



Josemar de Campos Maciel
Silvia Santana Zanatta
Yan Leite Chaparro
Lorene A. Tiburtino da Silva
(Orgs.)



VULNERABILIDADES
NO ESPELHO

Volume 1



Quando penso em vulnerabilidade, penso na fragilidade e na delicadeza. Sob esta perspectiva, podemos afirmar que a vida humana é vulnerável em sua essência, e, por esta razão, precisamos de cuidado. Mas, para que consigamos entender o cuidado, é importante que tenhamos a capacidade de nos colocar no lugar do outro, criando aquilo que Martim Buber define como uma relação EU-TU capaz de romper a relação EU-ISTO. Acredito que o segredo da vida e da existência não está na força, mas na fragilidade e na delicadeza que geram um encantamento capaz de nos contaminar. Precisamos recuperar nossa capacidade de sentir, de sermos sensíveis e de nos encantar com a humanidade. Um ser encantado é mágico, e, sem esta magia, não temos como combater as desigualdades, injustiças e vulnerabilidades com as quais nos deparamos todos os dias. Depois de ler este pequeno opúsculo, percebo que o “Laboratório de Humanidades – LabuH”, nada mais é do que um laboratório de magia, idealizado pelo mago Josemar de Campos Maciel. Este pequeno livro é a primeira ‘porção mágica’ que estes bruxos e aprendizes de feiticeiros compartilham com a comunidade acadêmica e científica. Mas, para encontrar a medida exata e todos os ingredientes da ‘porção’, os aprendizes, guiados pelo mestre, tiveram que sair do conformismo do falar, para se render aos encantos do escutar. Para compreender como a vulnerabilidade do outro também é a minha, os futuros magos escutaram seis bruxos renomados que lutam diariamente para que a fragilidade, delicadeza e sensibilidade humana não sucumbam diante da dureza, da aspereza e do peso de modelos pré-estabelecidos de ciência.



Vulnerabilidades no Espelho

Vulnerabilidades no Espelho

Volume 1

Organizadores:

Josemar de Campos Maciel

Silvia Santana Zanatta

Yan Leite Chaparro

Lorene A. Tiburtino da Silva

φ editora fi

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

MACIEL, Josemar de Campos; ZANATTA, Sílvia Santana; CHAPARRO, Yan Leite; SILVA, Lorene A. Tiburtino da (Orgs.)

Vulnerabilidades no Espelho: volume 1 [recurso eletrônico] / Josemar de Campos Maciel; Sílvia Santana Zanatta; Yan Leite Chaparro; Lorene A. Tiburtino da Silva (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

95 p.

ISBN - 978-85-5696-440-3

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia; 2. Fenomenologia; 3. Hermenêutica; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 1001

Sumário

Prefácio	9
A vulnerabilidade nossa de cada dia	
Jacir Alfonso Zanatta	
Introdução	13
Josemar de Campos Maciel	
1	19
Um olhar oblíquo, mas não dissimulado - Antonio Hilário Aguilera Urquiza	
Sílvia Santana; Lorene Tiburtino; Josemar de Campos Maciel	
2	29
Um foco peregrino - Leif Erickson Nunes Grunewald	
Yan Leite Chaparro; Josemar de Campos Maciel; Lorene Almeida T. da Silva	
3	45
Para habitar paradoxos - Cátia Paranhos Martins	
Yan Leite Chaparro; Josemar de Campos Maciel; Fernando Camilo Junior	
4	55
Solidariedade e números - Rosa Sebastiana Colman	
Yan Leite Chaparro; Josemar de Campos Maciel; Fernando Camilo Junior	
5	59
Vestígios que mostram e laços que curam - Anita Guazzelli Bernardes	
João A. M. Silva; Lorene A. T. da Silva; Rodrigo A. B. Pereira; Josemar de C. Maciel	
6	81
O todo no fragmento - Levi Marques Pereira	
Yan Leite Chaparro; Josemar de Campos Maciel; Lorene Almeida T. da Silva	
Referências	91

Prefácio

A vulnerabilidade nossa de cada dia

Jacir Alfonso Zanatta

Quando penso em vulnerabilidade, penso na fragilidade e na delicadeza. Sob esta perspectiva, podemos afirmar que a vida humana é vulnerável em sua essência, e, por esta razão, precisamos de cuidado. Mas, para que consigamos entender o cuidado, é importante que tenhamos a capacidade de nos colocar no lugar do outro, criando aquilo que Martin Buber define como uma relação EU-TU capaz de romper a relação EU-ISTO. Acredito que o segredo da vida e da existência não está na força, mas na fragilidade e na delicadeza que geram um encantamento capaz de nos contaminar.

Precisamos recuperar nossa capacidade de sentir, de sermos sensíveis e de nos encantar com a humanidade. Um ser encantado é mágico, e, sem esta magia, não temos como combater as desigualdades, injustiças e vulnerabilidades com as quais nos deparamos todos os dias. Depois de ler este pequeno opúsculo, percebo que o “Laboratório de Humanidades – LabuH”, nada mais é do que um laboratório de magia, idealizado pelo mago Josemar de Campos Maciel. Este pequeno livro é a primeira ‘porção mágica’ que estes bruxos e aprendizes de feiticeiros compartilham com a comunidade acadêmica e científica. Mas, para encontrar a medida exata e todos os ingredientes da ‘porção’, os aprendizes, guiados pelo mestre, tiveram que sair do conformismo do falar, para se render aos encantos do escutar. Para compreender como a

vulnerabilidade do outro também é a minha, os futuros magos escutaram seis bruxos renomados que lutam diariamente para que a fragilidade, delicadeza e sensibilidade humana não sucumbam diante da dureza, da aspereza e do peso de modelos pré-estabelecidos de ciência.

Nesta jornada que busca compreender a vulnerabilidade nossa de cada dia, os futuros feiticeiros tiveram que ir atrás dos ensinamentos do bruxo Antônio Hilário Urquiza. A primeira lição mostra que um bom bruxo precisa ter constância e ritmo se deseja realmente chegar, algum dia, a ser considerado como mago. Com simplicidade, o bruxo mostrou aos iniciados que é preciso ter “humildade para reconhecer que as verdades são sempre provisórias”. Os futuros magos voltam ao Laboratório – LabuH, com três ingredientes: constância, ritmo e humildade. Mas, não se faz uma boa porção de feitiçaria com apenas três ingredientes. Desta forma, o mestre dos magos (Josemar) solicita que os aprendizes busquem um segundo bruxo, Leif Ericksson Grünewld, conhecido e respeitado no mundo da magia. Este contato mostrou que um bom mago tem que produzir resistência. No entanto, o bruxo Leif alerta para o fato de que a resistência acaba sempre impondo determinadas transformações no percurso. O conhecimento, a experiência e clareza destes dois magos fizeram com que o grupo regressasse, de forma pensativa, ao LabuH. Acabavam de descobrir que a luta para defender a vulnerabilidade estava só começando.

Depois de acalmar os seus pupilos, o mestre dos magos compreendeu que estava na hora dos novos feiticeiros visitarem o território das fadas. A primeira fada, Cátia Paranhos Martins, traz uma lição fundamental para os novatos: para aprender, é preciso saber silenciar. De acordo com a fada, todo feiticeiro precisa estar atento às situações de desrespeito de quem vive em situação de vulnerabilidade. Com um olhar perscrutador, a fada deixa todos pensativos, ao afirmar que “só se olha nos olhos de quem é íntimo”. Antes mesmo de retornar à proteção do LabuH, os

feiticeiros em formação resolvem ir ao encontro da fada Rosa Sebastiana Colman. Com ela, percebem que um mago precisa ter autonomia. Compreendem que podem enfrentar as dificuldades com alegria. Mas, alerta para o fato de que é necessário respeitar cada ser vivo. De acordo com a fada, quem não tem sensibilidade e capacidade humana de se colocar no lugar do outro nunca será um bom mago.

Depois do que escutaram das duas fadas, o grupo compreendeu que estava na hora de retornar ao mestre dos magos, no LabuH, para receber novas orientações. Os novos feiticeiros foram enviados para o território das ninfas e dos elfos. Encontraram a ninfa Anita Guazzelli Bernardes, nas proximidades do LabuH. De acordo com ela, os bruxos e os magos têm a capacidade de saltar degraus que os demais, por medo, não conseguem saltar. São as barreiras que nos fazem crescer, e quem deseja ser um bom mago precisa aprender a transpor as barreiras que forem surgindo pelo caminho. Com o elfo Levi Marques Pereira, os novos feiticeiros aprenderam que um mago só sobrevive com parcerias, uma vez que compartilhamos conexões e estamos implicados na vida uns dos outros. Só por meio desta perspectiva, é possível fazer um enfrentamento e lutar para combater a vulnerabilidade que nos ameaça.

Enfim, chegou a hora de produzir a ‘porção mágica’. Os novos feiticeiros seguiram à risca as recomendações do mestre dos magos. Sem que percebessem, estavam se comportando como feiticeiros, falando como os magos e pensando como bruxos. Nem perceberam que, no diálogo o qual criaram, acabaram se contaminando e que, mais do que uma fórmula, tinham encontrado ritmo e constância para produzir resistência. Conseguiram saber, mesmo que com alguma pitada de insegurança, a necessidade de autonomia e parceria para combater o desrespeito. O caminho, a humildade e sensibilidade tinham produzido a transformação necessária para que pudessem enfrentar os obstáculos do dia a dia. Havia se transformado. No

silêncio, compartilharam conexões, produziram intimidades e criaram, neste opúsculo, a ‘porção mágica’ capaz de iniciar um enfrentamento às vulnerabilidades da nossa existência. Bebam, contaminem-se e se deliciem com estas páginas. Porque, quando terminarem de ler, não serão mais os mesmos... FEITICEIROS...

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 8ª ed. São Paulo: Centauro, 2001.

Introdução

Josemar de Campos Maciel

Este livro, que a leitora¹ tem em mãos, é um experimento do nosso “Laboratório de Humanidades”, o LabuH. Estas páginas servem para explicar um pouco essas duas coisas e, quem sabe, para motivar um olhar humanista diante da prática científica.

O LabuH é um grupo de pessoas as quais se encontram e um experimento do fazer científico que se alimenta do imaginário anterior à aliança forte entre a ciência e a técnica.

Sim, caríssima, porque existiu um fazer científico antes de a ciência se transformar nessa arrogante empreitada distante da realidade. O Frei Rogério Bacon, a Santa Hildegarda de Bingen, Leonardo da Vinci, Galileu Galilei, e muitas outras pessoas, foram cientistas, que eram curiosas, descobriam novos acessos à realidade; mas, nem por isso, deixaram de ser, também, artistas, religiosos, religiosas, pessoas comuns, amantes da vida e da beleza.

O modelo sobre o qual o nosso laboratório se calcou foi este. É um espaço em que fermentamos coletivamente nosso amor pela realidade e nosso apego pelas nossas disciplinas científicas, mas, sem nunca perder de vista os olhares e os rostos das pessoas as quais participam conosco dos esforços de criação.

Assim, o LabuH, e este livrinho com ele, é um experimento marcado pela afirmação da importância da vida pessoal para a conquista do valor intersubjetivo do conhecimento. Ser cientista significa, para nós, começar explorando as possibilidades de termos

¹ Usarei aqui a linguagem inclusiva. A leitora, para homens mais inseguros, poderá significar também “a pessoa que lê estas páginas”. Assim, todas as pessoas ficaram incluídas.

uma vida com sentido, engajada ao redor da produção de conhecimento para resolver problemas, para aliviar dores e para aumentar o que nós sabemos sobre a realidade. Se precisamos definir algumas coisas, antes de tudo, definimo-nos por um espaço para criar uma boa vida. Vida de qualidades e de sabores, que sabemos e podemos compartilhar com outras pessoas. O Laboratório de Humanidades é nosso corpo como instrumento de comunicação e de criação de conhecimento. Mas esse conhecimento é pessoal, ao mesmo tempo em que ele se comunica. É atravessado por nossa pele, carne, pelo nosso sangue, nossos desejos, nossas ambições e alegrias, nossos sonhos e nossas pequenas felicidades. Não se deixa domesticar por um sistema pronto e que censura o desconhecido. É exploratório e dócil à alteridade que encontramos em nós mesmos e no mundo, nas nossas relações sociais, privilegiando pessoas, grupos e intuições que estejam fora do sistema. Porque, dali, pode advir conhecimento novo.

O que já está catalogado não nos interessa tanto. Nosso laboratório é nossa vida, corporeidade e nossas interações. Um pouco como no espírito das guerras culturais do renascimento tardio, quando, em Pádua, Galileu Galilei e outros distinguiram-se numa luta para preservar o espaço de criação no interior do mundo científico, político e cultural².

Sem demorar demais, pois preciso apresentar brevemente os capítulos deste livro, preciso dizer a você que esta experiência, a do LabuH, inspira-se num modo de entender a atividade científica, moldado sobre a noção de “engenho”, de Giambattista Vico. Ele entendia que a criação de um pensamento sobre a realidade deveria ser baseada num estilo de vida essencialmente curioso e inventivo, que mobilizasse o ser humano inteiro, com todas as suas faculdades³.

2 Se você precisa de uma referência para esta forma de pensar, um bom começo é o texto de Edward Muir, 2007. Aqui se pode seguir um pouco o traçado das discussões sobre a liberdade na história da Universidade de Pádua, por meio da fortuna crítica de Aristóteles na polêmica entre os colegas Galileu Galilei e Cesare Cremonini - um astrônomo e polímata; outro comentador de Aristóteles. Ambos defensores da liberdade para investigar e perseguidos pela censura.

3 Ver Martins, 2017; Koyré, 2006; Nussbaum, 2010.

Um conhecimento científico que é feito a partir da integração de todas as faculdades humanas nasce do desejo, é sonhado, transforma-se em práticas de fazer objetos, coisas, receitas, que são lançadas à aventura do cotidiano das pessoas, para entrar em diálogo com seus problemas e suas questões, sejam elas do tamanho que forem. Essa modalidade de conhecimento é capaz, na expressão de Vico, de salvar a espécie humana da barbárie que, segundo ele, seria a instauração de um mundo totalmente desumano, de pura lógica, no qual as pessoas não poderiam mais habitar.

Essa visão encontra uma forte defesa na Filosofia contemporânea, que marca posição, por exemplo, na obra de Martha Nussbaum (2010), tentando, a todo custo, salvar um espaço na vida humana que não seja quantificado pelas engenharias do social, ou explorado pelos interesses de um mercado cada dia mais abstrato. Na história da ciência, essa forma de trabalhar encontra uma documentação copiosa na obra de pessoas como Alexandre Koyré (2006) e Paolo Rossi – o qual escreve, em 1997 (x), que

...as universidades *não* foram o centro da pesquisa científica. A ciência moderna nasceu exteriormente às universidades e, frequentemente, em polêmica com elas. Transformou-se, no decorrer do século XVI e nos dois próximos séculos, numa atividade social organizada, com força para se dar as suas próprias instituições.

As relações entre a ciência e a universidade, e entre a universidade e a sociedade circunstante, não são fáceis e preservam uma grande tensão que, na experiência do nosso laboratório, tentamos trazer à tona. Preservar aquela curiosidade indomada, a qual pulsa na base das relações simples e diretas entre as experiências da vida e as produções de conhecimento e de performances para redimir o tempo (LÉVI-STRAUSS, 1962).

Uma das funções que a universidade herdou, do chamado espírito científico, é a de preservar a ligação entre as experiências vividas, esse atravessamento do tempo com os corpos, e os seus

processos de fermentação delicada e complexa, até poder formar textos, relatórios, narrativas, corpos literários e esforços de sistematização. Preservar esse espaço é o nosso trabalho e o nosso foco. Porque estamos sentindo e vendo que as humanidades estão sob ataque, em nosso país. Como em outros lugares do mundo, as humanidades andam sendo acusadas de diversos defeitos, mas, seja como for, o espaço que elas nos propiciam ajuda a fermentar nossas associações de ideias, nossa convivência, nosso espírito crítico diante dos sofrimentos da civilização com a desigualdade, a injustiça, a ignorância, o desrespeito ao ambiente, os genocídios de povos inteiros e a discriminação aberta ou velada de mulheres, negros e pessoas especiais.

