é nítido a forma como ambas tiveram que continuar a lutar na cidade, Vaiká para poder ter a bolsa de estudos na FURB e Tchului para conquistar a sua casa e poder se manter na cidade com a sua filha.

Na perspectiva da práxis, é mais correto falar em **sobreviventes**, em lugar de excluídos, para romper a cisão entre a autonomia e a determinação e entre exclusão e inclusão apresentando os sujeitos no seu processo de manterem-se vivos, tanto os

¹² A vergonha será discutida no subtítulo: Coração de indígena.

enclausurados na impotência ou marginalização política, como os resistentes às condições perversas a que estão expostos na vida social e, assim, entender que, mesmo as categorias mais exploradas e reprimidas estão inseridos de alguma forma na sociedade, isto é, estão sofrendo na vida particular, a sua lógica pífida que é a da inclusão pela exclusão. (SAWAIA, 2008, p. 74) (grifos nossos).

Vaiká e Tchului sabem que ser mulher com a cor canela na cidade loira, mesmo após o fim do genocídio histórico que o povo Xokleng/Laklãnõ viveu em Santa Catarina, precisam continuar a lutar para sobreviver nas cidades, para ter acesso ao estudo e também conquistar seus sonhos; e que falta muito para o “Brasil ser minha aldeia”.

Ando devagar
 Porque já tive pressa
 E levo esse sorriso
 Porque já chorei demais
 Hoje me sinto mais forte
 Mais feliz, quem sabe
 Só levo a certeza
 De que muito pouco sei
 Ou nada sei [...]
 (Almir Sater – Tocando em Frente)

6.2 O Brasil é minha Aldeia: O Comum como calor e resistência

A frase escolhida para este subtítulo é dita por Tchului na primeira reunião dos indígenas na cidade de Blumenau em maio de 2017 e significa muito, pois mostra que o território do indígena é onde ele está, onde transita, onde caminha e onde vive, não são as fronteiras impostas pelo branco que o fazem ou não pertencentes ao povo originário, como diz Tchului na reunião “essa também era a nossa terra”. Esta frase também é um grito para a história, esta senhora que guarda um passado onde o branco invadiu o território dos povos originários se apossando das terras, matando e torturando esses sujeitos, e hoje esconde e marginaliza o povo indígena em territórios demarcados pela União, sendo este um processo judicial muito mais lento do que eficaz.

A imposição do branco é de forma diferente e sutil, está imbricada em discursos, campos dos saberes, mídias entre outros, mas ainda existe, principalmente criando e reforçando a ideia de que o indígena existe apenas na Terra Indígena, na aldeia ou usando penas, imagem reforçada pelo imaginário popular. A partir disto cria uma cisão e um direito de “não existir” para aqueles que migram.

Hoje, vivemos um momento histórico paradoxal, que apela à subjetividade e à identidade, ao mesmo tempo que exclui o sujeito, configurando um processo social de *inclusão do homem pela exclusão do sujeito*, encoberto pelo apelo à subjetividade, à identidade e ao intimismo. Isto é, resgata-se o sujeito para

instrumentalizá-lo e isolá-o, condenando-o ao assujeitamento. Esse processo, que pode ser nominado de modernização da fetichização do sujeito, é encoberto pela retórica do *sujeito ator* na política, na economia, na ciência e no cotidiano. (SAWAIA, 2008, p. 70).

Diante disso, quando o povo originário migra para a cidade ele não encontra somente uma cidade loira, mas um conjunto de normativas, costumes, tradições e saberes diferente e, além disso, **um olhar preconceituoso** ambíguo, onde ao mesmo tempo em que o exclui pela sua ancestralidade não o deixa ser indígena por estar vivendo na cidade. Além dessa exclusão/inclusão perversa, quando retorna para a Terra Indígena é visto como diferente e nomeado de desaldeado¹³ recebendo um olhar diferente de seus parentes¹⁴.

No entanto, ao chegar à cidade os indígenas acabam perdendo o contato entre aqueles que estão vivendo na loira Blumenau, o que acaba fragmentando e esfacelando a ligação que existe entre eles favorecendo a exclusão,

o homem enquanto sujeito deve tomar a iniciativa da emancipação, deve ter coragem ética para liberta-se das amarras que representam todas as inibições. Mas ele jamais o fará sozinho. Essa busca não é solitária. (SAWAIA, 2008, p. 75).

A busca citada por Sawaia (2008) não é solitária pois a potência de vida não é causa de si, ela depende dos encontros com os outros corpos, que podem expandir ou não, sua potência de vida, conforme Espinosa nos explica considerando mente e corpo como algo único:

Em segundo lugar o movimento e o repouso de um corpo devem provir de outro corpo, o qual foi, igualmente, determinado ao movimento ou ao repouso por um outro e, em geral, tudo que acontece a um corpo deve provir de Deus, enquanto ele é considerado como afetado de algum da extensão e não de algum modo do pensamento, isto é, não pode provir da mente, a qual é um modo do pensamento. (ESPINOSA, Ética III, Prop. 2, 1632-1677/2013).

Um dos efeitos da cidade loira no corpo do povo originário é justamente a diminuição do *conatus*, inibindo assim este povo e os cristalizando em uma condição de servidão. E o primeiro ato é a quebra do comum. Como dito acima: ao chegar à cidade os indígenas acabam perdendo o contato entre aqueles que estão vivendo na loira Blumenau, o que acaba fragmentando e esfacelando o coletivo. Essa também é uma das formas que o capital impera sobre esses corpos, visto que “a exposição do eu substitui a luta política e a ação coletiva” (SAWAIA, 2008, p.71), levando Vaiká a adotar a estratégia de mulher arrebatadora e de Tchului de embranquecer. Também impedindo a união do *conatus*, o povo

¹³ Expressão mencionada na reunião dos indígenas na cidade.

¹⁴ A palavra parente é usada por Tchului para chamar os outros indígenas.

originário acaba não se fortalecendo na cidade, o que os leva a uma condição de sofrimento e desamparo.

Diante da história das duas mulheres e suas lutas, bem como do cenário que vi em Blumenau - não somente nos anos desta pesquisa - mas sim desde o EDUCOGITANS, também me inspirando em Espinosa comecei, junto com Vaiká e Tchului a planejar as reuniões dos indígenas na cidade de Blumenau. Com muita alegria, cafés e bons encontros concluímos que os encontros seriam feitos em formato de reunião, a fim de também criar uma rede de contato para ambos se apoiarem e dividirem informações, pois muitas vezes o deslocamento até a Terra Indígena é difícil visto as chuvas ou a falta de transporte público na região. Especialmente Tchului relatou diversas vezes a vontade de ir visitar a sua mãe, mas não conseguir por causa da falta de transporte público ou de alguém para buscá-la em José Boiteux (cidade próxima a Terra Indígena).

Desse modo, nossa primeira reunião foi muito surpreendente, um encontro potencializador, em virtude das diversas deliberações e trocas que foram feitas e encaminhadas. Principalmente a rede de contatos formada através do *Whatsapp*, que funcionou muito bem nos momentos de enchente na região da Terra Indígena e José Boiteux, onde um dos participantes pôde nos mandar fotos da realidade vivida em virtude da Barragem Norte. Nessa reunião também conversamos muito sobre o que eles vivenciam na cidade, seus desafios e conquistas, e através dessas trocas ficou evidente a importância da união e trocas de conhecimentos, pois muitos estavam trilhando caminhos que outros já haviam passado, por exemplo, a conquista da bolsa de estudo da Vaiká.

Os relatos feitos nas reuniões e as trocas de informações mostram como os povos originários ainda precisam lutar, dentro e fora de suas terras, especialmente nas cidades para conquistar seus direitos, inclusive o direito de ser indígena e de acessar a legislação por conta disso. Porém, não basta apenas lutar de forma ampla contra a colonialidade que ainda impera

a luta contra as alienações decorrentes exclusivamente do capital é inoperante e pode significar a mesma substituição de determinada alienação por outra. É necessário deslocar esta luta para as mediações que movimentam a passagem dialética entre o capital e o singular. (SAWAIA, 2015, p. 17).

Com isto, a união e a resistência se tornam uma mediação, uma forma de lidar com uma cidade que o exclui perversamente, algo que é existente no vínculo da família extensa característico dos povos originários Xokleng/Laklãnõ visto que quando migram para a cidade geralmente tem o apoio da família que já reside lá. “As redes de solidariedade estabelecidas

entre os indígenas na TII vigoram em Blumenau, contribuindo dessa forma para a instalação dos novos migrantes e, conseqüentemente, para a configuração dos grupos de parentes na cidade”. (HENRIQUES, 2000, p.45). Como no caso de Tchului ela migrou para Blumenau e foi viver com a sua irmã, após isto casou com um branco, e Vaiká veio com seus pais ainda criança, conforme conta “porque a família dele, estava concentrada aqui [Blumenau], tios, tudo, e ele já tinha morado aqui. Ele já tinha um histórico aqui. E ele pensou em Blumenau por isso.” (VAIKA, 2014). No entanto, é importante salientar, que em ambas as histórias de vida a família vinha de um casamento inter-étnico, entre mulheres indígenas (mães) e homens brancos (pais), o que auxilia no trânsito cidade/Terra Indígena, pois uma parte da família, como no caso de Vaiká, já residia na cidade.

Pela migração ter esse vínculo com a família extensa, a rede de sociabilidade na cidade, inicialmente, fica ligada aos parentes que já estão na loira Blumenau. Após isto Tchului conheceu muitos dos seus amigos na igreja e na Associação Enlourecer, no caso de Vaiká sua rede de sociabilidade é na FURB, local onde as conheci. Com isto, as nossas reuniões, tanto a primeira, como a segunda, estava presente principalmente seus familiares que residiam em Blumenau, pois seu contato com indígenas na cidade é entre seus parentes.

Neste sentido, em um primeiro momento os parentes que residem na cidade servem de apoio para a migração, porém isto é inicial, visto que adentrando as cidades, os indígenas expandem sua rede de sociabilidade, encontram moradia fora do núcleo familiar e suas relações vão além da família extensa. A sociabilidade da cidade é diferente da Terra Indígena e virtude que em Blumenau o fluxo de pessoas e os encontros são diferenciados; os brancos estão mais presentes, os espaços são diversos e a mobilidade entre as cidades é mais fácil.

Além da família ser um apoio e suporte, também é um comum, algo que remete suas tradições, suas comemorações, e seu calor do lugar, pois

A segregação se configura espacialmente apenas onde as relações caminham no sentido de diminuir as formas coletivas de luta pela libertação de cada um e pela igualdade de todos. (SAWAIA, 1995, p.24)

Visto as especificidades do capital e de Blumenau, a segregação dos povos originários impossibilita o fortalecimento e a luta, portanto os parentes que vivem no contexto urbanizado se tornam um apoio, pelo menos no início da migração o que vai mudando com o decorrer do tempo na cidade. Neste sentido, acredito que formamos, nós três, um comum. As reuniões tinham nosso tradicional café, biscoitos e bolos caseiros e não estávamos apenas debatendo questões sociais, ou contando nossas histórias, estávamos alimentando nosso corpo com

amorosidade e afetividade, e nos potencializando na coletividade. Durante as conversas nas reuniões, cada uma conta a sua história na cidade e angústias, mas também vê no outro uma força que nos inspira a continuar seguindo, sem dúvida um bom encontro espinosano. Em vários momentos da reunião olhava para aquelas mulheres (maioria na reunião) e admirava sua força e coragem.

Observando tudo o que o povo originário viveu na região do Vale do Itajaí e a violência que continuam vivendo, conforme os relatos nas reuniões, é nítido o desejo de perseverar na existência,

Aí reside nossa aventura comunitarista: a energia fundadora do laço social está no desejo de aumentar o conatus, a qual é capaz de explicar porque nenhum momento da história conseguiu anular a capacidade humana de criação de caminhos de fuga. (SAWAIA, 2008, p.153)

E com esta força, eles lutam e vivem na cidade, conquistando seus sonhos e mostrando a forma amorosa com que lidam com a realidade, mesmo que essa seja excludente ou segregaria.

Pensando nisso, Tchului, Vaiká e eu, construímos a cartilha “Indígenas nas cidades: cartilha sobre os direitos dos povos indígenas”, inspirada nesta pesquisa, na história de vida dessas mulheres e na legislação. Esta não é apenas um instrumento para informar e auxiliar os indígenas que se encontram na cidade, mas também é um manifesto que repudia toda visão estereotipada desses sujeitos, pois sua principal mensagem é que ninguém deixa de ser indígena por não estar vivendo unicamente na Terra Indígena. Criamos um espaço dentro da divisão da cartilha onde damos ênfase as leis internacionais sobre povos originários, visto que essas estão mais avançadas do que as nacionais.

A cartilha nasceu delas e de suas vivências, foi inspirada por eles e construída com eles e para eles, o que foi feito de forma física (entregue para aqueles que participaram das reuniões) e de forma eletrônica (disponibilizada em um site). Como a luta do povo Xokleng/Laklãnõ é semelhante a tantos outros povos, pretendemos que este material possa auxiliar a todos que sofrem a exploração e espoliação. Onde há sofrimento, há potência e resistência, e não é diferente do caso dos povos originários. A cartilha é apenas um dos caminhos para o fortalecimento desses sujeitos, que tem na cidade um novo território para as suas mediações e sonhos e é direito deles viver nela, pois afinal como diz Tchului “O Brasil é a minha aldeia”.

Sobre este novo território, a cidade e suas mediações para o viver e o sonhar, em sua pesquisa Henriques afirma,

Representar o modo de vida na cidade e na TII, possibilita também reatualizar as identidades sociais e ver a si mesmos como detentores de direitos sobre o território e de uma cultura própria que permanece garantindo-lhes os laços de continuidade com a história da qual fazem parte. (HENRIQUES, 2010, p.58).

A história dos povos originários em Santa Catarina é caracterizada pela violência e desvalorização, o que marca esses corpos até os dias atuais. As reuniões e a cartilha tiveram e continuam tendo a intenção de mediar novas formas coletivas de vida na cidade loira, sobre isso Vaiká fala sobre a cidade:

Os vizinhos eram diferentes, não conhecíamos vizinhos nenhum, e aqueles que a gente dizia bom dia, olhavam estranho. Quando acabava açúcar ou papel higiênico a gente ia lá e pedia para um vizinho, pedia emprestado, e no fim não precisava nem devolver [na Terra Indígena], por que no outro mês ele te pedia emprestado e era bem natural. Aqui [Em Blumenau] nem copo d'gua podia pedir emprestado, porque as pessoas fecham a porta pra tudo. (VAIKÁ, 2014).

A cidade não tem o “calor” como na Terra Indígena, ela é fria, individualista e capitalista. As reuniões e a cartilha fortalecem o que este povo tem de comum e os une. Isto potencializa os sujeitos e conforme Espinosa escreve no Tratado Político

Se duas pessoas se põem de acordo e unem suas forças, mais elas podem juntas e, conseqüentemente, mais direito têm do que cada uma delas tinha por si só na natureza, e quanto mais numerosos forem os homens que tiverem posto suas forças em comum, mais direito também terão eles todos em conjuntos. (ESPINOSA, Capítulo II, §13).

A partir do momento que os povos originários Xokleng/Laklãnõ se unem na cidade loira, se fortalecem enquanto sujeitos de direitos.

Assim sendo, a partir do momento que não se esta só, mas sim compondo uma união, a imposição do branco, a cidade loira e demais mecanismos opressores não atingem o sujeito da mesma forma, pois o coletivo fortalece, existem outras pessoas que o envolvem no olhar de afeto, fazendo com que o olhar preconceituoso não tenha a mesma potência. O sofrimento, por ele mesmo, pode ser insuportável, no entanto, a transformação não vem solitária, mas sim, através do coletivo, da junção de diversas histórias, forças e olhares. A cosmovisão, língua e família extensa são elementos que ligam os povos originários, mas acima disso, existe o direito de perseverar na existência como tais em qualquer lugar do contexto planetário.

6.3. CORAÇÃO DE INDÍGENA: Emoção e sentimento

Um dia Tchului me contou que seu sonho era cantar, algum tempo depois um dia ela cantou para cuidar de mim, foi como uma mão afagando minha alma, sua voz é linda. (vivências da pesquisa com Tchului)

Escrever esse capítulo é como voltar à nossa mesa de café, onde Tchului e eu ficávamos enquanto ela me indicava os indígenas que passavam pela nossa frente mas tinham vergonha de se dizer como tais, ou no dia que descobri que Vaiká, a mulher arrebatadora já teve vergonha de se dizer indígena para um branco. Também essas linhas me lembram do cuidado e carinho que tive até hoje dessas mulheres tão inspiradoras.

No entanto, falar com as pesquisadoras-informantes e tocar em suas memórias é voltar também para outras histórias, a forma como a mudança de contexto, Terra indígena para a Cidade, fez com que elas se transformassem nessas guerreiras, lutadoras de seus sonhos.

O referencial teórico vigotskiano que orienta a presente pesquisa explica que essas mudanças acontecem porque a subjetividade é socialmente configurada o que significa que ela se desenvolve entre e com os sujeitos:

Tal qual um indivíduo só existe como um ser social – como um membro de algum grupo social, em cujo contexto ele segue o percurso do desenvolvimento histórico -, a composição de sua personalidade e a estrutura de seu comportamento acaba por se constituir em uma variável dependente da evolução social, cujos principais aspectos são determinados pela última. (VIGOTSKI, 1930, p.2)

Quando o povo originário migra para a cidade, o contexto e os sujeitos com que interage mudam, isso faz com que muitos aspectos também se alterem, e os locais em que ele circula também, visto que “mais que espaço físico, o território é espaço da memória, identitário, um ‘lugar’ impregnado de cultura, forma de comunicação dos residentes com seu entorno, com seu grupo, permitindo a consciência da pertinência” (VERAS, 2012, p.63) e de relações de poder. Quando Tchului e Vaiká chegam à cidade suas redes de relacionamento, lazer e alimentação se tornam diferentes das que viviam na Terra Indígena, isso gera uma transformação nelas, pois a realidade da cidade loira as afeta e elas afetam a cidade.

Essa mudança de cenário, de discurso e de afetações, se dá sob o prisma das ideias dominantes da cidade que, nesse caso, é o europeu, branco, que foi nesta História o colonizador do Vale do Itajaí, ocupando o lugar de classe dominante, que exerce poder sobre os demais:

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as idéias dominantes, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante. [...] Os indivíduos que constituem a classe dominante também têm, entre outras coisas, consciência e daí que pensem; na medida, portanto, em que dominam como classe e determinam todo o conteúdo de uma época história, é evidente que o fazem em toda a sua extensão e, portanto, entre outras coisas, dominam também como pensadores, como produtores de idéias, regulam a produção e a distribuição de ideias do seu tempo; que, portanto, as suas ideias são as ideias dominantes da época. (MARX, 2009, p.67).

A ideologia da cidade é a visão da classe dominante, o branco europeu, sendo assim a cidade é, na verdade, um discurso vivo da colonização feita sobre os povos originários, mesmo na atualidade a história está viva nas construções, festas e nos mitos. Mas essa dominação transpõe os muros da cidade, ela está no imaginário popular de que o indígena é primitivo, ultrapassado e preguiçoso em contraste com o europeu branco, trabalhador e construtor do Vale do Itajaí. A ideologia colonialista da cidade loira se manifesta nos mais sutis aspectos, “um mesmo espaço contém o ‘estar junto’ e o ‘estar discriminado’, a exclusão e a inclusão, a autonomia e a heteronomia.” (SAWAIA, 1995, p.23).

Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um “sistema”. E na verdade o próprio termo “cultura”, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e cultural, das fraturas e oposições existente dentro do conjunto. (THOMPSON, 1998, p.17).

Uma das formas de reprodução da ideologia é o encobrimento das contradições e destaque do idêntico a si, da harmonia. “Porque a ideologia não tem história, mas fábrica histórias imaginárias que nada mais são do que uma forma de legitimar a dominação da classe dominante, [...]” (CHAUI, 2008, p.118). Ou seja, ela reproduz o harmônico e o correto para os vencedores, encobre os vencidos e os coloca como figurantes desta história, não fazendo parte dela.

Nada é homogêneo e único, nem mesmo a cidade loira, as contradições e as resistências são parte do processo de inclusão/exclusão social (SAWAIA, 2000) que caracteriza as relações no capitalismo. Mesmo porque o dominado não é passivo, sempre há resistência e principalmente por parte dos povos originários, que apesar do massacre vivenciado continuam lutando pelos seus direitos e sonhos.

É preciso assinalar, por um lado, a conexão que alguns sistemas novos mantêm não só com os signos sociais, mas também com a ideologia, e o significado que tal ou qual função psicológica adquire na consciência das pessoas, ao passo que, por outro lado, o processo de aparecimento de novas formas de comportamento a partir de um

novo conteúdo é extraído pelo homem da ideologia do meio que o rodeio. (VIGOTSKI, 2004, p. 117).

A ideologia colonialista tem mais força de afetação quando o indígena se transfere para a cidade, pois “os afetos não são pecados ou antagônicas à razão e à verdade, nem representações cognitivas desinteressadas ou experiência dispersas, eles indicam a forma como sou afetado pela sociedade, [...]” (SAWAIA, 2015, p. 20). Quando o povo originário migra para a cidade ele encontra diariamente a branquitude, a normativa do europeu colonizador do Vale do Itajaí, o que é diferente na Terra Indígena onde apesar de conviver com alguns brancos, é um território acolhedor para eles.

Com isto, a ideologia da cidade loira é vivida como emoção, sofrimento e preconceito, e portanto

O sofrimento deles revela o processo de exclusão afetando o corpo e a alma, com muito sofrimento, sendo o maior deles o descrédito social, que os atormenta mais que a fome [...]. (SAWAIA, 1999, p.115).

Todas as emoções são ideológicas, pois revelam o sofrimento, ao mesmo tempo em que exercem o papel de disciplinarização e de controle do comportamento. Para Espinosa (2014) as duas emoções que sustentam formas autoritárias de governo são o medo e esperança, para Martín Baró (1998) o fatalismo, no caso das jovens protagonistas da presente pesquisa; a vergonha se resalta. A emoção mais ressaltada por Vaiká e Tchului, bem como discutida na segunda reunião feita na cidade de Blumenau é a vergonha, pois faz os indígenas se camuflarem de brancos, conforme relatado pelas participantes da segunda reunião.

Segundo Heller (2003), vergonha e a força do olhar reprovador do outro é uma emoção moral, pois está diretamente ligada a disciplinarização do corpo. No livro *Ética* o filósofo Espinosa define que “a vergonha é uma tristeza acompanhada da idéia de alguma ação nossa que imaginamos ser desaprovada pelos outros”. (ESPINOSA, *Ética* III, Definição dos Afetos). Assim, ele também aponta o olhar do outro, ao atrelar a vergonha à aprovação ou desaprovação do outro, também o filósofo diferencia a vergonha do pudor, sendo que este é um temor da vergonha, enquanto que a vergonha é uma tristeza decorrente de sentir a vergonha (ESPINOSA, *Ética* III). Já para Marx, a vergonha é uma emoção revolucionária, ele fala nas cartas para Ruge:

[...] a vergonha já é uma revolução; ela de fato é a vitória da Revolução Francesa sobre o patriotismo alemão, pelo qual ela foi derrotada em 1813. Vergonha é um tipo de ira voltada para dentro. E se toda uma nação realmente tivesse vergonha, ela seria como um leão que se encolhe para dar o bote. (MARX, 2010, p. 63-64).

Marx destaca a potência de ação transformadora da vergonha e não apenas de humilhação e sustentação da servidão. Esta emoção é uma ira, uma força que movimentaria a revolução, portanto capaz de conduzir uma nação à transformação.

No caso das duas pesquisadoras-informantes as afetações da vergonha por serem indígenas, reforça a necessidade de se transformarem para serem inseridas na cidade, ou tentarem, conforme dito por uma participante da nossa reunião, “camuflar-se de branco”, escondendo sua origem para, não sofrer preconceito e discriminações. A cidade as leva a um movimento de branqueamento. No entanto, este processo não é linear, e sim um movimento dialético de branqueamento e reafirmação da posição indígena, e no caso das pesquisadoras-informantes foi necessário uma série de mediações, promovidas em encontros na cidade, para essa dialética ser compreendida pelas duas participantes da pesquisa.

Com isto, Blumenau ao se esforçar em retornar constantemente sua maquiagem de cidade loira germânica, uma Alemanha sem passaporte, reafirma o colonialismo presente no imaginário social e reatualiza formas de inclusão perversa do povo originário. Sendo assim “estudar exclusão pelas emoções dos que a vivem é refletir sobre o “cuidado” que o Estado tem com seus cidadãos. Elas são indicadoras do (des) compromisso com o sofrimento do homem, [...]” (SAWAIA, 2001, p.99), que se revela de diferentes formas. Por exemplo, como ausência de bolsas de estudos ou políticas indigenistas como na área de saúde, também durante esta pesquisa constatou-se a ausência de um mapeamento, ou dados, por parte da cidade, da quantidade de indígenas que vivem em Blumenau, como se não existisse o povo originário na cidade loira. Outra ideologia sustentadora dessa exclusão é a de que a identidade indígena é rígida e estática, um fenômeno natural, ideia que sustenta leis e políticas públicas, de que se o povo originário migra para a cidade ele deixa de ser indígena, perdendo seus direitos como tal.