O LabuH é nosso espaço, e, neste ano, estendemos a perna para fora dele, com um projeto estranho, no mínimo. Trata-se deste livrinho, que é uma série de entrevistas com pessoas que queremos bem e que são cientistas de destaque. Todas elas têm uma coisa em comum. Trabalham com comunidades que possuem algum tipo de vulnerabilidade. Ou, em outras palavras, essas pessoas se tornam vulneráveis a uma vulnerabilidade. Deixam-se atravessar pelas suas causas, pelos seus desafios. E, assim, produzem ciência.

Explicando, brevemente. Realizamos uma série de "Seminários do LabuH", de março até setembro, neste ano de 2017, hospedando vários convidados e várias convidadas para palestras e colóquios, que seguiam o formato de atividades integradoras, em que se discutiam temas, mas, sobretudo, nos encontrávamos. Esse formato de atividade possui, na nossa visão, três estruturas fortes: 1. Uma pegada experiencial, da biografia para o território ou para o pertencimento. Ou seja, aqui temos uma transformação da ideia da pesquisa heurística a partir da pesquisa biográfica (ver RENDERS; de HAAN, 2014) e da ideia de ator sintagmático. A corporeidade das pessoas implica um enredamento de histórias e de materialidades tecidas no meio de comunicações de significados, que vão sendo construídos e vão construindo uma experiência coletiva, um vivido. No nosso caso, vivido territorial e de

pertencimento. 2. Um conceito fundamental que reforce, esclareça e seja crítico em relação ao ideário do Desenvolvimento Local. O Desenvolvimento Local é visto aqui como uma tomada de posição diante de um desafio do Século XX, o início do colapso pos-Posindustrial, pospolítico, possocial, poshumano, posestatal, do início da necropolitik. E, 3. Uma pegada fortemente experimental. A atividade não é uma palestra com algumas perguntas ao final. Mesmo que esse seja o seu formato aparente. Trata-se de um mergulho e uma partilha de experiências, coletivamente. Neste semestre, fizemos um show, lembrando músicas do início da reação da arte brasileira à censura nos anos da ditadura brasileira. Em seguida, recebemos nossos convidados, que nos trouxeram reflexões a partir da sua história pessoal e da articulação entre essa história e a construção do seu trabalho e das suas intervenções.

Alguns critérios acerca da presença dos convidados

1. A ideia geral era dada pelo coordenador do Labuh, mas todos interferiam livremente.

2. O centro das sugestões era a vulnerabilidade, mas não como se fosse um problema a evitar. A vulnerabilidade foi trabalhada, entre nós, desde o princípio, como uma situação de sermos permeáveis aos outros e aos seus problemas. Em alguns casos, a vulnerabilidade era aquela situação de estar à beira de um abismo, necessitando de ajuda imediata. Porém, em nenhum momento, os seres considerados vulneráveis eram as pessoas mais pobres ou desvalidas. Pelo contrário. O tempo todo, havia um circuito que atravessava a todos nós. De vulnerabilidade em vulnerabilidade: os sujeitos precisavam de alguma ajuda material; nós precisávamos de alma, de substância, para aprender a aprender com eles.

3. Os convidados foram aceitando e se apresentando livremente, e os temas se foram coagulando e sedimentando.

Um olhar oblíquo, mas não dissimulado

Antonio Hilário Aguilera Urquiza

Silvia Santana

Lorene Tiburtino

Josemar de Campos Maciel

O Professor Dr. Antonio Hilário Aguilera Urquiza possui uma extensa formação, destacada pela atenção interdisciplinar, percorrendo o caminho da filosofia à educação, à teologia, à pedagogia, e repousando sobre o trabalho e a teoria antropológica, com atenção à etnologia. Nesta conversa, porém, quisemos ressaltar o seu olhar, a relação entre a sua sensibilidade humana e as questões que ocupam o seu trabalho e atividades.

Antes de tudo, ou a primeira pergunta, vislumbra resgatar um pouquinho da sua história como pesquisador na área da Antropologia. Você poderia nos contar como foi sua inserção neste campo científico?

Desde adolescente, quando era seminarista salesiano e tive meu primeiro contato com povos indígenas (Bororo e Xavante), nos idos de 1979, de uma maneira ou outra, sempre estive envolvido com a temática indígena.

Mas, a paixão pela Antropologia, enquanto ciência da alteridade, teve início quando de meu mestrado na UFMT (1999), em Educação Indígena, orientado por minha mestra Edir Pina de

Barros, a qual me apresentou aos clássicos e à prática do trabalho de campo, na época, ladeado por ela, pela professora Renate B. Viertler (USP), a mais eminente estudiosa do povo Bororo na academia e pelo Me. Mário Bordignon, que abriu-me as portas da aldeia Garças. Desde então, essa ciência – métodos, teorias e práticas – tem sido parte de minha vida.

Assim como em qualquer outra área da ciência, o caminho a ser traçado para se destacar como pesquisador é sempre muito árduo. Mas, a seu ver, quais são as principais dificuldades que envolvem a formação de um bom profissional no campo da Antropologia?

Como qualquer campo das ciências, para ser pesquisador, torna-se necessário certa constância, ritmo de leitura e atualização em seu campo teórico, assim como humildade para reconhecer que as verdades são sempre provisórias e, sobretudo na Antropologia, torna-se necessário a autocrítica e um constante repensar dos próprios métodos e do fazer antropológico. Sem o “outro”, não há interlocução, não há campo, não há produção de conhecimentos. Assim, a Antropologia é uma ciência eminentemente em construção, provisória e dependente, com mais perguntas que conclusões e pretensas verdades.

Nos dias de hoje, as pesquisas de cunho quantitativo têm um apelo muito grande. A seu ver, o campo da Antropologia, por sua íntima proximidade com os métodos de pesquisa qualitativos, torna o caminho de um antropólogo mais duro?

Trata-se apenas de opções. Em todos os ramos da ciência, há espaço para a competência e a pesquisa com ética e crítica. Mesmo assim, é notório que as agências de fomento privilegiam as áreas das exatas e do agronegócio, o que, simplesmente, demonstra, por esse lado, que a ciência não é neutra, tem um lado. Nesse contexto, a Antropologia rema contra a corrente, com dificuldades para captar recursos para pesquisas e, sempre, com uma agenda contrária ao “desenvolvimento a qualquer custo”.

Gostaríamos que você comentasse um pouco sobre como é ser um pesquisador/cientista que trabalha com os povos em situação de vulnerabilidade em Mato Grosso do Sul? Como é e quais alegrias, dores e angustias de trabalhar no campo de pesquisa que envolve realidades como dos povos indígenas?

Primeiramente, não se pesquisa povos indígenas por deleite ou romantismo. Pesquisar povos indígenas em um estado como Mato Grosso do Sul não gera *status*, ao contrário, mesmo que não se queira, traz consequências políticas e sociais. As dores e angústias são causadas pela percepção da incapacidade do Estado em dialogar com a diferença cultural, assim como de constatar que, na causa indígena, dão-se dois passos para frente, quando se avança em alguma política pública, como por exemplo a educação, para, depois, dar três passos atrás, como o veto à mobilidade dos povos tradicionais nos territórios tradicionais em área de fronteira, ou descaso do governo na regularização das áreas indígenas no país, por mais que essa normativa esteja garantida na Constituição Federal de 1988. Nenhuma ciência ou profissão é neutra; mesmo sendo possível a imparcialidade no exercício profissional e da ciência (como no caso de uma perícia judicial, por exemplo), todos têm lado e, a alegria (no singular) é saber que se está do lado certo, daqueles que estavam aqui antes de nós.

Sabemos que as representações e os significados que envolvem historicamente a imagem estereotipada dos povos indígenas em Mato Grosso Sul recebem o peso de algo negativo. Como você analisa e vê saídas para a desconstrução da imagem negativa dos povos indígenas como primitivos e, muitas vezes, como invasores e migrantes dentro dos seus próprios territórios?

A base de todo preconceito é a ignorância. Mas, e quando a ignorância é intencionalmente planejada e construída, ideologicamente, durante décadas, a serviço de um modelo de sociedade eurocêntrica e baseada no consumo? Investir na informação, a partir das universidades é um caminho, mas, por ser

institucional, é muito lento e de duvidosos resultados. Entretanto, nos últimos anos, temos tido gratas surpresas, como é o caso do movimento dos jovens indígenas realizadores/produtores de audiovisual em todo o Brasil. Em Mato Grosso do Sul, criaram uma associação (ASCURI), a qual vem produzindo documentários com suas versões dos fatos e, acima de tudo, têm-se empenhado em disseminar as técnicas e tecnologias do audiovisual nas aldeias, por meio de cursos e Pontos de Cultura. Essa é uma das práticas que prometem auxiliar na desconstrução da imagem negativa dos povos indígenas plantada no imaginário popular.

Seus trabalhos possuem grande importância e admiração no contexto acadêmico e político. Por isso, que postura e forma metodológica você recomenda para aqueles que estão iniciando o trabalho neste campo da ciência?

Antes de tudo, exige-se competência no que se propõe a fazer. Quando se sonha em mudar algo, ou desconstruir uma determinada realidade, antes é necessário ser competente acerca do que se quer criticar e, além disso, é necessário, ainda, ter algo a propor, para não ficar apenas em críticas e “achismos”. Em termos de postura e forma metodológica, na área em que desenvolvo pesquisas (povos tradicionais), é fundamental o conhecimento histórico e antropológico das comunidades e, ao mesmo tempo, estabelecer com elas um contato-diálogo o mais possível “simétrico”, ou seja, relações em pé de igualdade, sem fazer valer as posições de poder que são dadas pela academia (Universidade). Isso é tão importante, que, após mais de um século, a Antropologia, na atualidade, evita chamar o “outro”, o nativo de “informante”, pois, na verdade, ele é um coparticipante da pesquisa, um sujeito ativo, pelo qual passam as mais importantes informações. Este “outro” é a porta para a cultura que o antropólogo quer acessar e compreender. Dessa forma, ele desempenha papel fundamental e não de mero coadjuvante. Ainda, em termos de postura metodológica diante da pesquisa, recomenda-se ter uma bagagem teórica sólida e, também, estar aberto para as surpresas que o

campo nos reserva – “deixar o campo, a realidade falar” – pois é a realidade e seus desafios que devem ser o fio condutor do desenrolar da pesquisa. Se tivermos todas as respostas e certezas antes, então, para que ir a campo, apenas para “comprovar hipóteses”? Nas Ciências Sociais, particularmente na Antropologia, os resultados nunca estão dados antes das pesquisas, e estas, quase sempre, nos trazem boas surpresas.

O modelo de desenvolvimento clássico, que é defendido por muito pesquisadores e tomadores de decisões, não é, muitas vezes, um modelo adequado para comunidades em situações de vulnerabilidade. Nesses casos, é preciso encontrar métodos de pesquisa que sejam mais adequados. Como o método de pesquisa, especialmente o etnográfico, pode auxiliar no entendimento do ideal de desenvolvimento para essas comunidades, sobretudo para os povos indígenas?

Como abordado antes, o contato com os povos e as comunidades tradicionais apresenta um desafio, que é tomá-los como protagonistas e, no caso de projetos de desenvolvimento ou direcionados a elas, maior ainda é o desafio: esses povos e essas comunidades tradicionais devem ser ouvidos em todos os processos, projetos e ações que venham a ter impacto sobre eles. Esse princípio político-metodológico está garantido, inclusive, em um ordenamento jurídico supranacional, da Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), sancionada pelo Brasil, em 2003; ou seja, também se torna lei em nosso país. Dessa forma, um princípio básico é começar a evitar projetos “salvadores”, pensados em gabinetes e apresentados prontos para as comunidades, sem que elas tenham espaço para o diálogo e para decidir se aceitam tal projeto. Ninguém melhor que essas comunidades para saber suas prioridades e fazer respeitar sua autonomia nos momentos de decisão acerca de determinado projeto.

Além de um método de pesquisa adequado e que seja capaz de descentrar o olhar do pesquisador, de forma que

favoreça uma visão mais próxima da realidade vivida por outros povos, também é preciso tomar certos cuidados e comprometimentos éticos, na forma de conduzir essa pesquisa. Poderia nos indicar alguns cuidados éticos primordiais, que tanto pesquisadores como leigos deveriam levar em conta?

Na área da Antropologia, um princípio básico do nosso Código de Ética é que um pesquisador jamais deverá usar dados de sua pesquisa para prejudicar a comunidade pesquisada. Além disso e, além do que, é de fundamental importância a postura do pesquisador de ser um “aprendiz”, em todas as circunstâncias reservadas pela experiência da pesquisa. Apenas um exemplo ocorrido comigo, em uma experiência de campo: de que vale todo o conhecimento acumulado em muitos livros lidos, quando você se encontra em uma trilha quase imperceptível, em meio ao cerrado, antes do dia clarear, ao redor das 4h da manhã, tendo como luz as estrelas do céu e algumas poucas lanternas, acompanhado por cerca de uns 20 indígenas jovens e caminhando em direção a uma pescaria ritual? Naquele momento, além do inusitado de ser “o professor” acompanhando o grupo, eu era, para eles, como uma criança, que não tinha noção alguma de direção, técnicas de sobrevivência, capacidade de defesa no caso do ataque de algum animal de grande porte. Enfim, apenas uma situação para dizer que somos aprendizes da cultura e, por isso, a atitude da humildade e de aprendiz, diante do “outro” e de seus conhecimentos. Finalmente, um outro elemento importante a todo pesquisador ou pesquisadora, nessa área do conhecimento, mais que em outras, é sempre dar um retorno à comunidade, ao final do processo de pesquisa. Esse retorno não é apenas voltar ao final e levar o resultado “impresso” do que fizemos. Vai muito além disso: trata-se de um comprometimento político com a comunidade, a pessoa se torna um parceiro ou uma parceira.

Parte do preconceito com os indígenas surge de imagens estereotipadas, normalizadas e reproduzidas no dia-a-dia. Que

tipo de ações os setores ligados à educação, como escolas e universidades, podem elaborar para diminuir a distância de uma visão romantizada e generalizante dos povos indígenas, para uma visão mais próxima do real?

Essa é exatamente nossa área, por meio de pesquisas, produzir conhecimentos, para, assim, diminuir, aos poucos, o nível de preconceito gerado por imagens historicamente distorcidas e estereotipadas dos povos indígenas. A desconstrução desse imaginário ocorrerá pela narrativa contra hegemônica, a qual deverá se construir – e está sendo – pelas pesquisas nos mestrados de Jornalismo, Antropologia, Desenvolvimento Local, Educação e outros, em que temos a possibilidade do processo de “descolonizar” o ser, o saber e o poder, como nos ensinou o sociólogo peruano Aníbal Quijano. Então, a ciência tem lado e ela deveria somar forças na atitude de “descolonizar o imaginário” (Serge Gruzinski, 2003), a favor da desconstrução de toda forma de preconceito e discriminação. Nesse sentido, a Universidade deveria ser o “*locus*” de vigilância da tendência de domínio conservador (machismo, patriarcalismo, racismo, preconceitos, homofobia etc.) que perpassa a política, a economia, as relações sociais e encontra, a cada dia, novas formas de penetração, como o que ocorre atualmente em nosso país.

Que tipo de exercícios mentais atitudes ou posturas o senhor recomendaria que fizéssemos, para conseguir compreender certas situações culturais praticadas por outros povos e que nos causam estranheza, se não estamos envolvidos diretamente com o cotidiano dessas populações, mas, ainda assim queremos ser mais sensíveis a elas e as suas causas?

A atitude básica é o relativismo cultural, abordagem teórica desenvolvida pela Antropologia, quase desde os seus primórdios. Não se trata do “relativismo filosófico”, mas, sim, de adotar o relativismo enquanto abordagem metodológica: diante do inusitado de outra cultura, a postura é sempre suspender qualquer

forma de juízo ou de julgamento, tendo em vista o princípio de “equivalência de todas as culturas”, defendido por quase todos/as os/as antropólogos/as, dentre eles, Lévi Strauss, no livro “Raça e História”, publicado em 1952. Se nenhuma cultura é totalmente boa e melhor que as outras, mas elas se equivalem, diante de uma prática cultural inusitada, nossa postura deveria ser a de nos perguntarmos: por que será que eles têm essa prática? Ou seja, nossa postura é a de tentar compreender, a partir da lógica deles, as razões de tal práticas. E elas existem, pois esse é um dos trabalhos da Antropologia.

Qual a atual situação da diversidade de línguas indígenas no Brasil? O que se perde quando uma língua é extinta?

Atualmente, o Brasil está entre os cinco países do mundo com a maior diversidade sociolinguística. E isso é um grande tesouro para nossa nação, afinal, uma língua é a guardiã de séculos de convivência desse povo com a natureza, elaborações míticas e de visão de mundo (cosmovisão), assim como de conhecimentos acerca dos relacionamentos humanos e com o meio ambiente. A língua é a principal porta para a cultura, e a morte de uma língua é sempre uma tragédia, o que, infelizmente, vem ocorrendo com mais frequência do que gostaríamos. Segundo dados recentes (IBGE, 2010), temos, no Brasil, ao redor de 274 línguas indígenas faladas por indivíduos pertencentes a 305 etnias diferentes. Infelizmente, a maior parte delas, senão todas, correndo risco de extinção. Mesmo a língua do povo Tikuna (Alto Rio Solimões) e do povo Terena (Pantanal de MS), falada por mais de 50 mil e por quase 30 mil, respectivamente (estão entre os maiores grupos indígenas do país, junto ao povo Guarani); nada garante que estas línguas estão seguras atualmente. Todas elas necessitam urgentemente de políticas de valorização, as quais passam por uma educação bilíngue de qualidade, materiais didáticos na língua materna, demarcação dos territórios tradicionais, dentre outros. Dentre todos, talvez a única língua com a situação de menos alerta,

seja a língua do povo Guarani, pois é falada em 5 países da América do Sul, e é a língua oficial do Paraguai, o que acaba somando mais de 5 milhões de falantes e toda uma estrutura de produção de livros, literatura e audiovisuais.

O Brasil é um país conhecido por sua grande miscigenação. Muitas pessoas ficam sem saber a que grupo pertence, e é difícil entender a relação entre as minorias étnicas e as políticas públicas, de acesso e de participação. Como caracterizar uma identidade étnica? Que tipo de critérios podem ser usados?

O principal autor, já clássico, mas que ainda nos ajuda a pensar a identidade étnica, é Fredrik Barth, o qual diz, basicamente, que a identidade étnica não pode ser totalmente baseada apenas em traços culturais (diacríticos), externos, pois existe um elemento mais importante ainda para garantir e compor uma identidade étnica, qual seja, o sentimento de pertença a um determinado grupo. E os grupos se formam e se constituem conforme as circunstâncias sociopolíticas e, a partir dessa realidade, lançam mão dos elementos da cultura para fortalecer e confirmar suas características e seus laços de pertencimento.

Assim, na prática, até o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas) passou a utilizar essa base teórica, a de que a identidade é autoatribuída: é a pessoa que deve dizer quem ela é, e não o Estado, ou terceiros, muito menos, baseando-se em traços físicos ou genéticos.

Por fim, sabemos do processo de encantamento, entre alegrias e tristezas, que faz o ato de trabalhar com os povos indígenas. Então, o que fez você escolher o caminho de trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul? E o que faz você continuar a caminhar, seguir em frente no trabalho com os povos indígenas?

Como disse antes, esse contato e envolvimento com os povos indígenas vem desde o tempo da adolescência. Mas, a continuidade foi sendo construída, não mais de uma forma apenas afetiva ou

ideológica, mas, também, acadêmica. Quando de meu retorno do doutorado (Salamanca/Espanha), no final de 2003, um professor da UCDB e do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Local foi fundamental para a continuidade desse envolvimento com os povos indígenas do estado de Mato Grosso do Sul: o professor Antônio Brand. Foi ele quem me apresentou a quase todas as comunidades indígenas desse estado. E, não só eram viagens acompanhadas de muitas conversas e reflexões acerca das especificidades e dos desafios desses povos, inicialmente, em assegurar a posse dos territórios tradicionais e, prevendo o futuro; ele falava muito, também, sobre a importância de preparar os indígenas para a gestão desses territórios, partindo de outra lógica, que não apenas a desenvolvimentista, nos moldes capitalistas, mas aquela em equilíbrio com a natureza.

Um foco peregrino

Leif Ericksson Nunes Gr̃unewald

Yan Leite Chaparro

Josemar de Campos Maciel

Lorene Almeida Tiburtino da Silva

O Professor Dr. Leif Ericksson Nunes Gr̃unewald amplia e diversifica as nossas rela~oes com a ci~encia da Antropologia, porque sua forma~ao e tamb~em o seu trabalho ~e bastante concentrado na teoria antropol~ogica, sobretudo buscando uma aten~ao especial ~as formas intelectuais de express~ao das rela~oes entre os modos de ser e de conhecer que marcam as rela~oes entre as popula~oes que estuda. Nesta entrevista, quisemos entender como um profissional que tanto se desloca, ao mesmo tempo, consegue manter um foco disciplinar fecundo, por um lado, mas tamb~em atento ~a sensibilidade etnogr~afica.

Antes de tudo, para iniciar este col~oquio, gostar~amos que voc~e abordasse um pouco de como ~e ser um pesquisador/cientista o qual trabalha com os povos ind~igenas e tem resid~encia atualmente em Mato Grosso do Sul? Quais as alegrias, dores e angustias de trilhar esse caminho?

Bem, para iniciar mesmo essa conversa, acho que um bom come~o de prosa ~e cindir sua quest~ao em duas. Uma que diz respeito um pouco a como ~e ser pesquisador que trabalha *com*

povos indígenas. A outra, como é passar a fazer residência em Mato Grosso do Sul e como isso impõe determinadas transformações num certo percurso. Diante da primeira, penso que eu não poderia (por curiosidade, ou talvez, por incompetência mesmo) trabalhar com um Outro que não fosse ‘indígena’ (e aqui leia-se ameríndio, papuásio, africano etc. Todos aqueles que são ou podem vir a ser índios, excetuando-se aqueles que nunca poderão, para brincar com o título daquele texto bonito de Eduardo Viveiros de Castro...).

Eu digo isso, porque, desde que me entendo por gente (e, definitivamente, antes de sequer cogitar que um dia viria a ser ‘etnólogo’. Cria eu que ia acabar virando ‘diplomata’...) e, especialmente, desde que aprendi a ler, sempre alimentei um determinado interesse, talvez pela quantidade de materiais e de gente de outras partes do mundo que sempre frequentou a casa em que cresci, por aquilo que Raymond Ruyer chamou, certa vez, ainda durante os anos de 1930, de “diversidade do mundo real”.

Retrospectivamente, se, aos meus olhos, naquela época, toda a diversidade que eu enxergava parecia possível de ser posta em termos de uma “diversidade de formas”, havia algo em comum que aparentava ligar ao meu “mundo real” e ao de Outrem; todas aquelas realidades eram certamente humanas e feitas, portanto, de determinados signos que, ainda que radicalmente distintos daqueles que compunham meu mundo, pareciam se encontrar organizados segundo uma outra ‘baliza’, caso assim se pudesse dizer.

Não que eu tivesse ‘respeito’ ou ‘piedade’ naquele tempo pelo mundo de Outrem (de fato, crianças podem ser sujeitos absolutamente perversos), ou que eu tivesse qualquer desejo de ir mesmo viver *como* e *com* Outrem. Mais do que isso, tratava-se mesmo de uma espécie de obsessão com a originalidade do conhecimento de Outrem, o qual, menos que isolável, parecia ser relacionável ao conhecimento que possuíam acerca de um mundo outro em que viviam, mas não apenas a ele, pois ele parecia

extensível, inclusive, ao conhecimento produzido sobre outros “mundos” sobre os quais eles e eu só podíamos especular, e de maneira absolutamente distinta!

Assim, por sorte ou por desgraça, acabei ingressando, anos depois, no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo. Bem, digo por sorte ou por desgraça, porque foi ali que fui aprendendo sob a marca daquilo que se chamava, ali, de ‘antropologia’, que toda aquela ‘estrangeiridade’ (adoro, já há alguns anos, essa expressão de Lé Clezio), que me encantava, encontrava-se ligada a uma espécie de condição daquilo que se chamava ali e alhures de ‘cultura’, expressa numa espécie de processo de diferenciação da humanidade, o qual nenhuma espécie perigosa e ‘venenosa’ de familiarização poderia revogar totalmente e colocar sob risco uma certa objetividade metodológica e teórica.

O que me parecia fascinante naquele tempo (acho que ainda me parece, de maneira distinta e mais ‘quadrada’, que é, talvez, uma das poucas coisas de que eu realmente me orgulho de ser), tal objetividade não parecia ser conquistável (uso o verbo, porque, naquele tempo, tudo parecia ter cara de ‘batalha?...’) por meio do puro deslocamento espacial de um sujeito, Para poder encontrar um outro e tomá-lo como objeto, parecia ser necessário nos afastar não só do que nos era familiar, mas de nós mesmos. Assim, caso eu não desejasse conhecer esse Outro pelos critérios de julgamento formulados por minha própria ‘cultura’, parecia ser necessário uma espécie de “alheamento”, de um descentramento necessário para que um sujeito deixasse de se ocupar exclusivamente com ele mesmo, mas, também, parecia ser necessário extrair algo de certo caos empírico. Em outras palavras, botar alguma ordem na desordem aparente, mas, sem que isso implicasse dar certa dose de ‘consistência’ a outros mundos possíveis; porém, antes, apreender os contornos de uma determinada ‘arquitetura’ de um espírito que parecia, em último grau, ser parte integrante de um grupo de transformações (se bem me recordo, Klaus Hamberger já notou isso e escreveu em alguma parte a respeito do pensamento de Lévi-

Strauss) em que todas as variedades de sistemas de pensamento seriam mutuamente conversíveis. Afinal, como disse Lévi-Strauss, em alguma parte, a qual infelizmente não me recordo mais, não poderia ser possível que as pessoas fossem, em último grau, radicalmente diferentes umas das outras, pois, se assim fossem, a própria ideia daquilo que se nomeava ali de ‘trabalho de campo’ seria impossível. E assim, tudo parecia se tratar de uma espécie de exercício de pensamento posto em termos de uma ‘dupla-comparação’. Uma pela qual se excedia, parcialmente e pelo menos num nível inconsciente, um dualismo mais ou menos estéril, caso assim se pudesse dizer, entre um ‘Eu’ e um ‘Outro’, como se houvesse coisas muito maiores a se entender. Outra, por meio da qual se lançava muita luz sobre as possibilidades e os limites do entendimento que se pretendia produzir sobre. Outrem.

Assim, a questão que parecia estar posta era uma em que, aparentemente, haveria sempre uma realidade e um mundo possível extraordinariamente complexo, caracterizado pela total e absoluta imprevisibilidade dos acontecimentos, sobre a qual dever-se-ia arriscar produzir alguma descrição, com alguma precisão, a fim de compor, a partir dela, um modelo que poderá auxiliar na compreensão do que, até então, eram apenas pressentimentos e elucubrações fortes e completamente confusas a respeito de outros mundos vividos.

Com isso em mente, recordo-me, igualmente, que li e reli várias vezes, mais ou menos obsessivamente mesmo, *Tristes Tropiques*, de Claude Lévi-Strauss, que parecia aos meus olhos um objeto fascinante e completamente folheado em que se podia deparar com um transbordamento estético, literário num ensaio que eu julgava ser absolutamente potente, de um ponto de vista filosófico, para observar e refletir sobre as questões que me inquietavam naquele tempo. Retrospectivamente, penso que meu encanto com ele se desse, também, ao fato que descobri, pouco tempo depois, que Jean Malaurie, fundador da coleção *Terre Humaine*, da Plon, o havia solicitado a Lévi-Strauss num momento

em que o próprio autor (pode-se ler numa entrevista dele dada a Boris Wiseman, de 2004, se bem me recordo) atravessava uma espécie de ‘crise’ em sua vida. Bem, crise por crise, fosse minha ou a dos outros, imagino que isso que, também, me chamasse, transversalmente, a atenção naquele tempo, mas acho que isso não tenha tanta importância...

Ao mesmo tempo, passei a me deparar, progressivamente, com uma massa de descrições etnográficas produzidas acerca dos mundos em que viviam diferentes povos habitantes das Terras Baixas da América do Sul. Havia uma enorme quantidade de material produzido sobre povos os quais habitavam de uma ponta a outra da Amazônia, do platô guianês até a região do Brasil Central, a qual comecei a reunir e a produzir fichas que, até hoje, encontram-se atulhadas num escritório doméstico que mantenho no Espírito Santo.

Por meio delas, comecei a me inteirar sobre uma certa pauta de interesses (que confluía com minha própria) de uma subdisciplina. Mas havia, certamente, algumas delas, em particular, que pareciam endereçar algumas questões as quais serviram de andaime para construir um modelo pelo qual me sentisse seguro para conectar, recursivamente, algumas notas com aquilo que, algum dia, eu poderia vir a observar empiricamente. Eram elas, certamente, as monografias de Peter Gow, Bruce Albert, Tania Stolze Lima, Eduardo Viveiros de Castro, mas, mais fortemente, o formidável *Chronique des Indiens Guayaki*, de Pierre Clastres.

Foi também ‘em nome de’ Pierre Clastres que fui parar, em 2012, por ocasião do meu período de doutoramento na Universidade Federal Fluminense, no Paraguai. Se meu primeiro plano era ir viver com os Aché, desejo de pensar, em certa medida, alguns modelos de ação cosmopolítica entre as pessoas desse povo, acabei indo parar entre os Ayoreo: fato pelo qual, talvez, eu agradeça muitas vezes, todos os dias.

Amáveis e gentis, os Ayoreo os eram, de fato. Mesmo assim, é difícil para mim deixar de recordar que o transcorrer dos dias entre as pessoas desse povo trazia à minha memória, sem que eu pudesse evitar, a lembrança de uma frase atribuída a Alfred Métraux, lida certa vez no mesmo *Chronique* de Pierre Clastres, que dizia “para poder estudar uma sociedade primitiva é preciso que já esteja um pouco apodrecida”.

Ora, o que eu pensava, com frequência e com alguma tristeza, era justamente ter chegado tarde demais ao encontro dos Ayoreo, como se estivesse ali diante de uma sociedade que ‘apodreceu demais’ devido aos acontecimentos que ocorreram, do ponto de vista deles, desde o contato com os Brancos, nos idos dos anos de 1950.

Isso, por um lado. Por outro, para mim, era muito difícil deixar de recordar uma imagem que Tania Stolze Lima descreveu em sua tese de doutorado: a sensação de coletar um material rico, mas que transborda, em muito, qualquer observação empírica que eu pudesse realizar. O que me parecia, naquele tempo, é que a natureza da realidade a qual tinha para observar, descrever e analisar conservava-se ambígua. Tenho a crença de que a cultura do povo que me pus a estudar, por algum tempo, não está morta. Em todo caso, realizar a tese parecia implicar, naquele momento, uma dupla exigência: sentia-me impelido tanto a tentar reconstruir uma coleção de fatos de um passado irreversivelmente passado, quanto a cartografar, na medida do possível, as recriações e as transformações do passado em vista do presente e do futuro.