Vigotski usa o conceito de vivência para analisar o encontro entre o meio e a configuração da subjetividade. Segundo ele “a vivência de uma situação qualquer, a vivência de um componente qualquer do meio determina qual influência essa situação ou esse meio exercerá na criança.” (VIGOTSKI, 2010, p.683-684). A partir do momento que a cidade se torna o local da vivência, ela está com toda a sua ideologia e maquiagem germânica, passa a interagir com os sujeitos, diferente do que é significado na Terra Indígena, vista como o

paraíso, pelo contrário, Blumenau ao ser vivida adquire novos sentidos¹⁵ e assim, a cor canela passa pelo desvalor social, empurrando a pessoa ao processo de branqueamento.

Por isso, para analisar a vida na cidade dos membros do povo originário, e pensar formas de potencializar sua cidadania, optamos por conhecer suas emoções e sofrimentos experimentados tanto na cidade loira, como na Terra Indígena.

Dessa forma, a emoção torna-se política de vida. Falar em sujeito é ampliar o conceito de cidadania para além do direito à sobrevivência, entendendo-a como questão ético-relacional, Morre-se de fome, como, também, morre-se de tristeza pela carência de dignidade. A carência material e a espiritual/afetiva são igualmente criminosas. A exploração e a desigualdade social têm múltiplas facetas. Necessidades emocionais, biológicas e sociais se entrelaçam, negando a cisão entre fenômenos objetivos e subjetivos. (SAWAIA, 2008, p. 73)

Ou seja, o sujeito não é só biológico ou psicológico, a mente não se separa do corpo, são da mesma substância e a experiência do mundo é sempre emocional, pois emoção e razão são indissociáveis. Sendo assim, fazer psicologia social interdisciplinar não é somente trabalhar junto com a sociologia para analisar a opressão, mas é olhar o fenômeno psicológico como questão social, é compreender que a emoção, a dimensão subjetiva considerada a mais singular, pode ser um dispositivo biopolítico de manutenção da opressão ou de superação. (SAWAIA, 2015).

A vergonha, como já dito, é a emoção mais destacada nas conversas com Tchului e Vaiká, especialmente nas discussões sobre a organização da I Reunião dos Indígenas em Blumenau¹⁶. Tchului dizia que muitos talvez não viessem por terem vergonha de se mostrar indígenas, o que também, segundo ela, impede que eles procurem ajuda entre seus conhecidos, ou mesmo das políticas públicas.

Em relação as duas mulheres indígenas pesquisadoras-informantes desta pesquisa, elas não se conheciam, mas ambas ao narrarem suas memórias de como foi chegar e viver na cidade loira, falaram, tanto Tchului como Vaiká, que tiveram vergonha de contar que eram indígenas quando chegaram em Blumenau. O que foi mudando com o decorrer do tempo. Dentre as cenas que elas narram sobre os encontros que colaboraram com a superação da vergonha foi: quando um branco falou que a cor canela não era motivo de vergonha, e que elas eram bonitas (reflexão que será ampliada mais a frente). Aqui temos o significado da vergonha da perspectiva espinosana e helleriana submetida a aprovação ou não do outro.

¹⁵ Para Vigotski (2000, p. 465): “[...] o **sentido** é sempre uma formação dinâmica, fluida, complexa e que tem várias zonas de estabilidade variada”. Assim, o sentido depende da vivência pessoal de cada sujeito.

¹⁶ Conforme descrito no Capítulo Café ou Suco: Meus encontro com Tchului e Vaiká.

Agnes Heller (2003) analisa a vergonha por cinco abordagens: antropológica, sociológica, ética, psicológica e histórica. Segundo ela a vergonha é um fenômeno universal, mas também, é histórico, que vai mudando de acordo com o mundo e o contexto como, por exemplo, o cuspir há séculos atrás; ou os cheiros que eram atos que se visto por alguém geravam vergonha. A vergonha envolve a pessoa como um todo, a psique ou alma e o corpo, e é um afeto social. (HELLER, 2003).

Já em seu livro *Power of the Shame*, Heller (1985, p.7) afirma “I mean a simple but crucial thing: shame affect is the very feeling wich regulates a person´s actions and general behavior in conformity with the norms and rituals of his or her community.”, ou seja, por sermos seres sociais, e nos constituirmos no social, a vergonha se torna uma balizadora da vida em sociedade, pois o sujeito se apropria das normas e costumes da comunidade, e a vergonha o (a) regula neste cenário, visto que ele/ela deixa de fazer algo, por medo do olhar do outro, ou seja por vergonha.

Em seus estudos com os povos Xavantes, Silvia Lane (2005) já destacava essa dimensão da vergonha, sentimento que estava presente nos mitos. Em seu relatório de pesquisa enviado a FAPESP, ela afirma

Segundo nossa observação, parece não ser cultivado o sentimento de culpabilidade, traço marcante na cultura ocidental. A vergonha é um sentimento que tem o outro, o grupo, como referência, não parecendo, no Xavante, que tenha relação a uma instância autoritária internalizada; seria, principalmente, uma satisfação que se deve concretamente à sociedade por estar contrariando regras de boa convivência. (LANE, 2005, p.128)

A culpa na cultura ocidental, segundo Heller (1985), está vinculada à vergonha, ou seja, a culpa acompanha a vergonha, quando se realizado ato que envergonha. Por exemplo: a vergonha de fazer algo errado ou de falar algo incorreto. No caso dos Xavantes, conforme demonstrado pela pesquisa (LANE, 2005), a vergonha não aparece acompanhada da culpa.

Como Heller (1985) expõe, a vergonha interage com as normas, costumes e ritos de uma sociedade que no caso de Blumenau, são de branquitude, o que alimenta a vergonha diariamente, e em cada olhar de desvalorização do branco representante desses valores. Deste modo, no caso do povo originário Xokleng/Laklãñõ, ser indígena na cidade é conviver com Olhar preconceituoso do branco, que é “envergonhador”. Mas é também esse olhar que suaviza a vergonha. Sobre isso Tchului relata um episódio em que um branco, sabendo que ela é indígena, a mandou de volta para a Terra Indígena em um ato de preconceito,

Ai eu fiquei chateada, eu fiquei brava, mas não falei nada, fiquei quieta. Dai depois eu cheguei em casa, contei pro meu ex marido, ai ele disse pra mim, pra mim não ficar mais com aquela vergonha porque isso ali não é vergonha. “Tu tens uma cor bonita, tua cor não é negra, tua cor não é branca, tu não és uma pálida. Tua cor é morena, é uma cor amarela, que todo mundo quer ter. Quantas vezes a gente vai na praia...” Ele disse pra mim, meu ex marido, “ E tu vê, as branca lá com a bunda tudo de fora pra ficar morena igual tu? E pra que ter vergonha?”. Dali pra frente eu fui pensando, fui pensando e fui vendo e até hoje eu não tenho mais vergonha. (Entrevista com Tchului, 2016)

Essa fala foi importante e segundo Tchului fundamental à superação da vergonha. Ele era um branco dizendo que a condição de ser indígena não é motivo de vergonha, a voz e o olhar do branco possui o poder de mudar o sentido da vergonha. Seu olhar de aprovação auxilia na ressignificação na vivência do ser indígena deste corpo já marcado por uma história de violência, em que o povo originário é posto como algo errado, não digno de existência, um bugre. É um olhar com legitimidade contrapondo-se ao outro dominantes, o que ainda não caracteriza a vergonha como sentimento revolucionário, mas reativo. Tanto Tchului como Vaiká sempre se mostraram muitas vaidosas e mesmo quando tinham vergonha da cor canela mostravam uma busca pela beleza na cidade, no caso de Vaiká se transformando em arrebatadora. Quando esta beleza é afirmada pelo branco, elas recebem como um olhar autorizando o belo indígena na cidade loira. Durante os nossos, encontros elas sempre se apresentaram muito lindas, com maquiagem e belas roupas demonstrando cada vez mais a cor canela na cidade loira, especialmente no nosso Café com Pizza (próximo capítulo).

Já para Vaiká, a forma de enfrentar a vergonha foi adotar o estilo arrebatador, conforme conta:

Eu já tinha desenvolvido esse jeito arrebatador que ele [seu marido] fala. Já tinha desenvolvido isso, porque além de ter que me defender de alguma forma com relação ao meu comportamento e ao meu estereótipo eu nunca fui a mais bonita da sala eu sempre fui a magrela [...]. Enfim, você tem que desenvolver como mulher, um lado que chame atenção dos meninos, então eu já vinha desenvolvendo algo para não parecer tão roceira. (VAIKÁ, 2014).

Segundo Lane (2005, p. 179), “a vivência das emoções, como das demais expressões dos indivíduos humanos, integra um processo de adaptação à sociedade, adaptação que depende da ideologia vigente”, no caso do povo originário Xokleng/Laklãnõ, a ideologia da cidade loira. O branqueamento é resultado do sentimento da vergonha, ser bonita na cidade é ser branca de olhos azuis. As rainhas da Oktoberfest¹⁷ e a mídia da cidade, apresentam valorizam essas mulheres de origem alemã, loiras, magras e com os olhos azuis. A reação à

¹⁷ Durante a Oktoberfest acontece o concurso das Rainhas da Oktoberfest, um concurso de beleza com diversos requisitos. Ao final são escolhidas três mulheres: rainha e duas princesas.

vergonha e a busca do olhar aprovador do outro foram mediação de disciplinarização aos padrões de beleza da cidade germânica, mas não só, nossos encontros em que olhar do outro não era envergonhador, a busca de reflexão sobre essas reações de poder e em busca das ideias adequadas das emoções vividas, potencializaram a qualidade de arrebatadora não só nos padrões estéticos da exterioridade do corpo, mas da mente.

Vaiká se fez a mulher arrebatadora, não apenas na estética, ela conquistou sua faculdade, lutou por um emprego, conseguiu sua estabilidade, no mesmo caso de Tchului que sentia vergonha, mas também se transformou em arrebatadora, não igual a Vaiká, mas pela sua força e garra que a fez conquistar seus direitos, sua casa e independência, essa transformação e ressignificação da vivência é possível visto que “por serem sociais, as emoções são fenômenos históricos, cujo conteúdo e qualidade estão sempre em constituição”. (SAWAIA, 2001, P. 102). Além do caso das duas pesquisadoras-informantes, muitos outros se camuflam de branco para não serem vistos e não sofrer preconceitos e piadas por sua origem e sucumbem a esse processo de servidão, sendo que outros resistem. Mas como já dito, este é um processo dialético, mesmo desenvolvendo seu jeito arrebatador, Tchului e Vaiká cada uma da sua forma, estão resistindo, mas em alguns momentos também estão se branqueando para conseguir viver na cidade. Ambas não estão sendo passivas, mas sim enfrentando a realidade da cidade loira, e criando formas de viver na dialética exclusão/inclusão social existente em Blumenau.

Além da estética, Henriques (2010) já aponta outro elemento gerador de vergonha que é o nome indígena, que conforme a autora, não é incorporado aos atuais nomes em virtude da vergonha.

Dentre os filhos nascidos no meio urbano, percebeu-se o predomínio dos “nomes de branco”. Os motivos dados a esta reelaboração cultural, segundo alguns informantes, deve-se a constrangimentos freqüentes vivenciados na cidade, que pretenderam evitar para seus filhos. Ao serem pronunciados nomes indígenas, alguns “brancos” não conseguem escrever, outros não conseguem pronunciar e há ainda aqueles que acham tão estranho, embora nessa região a maioria das pessoas tenha sobrenomes alemães ou italianos, a ponto de necessitar explicações quanto a sua procedência, às vezes, indesejadas. (HENRIQUES, 2010, p.84).

Além da dificuldade de pronuncia e dos nomes serem considerados esquisitos, os sistemas de saúde e os diferentes cadastros das repartições públicas estão preparados para língua dos brancos, sendo assim, muitas formas de escrita indígena não são possíveis de serem feitas em cartórios ou sistemas de saúde, em virtude de uma limitação tecnológica

sustentada na branquitude. Os livros de didáticos, escolas e universidades também seguem a visão eurocêntrica como norma, o que acaba gerando a desvalorização daqueles que não seguem esses padrões sociais.

No entanto, a autora ainda conclui que

Como “resíduo cultural”, o “nome do índio” adquiriu para os indígenas “cidadinos” outros significados, além do pertencimento ao grupo, com a possibilidade de serem manipulados frente a determinadas situações que lhes possibilitam obter tanto ganhos quanto perdas. Dependendo da parte da sociedade com a qual estão em contato, eles assumem atuações e representações variadas no “espaço social” de Blumenau e da TII. (HENRIQUES, 2010, p.83).

Vale ressaltar que, apesar da vergonha de falar a língua indígena e pressões para a sua extinção, a língua não foi extinta. Ela permanece na cidade junto com o povo originário. No entanto nem todos falam o idioma Xokleng, mas a maioria o entende, e se comunica através desta quando não querem que os brancos os compreendam. Tchului sabe falar a língua, mas conta que já teve vergonha de falar Xokleng até ter uma conversa com seu ex marido,

E pra que ter vergonha de falar a língua indígena? Quanto mais línguas tu falar, melhor vai ficar o teu astral. Porque se tu fala só o Português, é só o Português que tu fala, e se tu fala mais outra língua, vamos supor, se tiver índio lá na cidade lá da tua cidade, e tu quiser falar mal de um branco, ou uma coisa que o branco não pode saber que é lá do lugar de vocês da terra, tu pode ta falando em índio com eles sem que ninguém saiba. (TCHULUI, 2016).