Mas, havia ainda mais. A imagem de uma sociedade que, talvez, estivesse apodrecida demais também fazia evocar, por seu lado, a imagem de algo interessante que li na tese dessa autora, pouco antes de viajar para o Chaco. Particularmente, sobre o fato de ela destacar ter encontrado os Yudjá em uma espécie de “surto mítico” (cuja inspiração fora o que François Lyotard disse em alguma parte a respeito de um “surto lírico”). Digo isso porque, naquele tempo, eu realmente pensava, muitas vezes por dia, ter

encontrado os Ayoreo, em 2012, numa espécie de “surto histórico”, como se a pobreza que eu percebia de suas práticas e de seu cotidiano, que, tantas vezes, eu julgava resumir-se a rodadas de tereré e uma atividade intensiva de rememoração e recriação da vida dos antigos Ayoreo, tivesse acabado por provocar, se bem me lembro da passagem da tese de Lima “uma hipertrofia do saber sobre o homem, o mundo e a sociedade”, que se produzia e se reproduzia não apenas nos mitos, mas, especialmente, nas narrativas sobre a vida de seus pais e avós, que viveram isolados na floresta chaquenha, antes do contato.

Pois bem. Foi mais ou menos um ano após defender a tese (o que ocorreu em setembro de 2015), que recebi o convite para realizar um estágio de pós-doutoramento em Mato Grosso do Sul, na Universidade Federal da Grande Dourados, sob supervisão do meu amigo, Levi Pereira, com um projeto dedicado a se debruçar sobre as noções de doença e de diferença, tais como mobilizadas pelos Ayoreo que residem no alto curso do rio Paraguay, já na fronteira com Mato Grosso do Sul. Mas, progressivamente, à medida em que eu me deparava com o louvável fato do ingresso de estudantes indígenas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia dessa mesma instituição, o plano de investigação que eu submetera em 2016 logo me pareceu desinteressante e me levou à elaboração de outro, dedicado a investigar, então, que espécie de alterações a entrada desses estudantes, ao mobilizarem uma certa ideia de ‘antropologia’, provoca num certo campo disciplinar convencional da Antropologia? Ou, ainda, como os conceitos gerados no interstício de um sistema sociocosmológico ameríndio e um campo disciplinar Euro-americano podem operar outras relações constitutivas da Antropologia?

Formulando o problema que dá sustento a esse plano de investigação com outra linguagem, o conjunto de questões sobre o qual esse projeto pretende se debruçar compreende, portanto, o que devem ser o sujeito indígena e o mundo que ele habita, que estatuto eles possuem, a que cada um está submetido e sob que

condições eles podem produzir um saber sobre um mundo e uma disciplina, apresentando-se, para si mesmo e para outrem, como ‘antropólogo’

Posto isso, é importante salientar que o objetivo, ao se elencar tal tema de pesquisa, não se restringe a testar a capacidade produtiva e heurística de um referido instrumento e de um campo disciplinar na compreensão de novas situações e fenômenos histórico, sócio e politicamente pregnantes. Para além disso, trata-se, igualmente, da possibilidade de reflexionar sobre as condições às quais uma disciplina como a antropologia deve se submeter a fim de operar outro tipo de aproximação ao pensamento indígena, que não seu movimento convencional de construção arbitrária, extração de uma imagem do pensamento de Outrem sobre um determinado “mundo vivido”, para empregar essa deliciosa expressão de Peter Gow, e de estabelecimento de uma relação de equivalência entre essa imagem e uma imagem do pensamento antropológico.

Dessa forma, esse plano de investigação tem por propósito efetuar uma intervenção conceitual sobre problemáticas conectadas a noções como ‘outro’ e ‘antropologia’. Menos, desse modo, que uma proposta de refundação da Antropologia ou de sua atualização num modo ‘indígena’ baseada na reformulação de um exercício banal de pensamento sobre o mundo vivido de Outrem, o que se encontra aqui é uma proposta de cartografar um acontecimento constituído a partir da aparição de uma “figura discursiva desconhecida, para falar como Karsenti, cuja irrupção é mensurável por meio daquilo de ‘indígena’ a qual transborda para o seu interior. Em outras palavras, trata-se aqui de uma proposta de empregar conhecimentos acumulados sobre algumas dimensões fundamentais da ‘economia sociocósmica ameríndia’ (como já dizia Viveiros de Castro...) a fim de levar adiante uma crítica etnograficamente motivada de determinadas noções que servem de esteio para esse campo disciplinar e que aparentam ser tributárias de uma concepção formalista da disciplina.

E eis que me deparo, então, com a outra questão. Aquela sobre como é passar a fazer residência em Mato Grosso do Sul e, como isso, impõem-se determinadas transformações num certo percurso. Sobre ela, acho que não consigo responder, senão visceralmente. Mato Grosso do Sul, ao mesmo tempo em que me deu de tudo, tirou tudo, absolutamente tudo, o que eu amava e continuo amando. Nesse sentido, ainda que eu admire esse novo mundo e seja absolutamente agradecido por todos os ‘bons encontros’ (por favor, leia-se o termo em sua possível acepção clastreana) que ele me deu, ainda sinto que este não é um mundo de que eu goste ou o qual eu realmente conheça. É, aliás, um mundo ao qual, muitas vezes, eu reluto ativamente em querer gostar e conhecer.

Assim sendo, ainda sinto, intimamente, uma certa aridez, que resvala na sensação de que este é um mundo, com todas as suas coisas, que não é o meu. Não que se trate de qualquer espécie de ‘nostalgia’, em nome da qual eu poderia enunciar que ‘tudo é melhor de onde venho’. Eu seria minimamente leviano caso pensasse assim. Há, certamente, motivos muito mais profundos e, portanto, não conscientes, que me levam a sentir uma certa aridez, tanto dentro, quanto fora de mim, enquanto estou aqui. Uma espécie de desconforto agudo, intenso e irresolúvel sobre o qual não parece haver nada que eu possa fazer. Ao mesmo tempo, as populações indígenas que habitam essa porção das Terras Baixas me parecem habitar mundos recheados de complexidades fascinantes e dignas, portanto, de pensamento sobre. Talvez seja isso, que eu ainda ‘alimente’ aqui. E, por alimentar, entenda-se poder me debruçar mais demoradamente sobre um conteúdo concreto de fatos, imagens, escritos, narrativas etc.

Em seus trabalhos, vemos preocupações no campo de novas antropologias, ou melhor, de antropologias indígenas. Como você observa, nos dias de hoje, este campo de trabalho e esta busca de novos campos reflexivos? Você acredita que esse movimento teórico e metodológico pode “contaminar” outras

disciplinas, como a Psicologia, a Filosofia, as engenharias, o Direito, a Economia e a Biologia?

O que posso pensar sobre este campo de trabalho, como vocês colocaram, é se que trata de uma busca ativa pela ‘outra questão das questões’, como me lembro de ter formulado durante minha intervenção no seminário do LabuH. É ela que deve nos levar, fatalmente, ao encontro de novos agenciamentos coletivos de enunciação no interior dessa disciplina. Justamente aqueles capazes de nos proporcionar ver a imagem de um mundo e da própria disciplina de outra maneira; sobretudo, porque trazem à baila novas modalidades-de-ser, que não têm expressão, notem, como esferas cognitivas inéditas. Não é disso que se trata aqui. Trata-se de criar virtualidades existenciais mutantes. E tudo isso requer, como Félix Guattari dizia, com certa profundidade, a “refundação de uma *práxis* política”. Política acadêmica, nesse caso. Política da própria disciplina. Trata-se aqui, para empregar uma expressão que lembra Deleuze e seu *Abecedário*, de um esforço para “*sair permanecendo dentro*”.

Nesse sentido, imagino que haja uma pergunta a qual insisto em colocar (para a subdisciplina à qual me dediquei há algum tempo a me debruçar – a Etnologia Indígena- (que, certamente, não é uma pergunta original minha, já que, certamente, houve outros que a colocaram para a Antropologia como um todo, em outros momentos) é a seguinte: o que é que aconteceria se, por acaso, passássemos a adotar outro problema constitutivo para essa subdisciplina? Isso implica ainda perguntar o que aconteceria, então, se trocássemos um modelo convencional dela por outro, em que o conteúdo do discurso passasse a ser, ele mesmo, a forma? Trata-se aqui, ao final, de não se perder de vista e nem deixar de reconhecer que a Antropologia não só depende ou produz relações. Ela é, por si só, relação.

Pois bem. Quis dizer isso, então, para dizer especialmente que uma ‘outra’ Antropologia implica, a elaboração de ‘outras’ questões. Ou, ainda, de outras questões de questões. Em suma, da

elaboração de uma linguagem conceitual alternativa centrada em outras ideias que exponenciem a diferença. Que dissolvam a distinção entre parte e todo, que desloquem o dilema da unidade e da pluralidade e que extraiam as consequências da implosão do contraste entre primitivo e civilizado. E o que nos resta, ao final? Penso que apenas determinar as singularidades. E isso, por si só, não parece nem fácil nem pouco.

Sobre os riscos e as possibilidades de ‘contaminação’, tudo o que posso dizer é que penso ser todo e qualquer campo contaminável, exceto aqueles que, certamente, não são. Bem, com o trocadilho (que não é meu), quero dizer que acredito que tal movimento possa fazer rizoma por qualquer parte disposta a se debruçar sobre as outras ‘questões das questões’. Isso é, sobre qualquer campo que se ponha a ultrapassar as armadilhas daquelas duas questões que sempre pareceram ser absolutamente improdutivas: aquela sobre a identidade absoluta; e a outra, sobre o relativismo generalizado.

Seguindo essas preocupações, essas inversões, essas quebras de cânones científicos e a possibilidade de emergirem, em primeira pessoa, outros modos de existir. De que modo você observa e analisa essas possibilidades como material potencial para enfrentar problemas, tais como o conflito territorial, a saúde indígena, a desconstrução de um modelo homogêneo e hegemônico de desenvolvimento, e a representação indígena frente à sociedade envolvente?

Acho que essa questão pode ser respondida apenas em ‘câmera lenta’. Tenho muito a dizer sobre ela, mas, ao mesmo tempo, tudo que tenho a dizer resvala numa questão de ordem relativa ao entendimento que tenho do meu próprio trabalho. Pois bem. Não estou completamente confiante de que o problema que persigo trata da emergência, em primeira pessoa, de outros modos de existir. Segundo o entendo e abordo, trata-se de algo, muito mais, que orbita ao redor daquela formulação de Deleuze e Guattari em *Mille Plateaux* a respeito da linguagem, que é tão bela.

Não se trata de comunicar o que se viu, mas de transmitir o que se ouviu. O que um outro disse. De modo que a primeira determinação da linguagem não é nem o tropo, nem a metáfora. É o ‘discurso indireto’: não se trata da transmissão de uma linguagem que transmite algo de ‘alguém que viu’ para ‘alguém que não viu’. Tudo diz respeito aos ‘ilocutórios’, aos pressupostos implícitos e não-discursivos e a relação de todo e qualquer enunciado com eles, que percorrem um determinado discurso num determinado momento.

Já sobre qualquer possibilidade tomada enquanto material potencial para enfrentar problemas concretos, apesar de eu reconhecer a enorme importância disso, não quero deixar de assumir minha ligeira incapacidade de formular, satisfatoriamente, um tipo de intervenção para problemas como os tais. Ademais, não penso ser justo, também, deixar de apontar que minha (des)pretensão principal com meu trabalho é apenas a de olhar um pouco para um tipo de ‘imagem de pensamento’ que tem, para mim, a feição de uma espécie de enorme ‘quebra-cabeça’ repleto de partes ontologicamente distintas, torções e deslizamentos conceituais, mobilizados por alguns homens e mulheres ao refletirem sobre o estatuto de diferentes espécies de formas de alteridade.

Isso porque, penso que eu mesmo me encontre menos apto a pensar e conceber satisfatoriamente “soluções” *para* os ameríndios, que a esboçar alguns contornos do desenho de uma espécie de política sociocósmica mobilizada por eles - que subjaz, segundo meu entendimento, essa imagem de seu pensamento sobre os espaços, ações que nós, convencionalmente, reconhecemos como espaços e agentes de produção de políticas voltadas *para* eles.

Nesse sentido, o espírito que subjaz meu próprio trabalho se alimenta menos de um ‘Complexo de Messias’, que de um ‘Complexo de Rubik’. Ou seja, meu interesse não é realmente propor, utilitariamente, soluções para um elenco de problemas. O

que almejo com meu trabalho, *com e por meio de* outras intensidades, é outra coisa. O que insisto em buscar é, principalmente, responder uma ou outra indagação e trazer alguma reflexão sobre as condições às quais a Antropologia deve se submeter a fim de operar *outro* tipo de aproximação ao pensamento indígena, que não o movimento convencional da disciplina, de construção arbitrária e da fabricação artificial de uma imagem do pensamento de Outrem sobre um determinado mundo vivido e de estabelecimento de uma relação de equivalência entre essa imagem e uma imagem própria do pensamento da Antropologia sobre si própria.

A partir de seus estudos, e a para a reflexão do trabalho ser feita com e não sobre os povos indígenas, perguntamos, como você compreende novos desenvolvimentos metodológicos, éticos e políticos do trabalho com os povos indígenas? Ou melhor, quais caminhos metodológicos você aponta para um jovem pesquisador que está iniciando atualmente seu trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul?

Novamente, não estou confiante de que haja apenas um caminho a se apontar. Há, possivelmente, vários. Agora, creio que qualquer um deles, talvez, deva se balizar pela percepção de que outros coletivos apreendem sua posição relativa a outros seres de maneira irredutível àquela mobilizada pelo nosso pensamento. Esse me parece ser o primeiro e necessário passo para desaprisionar, por exemplo, a Antropologia dos efeitos causados pelo emprego indiscriminado que se faz, muitas vezes, aqui em Mato Grosso do Sul e alhures, de um certo conceito de ‘cultura’.

Tal movimento supõe, então, um refreamento da redução da experiência de um mundo vivido e de um modo de existência, juntamente ao estabelecimento de relações de equivalência entre entidades dotadas de propriedades ontológicas distintas. E isso me parece implica dois procedimentos. Um deles, que cada tipo de prática deve ser tratado como um trajeto singular - ou, melhor

dizendo, como um “modo de existência” (ver Latour 2013) -, de um modo de ser irreduzível a outros. Já o outro, que se relacionem imaginações conceituais distintas e as operações de pensamento produzidas a partir delas sobre determinados mundos vividos, buscando menos que conformá-las umas às outras, diferenciá-las e desequilibrá-las, tornando claras as desconformidades entre as proposições que alicerçam domínios intelectuais distintos.

Ao final, creio que é preciso se ter uma certa convicção de que “toda descrição etnográfica é igualmente uma descrição da antropologia que a produz” – isso que se lê numa intervenção de 2014 de Tony Crook intitulada *Onto Methodology*. E esta convicção delineia diante de nós um caminho, cujas balizas são constituídas pelas hipóteses de que o conceito de ‘ontologia’ é útil para descrever, simultaneamente, uma visão relacional de mundo e um método antropológico que podem, em larga medida, encompessar e estabelecer relações de diferença com outros, e de que a noção de ontologia lança luz sobre uma espécie de isomorfismo entre um objeto etnográfico e um método antropológico.

Tal caminho acarreta num teste crítico para os regimes etnográficos de produção de conhecimento. Para eles e para a suposta fidedignidade atribuída àquilo que se produz à luz de um de um desses regimes por aqueles que convencionalmente são tomados (juntamente às relações que sustentam seu mundo vivido) apenas como temas de etnografias. E isso num contexto em que a separação escrupulosa entre a teoria antropológica e os dados produzidos etnograficamente dá sustento à uma posição analítica privilegiada posta no exterior - ou na forma de um princípio não-contraditório ou de ‘terceiro excluído’ - da relação convencional entre o antropólogo e as relações que compõem os mundos e os sujeitos que toma usualmente como seu objeto.

Sob a caracterização desse caminho, posso informar para um possível pesquisador, junto com sua enunciação, que há nela um tipo de exigência a qual me parece inescapável: é preciso

multiplicar antropologias. Ao limite da própria quantidade de descrições etnográficas distintas que possa existir.

Por fim, o que faz você continuar a caminhar, seguir em frente com o trabalho com os povos indígenas? O que alimenta cada passo desse caminhar? Quais os horizontes que você enxerga para cada passo de trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul?

Se há algo que posso responder sobre isso, imagino que o que me faz continuar a caminhar é menos a vontade de crença de que haveria, à primeira vista, muito para ser fazer *sobre* e *para* os ameríndios, como se fossem eles, mais uma vez na história, um tipo de ‘gente que precisa de salvação’, que a possibilidade de me enveredar num certo exercício especulativo o qual se configura como um realizado menos *sobre* o pensamento ameríndio que *com* a lógica do “pensamento selvagem” (como já diria Lévi-Strauss), dando, assim, ao ‘indígena’ de uma certa antropologia, o *status* de sujeito verdadeiro de uma atividade de pensamento.

Não que eu deseje, ou me deixe afetar, recair numa certa ‘vontade-de-mentalismo’ no meu próprio manejo da diferença. O que me anima ainda, em Mato Grosso do Sul – apesar de que eu mesmo não saiba por quanto tempo e pressinta que, por pouco... - é a suposição (ou mesmo um tipo muito íntimo de crença) de que uma Antropologia ‘aberta’ ao pensamento ameríndio não pode proceder por um kantismo ortodoxo (que caracteriza, como todos sabemos, sua variante ‘principal’), mas, sim, pela multiplicação de seus objetos de desejo, a fim de pensar efetivamente sobre as condições de acoplamento entre dois modos de existência e dois regimes de pensamento.

Isso não corresponde, claro, a dizer que eu espere presenciar a emergência de um novo prenúncio’ de dissolução da disciplina, tal qual aquele que integrou uma certa pauta de discussão durante os anos de 1980. Aquilo que anseio presenciar é uma espécie de ‘torção’ de um campo disciplinar, condicionado ao gesto de seu próprio descentramento – o qual deve possibilitar a abertura de

espaço para outros problemas teóricos e outros esquemas conceituais.

Mas, torce-a como? Talvez, traçando uma linha de fuga que rompa com a relação de representação (e, portanto, de condicionalidade) entre uma descrição etnográfica e o possível real de um certo mundo e um certo modo de existência, e, amparando-se sob a ideia de que um determinado dispositivo de pensamento não estabelece relação de transcendência com o próprio acontecimento, reputado ter ocorrido, muitas vezes, noutros tempos. Tudo isso atravessado por uma certa figura discursiva que abriga em si outras; mas, nenhuma delas possui estatuto de objeto, e, sim, de instrumento de significação que se não ocupam de atribuir um sentido externo a elas. Se ocupam, alternativamente, de significar a si próprias, segundo influências externas e uma, e aqui lembro, mais uma vez de Lévi-Strauss “razão lógica que desenvolve um jogo de mediações e substituições perfeitamente coerente, quanto de se exprimir um através do outro”.

Para habitar paradoxos

Cátia Paranhos Martins

Yan Leite Chaparro

Josemar de Campos Maciel

Fernando Camilo Junior

A Doutora Cátia Paranhos Martins incorpora, no contexto destas entrevistas, a plasticidade que se espera de uma pessoa complexa e aberta ao encontro com a realidade social humana, uma verdadeira disposição para se deixar atravessar em caminho e “habitar um paradoxo”, como intitula a sua Tese de doutoramento. Na entrevista que segue temos um vigoroso testemunho da capacidade que a psicologia pode manifestar ou desenvolver, quando atravessada por uma sensibilidade e autocrítica rigorosa.

Para início da conversa, gostaríamos de saber como é ser uma pesquisadora/cientista, psicóloga e mulher que trabalha com os Guarani em Mato Grosso do Sul. Quais as alegrias, as dores e os enfretamentos cotidianos por ter escolhido este caminho?

Registro aqui a minha alegria por participar deste projeto de vocês e, de forma concomitante, a alegria é acompanhada de muitas dúvidas, se deveria – de fato – escrever esta narrativa para publicação. Tenho a honra de ouvir e dialogar com inúmeros pesquisadores na UFGD, implicados há décadas, com os povos

daqui, de acompanhar lideranças importantes e de compartilhar espaços com os profissionais do Sistema Único de Saúde e da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). Já adianto que as minhas contribuições são iniciais e muito marcadas pela perspectiva indigenista.

Ceguei a Dourados, em 2004. Trabalhei no Hospital Universitário (HUGD), que, atualmente, é da UFGD, até início de 2008. É no hospital, nas situações de adoecimento, internação e morte que encontro os usuários e familiares Kaiowá e Guarani, principalmente. Não falarei dos Terena, tenho poucos espaços de trocas com eles e elas. O silêncio dos indígenas e as situações de desrespeito me marcaram. Quando cheguei, estranhei os comentários depreciativos e racistas de muitas pessoas, como “Tinha que ser índio...”, “Ah, é índio...”, eram comentários corriqueiros, e cito somente os exemplos mais brandos. Certa vez, acho que, em 2005, fui a uma Conferência de Saúde Indígena e, lá, estavam falantes, disputando espaço na formulação das políticas de saúde e defendendo as ideias, em Guarani. Tempos depois, em 2006, houve uma manifestação dos produtores rurais, por melhorias na política agrícola, em frente a um banco. Estacionaram colheitadeiras e tratores numa importante avenida da cidade e bloquearam o trânsito por alguns dias. Assim, percebi que o jogo era bem complexo, desigual e que eu deveria correr atrás de meu desconhecimento.

Demorei muitos anos para compreender que só se olha nos olhos de quem é íntimo, que minha pressa paulista não ajuda na conversa, que sabem quando, onde e com quem falar, dentre tantos aprendizados que coleciono. Das alegrias, destaco meu respeito às comunidades indígenas que lutam por uma vida diferente. Em alguns momentos, questiono-me de onde vem tanta força. O cenário de barbárie parece não ter fim. Mas estou emprenhada em aprender com elas e eles sobre a *Terra sem Males*, sobre o *Oguata Pyahu*, a enxergar as riquezas dos caminhos e as andanças inerentes ao viver. Aprendo sobre o tempo Kaiowá, sobre

a importância do *tekoha*, da parentela e do fogo doméstico, sobre a missão que os Kaiowá têm de nos pacificar. Aprendo, no meu cotidiano, que saúde é luta, que terra não é sujeira, que a vida tem mais dimensões do que eu – da cidade e formatada pela ciência moderna – supunha.

Sobre as dores e os enfrentamentos, cito Ruspô¹ “não é fácil morar na faixa de Gaza”. Destaco um evento recente, em 2016, o massacre de Caarapó na *Teykue* que passei a acompanhar de perto, com colegas da Antropologia. Para quem não conhece o que houve em Caarapó, sugiro assistir a um documentário “*KunumiPoty Vera – o sangue que germina*”². Eu e colegas fizemos diversas rodas de conversa por lá, na tentativa de escutar essas pessoas, principalmente, professores indígenas os quais estavam na área de retomada no momento do ataque, que perderam um companheiro (um agente comunitário de saúde foi assassinado, o Clotide) e que ouviam os relatos das crianças e demais parentes apavorados. Parecia uma situação de guerra. As pessoas tinham medo até de falar sobre o assunto. Tentamos construir um espaço para que as histórias de vida e de violações de direitos pudessem ser contadas. A cada roda, saíamos de lá arrasados e em silêncio. As professoras e os professores nos narravam a sequência de caminhonetes importadas que participaram do ataque, o medo dos fazendeiros e pistoleiros voltarem, a descrença total na Justiça, a reação da cidade, que ficou ao lado dos bandidos, o receio de saírem da aldeia, até para comprar comida, ou ir ao hospital. Muitos estavam com problemas para dormir, tomando psicotrópico, achando que estavam doentes e que a ‘cabeça estava fraca’. Percebemos que não falavam entre eles sobre o ocorrido. Entendi, um pouco mais, sobre a palavra e seus valores, que não pode ser desperdiçada, sobre a importância de continuarem na luta pela demarcação de terras, mesmo que lhes custe a própria vida.

¹ Disponível em: <https://soundcloud.com/ruspo/dourados-state-of-mind-1>

² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tBrjGhvjYlk>

Nossa tarefa lá foi estar junto, conversar, escutar e até ficar em silêncio. Ainda não consegui escrever sobre essa experiência. Penso que era uma tentativa nossa de dizer que não estavam sós... embora fôssemos apenas duas ou três pessoas para as rodas de conversa, levávamos toda uma rede de solidariedade conosco, alguns até que não poderiam pisar lá. Parece-me que o medo é uma constante também nos apoiadores das lutas dos povos indígenas já que desconfiamos, a todo o momento, do Estado. Depois desse ataque, a Polícia Federal e a Força Nacional entraram lá na aldeia outras vezes, sempre com muita violência, com helicóptero e pessoal armado com metralhadoras, para revistar as casas, bem depois da saída dos homens para o trabalho nas usinas da região. Estavam procurando o quê? Parece-me que é para manter a tensão, para deixar todos acuados. Nas rodas de conversa, eles e elas nos diziam “A felicidade foi embora da aldeia”, “Aqui, nunca mais vai ser como era antes...”.

O que houve em Caarapó – [e as inúmeras situações na Reserva Indígena de Dourados, a qual acompanho há mais de uma década, tal como a desnutrição infantil em 2005, os altos índices de violência, a falta de água potável por semanas e até meses, a falta de condições de trabalho para o pessoal da SESAI, as dificuldades de acesso à saúde nos demais serviços da Rede SUS, as disputas pelas lideranças e o jogo político-partidário, os discursos veiculados na mídia local e nacional etc.] – só mostra o quanto precisamos trabalhar e lutar juntos. É preciso enxergar o intolerável no presente, como ensina Deleuze. Para mim, é intolerável o funcionamento do Estado brasileiro, as mortes que nem sequer são investigadas, a fome que amarela o cabelo das crianças, a força do agronegócio, dentre outros aspectos.

Penso que, nos dias de hoje, estou um pouco melhor do que ontem na compreensão dos desafios da Saúde como direito de cidadania de qualquer uma/um, de todos nós. Entendo-me na interface entre a Saúde Coletiva e a Psicologia Social e aprendo, no cotidiano, que a saúde implica desde o respeito aos modos de tocar

a vida dos e das Kaiowá e Guarani e a demarcação das terras tradicionais, até o reconhecimento de que não somos brancos e que há inúmeros povos que compõem este país tão desigual. Mas, é importante destacar que cidadania é desses conceitos os quais podem servir para manter o atual estado de coisas. Numa das audiências públicas da Comissão Nacional da Verdade, aqui em Dourados, em 2014, uma liderança comentou que, no passado, ‘os brancos’ usavam o revólver para acabar com os índios; agora, usam a caneta. A estratégia mudou um pouco, mas a violência do Estado continua com outras nuances. Aprendizado importante, para mim, sobre o perverso funcionamento do Estado brasileiro e, neste, as vidas - indígenas, negras, quilombolas, LGTBTTs, pobres, loucas, à margem etc. - não valem a mesma coisa.

Dentre seus trabalhos como pesquisadora e psicóloga, você traz reflexões que envolvem a saúde indígena, saúde coletiva e a sensibilidade para ouvir e trabalhar com outros modos de saúde. Dessa forma, como você percebe e compreende a questão da saúde indígena em Mato Grosso do Sul? Quais os caminhos você entende que esta questão precisa trilhar?

A saúde e os seus incontáveis desdobramentos – saúde(s) no plural, o que é ou deveria ser público na saúde, saúde coletiva, coletivos de/na saúde, saúde como bem comum, o que nos é comum não deveria ser, políticas de saúde, saúde como política, biopolítica, políticas de subjetividades, desejo, micropolítica, dentre outros – compõem as minhas preocupações e alegrias de estudo.

Por anos, fui trabalhadora do Sistema Único de Saúde (SUS) e, atualmente, como professora da UFGD, trabalho pelo SUS, pela saúde como direito, pela saúde como produção de cuidado, pela saúde como valor do qual não vamos abrir mão. Formar os futuros trabalhadores do SUS, principalmente os da Saúde Indígena pela Residência Multidisciplinar do HUFGD, é uma alegria e um enorme desafio para mim. Com o pessoal da Residência em Saúde Indígena, tentamos, juntos, fazer experimentações, escutar a

comunidade, ousar questionar o que está posto, poder ter mais dúvidas do que respostas e construir ações em parceria nos territórios. Há um acúmulo sobre as discussões e as ações em Saúde Indígena que não tínhamos ontem. Estamos – aqui digo eu, mas, principalmente, a Psicologia, UFGD, SESAI, SUS etc. – melhores, um pouquinho mais alinhados. Inúmeras ações de cima para baixo já foram impostas às comunidades e os estragos são evidentes. Penso que estamos no momento de produzir saúde com as comunidades, e não para elas. É a minha aposta.

Estou trilhando um caminho de aproximação entre a Psicologia e a Antropologia, para entender mais sobre a cosmologia, os valores e as práticas que são fundamentais para os Kaiowá e Guarani e que têm relação com o que chamamos de Saúde. Será que falamos da mesma coisa? Como ampliar e exercitar uma saúde que respeite os modos de tocar a vida dessas comunidades? Preciso estudar muito, lógico. Aprendo demais com os indígenas, com as lideranças e com os pesquisadores da UFGD. E, pela Residência em Saúde Indígena do HUGD, tenho o privilégio de acompanhar as histórias de encontros e desencontros nos diversos pontos da Rede SUS e como os profissionais acolhem ou não os indígenas. Nosso desafio é construir novas relações e práticas em que parece só haver controle, tutela e silenciamento. Os residentes, que brincamos serem resistentes, as quais resistem às barbaridades do mundo em que vivemos, fazem coisas lindas e ousam sonhar e praticar uma saúde mais alegre. A gente está aprendendo juntos que saúde é plural, é uma dimensão que escapa por todos os lados quando se pretende enquadrar, universalizar e normatizar.

O trabalho com os Guarani recupera a sensibilidade da escuta e do fazer, o que propõe inversões e quebras de cânones teóricos e disciplinares, como na Psicologia e em outras disciplinas. Então, como você observa e analisa o papel da Psicologia, ou outras psicologias, com o trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul?

Tenho, talvez tenhamos, que desaprender muitas coisas na Psicologia. Para mim, precisamos questionar uma Psicologia que ainda se pauta pelo universal de homem; logo, macho, branco, heterossexual, morador da cidade, que tem conta no banco, que sonha em trocar de carro e comprar uma casa própria, cristão, escolarizado e consumidor da felicidade à venda no mercado. É necessário questionar saberes, instrumentos e técnicas que servem para naturalizar a cisão mente/corpo, natureza/cultura, que interioriza sentimentos e os descola da história, e fundados numa concepção de desenvolvimento humano prévio, padronizável e linear. A Psicologia que me interessa estudar, trabalhar e ensinar tem compromisso com a desconstrução da perspectiva colonizadora, etnocêntrica, elitista e individualizante que homogeneiza as pessoas e as vicissitudes do viver. Tudo isso não dá para fazer sem as demais áreas do conhecimento e, principalmente, sem as comunidades e seus conhecimentos tradicionais. É um movimento de questionar as fronteiras as quais nos constituem e que só têm começo. Para minha sorte, trabalho com muitas pessoas da Psicologia e demais áreas da Saúde e das Ciências Humanas, e estamos num mesmo alinhamento ético-político. Acho que compartilhamos o desejo de aprender com os Kaiowá e Guarani, dividimos os dilemas éticos de viver em Dourados e nesse país, questionamos as naturalizações e seguimos juntos na busca por não aceitar o cenário de barbárie.