Sobre a escola na cidade loira, Vaiká nos conta que na primeira escola que frequentou durante o ensino infantil sofreu preconceito por ser indígena e depois quando trocou de bairro e, por conseguinte, de escola, ela relata que

Sempre tinha uma risadinha, sempre tinha. Quem sabia eram meus amigos e amigas mais próximas. Que são as amigas que a gente ia nas festas depois. Então essas pessoas que sabiam, mas dentro desse mundinho ainda existia piadinhas "vai pra oca" e tudo o mais. Brincadeiras que talvez nem falassem por maldade, mas que me deixou magoada. Quando eu assumi minha real identidade foi quando eu conheci o Fabiano, meu atual marido. (VAIKA, 2014).

Em síntese, tanto Vaiká como Tchului sofreram preconceito por sua condição indígena quando se mudaram para a cidade, Vaiká para estudar e Tchului para trabalhar e ter uma casa.

Esse preconceito e estereótipo foram vividos com a vergonha, mas ambas continuaram lutando para viver na cidade e conquistar seus sonhos. Além da vergonha, o povo originário vivencia o medo, visto sua história com os brancos já mencionada nesta pesquisa. Quando Tchului desconfia de mim (na nossa primeira entrevista), não está apenas se

apegando ao fato de muitos brancos a terem enganado, mas também à história de genocídio e tomada de terra dos Xokleng/Laklãnõ, que marcam o corpo e a mente de gerações, pois são contadas pelos anciãos e familiares e são essas marcas e histórias responsáveis pelos sofrimentos que continuam experimentando.

Como nos ensina Espinosa “o corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, enquanto outras tantas não tornam sua potência de agir nem maior nem menor.” (ESPINOSA, *Ética III, Postulados*). Os encontros marcados pelo preconceito, as piadas e demais ações vivenciadas pelas duas pesquisadoras-informantes diminuíram suas potências de agir, e as colocaram em uma condição de desvalor social. Sawaia (2001, p.99) afirma que, “corpo é matéria biológica, emocional e social, tanto que sua morte não é só biológica, falência dos órgãos, mas social e ética. Morre-se de vergonha, o que significa morrer por decreto da comunidade.”

Com essa fala, Sawaia destaca a dimensão ético-política do sofrimento.

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

Um sofrimento que marca a história dos povos originários no Brasil dominada pelo poder do branco e, por conseguinte do Vale do Itajaí, onde neste local, como demais regiões do sul do país, o povo originário era visto como bugre, como algo vergonhoso, o que mostra uma das especificidades da colonização desta região. Essa história marca não apenas o imaginário popular, mas também o corpo desses sujeitos, que apesar do tempo, ainda carrega a memória desta violência, pois “o corpo humano pode sofrer muitas mudanças, sem deixar, entretanto, de preservar as impressões ou os traços dos objetos e, conseqüentemente, as mesmas imagens das coisas”. (ESPINOSA, *Ética III, Postulados*)

Essas impressões ressoam no corpo dos povos originários, gerando intenso sofrimento, sendo um deles o da vergonha. Conforme Tchului explica em uma das nossas conversas regadas a café e suco,

A vergonha a gente que é índio quando esta na Reserva Indígena, a gente fica com preconceito da gente mesmo, porque isso quem coloca na vida da gente é o branco que diz que índio é uma pessoa suja, relaxada, uma pessoa que não quer trabalhar e a pessoa fica então com aquele preconceito na cabeça, aquele trauma bem dizer na cabeça e quando chega na cidade para estudar para se informar a pessoa acha que os brancos aqui da cidade também acham o mesmo que aqueles branco que eram da aldeia aí ao redor achavam da gente então a gente leva tempo para se desabafar para se demonstrar como os indígenas, então é por isso que muitos índios que estão a

cidade a pouco tempo, ou as vezes tem aqueles tem um trauma já muito muito tempo nem se demonstra que é índio, tem vergonha. Mas eu fui uma dessas pessoas que após uns 20 anos, [...] que eu tava morando na cidade eu fui reconhecer o valor que eu tenho de ser uma índia, e o valor que eu tenho no meu idioma, de falar que o meu idioma é Xokleng, e eu tenho ali o valor de estar falando, porque isso é a mesma coisa que eu estivesse falando o português normal e se estivesse falando ou estudando uma outra língua, uma língua que a gente diz, um idioma de aprender inglês, aprender alemão, aprender italiano, aprender espanhol, que isso é a mesma coisa a gente esta aprendendo saber falar melhor o português na gramática e aprendendo também a perder a vergonha de ter o nosso idioma a gente mesmo conversar quando a gente se apresentar para as pessoas brancas não ter mais a vergonha, então isso índio aprender mas é com o tempo, com as informações que a gente estuda aqui não precisa ser só na universidade porque eu não estudei em uma universidade eu só me informei na cidade então o negócio do índio ter vergonha é porque o índio na reserva fica com preconceito porque os brancos ao redor ter preconceito e bota aí o baixo astral no índio. (TCHULUI, 2016)

A História mostra como a sociedade tratou os indígenas, inclusive respaldada pelo Estatuto do Índio que os tratou forçando a uma assimilação - as marcas ficaram no corpo social e de cada um da nação indígena. Segundo Espinosa (2013), esse corpo é “memorioso”, e ainda ressoam nesses sujeitos, principalmente nos que migram, visto que passam a viver encontros oferecidos por uma cidade dos brancos e para os brancos e é assim que ela quer se manter, inclusive por ser uma de suas fontes de renda. Encontros que geram sofrimento ético-político:

Trata-se de sofrimento/paixão, gerado nos maus encontros caracterizados por servidão, heteronomia e injustiça, sofrimento que se cristaliza na forma de potência de padecimento, isto é, de reação e não de ação, na medida em que as condições sociais se mantêm, transformando-se em um estado permanente da existência. É o sofrimento, por exemplo, do homem em situação de pobreza que, amedrontado, fraco e muitas vezes deslumbrado com a vida de luxo, vive a ilusão de liberdade e espera recompensas, ou mesmo remete a possibilidade de felicidade e liberdade sempre ao futuro (paradigma da redenção). (SAWAIA, 2009, p. 370).

A história de dominação é pontuada de momentos dramáticos como os massacres sofridos desde a invasão da América até os tempos de Brasil República, e porque não mencionar os tempos atuais? No caso dos Xokleng, como tantos outros povos originários, foram atingidos por uma barragem que avassalou seu território e inviabilizou a subsistência. Esta construção feita pelo branco acabou com a pesca, agricultura e em tempos de chuva provoca enchentes, entre outros efeitos devastadores para esse povo. Todos esses momentos, mais as políticas integracionistas (forçadas) e as exclusões vividas, causam afetações que diminuem a potência de vida, aprisionando-os no padecimento da servidão, na reatividade e na desconfiança dos outros.

Também, quando Tchului (2017) diz que aprendeu que “índio faz casa quadrada e o branco faz casa redonda para não ter nenhum canto para guardar a sogra”, ela não esta apenas falando de uma relação familiar, mas também de um medo que está vivendo por ter uma filha que está na cidade com os brancos, um medo do desamparo e da solidão.

No entanto, a forma como o povo Xokleng/Laklãnõ vivencia a cidade, as relações com os brancos e demais questões sociais se distingue da forma como o branco analisa e atua em relação a cultura dele, desvalorizando-a:

Esse povo tem uma cultura repleta de significados que caracteriza a vida pessoal, familiar e social, sustentados por princípios como reciprocidade e partilha. Sua convivialidade e construção lingüística se pautam na sensibilização e nos sentimentos, o que os diferencia radicalmente dos não indígenas de matriz européia cuja estrutura de ser, se pauta em sentido e racionalidade, segundo Ernesto Jacob Keim (2012, relatório emitido a CAPES). (KONELL, 2013, p.24)

Sobre isto tanto Tchului como Vaiká contam que o coração de indígena é diferente do branco, segundo as pesquisadoras-informantes quando um indígena briga com o branco na manhã, durante a tarde já está falando e tratando a pessoa normalmente, e o branco não esquece o que aconteceu tão rápido. É visível, o que é demonstrado pela literatura que a forma e o cuidado que o povo originário tem com os demais é diferenciada pela amorosidade existente¹⁸. “Assim a cosmovisão, numa abordagem interétnica, se apresenta como processo que gera encontros, mas também conflitos.” (KONELL, 2013, p. 23-24), visto que o saber indígena se choca com o saber do branco europeu.

Os povos originários, conforme estudado pelo grupo EDOCOGITANS¹⁹, desenvolvem suas ações na perspectiva de uma cosmovisão apoiada em Sensibilidade e Sentimento:

Essa posição confronta com a realidade da sociedade não indígena que ampara suas ações na perspectiva da racionalidade e do sentido de tal forma que a sensibilidade é substituída por objetividade e finalidade e o sentimento é substituído por racionalidade e intencionalidade. Essa diferença tem um importante efeito paralisante, pelo fato de atribuir aos diferentes dessa lógica uma percepção de inferioridade e não pertencimento que gera um efeito paralisante e de baixa autoestima. (KEIM et al, 2014, p.467).

Também, os estudos sobre migração demonstram que esses processos são geradores de mudanças nos que migram, nos que os recebem e no local. No caso do povo originário, além da modificação geográfica e dinâmica social, acontece o choque entre a cosmovisão branca e indígena que como apresentado acima é desprezada pelo primeiro, gerando tristeza e um sentimento de não pertencimento ao contexto urbanizado. “A sociedade colonial tem saberes. Eles sabem fazer carros e computadores, mas não sabem fazer pessoas alegres e felizes com elas mesma”. (KEIM, 2014, p. 468), além disto a sociedade branca capitalista preza pelo individualismo e competitividade, não zelando pela afetividade e amorosidade, ou

¹⁸ Sempre me senti muito acolhida por todos, um “calor humano” diferente de tudo.

¹⁹ Grupo de pesquisa coordenado pelo professora Ernesto Jacob Keim. Para mais informações ver a introdução desta dissertação.

pelo vínculo de comum existente na Terra Indígena, a respeito disto Maria Elis Nunc-Nfõonro (2014) escreve:

Se o homem branco pudesse entender o índio na sua representação de vida compreenderia que a maior herança que podemos deixar para as futuras gerações é o respeito da individualidade de um grupo e o dever de reparação dos males causados na sua identidade étnica. Quando respeitamos os seres podemos ouvi-lo e senti-lo. Assim, também ele a nós. Para o índio, lutar pelo bem comum de seus pares não significa impor seus ideais a outrem, implica na resistência e preservação de suas próprias crenças, e valores.²⁰

Sobre a cosmovisão indígena Ernesto Jacob Keim (2014), escreve o poema Sentimento e Sensibilização, que explicita o modo de viver do povo originário Xokleng/Laklãnõ. Escolhemos um trecho, onde é possível visualizar a forma com o povo originário vive as suas relações, o que também as pesquisadoras-informantes já haviam explicado.

[...]
 Nós temos o amor como regra
 Vocês têm a razão como regra
 Vocês têm a certeza como ilusão
 Nós temos a sensibilização como motivação da vida
 Nós ficamos parados no todo.
 Vocês correm para achar o nada.
 Você se iludem como os livros
 Nós nos fortalecemos com nossas histórias
 Ouça mais e fale menos.
 Em nosso silêncio e em nosso modo de fazer, está o som de nossa sabedoria ancestral.
 (Poema Sentimento e Sensibilização. KEIM, 2014, P. 258)

As fricções entre a cosmovisão indígena e a cosmovisão branca acontecem em todos os ambientes da cidade. A diferença é ideologicamente transformada em inferioridade, feio, atrasado e conseqüentemente um estigma para seu portador, legítima a condição inferior que lhe é imposta. Um dos mecanismos sutis desse funcionamento ideológico é o peso do olhar do outro. O sentimento de vergonha toma o corpo do povo originário, passando a mediar a experiência e os encontros (perejiváne), e mantém a hierarquia enraizada desde a colonização.

Ah eu me senti como se fosse uma índia, um bicho do mato. Que muitos brancos dizem que índio é bicho do mato, não tem vida, são brabos. Mas do que eu sempre vejo e tenho provas é que o está na TV. Que todos os dias o que passa na TV, é os civilizados se matando. (TCHULUI, 2016).

A cidade e a convivência com o branco proporcionam uma nova forma de encarar a realidade indígena, não apenas o preconceito, mas também a perda da vergonha e da sua cultura. O acesso a novas formas de ver a realidade sobre o ser indígena proporciona, no caso de

²⁰ Artigo intitulado Herança Indígena, publicado no jornal Santa Catarina, Ano 43, nº 13.154, 2014.

Tchului, uma ressignificação positiva, o que a faz ter orgulho do idioma e da sua identidade. As duas pesquisadoras-informantes viveram encontros transformadores da sua condição de vergonha, a universidade como um espaço de encontros potencializadores e de novos horizontes, amigos que as aceitaram e admiraram sua força e identidade indígena e a nossa pesquisa. A presença de um homem branco falando para não terem vergonha e exaltando sua beleza, ressignifica a vergonha, porém as lança em uma reatividade que muda com os demais encontros quando elas mesmas saem da condição de vergonha. Além disso estar nas reuniões; participar da cartilha e os nossos encontros de café também potencializaram-nas e as fortaleceram²¹.

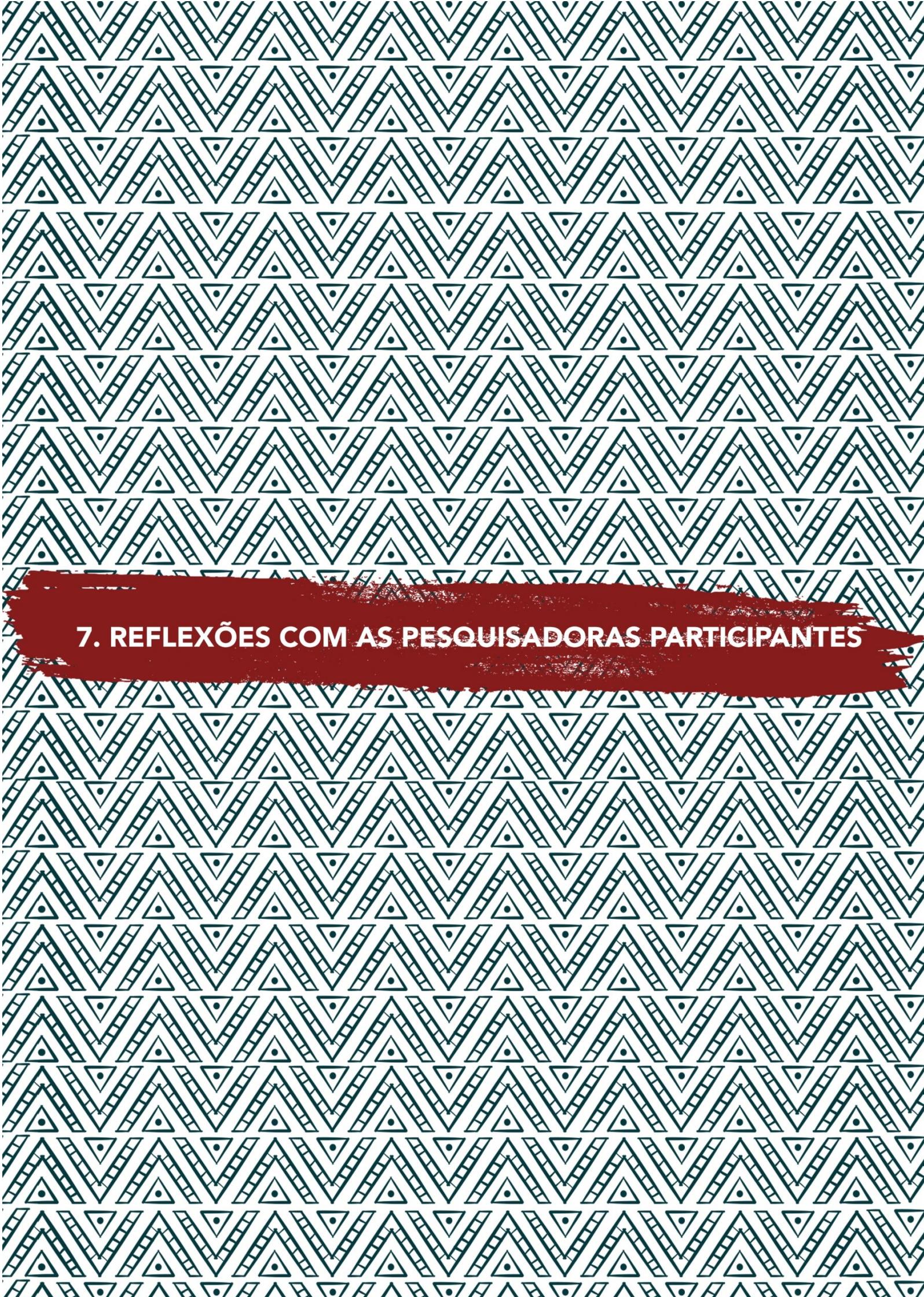
Portanto, ao mesmo tempo que a cidade promove sofrimento, ela também media novas fronteiras, haja visto o acesso à universidade, trabalho e mobilidade urbana que não existe na Terra Indígena. No caso de Vaiká, a universidade proporcionou o contato com o grupo EDUCOGITANS que trouxe novas formas de pensar a identidade indígena, também a graduação que foi motivo de novos encontros em sua vida e mediação para acessar seus sonhos profissionais. No caso de Tchului, mesmo não fazendo faculdade, seu contato com a universidade remeteu as muitas mediações, pois a convite de outros professores ela foi nas salas de aula falar de sua vivência como indígena e usuária do serviço de saúde mental de Blumenau, bem como viajou através da ITCP/FURB para outros lugares o que ocasionou outros encontros e trocas. A universidade foi também uma mediação para o nosso encontro, pois conheci ambas durante a minha jornada acadêmica. Deste modo, ao mesmo tempo que exclui a cidade também proporciona encontros potencializadores, conforme Tchului contou, a vergonha já faz parte do corpo memorioso do povo originário na Terra Indígena e na cidade isto é fortalecido pelas normativas de branquitude, beleza e preconceito vividos diariamente, mas também transformado conforme os encontros potencializadores vivenciados.

Em síntese, o contexto urbano oferece encontros que mudam a forma como o sujeito vive a cidade e também como vivencia a Terra Indígena, transitando e incorporando os saberes ancestrais e do branco, visto que o BRASIL É MINHA ALDEIA²². No entanto a vergonha já era vivida pelos povos originários na Terra Indígena, fruto de uma história marcada pela exclusão e sofrimento destes. Para transformar essa condição, as pesquisadoras-informantes viveram encontros que as tiraram da (re) atividade com um sentimento mais

²¹ Este aspecto será melhor tratado no próximo capítulo “Café com Pizza”.

²² Como fala da Tchului na I Reunião dos Indígenas na cidade. A respeito disto ver capítulo Café ou Suco: Meus encontros com Tchului e Vaiká.

poderoso, reconhecimento e recuperação da sua história e da sua etnia, com o olhar autorizador do branco elas se sentiram belas e desejadas na cidade loira do branco europeu, porém continuam na reatividade pois precisam de um outro para isto. Quando elas viveram encontros potencializadores, além do marido- a universidade, os amigos, os encontros da pesquisa, as reuniões - mudou a sua condição de vergonha e (re) atividade para a condição de potencialização, reconhecimento e reafirmação da sua identidade indígena e força para lutar no contexto urbano pelos seus sonhos.



7. REFLEXÕES COM AS PESQUISADORAS PARTICIPANTES

7.1. CAFÉ COM PIZZA: a coletânea de encontros

Tchului chega muito linda, estava usando um brinco dourado que misturava com o seu tom canela e dava um brilho para ela. Vaiká chega sendo aquela mulher arrebatadora e fazendo graça conosco, quanto bom humor! (trecho do diário de campo)

É no tom do trecho do diário de campo que foi feito o “café com pizza” para recordar os nossos encontros anteriores. Quando as companheiras de pesquisa chegaram, a mesa estava posta, onde além do café estavam várias fotos que foram tiradas no decorrer da pesquisa, momentos de encontros breves, reuniões e reencontros. Ao ver as fotos ambas sorriram e começaram a observar cada uma delas com muito interesse em comentar os momentos ali registrados.

Sentamos à mesa, Tchului, Vaiká e eu, as duas se mostravam muito curiosas para saber o que ia acontecer naquele instante. Pedi para escolherem algumas fotos que registravam momentos mais importantes para elas. Vaiká escolheu uma foto da minha defesa do TCC (início da nossa caminhada), e outra que registrou a primeira reunião dos indígenas na cidade; Tchului optou por uma foto em que nós duas estávamos abraçadas em maio de 2016 e outra que registrou o dia que conheceu Vaiká, e por fim, eu escolhi uma foto que estava nós três, e outra da primeira reunião. Quando pedi para relatarmos o motivo da escolha de cada foto, as falas começaram a ser tomadas por uma emoção indescritível.

Vaiká conta que escolheu a foto da defesa do TCC por ter visto como eu escrevi sua história de forma impactante, diz que não pensava que sua história de vida poderia ser daquela forma, e avalia que aquele dia foi o fechamento de um “laço”. Conta que, até hoje, se lembra da palavra “arrebatadora” que usei para definição, quando usa algumas roupas, em especial sua saia longa.

Tchului justifica a escolha, dizendo que sou uma filha para ela, e conta um pouco da sua história de vida, da violência que viveu, e de como “as três meninas super poderosas” (como nos denominamos), constituem um vínculo afetivo na cidade de Blumenau e na vida dela, com isto explica a opção da segunda foto, dizendo que foi o dia em que se sentiu gente, e que soube que poderia lutar pelos seus direitos de indígena na cidade.

Depois das duas falas, eu coloquei o que eu senti naqueles momentos e a minha escolha pela foto de nós três e como aquele momento era significativo para mim, a forma como elas me permitiram cuidar de suas memórias, e como a presença delas na minha vida

foi/é inspiradora. Depois de algumas conversas começamos comer a pizza, tomar café e tirar mais algumas fotos para continuar registrando os nossos momentos.

Essas fotos não são apenas imagens dos nossos encontros, mas sim registro de momentos em que nos fortalecemos e nos potencializamos. As fotografias refletem e guardam a afetividade que nos une, uma forma de nos expressar e de guardar e divulgar aquelas memórias. Barroco e Superti falando sobre Vigotski e seu estudo da arte, salientam que para ele a arte “[...] cristaliza complexas atividades mentais, as quais podem ser apropriadas pelos demais seres humanos”. (2014, p.23). Não estamos dizendo aqui que as fotografias foram grandes obras de arte, mas sim uma mediação entre nós três, e a cada momento que registrávamos através da câmera, estávamos registrando também nossos afetos, alegrias e vontade de mudar a realidade.

Sendo assim quando as fotos estavam sob a mesa, ao lançar o olhar sobre elas, mexelas ou mesmo quando tiveram que escolher qual daqueles registros ficou mais marcado em seu corpo e mente, também estavam retomando aqueles afetos e memórias. Portanto inicialmente a fotografia foi pensada como um instrumento, mas também se tornou um mediador neste grande encontro, pois com ela nos afetamos e rememoramos os anos que convivemos. Além disso, através da fotografia foi possível deixar registrado os nossos cafés, reuniões e a nossa trajetória de forma criativa e possível de ser guardada para além de nossas memórias.

Desse modo, a obra de arte, por sua estrutura específica e condição de objeto cultural, pode trazer nova organização psíquica ao indivíduo, considerando que oportuniza a vivência indireta de emoções, sentimento e relações sociais. (BARROCO; SUPERTI, 2014, p.31).

As escolhas das fotos mostram que o que marcou é da ordem da potencialização, todas mostram momentos de potência; é isso que está na memória e elas reavivam e reafirmam o que fizemos. Estes não são exclusivos, não se reduzem a eles e não são os únicos. É um processo de transformação e foi acontecendo paulatinamente, tanto pra mim como para elas, fruto das afecções que os nossos corpos e mentes partilharam permitindo a superação de ideias inadequadas sobre seus afetos. Espinosa explica que as ideias inadequadas de nossos afetos podem nos manter na servidão diminuindo nossa potência de ação à medida que tem ideias adequadas, ela age; à medida que tem ideias inadequadas, ela necessariamente padece. (ESPINOSA, Ética III, Proposição 1). Ou seja, quanto mais ideias adequadas mais a mente age, e quanto mais ideias inadequadas mais paixões, logo mais reatividade.

Assim Espinosa está indicando que “[...] a vida ética começa no interior dos afetos, e não contra eles, pois constituem a base tanto da servidão como da liberdade” (SAWAIA, 2009, p. 366). Quando Tchului pega a foto do dia em que ela e Vaiká se conheceram e comenta “neste dia eu me senti gente”, a transformação já estava acontecendo naquele momento do registro e continuou nos demais encontros. A fotografia marcou esse dia e foi trazendo-o novamente “o brado angustiante do ‘eu quero ser gente’ que perpassa o subtexto de todos os discursos. E ele não é apenas o desejo de igualar-se, mas de distinguir-se e ser reconhecido”. (SAWAIA, 2001, p. 115). Com relação a Tchului no decorrer da pesquisa, ela foi reconhecendo-se como indígena e encontrando os demais indígenas moradores da cidade e sentindo-se gente. Vaiká também passou a experimentar a sua história de forma diferente, segundo ela, quando olhou a foto da defesa do meu TCC. Diz que naquele momento viu sua história diferente e quando nos olhamos vemos como ambas compuseram a história de vida uma da outra. Pode-se dizer, sob inspiração de Espinosa, que esses foram bons encontros que aumentaram a potência.