Seguindo a questão da saúde indígena. Por que a você escolheu este campo de trabalho? E quais os caminhos metodológicos, éticos e políticos a senhora pode destacar como possibilidades de trabalhos com os povos indígenas? Ou melhor, que caminhos dentro do campo da Saúde Indígena a senhora compreende sendo um novo caminho metodológico que possa responder às demandas éticas, políticas, sociais e territoriais com os povos indígenas? E, quais caminhos metodológicos você aponta para um jovem pesquisador que

está iniciando atualmente seu trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul?

Acho que fui escolhida. Deve ser o feitiço que os Kaiowá nos falam. O meu olhar mudou deveras, desde que estou aqui. Emociono-me com a etnologia indígena e com os sons do *baraká* e da *taquara*. E, de forma concomitante, é impossível não enxergar as iniquidades em saúde e as injustiças sociais. Passei a estudar o cenário, acompanhar os eventos, discutir a situação de saúde dos povos de Dourados e região, em meus espaços de trabalho no SUS. De 2010 a 2013, trabalhei no Ministério da Saúde; primeiro, em Brasília, e, depois, atuei na região Centro-Oeste. Percebi o desconhecimento ou até a invisibilidade sobre a saúde dos povos indígenas. Em Brasília, a pauta é da SESAI, e com pouca articulação nas demais políticas e ações da gestão federal. Os problemas do SUS não são técnicos, são políticos. Esse é um consenso do movimento sanitário. A pergunta é como a gente inventa uma outra política, outras políticas até. Sabemos que não há interesse, nem negociação sobre muitos aspectos fundamentais em nosso país. Pude trabalhar na articulação com a SESAI, com técnicos em Brasília e espalhados por este imenso Brasil, os quais lutam para mudar o jogo. Constatávamos juntos que a pauta da Saúde Indígena precisa ganhar força. Mas, as mudanças esbarram na maquinaria formada pelo agronegócio, grande mídia, Estado de privilégios etc. Embora os desafios sejam imensos, entendi que uma das minhas tarefas no SUS é construir espaços de cuidado, é reinventar a clínica, é ousar produzir saúde com as pessoas, e não para elas. O cotidiano é um espaço a ser melhor aproveitado. Mesmo nesse cenário, há brechas e fissuras. O cenário da monocultura parece-me que impõe a homogeneidade em nosso olhar. Mas é preciso questionar o que se apresenta como igual, o mesmo, o sentimento de impotência que diz que não há nada a se fazer. Há riquezas que eu não enxergava antes e que tenho aprendido com os Kaiowá e Guarani. Eles e elas ensinam-me que não são pobres, que pobreza é ter mais do que se pode carregar.

Eis um exemplo de uma das inúmeras intervenções que produziram em meu olhar. Por isso, os caminhos, para mim, são as negociações, os alinhavos, os sonhos que vamos construindo juntos, com os muitos parceiros que encontramos nas andanças.

Aos jovens, pesquisadores e pesquisadoras, o que dizer? Eles e elas compõem o meu cotidiano na Universidade e têm força para questionar e estranhar o mundo, o que é fundamental para o pensamento e para sonhar com um mundo mais justo. Peço que me convidem para os muitos caminhos que eu, certamente, não posso enxergar só. A gente precisa reinventar o que é público, o que é saúde; a gente precisa ampliar o compromisso com a vida coletiva.

Por fim, o que faz você continuar a caminhar, seguir em frente com o trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul? O que alimenta cada passo desse caminhar? Quais os horizontes que você enxerga para cada passo de trabalho com os povos indígenas?

Muitos encontros me alimentam a continuar... Moro no caminho para a aldeia Bororó, em Dourados, e as mulheres e crianças indígenas saem pelos bairros próximos, pedindo roupas, calçados e comida. Desde as mulheres e as crianças que passam na minha casa pedindo comida, que me contam como estão na escola, se a água está chegando onde moram, se o posto de saúde está funcionando, aos alunos e alunas, e profissionais indígenas que conheço, os inúmeros trabalhadores comprometidos com a produção do cuidado no SUS, até as minhas atividades acadêmicas na graduação e pós da Psicologia, na Residência em Saúde Indígena, nos diálogos com os amigos e colegas da UFGD. São esses encontros que me alimentam. Estou aqui antes da UFGD e percebo como a Universidade mudou muito e para melhor a cidade de Dourados. Acho que tem crescido por aqui um coletivo que não se quer conivente com as barbaridades nossas de cada dia. A cidade está mais viva que ontem. É uma aposta, lógico, e sem garantias.

Sobre os horizontes, é difícil dizer. Sofremos um golpe atrás do outro, nesse país, e não há compromisso com a vida coletiva por parte de setores importantes. Mas os Kaiowá e Guarani resistem há mais de 500 anos. Acho que tenho (talvez tenhamos) muito que aprender com eles e elas. Espero que os professores e universitários indígenas, bem como os movimentos indígenas de mulheres e jovens, o uso político que fazem da Internet, o cinema, a literatura e demais produções culturais indígenas, junto os muitos apoiadores, possam recontar a nossa própria história e até reinventar um país. Eu sempre faço uma pergunta parecida, sobre o futuro, aos grandes pesquisadores da temática que estão aqui na UFGD. Também, procuro essa resposta. Talvez, devêssemos construí-la juntos, ou, quiçá, já estamos... muito obrigada pela conversa e um abraço!

Solidariedade e números

Rosa Sebastiana Colman

Yan Leite Chaparro

Josemar de Campos Maciel

Fernando Camilo Junior

A Dra. Rosa Sebastiana Colman é sempre muito clara em suas produções e atitudes, uma pessoa de atos e de fundamentos para melhorar a capacidade de sobrevivência dos povos que estuda e que tanto respeita, por conhecê-los a partir de dentro. Seu trabalho parte do entendimento das populações indígenas como tendo voz e iniciativa próprias, repousando sobre a área mais ou menos “dura” da demografia. Com esta posição ela não apenas contribui para o entendimento dos movimentos populacionais indígenas, como também aumenta nossa capacidade de ver as perspectivas internas, sobretudo dos Guarani.

Para iniciar esta conversa, gostaríamos de saber, antes de tudo, como é ser uma pesquisadora/cientista, de origem paraguaia e mulher que trabalha com os Guarani em Mato Grosso do Sul? Quais as alegrias, as dores e os encontros cotidianos, por ter escolhido já, há muito tempo, este caminho?

Conviver com os Guarani é muito gratificante. Minha proximidade e familiaridade me faz sentir sempre em casa, com eles. Aprendo muito com o jeito de ser deles, principalmente, com

a forma como educam as crianças, que são autônomas desde muito pequenas. Outro aspecto o qual continuo apreendendo é a forma como enfrentam os problemas do dia a dia, sempre de maneira alegre e resistente.

Você é falante da Língua Guarani e possui um vasto tempo de trabalho com os Guarani (Ñandeva e Kaiowá) em Mato Grosso do Sul e em outros países. Por isso, quais organizações metodológicas, éticas e políticas propõe como forma de, sensivelmente, construir um trabalho de pesquisa que esteja atravessado diretamente pela realidade dos Guarani em Mato Grosso do Sul?

Acho que a sensibilidade e o respeito com o modo de ser dos Guarani e Kaiowá puxam atitudes, como tentar compreender, em vez de querer mudar; ser solidário e comprometido com suas lutas; compreender suas formas de organização; propiciar encontros de reflexão e tentativas de compreender as inúmeras ressignificações dos fenômenos novos que; também; são desafios para os Kaiowá e Guarani, nos dias de hoje.

Continuando a conversa sobre a questão metodológica, quais os caminhos que você imagina que um jovem pesquisador ou uma jovem pesquisadora precisa percorrer para construir um trabalho com os Guarani, precisamente tecido com a realidade dos Guarani? Quais questões você propõe para a reflexão desse pesquisador e dessa pesquisadora durante sua caminhada?

Os Guarani são um dos povos mais pesquisados e estudados. Isso significa que existe ampla bibliografia sobre eles, que precisa ser estudada, ou minimamente conhecida, para iniciar a pesquisa. Nesse sentido, destaco os estudos feitos mais recentemente pelos próprios Guarani e Kaiowá, sobre seu povo. Enoque Batista, Kaiowá de Takuapiry escreveu um artigo muito interessante na revista Tellus, na sessão de escritos indígenas, que dá algumas pistas bem práticas e muito úteis para os pesquisadores. Antonio Brand, também, na introdução da sua tese de doutorado, discute

aspectos metodológicos os quais incluem a ideia de mergulhar em outra cultura, outro universo bastante diferente do seu; de forma respeitosa, até indica que precisamos nos despir dos nossos preconceitos e estereótipos, para compreender melhor este outro mundo, esta outra cultura. Outro aspecto importante e difícil é conhecer a língua do povo. Isso significa, além de tentar compreender algumas palavras-chaves que são conceitos de entrada para o mundo Guarani, como *tekoha*, *teko*, *jára*, *oguata* etc., ter a presença o mais constante possível no meio deles; é lá, no cotidiano, que se vai exercitar a escuta, o interesse, o respeito, as trocas, o diálogo e o comprometimento com os Guarani, que é a chamada observação participante.

Em sua tese de doutorado e em muitos outros trabalhos, você traz a questão do território como ponto central para todas as discussões que envolvem a temática indígena em Mato Grosso do Sul. Então, como você observa e percebe a realidade dos povos indígenas, nos dias de hoje e a busca pelos seus territórios de direito?

O significado do território para os Guarani é, de forma resumida, vida. O *Tekoha*, para os Kaiowá e para os Guarani, é imprescindível à sua sobrevivência física e, de modo especial, também, cultural, dado que, para os Kaiowá e Guarani, o *Tekoha* significa espaço, lugar (*ha*), possível para o modo de ser e de viver (*teko*). Tal é a importância deste vocábulo, que, numa mesma palavra, aglutinam-se dois conceitos: vida e lugar. Devido às agressões ao meio ambiente e ao processo de espoliação de suas terras, os Kaiowá e Guarani têm encontrado crescentes dificuldades para esta sobrevivência. Por isso, território é algo muito importante para os Kaiowá e Guarani. Garantir o território significa garantir a sobrevivência física e cultural dos Guarani e dos Kaiowá.

Em muitos casos, a questão do conflito pelo território em Mato Grosso do Sul é compartilhada pela mídia, e, senso comum, como um problema construído pelos Guarani, e não pelo processo histórico de colonização e violência contra os

Guarani. Dessa forma, quais mecanismos você entende poderiam ser usados para enfrentar o problema do território e para desconstruir as representações racistas e criminosas contra os Guarani em Mato Grosso do Sul?

Acredito que a informação, conhecer a história e o modo de ser dos Guarani ajudam a compreender a luta pela terra, quais são as motivações que levam os Guarani a insistir nesta luta tão desigual e que parece perdida. O aspecto religioso da cosmologia Guarani é um motor que os impulsiona a enfrentar todos os tipos de discriminação e violências pelas quais passam diariamente.

Por fim, o que a fez escolher o caminho de trabalho com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul? E o que a faz continuar a caminhar, seguir em frente no trabalho com os povos indígenas?

Nascer em território Guarani e falar a sua língua me permitiram forte interação e diálogo com essa população. Esse diálogo se iniciou a partir de 1993, com a tradução do Guarani para o Português e a transcrição do material de campo (fitas), relativas à dissertação de mestrado e tese de doutorado de Antônio Brand. Posteriormente, a partir de agosto de 1999, com o ingresso no Projeto *Ára Verá*, assumindo as funções de Professora Assistente do Projeto. Nesse projeto, havia o acompanhamento dos cursistas nas aldeias, nas etapas intermediárias. Esse trabalho proporcionou condições de conviver de forma bastante próxima das comunidades indígenas e, assim, participar de muitas coisas de seu cotidiano, em especial suas relações políticas, culturais, com a natureza, de produção e com a sociedade envolvente. Atualmente, continuo convivendo com os alunos do curso *Teko Arandu*, principalmente da área de ciências humanas, tanto na Faculdade Intercultural indígena, Universidade Federal da Grande Dourados, como nas aldeias, durante os acompanhamentos do tempo universidade.

Vestígios que mostram e laços que curam

Anita Guazzelli Bernardes

João Alberto Mendonça Silva

Lorene A. Tiburtino da Silva

Rodrigo Augusto Borges Pereira

Josemar de Campos Maciel

A Dra. Anita Guazzelli Bernardes impressiona pela disponibilidade para falar de sua prática. Que se caracteriza, cada vez mais, pela busca de harmonia entre a experimentação de novas formas de compreensão dos fenômenos humanos e o duro diálogo com uma academia exigente e que a solicita muito, em suas várias funções. Nesta entrevista desenvolvemos uma atenção especial à sua posição de escuta fundadora do humano em seus sinais, vestígios e traços. Que por sua vez estão na base do esforço de fazer ciência, que é uma forma de aprender sempre de novo a respeitar, compreender, estreitar laços duradouros e lenitivos.

Professora Anita, agradecemos imensamente a oportunidade dessa conversa. Entendemos que os conhecimentos explícitos são amplamente encontrados no mundo acadêmico. Porém, o conhecimento tácito fica um pouco à mercê da afobação dos nossos caminhos. Isso faz com que questões importantes, as quais fazem parte dos seus valores enquanto pesquisadora fiquem menos aparentes. Um

assunto importante e inspirador é saber como é ser mulher e pesquisadora. Poderia nos relatar algumas das suas principais alegrias, dores e alguns enfrentamentos cotidianos que decorrem de ter escolhido este caminho?

Nessa pergunta, temos que fazer um memorial... O trabalho na docência e como pesquisadora ainda é um dos espaços em que a gente encontra menos diferenciação entre homens e mulheres. A gente tem um número muito grande de mulheres na academia e que têm o mesmo tipo de *status*, né, não no sentido da palavra *status*, não é de se vangloriar de certos lugares, mas que ocupam as mesmas condições em termos de acesso a editais, em termos de ingresso nas universidades, por meio dos processos seletivos que os homens. O que eu entendo, então, em relação a isso, eu nunca tive dificuldade em, sendo mulher, entrar na carreira acadêmica. Tanto que, quando eu comecei a pesquisa como bolsista de aperfeiçoamento em pesquisa, logo depois que eu me formei, e eu entrei nisso não por uma opção, era por uma questão que eu precisava trabalhar. E daí, surgiu uma bolsa, com o professor Pedrinho Guareschi¹ e me indicaram, porque a pessoa que estava saindo fazia parte da Abrapso², e eu trabalhava na Abrapso; tinha ajudado a realizar um dos encontros da Abrapso no Rio Grande do Sul. E daí, como a gente fez muitas reuniões, ela indicou meu nome para o Pedrinho, e foi uma situação muito engraçada, porque minha mãe era colega do Pedrinho na pós-graduação e, então, ele foi lá perguntar para ela o que ela achava de mim, pois tinham indicado o meu nome. Aí, isso a colocou numa situação muito esquisita, porque, imagina, perguntar para tua mãe o que ela acha, evidentemente que eu seria muito bem indicada; ainda bem que ele teve essa iniciativa.

¹Professor Doutor Pedrinho Guareschi - Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível 1A - <http://lattes.cnpq.br/9102480955435391>

²ABRAPSO - Associação Brasileira de Psicologia Social.