Sem dúvida nosso encontro foi um encontro potencializador, entendendo como fala Sawaia que “potencializar pressupõe o desenvolvimento de valores éticos na forma de sentimentos, desejos e necessidades, para superar o sofrimento ético-político.” (SAWAIA, 2001, p.114), por meio de ações efetivas. Com isto, as pesquisadoras-informantes compreenderam que podem e devem procurar seus direitos e são mulheres arrebatadoras. Abriu a possibilidade de outros encontros, com indígenas, que favoreceram **o reconhecimento do valor do indígena na cidade, a cor canela na cidade loira**. Tchului, Vaiká e os participantes das nossas reuniões puderam ver que outros sujeitos conquistaram seus sonhos na cidade e isso é inspirador, como Tchului que teve seus olhos brilhando quando uma participante da reunião contou que era professora e leu uma de suas belas publicações.

Esta movimentação é importante, pois

A desigualdade social se caracteriza por ameaça permanente à existência. Ela cerceia a experiência, a mobilidade, a vontade e impõe diferentes formas de humilhação. Essa depauperação permanente produz intenso sofrimento, uma tristeza que se cristaliza em um estado de paixão crônico na vida cotidiana, que se reproduz no corpo memorioso de geração a geração. Bloqueia o poder do corpo de afetar e ser afetado, rompendo os nexos entre mente e corpo, entre as funções psicológicas superiores e a sociedade. (SAWAIA, 2009, p. 369-370).

A ideologia da cidade loira que perpassa o corpo do povo indígena historicamente, e consequentemente das duas mulheres e as dominava pela vergonha perde a força a partir do

momento que elas recuperam o sentimento de comum com o povo originário e passam a buscar ações de resistência. O que

significa atuar ao mesmo tempo, na configuração da ação, significado e emoção, coletivas e individuais. Ele realça o papel positivo das emoções na educação e na conscientização, que deixa de ser fonte de desordem e passa a ser vista como fator constitutivo do pensar e agir racionais. (SAWAIA, 2001, p.113).

A potencialização envolve corpo e mente, conforme Espinosa explica, de forma una, sem divisão entre estes. As emoções mudam quando as afetações dos corpos mudam e, conseqüentemente, da mente pois “olhar os afetos por esta dimensão significa desprivatizar e despseudologizar o sofrimento, inserindo-o na sociedade, na economia e na política” (SAWAIA, 2015, p. 19).

Não existe divisão entre pensar, sentir e agir, razão e emoção. “Por afetos compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (ESPINOSA, *Ética III, Definições*, 2013). Em se tratando dos afetos, Espinosa explica “assim, por alegria compreenderei, daqui por diante, uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior. Por tristeza, em troca, compreenderei uma paixão pela qual a mente passa por uma perfeição menor”. (ESPINOSA, *Ética III, Proposição 11, Escólio*). Compreendendo que o filósofo vê a vergonha como uma forma de tristeza, quando as pesquisadoras-informantes migram para a cidade são tomadas por essa emoção²³, entre outras que geram o sofrimento de ser da cor canela na cidade loira, uma pessoa não adequada, uma “não gente”. “Durante todo o tempo em que a mente imaginar essas coisas, a potência da mente e a do corpo serão diminuídas ou refreadas” (ESPINOSA, *Ética III, Proposição 13, Demonstração*). Assim, a ideologia da cidade permanece na mente e no corpo dos povos originários até o momento que outras afetações contrárias nesses corpos.

A respeito desta divisão Vigotski nos lembra

Quem separou desde o início o pensamento do afeto fechou definitivamente para si mesmo o caminho para a explicação das causas do próprio pensamento, porque a análise determinista do pensamento pressupõe necessariamente a revelação dos motivos, necessidades, interesses, motivações e tendências motrizes de pensamento, que lhe orientam o movimento nesse ou naquele aspecto. De igual maneira, quem separou o pensamento do afeto inviabilizou de antemão o estudo da influência reflexa do pensamento sobre a vida psíquica [...] (VIGOTSKI, 2009, p. 16)

²³ A respeito disso ver capítulo anterior *Coração de Indígena: emoção e sentimento nas análises da pesquisadora.*

Segundo Espinosa o sujeito é *conatus*, o que nos impulsiona é o desejo de perseverar na existência como homem e não como animal, o que nos leva sempre a procurar por encontros que expandam o nosso *conatus*, ou que acredite estar expandido, embora possa estar na ilusão. Sendo assim “negar as necessidades básicas do ser humano – potência de liberdade e felicidade, que podem ser traduzidas por reconhecimento, carinho, (com)- paixão, ter em quem confiar –, é negar sua humanidade e gerar um profundo sofrimento que pode ser qualificado de ético-político.” (SAWAIA, 2003, p.56). Quando Tchui e Vaiká migram para a cidade tem dificuldades em encontrar alguém para confiar, ou serem reconhecidas visto a ideologia presente na cidade loira, e com isso sofrem e reproduzem a servidão. Mas esta condição se transforma com os bons encontros, sendo um deles o nosso. No entanto, vale ressaltar que este encontro não muda a história da colonização e todo o passado existente entre os povos originários e os brancos, mas mostra que o presente pode ser diferente na vida de cada um.

Trabalhar uma questão psicológica como desigualdade não significa diluir seu saber na sociologia, política ou na economia, mas acentuar o caráter interdisciplinar de uma ciência que dialoga e se constrói nas fronteiras disciplinares. A interdisciplinaridade amplia o conceito de desigualdade, que passa a ser considerado como totalidade, um fenômeno da ordem da exploração econômica, da opressão política e das relações de poder, mas que é vivido como sofrimento individual, como necessidade do que, e que, portanto, para ser superado, existe ações em todas essas dimensões. (SAWAIA, 2015, p.13).

Conforme Espinosa explica:

Considerarei também as afeições humanas, tais como o amor, o ódio, a coléra, a inveja, a soberba, a piedade e os outros movimentos da alma, não como vícios mas com propriedades da natureza humana: maneira de ser que lhe pertencem como o calor e o frio, a tempestade e o trovão e os todos os meteoros que pertencem à natureza do ar. (ESPINOSA, 2014, §4).

Ao desconsiderar os afetos, estamos desconsiderando a natureza humana. A partir do momento que o nosso olhar se lança para as emoções e os afetos dos sujeitos, a intencionalidade das ações mudam, e por exemplo, o ato de construir uma cartilha se transforma em um encontro potencializador para todos os envolvidos, inclusive a própria pesquisadora. Neste sentido a fotografia, conforme já comentado, também se torna um elo dos bons encontros, pois ela rememora os nossos cafés, conversas e risadas. Mesmo o ato de fotografar é um momento nosso, e poder guardar isso através da foto é como conservar aqueles sorrisos. “A fusão entre eu e o diverso não é apenas racional. Ela é emocional e é vivida pela experiência, mas com plena consciência de que as emoções são determinadas socialmente”. (SAWAIA, 1999, p.24).

O café com pizza não foi apenas uma coletânea de recordações, mas também foi um momento de reconhecimento dos laços e vínculos que nortearam esta pesquisa, os sonhos e força que tivemos na cidade loira. Comer a pizza em meio as risadas e lembranças, tomar café e tirar fotos, me fez ver o quão potente é o sentimento do comum. Neste dia eu fiquei sem palavras, com uma força inspiradora e acreditando que a transformação pela via dos afetos é a mais verdadeira, pois “os afetos não são estados psicológicos ou construtos linguísticos, mas condição e fundamento do ser e existir [...]” (SAWAIA, 2009, p. 367).

Com isto, os nossos encontros se tornaram encontros de alegria, descontração e afetividade, sem negar o sofrimento ou a história dessas mulheres. Com os nossos cafés pudemos trazer a calor para a cidade, em virtude de que “os homens realizam com os outros e não sozinhos portanto os benefícios de uma coletividade organizada são relevantes a todos, e a vontade comum a todos é mais poderosa do que o conatus individual, e o coletivo é produto do consentimento [...]”. (SAWAIA, 2001, p.116). Isso mostra a importância dos encontros para o ser humano, e essas linhas apresentam a potência deste comum na cidade loira. Esse encontro provoca marcas no corpo memorioso, que pode não ter mudado totalmente a vida das participantes desta pesquisa (Vaiká, Tchului e eu), mas sem dúvida ocasionou mudanças importantes sobre a concepção da cor canela na cidade e as possibilidades do ser mulher indígena em um local como Santa Catarina, culminando com a criação de uma cartilha que ficará na nossa história e para a história.

Vaiká e Tchului mostram o que Sawaia (2003, p. 55) já nos afirma, que em meio a desigualdade, a dor e ao sofrimento tem lugar para o sonho e o desejo de ser feliz, visto que “a alegria, a felicidade e a liberdade são necessidades tão fundamentais quanto aquelas, classicamente, conhecidas como básicas: alimentação, abrigo e reprodução.”

Considerando essa processualidade é possível afirmar que a pesquisa ação-participante aqui relatada se configura como uma práxis psicossocial, que mostra ser possível um raio de luz em meio as normativas de uma ciência positivista.

Ao contrário, exige esforços críticos para enfrentar tal ideologização da subjetividade e dos afetos e torná-los unidades de análise psicossocial da desigualdade e não mais como sua sustentação ou falseamento. Afinal não podemos, em nome da valorização da subjetividade, esquecer as condições materiais das quais elas se originam e as qual elas têm a possibilidade de transformar. (SAWAIA, 2015, p. 15).

E por isso, falar da cor canela não é apenas escrever sobre a cultura, sobre algo intocável que esta na Terra Indígena, mas sim, sobre o direito de transitar, sonhar, estudar, do

direito de existir como potência. **Vaiká, a mulher arrebatadora, e Tchului essa guerreira por seus direitos, são as Marias Marias da cidade loira**, e por isso trago Milton Nascimento para colocar em música, o que não consigo neste momento colocar em palavras sobre essas mulheres:

Maria, Maria
É um dom, uma certa magia
Uma força que nos alerta
Uma mulher que merece
Viver e amar
Como outra qualquer
Do planeta
Maria, Maria
É o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri
[...]
(Música Maria, Maria Milto Nascimento)



8. MAIS UM CAFÉ?: Algumas considerações finalizadoras

Essas linhas contaram a história de duas mulheres inspiradoras, Vaiká “a mulher arrebatadora” e Tchului “a que luta por seus direitos”, dividindo suas memórias, seus sorrisos e nossos cafés, fui privilegiada com a afetividade e carinho que apenas elas poderiam me dar, e além disso, elas me ensinaram e mostraram o que é a cor canela na cidade loira.

Comecei esta pesquisa me questionando sobre o papel da psicologia social com os povos originário, e qual contribuição poderia dar para essas grandes mulheres. Ao fim desses desses anos não posso dizer que tenho todas as respostas, mas pude vivenciar alguns caminhos possíveis para a psicologia. O olhar da afetividade, humanizador e não reprodutor dos paradigmas da sociedade do branco são a grande chave para se trabalhar com os povos indígenas, não trancá-los em um molde puramente cultural mas **libertá-los para serem os seres humanos que são, e com isso potencializá-los em meio a sociedade capitalista para juntos construir um COMUM uma resistência dentro da cidade, que neste caso, é loira.**

O psicólogo social deve ser um instrumentalizador e mediador para os povos originários. É necessário superar as visões eurocêtricas para construir junto com esses sujeitos os caminhos para a transformação social, através da horizontalidade e do diálogo, sempre visando contribuir para e com os sujeitos.

A pesquisa com os povos originários, ou qualquer comunidade tradicional, não deve ser feita seguindo os moldes de uma ciência cartesiana positivista, e sim respeitar sua cosmovisão e modo de viver. As marcas da colonização atravessam, a todo o momento a pesquisa e intervenção, pois possuímos um corpo memorioso que guarda a violência que este povo viveu, o que faz com que a pesquisa só seja possível considerando a historicidade e procurando novas formas de transformar a realidade.

A visão estereotipada sobre o povo originário, reproduzida na mídia, livros didáticos e discurso do branco, repercute em um não lugar para os indígenas que migram da Terra Indígena para a cidade. Com isto, os conhecidos “indígenas desaldeados”²⁴ são reféns da política de assistência social de cada cidade e em muitos momentos da “boa vontade” dos profissionais de saúde, como no caso da vacina da gripe. No caso dos Xockleng/Laklãnõ, este povo migra para a cidade de Blumenau procurando uma vida digna, mas se depara com um contexto urbano capitalista que fragmenta a comunidade e esfacela o ser indígena, pois sua cosmovisão e modo de viver não possui espaço nem visibilidade. Após anos, desde a

²⁴ Forma conhecida para designar o indígena que está fora da Terra Indígena

conquista e invasão da América, o povo Xokleng/Laklãnõ ainda precisa lutar, como povo pelos seus direitos e espaço nas cidades. Vaika e Tchului enfrentam as dificuldades da cidade loira todos os dias, e cada dia é uma batalha contra o branqueamento, invisibilização e a exploração capitalista.