Mas eu estou falando isso, para explicar, mostrar os ganchos com o que vem depois. E, daí eu já tinha feito algumas coisas próximas de iniciação científica, durante a graduação, que eram transcrições, mas não cheguei a desenvolver um projeto, mesmo porque a pesquisa nunca foi uma área que me chamou a atenção. Mas, então, eu comecei a trabalhar com pesquisa e comecei a gostar e, em razão disso, quando terminou a bolsa (eu fiquei com a bolsa dois anos), eu optei por fazer o Mestrado. E, no Mestrado, quando eu resolvi, logo que eu estava terminando o Mestrado, comecei a dar aula. Eu resolvi: eu quero também seguir carreira acadêmica. Na época, eu tinha consultório e era para eu poder manter meu consultório e ter um salário. Então, não seria algo secundário, eu queria que isso tivesse tanta importância na minha vida quanto um trabalho no consultório. Isso significava, também, me preocupar com minha formação como docente, não só como pesquisadora. Então, eu comecei a me aproximar também desse universo do ensino, que significa: aprender como se dão os processos pedagógicos, entender as políticas institucionais, entender como é que é essa relação ensino - aprendizagem, o que fazer dessa relação, o que se espera dessa relação. Então, eu comecei a dar aula. Daí eu entrei no doutorado, continuei dando aula e, quando terminei o doutorado, em 2006, logo em seguida, em 2008, eu vim pra Campo Grande, para trabalhar na pós-graduação, já, efetivamente, como pesquisadora. Na graduação, as experiências que eu tinha não eram de pesquisadora. Eu tinha experiência como pesquisadora, em razão do mestrado e doutorado. Foi a pós-graduação que me permitiu isso. E, além do investimento na docência, resolvi investir na pesquisa.

Mas, voltando um pouco ao que vocês perguntaram, como é que foram os desafios, as alegrias e tristezas, para mim, considerando que eu sou uma mulher branca, de classe média, considerando que os pais que fizeram carreira na universidade, minha entrada nesse universo foi muito fácil. Muito fácil, porque eu saltei degraus que outras pessoas não saltam. Meus avós não

fizeram faculdade, mas, tanto por parte de pai, quanto por parte de mãe, eram pessoas que liam muito. As casas que eu frequentei desde criança, dos meus avós, meus tios e das minhas tias, sempre teve muito livro, e livro nunca entrou como gasto. Eu estudei em boas escolas, fiz uma boa faculdade, pude fazer faculdade sem trabalhar, mas eu trabalhei praticamente durante toda a faculdade, fazendo estágios voluntários, porque eu não dependia do meu trabalho para pagar a faculdade. Meus pais tiveram condições de me garantir universidade privada, também, no Rio Grande do Sul. No mestrado e doutorado, eu já estava casada, obviamente. Então, essas condições eram mais difíceis, mas eu tive bolsa, por causa do meu currículo, também. Então, sim, eu tive uma condição diferenciada de muitas outras mulheres, principalmente, se a gente comparar mulheres negras, pobres, que vão ter um percurso muito maior, muito mais difícil para poder chegar às suas conquistas. Não quer dizer que não chegam, mas o percurso delas é de uma luta que eu não tive; a minha luta era em me qualificar, estudar. Assim, eu tive todas as condições em termos de tempo e de poder escolher o que eu queria, qual era a faculdade que eu queria fazer, qual era o programa de mestrado e de doutorado que eu queria fazer, onde eu iria fazer. Minha família nunca “nadou em dinheiro”, mas, sim, eu tive boas condições que me permitiram isso.

Então, os meus desafios foram mais em relação ao meu processo pessoal de formação do que um processo social em que eu teria que transpor barreiras. É importante acentuar: que, mesmo eu sendo mulher, eu sou uma mulher branca, de classe média, com uma família que já tinha se escolarizado em termos de nível superior; a minha mãe tinha doutorado, inclusive; então, a gente sabe que com isso já saí na frente, sem as barreiras enfrentadas por outras pessoas. E 80% da população brasileira, ou mais, não têm essa oportunidade.

Então, quanto a ser mulher e as questões relacionadas a isso, eu nunca encontrei problemas de discriminação no meu trabalho.

Eu me deparei com isso, no período que eu dava aula numa faculdade perto de Porto Alegre, para o curso de Administração, em que meus alunos me perguntavam: tu trabalhas, ou só dá aula? Mas não era pelo fato de, ali, a maioria serem homens, era pelo fato de eu ser professora e, naquela época, eu ainda tinha consultório. Eu sentia que precisava dar uma referência prática em termos de estava ali ensinando e trabalhando com aquelas pessoas no âmbito da Educação. Por um lado, entristece, por olharem o professor não como trabalhador, mas como vocação. Não veem como trabalho, um processo mediante o qual requer-se investimento, qualificação permanente. É o tipo de papel que o professor ocupa hoje na nossa sociedade, considerando-se que há uma diferença entre o ensino e outras práticas que se desenvolvam como trabalhador. Mas, é um desafio, porque, de alguma maneira, eu vou passar por essas vidas e eu quero e eu trabalho para isso, para que essa passagem também faça a diferença nessas vidas, não só por aquilo que eu faço, por tudo aquilo que eu trabalho nas disciplinas que eu ministro. Mas por essa relação com o conhecimento, com o processo de, assim, poder estar pensando o mundo de uma forma diferente. Entendo que a produção de conhecimento, de diferentes formas, seja no âmbito formal, seja informal, é um modo de cada vez a gente também ver o mundo de modo diferente, apostar que um outro mundo possa ser feito, construído. Enfim, é uma questão política da docência. Então, dizendo um pouco da minha escolha, das minhas alegrias, eu vejo as pessoas com as quais eu me encontro na graduação, trabalhando e fazendo trabalhos superinteressantes, com compromisso político, político no bom sentido do termo, de apostar na vida e numa vida em que caiba todo mundo, não só alguns. Eu vejo assim aqueles que foram meus alunos, e isso, para mim, é extremamente gratificante, porque, de alguma maneira, eu me encontrei com essas pessoas. Não é me vangloriar, mas, em alguns aspectos, isso também fez parte de mim, desse tipo de

afetação com o mundo e de preocupação com o mundo. Então, isso me dá extrema alegria.

Outra coisa que me dá alegria em razão da minha profissão é justamente quando eu vejo a modificação nos meus alunos em relação aos primeiros encontros e o crescimento, depois, quando eles saem daqui, para o mestrado, doutorado, ou mesmo na iniciação científica. É possível ver uma diferença neles, no modo de pensar, de escrever, até no próprio modo de pesquisar, uma autonomia, um crescimento, mas não no sentido desenvolvimentista, mas, sim, de se tornarem outras pessoas, de saírem diferentes do modo como entraram. Houve aí todo um processo, e a pessoa não é a mesma, ela pensa de forma diferente, fala diferente, escreve diferente, ela compreende as coisas de um modo diferente, é sensível para outras questões que, a princípio, passavam muito despercebidas. E isso me dá extrema felicidade; mais do que publicações que são aceitas, mais do que quando sou contemplada com editais. Como pesquisador, essas coisas também nos dão alegria, porque são uma forma de reconhecimento ao nosso trabalho. É bom quando a gente vê o nosso nome sendo citado em algum lugar, no âmbito da docência e da pesquisa, também. Porém, fundamentalmente, na docência, é gratificante quando, de alguma maneira, eu percebo que aquilo que eu falei, aquilo que eu penso, ajudou o outro a crescer, a pensar diferente do que ele pensava. Isso, para mim, é extremamente prazeroso, me faz rir, no sentido de me sentir feliz.

E, no caso da minha formação, essa parte relacionada ao ensino e à pesquisa, do modo como eu penso a pesquisa, daquilo que eu pesquiso e que eu me proponho pesquisar e do que eu produzo a partir do meu trabalho como pesquisadora, é fundamentalmente para formação e para o trabalho. Todo o percurso que eu faço, em termos de políticas sociais, mais especificamente de políticas de saúde, do modo de pensá-las, de problematizá-las, vem das necessidades que eu sinto no próprio ensino dessas pessoas que, de alguma maneira, daqui a pouco, vão

estar trabalhando com outras pessoas também. Entendo que a pesquisa me ajuda a sofisticar minha prática e a sofisticar essa formação. Eu também fico muito feliz quando eu recebo *e-mails*, por exemplo, de pessoas que trabalham na rede, dizendo que leram textos meus e que querem mais materiais para poder trabalhar com essas questões no âmbito dos seus serviços. Aí, eu vejo a minha pesquisa operando no cotidiano, de uma forma bem concreta.

O modo como eu penso a produção de conhecimento no âmbito da pesquisa está diretamente relacionado ao impacto que ela tem na formação e no trabalho; então, também para aquelas pessoas que estão, sobretudo, na rede pública trabalhando, que elas possam também se inspirar com aquilo que a gente discute, inclusive sobre o próprio trabalho delas, porque quando a gente está falando de política, a gente está falando dos operadores das políticas. Essa também é uma questão que me dá extrema felicidade, quando eu vejo que o pessoal da rede também está interessado em estudar e aprender. Ano passado, aconteceu uma situação muito legal, porque eu fui fazer uma palestra, meio roda de conversa, num projeto do SUAS³, que é para também pensar a Educação permanente na Assistência Social. Eu tinha que falar sobre política social, o neoliberalismo, os desafios que a gente encontra para montar essa engrenagem, já que cada um vai para um lado. E, na avaliação da minha palestra, teve uma pessoa que escreveu: me deu vontade de voltar a estudar.

Então, aquilo ali, para mim, foi extremamente emocionante, porque, é claro, a gente está dentro da academia; a gente tem um repertório, às vezes, meio denso, meio aquela coisa muito teórica e, logo, vai conversar com pessoas que estão trabalhando na rede. A gente sabe de todas as dificuldades que as pessoas enfrentam no cotidiano delas; as condições de trabalho, tipo de reconhecimento, os desafios que elas têm de criar o tempo inteiro. E a pessoa vai

³Projeto SUAS - Sistema de monitoramento da política de Assistência Social.

dizer: “Pô, fui lá te ouvir, deu vontade de voltar a estudar”. Porque, de alguma maneira, vai ter impacto no trabalho dela. Isso, para mim, é sensação do dever cumprido, dever cumprido com meu trabalho. Pronto, foi feito! Estou realizada. É isso que me dá alegria!

Professora, gostaríamos que abordasse dois pontos: o primeiro é que nós estamos vindo de uma trajetória acadêmica que se distancia um pouco do cotidiano das pessoas, e o segundo é a necessidade de construir uma sensibilidade de escutar o outro. E, nesse sentido, como realizar uma ponte entre a teoria e o cotidiano/sensibilidade de ouvir o outro?

Para mim, a teoria opera de duas formas: primeiro, que ela é ferramenta, ela não é obnubilação de mundo, impedindo de ver outras coisas no mundo, que não são aquilo que a teoria me permite. Então a teoria é um modo de eu me relacionar e pensar o mundo, mas ela, como uma das guias, não a única guia; a outra questão é que as teorias se tornam *Ethos*, ou seja, modos mediante os quais a gente se conduz na relação com o outro; e, se elas se tornam *Ethos* e não só modo de interpretação ou de tradução do mundo, significa que aquilo que eu construo em termos de conhecimento com a teoria, eu tenho que construir em termos de conduta na relação comigo mesmo e com o outro. Então, se a gente trabalha, por exemplo, com esses autores com os quais eu trabalho e que o grupo de vocês também trabalha, isso significa, necessariamente, que a teoria vai operar um mundo de palavras por aquilo que a gente publica, por aquilo que a gente usa como forma de explicação.

Quando a gente está dando uma aula, apresentando uma pesquisa e, assim por diante, isso opera como modo de como eu vou me relacionar com o outro. Se a gente tem teorias que nos falam de diferença, de alteridade, da relação inextricável entre vida e política, isso serve para o modo como eu vou me posicionar no mundo, como eu vou me relacionar com os outros nesse mundo. Não é só um campo teórico que eu aplico no mundo, é um campo

teórico que me faz me pensar na relação com este mundo e como eu me conduzo e conduzo as relações nesse mundo. Por isso, que se torna um *Ethos* e, daí, necessariamente, isso significa o encontro com limitações teóricas, porque essas limitações vão passar por aquelas dimensões de quando você, por exemplo, está fazendo uma pesquisa. De alguma maneira, aquelas ferramentas começam a ser suficientes, porque se está aplicando a teoria, e não, usando-a como ferramenta. Isso vai ser um indicador de que se precisa de outros conceitos. Deleuze tem um uma expressão que eu acho muito boa: o personagem conceitual. Precisa-se de outros personagens conceituais para poder não se fechar. Essa é a ideia de pesquisa e do próprio ensino: não é fechar, é abrir. Então, se eu trabalho com a teoria, entendendo-a como caixa de ferramentas, em alguns momentos aquela caixa ela não terá todas as ferramentas necessárias, e eu vou precisar buscar outras caixas. Entendam-se caixas não como uma coisa fechada, mas eu vou precisar buscar, em outras caixas, outras ferramentas que me ajudem a oxigenar e a poder pensar diferente do que eu estou pensando, porque o problema das nossas filiações teóricas é que logo a gente aclimata tudo naquele campo teórico; e, de repente, a gente está produzindo tudo a mesma coisa, sempre falando a mesma coisa, interpretando a mesma coisa, porque tudo entra pelo mesmo filtro. Evidentemente, se nos aponta o momento em que cheguem alguns limites, que se esgotam, e a produção de conhecimento fica meio limitada à produção do mesmo. Em vez de a gente conseguir pensar diferente, a gente está é repetindo o mesmo, mas apenas dizendo que a gente está fazendo diferença. A gente tem que ter uma relação com as teorias.

Eu sou extremamente chata com teoria, porque, para mim, quem não tem teoria não tem como fazer pesquisa e não tem como trabalhar no ensino. Existem teorias em vários âmbitos da nossa vida. Porém, as teorias formais são mais eficientes do que as nossas ferramentas. Dentro da academia, a gente tem definições teóricas de por onde a gente trabalha, e é preciso ser profundo em

certos domínios, isso é fundamental. Mas, a teoria não nos pode “esgoelar” na relação com o mundo, principalmente se a gente desenvolve por meio dessas próprias teorias um tipo de sensibilidade ao mundo e, daí o mundo também passa a nos provocar em relação às nossas teorias. Então, quando eu encontro situações na pesquisa e na própria sala de aula que, de alguma maneira, eu não consigo explicar, eu entendo que isso são acasos de bons encontros. Porque me provoca a fazer outros percursos, a buscar outros personagens com quem dialogar. E, muitas vezes, encontrando o diálogo com dimensões que não são teóricas em termos de campo teórico específico, mas que vão compor com uma teoria. Por exemplo, Manoel de Barros ⁴tem um poeminha em que ele vai dizer assim: por que não transformar um pente numa begônia?

Que coisa super singela! Certa vez, eu estava lendo e estava empacada com um texto. Eu queria dizer algo do que eu estava entendendo, do que estava produzindo sobre o material que eu estava trabalhando e eu não conseguia encontrar uma forma que eu pudesse falar aquilo sem me sentir violando aquela materialidade com a qual eu estava trabalhando.

E quando eu li Manoel de Barros, eu disse: não, mas olha só a sensibilidade dele, ele está dizendo o que eu não estou conseguindo dizer, porque se eu disser, eu vou acabar com a magia disso que, de alguma maneira, eu estou percebendo que se processa; que era pensar questões relacionadas à saúde. Então, essa frase assim bem específica que vem da literatura toma uma dimensão teórica que é uma dimensão teórica, não para formar um conceito fechado: Ah! Então, é para transformar o pente numa begônia; não, porque eu posso considerar também que transformar pente em begônia é também um modo de produção de conhecimento, ou seja, que eu possa pegar coisas no mundo e fazer outras coisas com elas nesse mundo, ou seja, experimentar

⁴ Manuel de Barros - Poeta brasileiro

esse mundo de um modo diferente. E, para mim, isso é saúde. E daí, mais ou menos, que é essa a dimensão de pesquisa com a qual eu trabalho.

Manoel de Barros me deu a possibilidade, assim, de uma sensibilidade para pensar a saúde que os teóricos com os quais eu trabalhava não estavam me dando. Eles diziam uma série de coisas que me ajudava a pensar saúde, mas, ali, com ele, eu me dei conta: não será que saúde não é essa capacidade de a gente poder fazer outras coisas de certas coisas? E daí, a partir do Manoel de Barros, para vocês verem como a gente vai fazendo esses câmbios assim, essas composições, em razão dos limites teóricos. Eu voltei a ler um autor que eu tinha lido na faculdade, que era o Canguilhem⁵, “O Normal e o patológico”. Mas, daí eu fui ler o Canguilhem em outro livro dele, que é “O conhecimento da vida”. Ali, ele fala como vai se produzindo conhecimento sobre a vida. Em seguida, lá e no meio do texto, diz assim: não a vida não é só sujeito; há normas como ela produz normas frente a todos esses desafios que o meio vai impondo a essa vida. Então, posso entender que saúde é isso, esse aumento de latitude. E isso é o que Manoel de Barros disse em duas palavras, assim: fazer de um **pente** uma **begônia**.