Além disto, o povo originário carrega em seu corpo as marcas de uma colonização violenta e de extermínio que continua até hoje de forma silenciosa. No caso da cidade loira, as violências se dão desde a questão estética como padrão de beleza “mulheres brancas de olhos azuis”, até a forma como a cidade pratica a exclusão/inclusão perversa, ocasionando o sofrimento ético-político, como Tchului e Vaiká vivenciaram quando tinham vergonha de serem indígenas, não tinham emprego ou uma casa e sofreram preconceito por sua ancestralidade e materialidade e outros tantos que se camuflam para poder sobreviver na cidade.

E por isto, quando sugiro a Tchului fazermos um livro sobre a sua história de vida e ela pede por uma cartilha sobre direitos do indígena, mudamos os rumos. Mudei a forma de ver e agir na cidade loira e junto com Vaiká, procuramos construir esse espaço de calor tão necessário no contexto urbano. A cartilha foi publicada com o nosso jeito, e com a esperança de que, além de divulgar os direitos os indígenas, fortaleça a resistência, que a cosmovisão indígena transponha os limites da Terra Indígena e vá para as cidades, metrópoles e mundo. Sim! Queremos juízes, professores, psicólogos e tantos outros profissionais indígenas.

A migração para a cidade é motivada pela busca por uma vida digna, no entanto, ao chegar na cidade o sujeito se depara com uma realidade preconceituosa e excludente, por isso a criação das reuniões com o povo originário e uma cartilha dos seus direitos foi a forma como esta pesquisa ação-participante procurou caminhar, a fim de criar espaços de calor e emancipação. Deste modo, além de tudo; essa movimentação é política. É um manifesto pelo direito de existir, e a cartilha vem para instrumentalizar essa mudança e informar as legislações e dar luz para o direito de viver bem.

Pautada nos afetos espinosanos e nas inquietações da Psicologia Social sob olhar de Lane e Sawaia, esta pesquisa procurou traçar caminhos possíveis para uma psicologia com/para os povos originários, sem o eurocentrismo e cartesianismo. Entendo que esse sujeito é real e vai além de um debate da saúde mental, é um cidadão/cidadã de direitos e com direito de sonhar. Deste modo, a todo momento os afetos foram observados e considerados,

juntamente com uma visão de corpo e mente não dicotômicos, conforme Vigotski e Espinosa já afirmaram.

A escolha da metodologia de pesquisa ação-participante possibilitou um leque de abordagens que singularizaram esta pesquisa, e abriu diversos caminhos para além do mestrado. No entanto, tudo isto só foi possível pela participação de Tchului e Vaiká como pesquisadoras-informantes que tornou essas linhas vivas, mostrando que não há pesquisa sem a participação ativa dos povos originários, sem vínculo ou afetividade. Com esta metodologia e com a participação dessas mulheres aprendi que para fazer pesquisa não é necessário a neutralidade, o distanciamento ou o não envolvimento, mas pelo contrário, vi o poder dos afetos na práxis psicossocial e a potência do aprendizado conjunto e do desejo comum, afinal a transformação se deu para todas nós, e com isto lembro carinhosamente de Paulo Freire, quando afirma “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 1987, p. 68). Aprendi também que não há separação entre pesquisa e ação, conforme dito no capítulo anterior, a pesquisa ação-participante se mostrou uma possibilidade de práxis psicossocial que respeita a cosmovisão e modo de viver do povo indígena.

Essas considerações não são finais pois essa história só esta no começo, sendo este não um fim, mas o início de muitos acontecimentos e mudanças que serão provocados por nossa cartilha, pelas reuniões, e pelos laços que foram construídos nesta pesquisa²⁵. *Me despeço desta dissertação acreditando cada vez mais em uma psicologia transformadora, com o coração saudosos dos nossos cafés e com o desejo de que Vaiká continue sendo arrebatadora e Tchului continue lutando, a vocês pesquisadoras-informantes obrigada por construir um comum junto a mim, eis que o nosso livro ganha sua última página e mais um xicara de café ou suco.*

²⁵ Como por exemplo a palestra da Vaiká no sindicato dos professores em Florianópolis no dia 11 de novembro de 2017.

9. EPÍLOGO

Após o nosso café com pizza, alguns meses depois de escrever as análises anteriores, conheci e vivi por 10 dias com povos originários da América Latina e dos Estados Unidos, entre outras comunidades tracionais do continente americano, em um evento no Rio de Janeiro. Ouvi relatos que acredito que só seriam possíveis de ouvir se tivesse visitado esses lugares, e pude sentir e conhecer formas particulares de viver as atrocidades provocadas pela colonização, e são essas atrocidades históricas que os unem num comum.

“O preconceito vivenciado pelos indígenas não é algo do presente, começou há 500 anos”²⁶, essa foi uma das falas que norteou algumas conversas, demonstrando que os problemas não ocorrerem exclusivamente na cidade loira - Blumenau, que na verdade reflete de forma específica as ações que se iniciaram com a invasão do Brasil e da América. Vale ressaltar a conversa com dois Colombianos, eles me corrigiram quando falei que era “aluna”, pois segundo eles esta palavra significa “sem luz”, e ninguém é sem luz, com isto me explicaram que quando o colonizador chegou na América ele se colocou como um professor e os povos originários como alunos, acreditando que tinham que dar luz a todos esses povos.

Depois de tantos encontros e conhecimento vejo que essa concepção de “sem luz” contada por eles ainda permanece, pois a normatização da branquitude como algo bom e correto ainda vigora, visto a forma como o Estatuto do Índio prevê a incorporação do indígena na sociedade.

“Não temos mais peixe para comer”, em um desses dias, choramos junto com uma indígena do Peru que lamenta não ter mais peixes para alimentar a sua família em virtude da construção de uma barragem. Um processo histórico que tem suas raízes na invasão da América mas no tempo presente, as Terras Indígenas continuam sendo invadidas com a justificativa da construção de barragens, mineração e extração do petróleo. Essas invasões repercutem no abuso sexual das mulheres indígenas, suicídios, alcoolismo e outros acontecimentos. Esses relatos dramáticos mostram que o processo de colonização não terminou, ele continua agora mediado pelo capitalismo que com suas especificidades reproduz esse processo histórico de invasão e utilização das Terras Indígenas. O peso da exploração é maior que qualquer conhecimento ancestral. Os bens naturais tem ligação com os indígenas e

²⁶ Neste epílogo as frases em aspas e negrito se referem as falas feitas pelas pessoas com quem tive contato nesta vivência.

com o capital em muitos lugares, não deixo de considerar que cada localidade tem suas especificidades, mas a busca do colonizador para explorar os bens naturais de todas as formas é algo único, e movimenta a invasão as Terras Indígenas em diversos lugares do contexto planetário.

“Depois que os brancos entram e acampam para construir as represas, começa o abuso sexual das mulheres indígenas”, a Terra Indígena muda após a entrada dos brancos, não importa se estamos falando do Brasil ou da América, a mudança sempre acontece. É nesse contexto que ocorre a migração. Em virtude de tudo o que acontece nas Terras Indígenas esses povos migram para a cidade para procurar emprego e ter alimento, mas encontram o preconceito, desigualdade social e a segmentação das cidades.

Todos esses relatos indicam a interseccionalidade entre etnia, gênero e classe, o preconceito sustentado pelos conflitos de interesses econômicos. **“A luta dos povos indígenas se assemelha a luta de outros povos”**, o coletivo fortalece independente de ser indígena ou não, e ao unir o **“Grito por um mundo humanizado”** a força para encarar a realidade fica mais forte e a condição de inferior se transforma. A luta descrita na América Latina é parecida com a luta dos povos originários no Brasil, o que faz uma união costurada pelo sofrimento comum.

Devemos quebrar a fronteira entre a Terra Indígena e a cidade, para que seja possibilitado o fluxo conforme as necessidade e interesses, só assim é possível que o “Brasil seja a minha aldeia”, nesta pesquisa a cartilha e o desejo de construir uma Associação dos Povos Indígenas são um passo em busca disto.

Com esta vivência foi possível ver o quanto ainda é necessário pesquisar sobre o tema e a relevância do estudo da migração com povos originários, visto que este é um movimento de resistência aos avanços do capital sobre suas terras e cosmovisão. Também é preciso nos libertar da visão eurocêntrica e conservadora sobre os povos originários, das manifestações culturais, proporcionando a luta por uma transformação social, desta condição de sofrimento não reproduzindo a fronteira Terra Indígena/Cidade.

Que se alce el puño, que se alce la mano, que se levante el pueblo
latino-americano! (verso dito pelos sujeitos que conversei)



10. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, Rinaldo S. V. Os dilemas da relação intercultural: limites da autonomia indígena para o estabelecimento de um verdadeiro diálogo. In: DANTAS, Sylvia D. (Org.) **Diálogos Interculturais: Reflexões Interdisciplinares e Intervenções Psicossociais**, São Paulo, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2012.

BRASIL. **Lei nº 6.001 de 19/12/73**: Estatuto do Índio. Brasília: FUNAI, 1993.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Ática, 1995.

BRASIL. **Lei Nº 11.645**, de 10 Março de 2008.

BRASIL. **Relatório Figueiredo**. Escrito em 1967 e encontrado em 2013. Disponível em <http://midia.pgr.mpf.mp.br/6ccr/relatorio-figueiredo/relatorio-figueiredo.pdf>, acessado em 30 de abril de 2017.

BRASIL, **Lei Nº 12.711**, de 29 de agosto de 2012

BARROCO, S. M. S.; SUPERTI, T. Vygotsky e o estudo da psicologia da arte: contribuições para o desenvolvimento humano. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 22-31 2014.

BRASIL, IBGE. Censo Demográfico, 2010. Disponível em: <http://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada> acessado em julho de 2017.

BORBA, Orlando Fals, Aspectos Teóricos da Pesquisa Participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. IN BRANDÃO, Carlos R. (orgs) **Pesquisa Participante**. São Paulo: Brasiliense: 1999.

COELHO, Maria H. M. **O poder no mito**: as relações de poder na sociedade Xavante, analisada através dos mitos, 2000. 226f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

COELHO, Silvio. **Índios e brancos no sul do Brasil**: a dramática experiência dos Xokleng. Florianópolis: Edeme, 1973

Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (Org). **Psicologia e povos indígenas**. São Paulo: CRP/SP, 2010.

CHAUI, Marilena. **O que é Ideologia**. 2 e.d. São Paulo: Brasiliense, 2008.

CHAUI, Marilena. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

COSTA, Maria Cristina S. Intersubjetividade e historicidade: Contribuições da moderna hermenêutica à pesquisa etnográfica. **Rev Latino-am Enfermagem**, 2002 maio-junho; 10(3):372-82

CRUZ, Lílian Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima. A constituição da assistência social como política pública: interrogações à psicologia. In: CRUZ, Lílian

Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima (Org). **Políticas públicas e assistência social: diálogo com as práticas psicológicas**. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 13-40.

DANTAS , Sylvia D. Para uma compreensão intercultural da realidade. In: DANTAS, Sylvia D. (Org) **Diálogos Interculturais: Reflexões Interdisciplinares e Intervenções Psicossociais**, São Paulo, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2012.

DE OLIVEIRA, Érica Beatriz Pinto Moreschi,. NORONHA, Daisy Pires. **A Comunicação Científica e o Meio Digital**. Inf. & Soc.: Est., João Pessoa, v. 15, n. 1, p. 75-92, jan./jun. 2005.

SPINOZA, Benedictus. **Ética**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SPINOZA, Benedictus.. **Obra Completa I: (Breve) tratado e outros escritos**. Organização J. Guinsburg, Newton Cunha, Roberto Romano. 1 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

FERRAZ, Isabella T. DOMINGUES, Eliane. **A Psicologia Brasileira e os Povos Indígenas: Atualização do Estado da Arte** IN: Psicologia: Ciência e Profissão Jul/Set. 2016 v. 36 n°3, 682-695.

FLORES, Maria B. R. **OKTOBERFEST: Turismo, Festa e Cultura na Estação do Chopp**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1997.

FREIRE, PAULO. Criando Métodos de Pesquisa Alternativa. IN BRANDÃO, Carlos R. (orgs) **Pesquisa Participante**. São Paulo: Brasiliense: 1999.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FROTSCHER, Méri. **Etnicidade e trabalho alemão: outros usos e outros produtos do labor humano**. 1998. 207 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO (FUNAI), **O Brasil indígena**, disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/o-brasil-indigena-ibge>> acesso em 25 de junho de 2016.

GODELIER, M. **Enigma da Dádiva**, Lisboa: Edições 70, 2000

HELLER, Agnes (1985). **The Power of Shame: A Rational Perspective**. Abgindon (United Kingdom) - RoutledgeandKegan Paul.

HELLER, Agnes. (2003) **Five approaches to the phenomenon of shame**. Social Research., vol. 70, n.4

HENRIQUES, Karyn Nancy Rodrigues. **Territórios indígenas em espaços urbanos: um estudo da migração dos indígenas da Ti Ibirama para Blumenau – SC**, 2000.138f: Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina.

HOBBSAWM, Eric.; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Paz e Terra: São Paulo, 2008

KEIM, Ernesto Jacob et al. (Orgs). **Educação na diversidade étnica: educação escolar indígena no contexto pós e anticolonial**. 1 ed. Curitiba, PR: CRV, 2014.

_____, Ernesto Jacob.; SANTOS, Raul Fernando dos. **Educação e Sociedade Pós-Colonial: Linguagem, Ancestralidade e o Bem Biver – Paulo Frente e Vilém Flusser VÃNHVE – Xokleng/Laklãnõ e SUMAK KAWASAY – Povos Andinos**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2012.

KLEIN, H. S. (1999). Migração internacional na história das Américas. In B. Fausto (Org.), **Fazer a América** (pp. 13-32). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

KONELL, Vania. **Cosmovisão e educação interétnica: educação escolar indígena Xokleng/Laklãnõ**, 2013. 126f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Regional de Blumenau. Blumenau.

KOSSOY, Boris. **Os tempos da fotografia: O efêmero e o perpétuo**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LANE, S. L. M., SAWAIA, B. B. (orgs). **Novas veredas da Psicologia Social**, São Paulo: Brasiliense, Educ, 2006.

_____. A psicologia social e uma nova concepção do homem para a Psicologia. In: LANE, S.T.M. & CODO, W. **Psicologia social: o homem em movimento**. 10 ed. São Paulo: Brasiliense; 1992.

LANE, Silvia. **Relatório entregue referente ao projeto nº 03/06269-0**, intitulado A emoção em cultural indígenas o Xavante e as emoções. 2005.

LEITE, Dante M. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. 7ed. São Paulo: Editora UNESP, 2007

LIMA, M. S. (2007). **Conversas ao pé da pesquisa**. *Psicologia e Sociedade*, 19(N. Especial 2), 14-16.

MARX, Karl, **Sobre a questão judaica**, [tradução de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant] – São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **O Manifesto do Partido Comunista**, 2. Ed, São Paulo: Cortez 1998

MARX. Karl, **A Ideologia Alemã**, 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009

MACHADO, Ricardo. **Entre o público e o privado: Gestão do Espaço e dos indivíduos em Blumenau, 1850- 1920**. Edifurb, 2008

MARTÍN-BARÓ. I. El latino indolente: carácter ideológico del fatalismo latinoamericano. San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador 9 - 35, 1987, 147-172 p. In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación**. Sob o título "El Latino indolente", Madrid: Editorial Trotta, 1998, 73-101 p.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígena**. Rio de Janeiro, 2008.

MALDOS, Paulo R. M. A contribuição indígena na construção do nosso futuro comum In: Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (org). **Psicologia e povos indígenas**. São Paulo: CRPSP, 2010.

MORALES, Patrícia Pérez. **Espaço-tempo e ancestralidade na educação ameríndia: desdobramentos de Paulo Freire na província de Chimborazo, Equador**. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2008.

NEIVA-SILVA, Lucas; KOLLER, Sílvia Helena. **O uso da fotografia na pesquisa em Psicologia**. *Estud. psicol. (Natal)* [online]. 2002, vol.7, n.2, pp.237-250

N-FÔONRO, Maria Elis, **Me deixem se índia**, matéria publicada no Jornal Santa Catarina, no dia 19 de abril de 2017. Ano 46 – Nº 14.065, 2017

N-FÔONRO, Maria Elis, **Herança Indígena**, matéria publicado no jornal Santa Catarina, Ano 43, nº 13.154, 2014.

Organização Internacional do Trabalho. **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT**. Brasília: OIT, 2011

PATTÉ, Abraão K., Ensino da língua materna Xokleng/Laklãnõ: silenciamento, opressão e resistência In: KEIM, Ernesto Jacob [et al.] (Orgs). **Educação na diversidade étnica: educação escolar indígena no contexto pós e anticolonial**. 1 ed. Curitiba, PR: CRV, 2014.

SARRIERA, J.; PIZZINATO, A.; MENESES, M. Aspectos psicossociais da imigração na grande Porto Alegre. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 10, p. 05-14, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2005000100002>. Acesso em: 23 de abr.2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice :o social e o político na pos-modernidade** 6. ed. - Sao Paulo: Cortez, 1994.

SANTOS, Sílvio C. **Índios e brancos no Sul do Brasil – A dramática experiência dos Xokleng**. Florianópolis, 1973.

SAWAIA, Bader (org). **As Artimanhas da Exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social**. 2 ed.- Petrópolis: Vozes, 2001.

_____, Bader B. A Crítica ético-epistemológica da psicologia social pela questão do sujeito. In: **Psicologia & Sociedade**, 10: 117-136; jul/dez. 1998.

_____, Bader B. Transformação Social: Um objeto pertinente à Psicologia Social?. In: **Psicologia & Sociedade**, 26: 4-17; 2014.

_____, Bader B. Pesquisa ação participante – a práxis científica com vocação política. *Enfoque*, São Paulo, 17, set, 1989.

_____, Bader B. **O CALOR DO LUGAR**: segregação urbana e identidade. *São Paulo em Perspectiva*, 9 (2), 1995.

_____, Bader. B. (2003). Fome de felicidade e liberdade. In Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária (Ed.), **Muitos lugares para aprender** (pp. 53-63). São Paulo, SP: CENPEC/ Fundação Itaú Social/ Unicef.

_____, Bader B. O ofício da psicologia social à luz da ideia reguladora de sujeito: da eficácia da ação à estética da existência. In ZANELLA, AV., *et al.*, org. **Psicologia e práticas sociais** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. pp. 67-79.

Sawaia, B. B. (1999). **Comunidade como ética e estética da existência: uma reflexão mediada pelo conceito de identidade**. *Psyque*, 8(1), 19-25.

SAWAIA, B. B.. Teoria laneana: a univocidade radical aliada À dialética-materialista na criação da psicologia social histórico-humana. **Psicologia & Sociedade**;. 19, Edição Especial 2: 81-89, 2007

_____. **“Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social”**. *Psicologia & Sociedade*; 21 (3): 364-372, 2009.

SAWAIA, Bader B. Psicologia Sócio-Histórica: Interdisciplinaridade e transformação social – uma relação teórica com Vigotski sem fidelidade opressiva. IN: MARTIN, Sueli T. F. (orgs), **Psicologia sócio-histórica e contexto brasileiro**. Goiania: Ed. Da PUC Goiás, 2015.

Sawaia, B. (2000). A emoção como locus de produção do conhecimento: uma reflexão inspirada em Vygotsky e no seu diálogo com Espinosa. In **III Conferência de Pesquisa Sócio-Cultural** (pp. 1-25). Campinas, SP

SILVA, Máira Pedroso Corrêa da. GRUBITS, Sonia. Reflexões éticas em pesquisas com populações indígenas. In: **Psicologia Ciência e Profissão**. [online]. 2006, vol.26, n.1, pp.46-5

STOCK, Bianca S.; FONSECA, Tania M. G.. Para desacostumar o olhar sobre a presença indígena no urbano. In: **Psicologia & Sociedade**, 2013, Vol. 25(2), pp.282-287.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguelo, Paulo Fontes – São Paulo: Companhia das letras, 1998.

VITALE, M. P., & GRUBITS, S. (2009). **Psicologia e povos indígenas**: um estudo preliminar do “estado da arte”. *Revista Psicologia e Saúde*, 1(1), 15-30.

VELOSO, Aline Matheus. “**Apesar que o vida loka também ama**”: experiência afetiva de adolescentes inseridos no tráfico de drogas. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

VERAS, Maura P. B. A Produção da Alteridade na Metrópole: Desigualdade, Segregação e Diferença em São Paulo. In: DANTAS, Sylvia D. (org) **Diálogos Interculturais: Reflexões Interdisciplinares e Intervenções Psicossociais**, São Paulo, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2012.

VIGOTSKI, L. Semenovich. **A construção do pensamento e da linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2009. (Coleção Psicologia e Pedagogia).

VIGOTSKI, L. Semenovich. **A Transformação Socialista do Homem**. Tradução de Roberto Della Santa Barros, e Revisão de Marcelo Dalla Vecchia. 1930. Disponível em <<http://www.gaeppe.unir.br/uploads/57575757/A%20Transformacao%20Socialista%20do%20Homem%20-%20Lev%20Vigotski.pdf>> acessado em 11 de fevereiro de 2017.

VIGOTSKI, L. Semenovich. **Quarta aula: A questão do meio na pedologia**. [tradução Márcia Pileggi Vinha]. Psicologia USP, São Paulo, 2010, 21 (4), 681-701.

VIGOTSKI, L. S. Sobre os sistemas psicológicos. IN **Teoria e Método em Psicologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

APÊNDICE

Apêndice A – Termo de consentimento livre e esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

NOME DO PESQUISADOR

Pesquisador Responsável: Flávia Roberta Busarello

Endereço: Rua Iperoig, 187

CEP: 05.016-000 – São Paulo - SP

Fone: (47) 99131 5658

E-mail: frbusarello@gmail.com

Você está sendo convidado(a) como voluntário(a) a participar da pesquisa: “povos originários e migração forçada para a cidade: uma análise da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnõ a partir da psicologia histórico-cultural”, que se refere ao projeto de Mestrado vinculado ao programa de Pós Graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. O objetivo do estudo é analisar como o povo originário Xokleng/Laklãnõ, como todos os demais de tradição coletora e de partilha, se insere no mundo urbano capitalista de Blumenau/SC, após sua migração da Terra Indígena.

A pesquisa se justifica pela possibilidade de apresentar à comunidade científica reflexões sobre os motivos da migração para o contexto urbanizado de Blumenau, o perfil dos sujeitos que migraram e a forma como a cidade recebe este migrante, visto o discurso germânico e eurocêntrico da cidade de Blumenau/SC. Também a partir da pesquisa causar uma sensibilização e reflexão sobre o lugar do povo originário na cidade e seu acolhimento. Visando o retorno social para os participantes e comunidade Xokleng/Laklãnõ, a partir das entrevistas será confeccionado um livro com as histórias dos entrevistados, garantindo seu anonimato, e divulgando a forma como vivem e viveram na cidade de Blumenau/SC. O mesmo será entregue para o entrevistado e para a comunidade Xokleng/Laklãnõ auxiliando a construção da memória histórica deste povo.

Os procedimentos de coleta de dados referem-se à realização de entrevista semi-estruturada, que permita investigar questões relacionadas com sua história de vida, migração para a cidade e projetos de futuro, e sobre as principais características da vida na cidade de

Blumenau. Estas entrevistas serão gravadas e posteriormente transcritas deverão acontecer em espaço reservado preservando o sigilo das informações do participante. Poderão acontecer em algum local da cidade de Blumenau ou na residência do participante, conforme acordo entre as partes, considerando o que for mais seguro e confortável para o participante.

Seu nome não será utilizado em qualquer fase da pesquisa, o que garante seu anonimato, e a divulgação dos resultados será feita de forma a não identificar os voluntários.

Estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, pela participação na pesquisa. A participação no estudo não acarretará custos para você, no entanto em caso de haver algum custo decorrente da participação na pesquisa o mesmo será ressarcido pelo pesquisador em dinheiro.

No que diz respeito à sua participação na pesquisa, os riscos são mínimos. Embora os assuntos evocados digam respeito a trajetória de vida, caso você se sinta constrangido em expor sua história ou que possam ser evocadas lembranças que lhe causem sofrimento, a pesquisadora compromete-se a estar atenta a estes efeitos, a esclarecer e apoiar qualquer forma de dúvida. É assegurada a assistência durante toda pesquisa, bem como é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas conseqüências, enfim, tudo o que queira saber antes, durante e depois da participação. Também poderá manter contato telefônico a qualquer momento com a pesquisadora pelo telefone: (47) 99131 5658 ou email: frbusarello@gmail.com

Você será esclarecido (a) sobre a pesquisa em qualquer aspecto que desejar. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Este documento será assinado e rubricado em duas vias, sendo uma retida com o pesquisador responsável e outra com o participante de pesquisa, ambas assinadas e rubricadas pelo pesquisador e participante.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP criado para defender os interesses dos sujeitos em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro dos padrões éticos. Em caso de dúvidas com respeito aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar o Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP que se localiza no andar térreo do Edifício Reitor Bandeira de Mello, na sala 63-C, na Rua Ministro Godói, 969 – Perdizes – São Paulo – SP – CEP: 05015-001 Tel./FAX: (11) 3670-8466 – e-mail: cometica@pucsp.br

Apêndice B – Cartilha