Vocês entendem uma simplicidade assim. Com uma doçura que a gente precisa trazer para academia também, para tirar esse peso de que o acadêmico teórico não é aquilo ali, é extremamente teórico, tem densidade teórica. A gente tem que conversar com isso, ao mesmo tempo, quando a gente está fazendo pesquisa. Quando a gente está trabalhando no ensino, tanto aquelas pessoas com as quais a gente está pesquisando, ou os alunos com os quais a gente está trabalhando no ensino, também nos trazem elementos que se tornam ferramentas teóricas, pelo modo como perguntam, pelo modo como explicam coisas, pelos tipos de conexões inusitadas para nós. Muitas vezes, permitem que a gente aumente

⁵ Georges Canguilhem – filósofo e médico francês. Especialista em epistemologia e história da ciência.

as latitudes dos nossos campos teóricos nessas conexões, com dimensões que não estão lá nos livros que eu leio, mas que me ajudam, muitas vezes, inclusive, a entender melhor o que está escrito no livro. Eu estava lendo um texto e, depois, eu assistir a uma palestra do Ailton Krenak⁶, que é uma liderança indígena importante no Brasil, e eu estava “tomando um pau” do livro, porque ele era difícil. Eu estava tendo que buscar recursos de comentaristas dos conceitos, no texto de Bergson⁷, “tomando um pau” dele, e eu pensando: Meu Deus do céu, não tenho competência para ler isso, é muito complicado isso aqui! Então, eu ouvi o Ailton Krenak e, quando ele começou a falar, eu disse: eu não estou acreditando, isso que ele está dizendo é o que o cara lá escreveu. Mas ele está dizendo, numa capacidade de territorialização disso no mundo, de experiência disso no mundo, é que eu preciso conversar com isso na teoria; daí eu constatei que eu estava procurando os caras errados, porque eu estava procurando, na academia, os instrumentos que me ajudassem a entender esse texto. E, apesar dessa fala dele ter sido na academia, ele estava falando da vida, e eu refleti assim: não, é esse cara que vai me ajudar a traduzir o livro que eu estou lendo, porque ele está me dando, nesse momento, mais ferramentas em termos, inclusive, de sensibilidades cognitivas para poder entender que os comentaristas estavam me ajudando, mas não estavam resolvendo meu problema. E lá pelas tantas, Krenak fala algumas coisas e tudo pareceu tão simples; eu estava ali, naquele ranço teórico do conceito, e ele vem, me explica o mundo de um outro modo, que eu disse: agora, eu estou conseguindo entender. Então, o limite teórico sempre se produz pelos encontros que se vai tendo, pelos encontros com o próprio texto, no sentido de ter coisas que a gente lê e tem dificuldade de entender. De alguma maneira, a gente tem

⁶Ailton Krenak - Líder indígena brasileiro - <http://ailtonkrenak.blogspot.com/>

⁷ Henri Bergson foi um filósofo e diplomata francês. Conhecido principalmente por Ensaio sobre os dados imediatos da consciência, Matéria e Memória

de fazer rede para poder entender. A gente tem que desistir dos textos, tem que brigar com os textos, no bom sentido da palavra. Não é brigar, mas estabelecer uma relação agonística com os textos, ir vendo como se consegue pensar com aquele texto.

Texto não é para gente reproduzir, mas para a gente corporalizá-lo. Considerar os limites daquilo que é possível, em termos de explicação, de composição do mundo com o próprio mundo. De uma certa forma, pensar-se uma estratégia de humanização das teorias que a gente tem com outras teorias, a gente está com as teorias no mundo, está vivendo com elas, e o mundo vai te dando esses limites; esse teórico aqui me ajuda, mas eu preciso conversar com outros, e esses outros são uma infinidade de coisas, podendo ser uma música, uma obra de arte, uma pessoa, outro autor, um determinado acontecimento no seu cotidiano, pode ser um sonho também. Quando eu fazia o doutorado, muitas sacadas que eu tive foi sonhando; e isso é o inferno, nem quando eu estou dormindo eu me esqueço desse diabo dessa tese! É uma coisa assim neurótica! Mas, de qualquer jeito, sonhos também podem nos ajudar em certas sensibilidades.

Eu entendo que o limite à sensibilidade se produz justamente pelo fato de a gente estar no mundo, estar experimentando o mundo; se encontrando com esse mundo e com aquilo que eu entendo de mais ordinário no mundo, que é a vida, assim bem cotidiana, de como as coisas acontecem e como aquilo ali te permite mudar-se. Às vezes, estou indo por um caminho, mas, em seguida, tem certo acontecimento e tudo recomeça, por outra ótica. Então, é aí que eu me encontro com os limites e as possibilidades de novas composições.

Professora, muito recentemente, você retornou do seu estágio pós-doutoral, na universidade de Coimbra, em Portugal. Gostaríamos que falasse um pouco como foi essa etapa, desse encontro de interlocução com outros teóricos e outras formas de desenvolver a sensibilidade da escuta.

Primeiro, a grande vantagem do pós-doutorado é que não tem tese para fazer. Isso não quer dizer que tu não tens que produzir, que o objetivo do pós-doutorado não seja fazer pesquisa. O objetivo de pós-doutorado é poder, de alguma maneira, ter um momento privilegiado de interlocução com outros pesquisadores. Mas, eu vou ser bem sincera para você: chegou no final, eu estava morrendo de saudade de voltar a dar aula. Hoje em dia, o que a gente menos faz é pesquisa; mas, também, quando a gente para, só para fazer pesquisa, sente muita falta de dar aula.

Pós-doutorado foi uma experiência muito diferente para mim, porque eu nunca tive uma dedicação exclusiva para a pesquisa, e no pós-doutorado eu tive essa oportunidade, eu estava exclusivamente para pesquisar e isso me permitiu experimentar uma série de coisas que, no meu cotidiano, eu acabo não tendo tempo. Porque, tanto o mestrado quanto o doutorado, eu fiz trabalhando: eu dava aula, tinha consultório etc. Por conta disso, no *posdoc*, eu pude fazer leituras que há muito tempo eu queria fazer e que eu acabava não podendo. Antes, eu tinha de me focar em coisas muito específicas daquilo que eu estava estudando, daquilo sobre o que eu ia dar aula. Lá, eu pude ir a autores aos quais eu dava uma contornada, mas que eu não tinha tempo de poder me aprofundar; pude ter um tempo enorme para poder ler os materiais. No caso, estava trabalhando com as políticas públicas; então, poder ler mais as políticas, pensar mais sobre as políticas, o que isso iria repercutir na minha pesquisa.

Tive muito tempo para escrever, eu gosto muito de escrever. Fiquei 8 horas escrevendo um texto; era tudo o que eu queria e que, agora, não consigo. Era um mês, e eu já tinha escrito um artigo e estava começando, num ritmo sem ter que marcar horário. É porque eu tinha tempo, eu produzi pesquisa e, depois, evidentemente, no final, tive que fazer o relatório, que também faz parte do próprio processo de escrita.

Diferentemente de quando se faz uma tese de doutorado, uma dissertação de mestrado, em que se monta tudo e põe para o

mundo. Do ponto de vista profissional, o que me ajudou é que: primeiro, a gente tem uma certa idolatria do que acontece na Europa, nos Estados Unidos, por causa desses efeitos da colonização na nossa alma; tudo que vem de lá e o que é produzido lá é muito mais sofisticado. Não! O que a gente produz aqui tem muita qualidade e tanta profundidade que, algumas questões, inclusive, já foram resolvidas aqui e lá ainda não. Por exemplo, no Brasil, a gente já tem uma possibilidade acadêmica de apresentar outras modalidades de produção de conhecimento em formato de dissertações e teses que, na Europa, não existe.

Apesar de eles trabalharem com teorias críticas, como a gente chama, vamos pegando os formatos dos relatórios de pesquisa no mestrado e doutorado, que são relatórios de pesquisa extremamente formais dentro dessa modalidade positivista de narrativa de pesquisa. Então, apesar de eles dialogarem com uma série de textos e possibilidades que são críticas, o modo de produção e de apresentação do conhecimento, a política narrativa das teses e dissertações é extremamente formal. Eu assisti a algumas sessões de defesa de doutorado, é algo extremamente formal, é superinteressante, é super bom, mas é algo extremamente formal. Então, nesse sentido, eu fiquei super feliz, porque eu pensei: a gente consegue, atualmente, encontrar trabalhos que já estão sendo apresentados com outro modo, com todo o rigor que o trabalho científico deve ter, mas já apostando em outras políticas de escrita.

Não basta só a gente trabalhar com certas políticas de pensamento, temos, também, de aprender como a gente produz isso de modo diferente no mundo e negociar com todos esses órgãos de regulação, sobre como a gente tem que escrever um texto científico e, assim por diante. Então, eu entendi assim que, no Brasil, a gente está muito mais solto, tem uma coisa muito mais solta, no bom sentido da palavra, de já ter conseguido, em alguns programas, evidentemente, em alguns grupos, em algumas revistas, produzir conhecimento e apresentá-lo de um modo diferente.

Por outro lado, quando eu cheguei lá, eu era um pouco mais higienista em termos teóricos: ou a gente trabalha com o inter, ou com o grego, e o inter e o grego não conversam. Lá, eu vi que as pessoas fazem composições interessantes, com os devidos cuidados, evidentemente, porque não é uma coisa completamente sem critério, sem rigor. Mas é possível colocar certos autores para conversar; não é subsumir um conceito ao outro, dizendo: não, então eles estão falando tudo da mesma coisa; trata-se de poder, considerar que uns me ajuda em alguns pontos aqui, que outros são interessantes acolá etc. Então, começa-se a perceber a possibilidade de uma certa plasticidade nessas composições, que são interessantes e que são, também, estratégias políticas, inclusive, para poder pensar diferente.

Eu assisti a muitos seminários. Nesse lugar que eu fui, não tem aula, porque ele é um Centro de Estudos anexado à Universidade de Coimbra, ele faz parte da Universidade de Coimbra, mas tem um funcionamento próprio. Só há doutorado lá, não tem mestrado. E os alunos de doutorado estão vinculados a outras faculdades também. Eles assistem às aulas, por exemplo, na faculdade de Economia, História, Letras. As aulas, em termos de disciplinas mesmo, também podem ser assistidas em outros cursos, porque os pesquisadores do CES dão aula nessas outras faculdades. Então, eles vão fazer as disciplinas nessas outras faculdades. O que tínhamos era seminários, propostos pelos pesquisadores que estavam lá em pós-doutorado, ou pelos próprios alunos de doutorado, pelos pesquisadores dos CES, por pesquisadores que eles convidavam para apresentar trabalhos de pesquisa lá. De modo que, assiste-se a coisas que estão acontecendo no mundo inteiro, tem notícias de pesquisas que estão sendo produzidas em tudo quanto é lugar: América Latina, Europa, África, Ásia.

Eu me aproximei muito de estudos, por exemplo, de pesquisadores de países africanos, de algumas regiões da Ásia, dos quais nunca tinha me aproximado. Isso foi muito importante,

também, porque dá uma alargada nessa ocidentalização que o Brasil tem, em termos de conhecimento. Nossas referências são Estados Unidos e Europa. O que acontece na África e na Ásia, a gente usa mais como uma alegoria, mas não propriamente como referências. Pude aprender lá, que o mundo é mais largo, em termos teóricos; não é que eu não pensasse isso em termos de mundo, mas, em termos teóricos, principalmente, Europa. Eu trabalho com poucos autores estadunidenses, mas há outras coisas que acontecem ali que são interessantes, muito importantes e desafiadoras no modo como a gente pensa, e a que, muitas vezes, a gente não tem acesso. Então, a experiência do pós-doutorado lá me permitiu isso: alargar meu mundo, essa condição de considerar que existem outras coisas muito interessantes com as quais se pode conversar e compor. Em termos de formação profissional e acadêmica, para pesquisa e ensino, isso foi fundamental.

Esse projeto de entrevistas com pesquisadores que trabalham com questões de sensibilidade e escuta, principalmente em populações vulneráveis, surgiu de uma necessidade de formação do grupo de pesquisa “estudos críticos do desenvolvimento” vinculado ao Labuh - Laboratório de humanidades, com o professor Josemar de Campos Maciel, no qual a professora foi uma das palestrantes. Nesse sentido como você tem conduzido suas pesquisas com políticas públicas, ligadas a questões da saúde?

A gente tem que ter como ponto de partida quando se vai trabalhar com populações vulneráveis perceber o quanto essas pessoas são diferentes da gente. Esse é o primeiro ponto. E o conhecer, neste caso, significa primeiramente aprender com essas populações. Mesmo que a gente trabalhe com documentos e não vá lá se encontrar diretamente com as pessoas, tem-se de saber que eu tenho uma certa origem, uma certa história de vida, que me diferencia profundamente daquela pessoa a qual depende de uma política social, não como eu dependi de política social quando eu fiz a pós-graduação, o mestrado e o doutorado, em que eu dependi de

bolsa, isso é uma política social. Mas, no âmbito de mestrado e doutorado, não ter acesso a isso não, necessariamente, me inviabilizaria de realizar a formação.

Quando eu vou trabalhar uma política pública, para pensar os efeitos da política pública no cotidiano, eu tenho que de considerar que eu estou falando de lugares diferentes, de alguém que não precisa de uma política pública, por exemplo, para comer; estou falando de alguém que não precisa de uma política pública para poder morar com dignidade, de alguém que pode escolher onde vai estudar. É, obviamente, diferente daqueles que, de alguma maneira, necessariamente, dependem da política pública em outras condições. Então, eu tenho que ter extremo cuidado no modo como eu vou trabalhar com essa política pública, porque, dependendo daquilo que a gente fala e crítica da política, isso repercute no acesso do outro a essa política.

A outra questão, então, partindo-se dessa premissa, é que esse outro é diferente e, por ser diferente, o modo como ele vive, coloca-se no mundo, como ele vai poder se beneficiar indiretamente daquilo que a gente produz como pesquisa, vai ser sempre personagem daquilo que eu produzo como conhecimento. Personagem no bom sentido da palavra, ou seja, esse outro é coautor. Torna-se mais difícil, principalmente, na hora que a gente vai escrever. Segundo Foucault, o poder controla a vida. Por exemplo, quando vou dizer que, segundo 'Joãozinho' *a saúde é muito boa*. Ele também é autor, ele também está ali, para nos indicar caminhos para poder compreender como estão esses arranjos da política pública, com a vida. É preciso ter extremo cuidado.

Outra questão é que eu tenho, digamos, pouca paciência, com pesquisa, principalmente, com pesquisa com populações vulneráveis. A coleta de dados, que é ir lá, montar um questionário ou uma entrevista, conversar com as pessoas e, depois, quando se terminou o trabalho, ir lá e dar uma devolutiva, ou seja, o que você interpretou dos números e dos dados. Isso é violar, mais uma vez, a vida dessas pessoas que já estão vulneráveis. Digo sempre aos meus alunos, se a

gente vai trabalhar com uma população vulnerável, a gente vai viver com essa população. Significa que a gente não vai estar lá, só para pensar em dados de pesquisa, vai estar lá pensando a pesquisa como uma intervenção no mundo, não só sobre a vida dessas pessoas. Deve-se pensar o tipo de visibilidade que a nossa relação como pesquisador dá para aquela população e como isso pode produzir algum tipo de modificação no mundo.

Então, quando a gente vai trabalhar diretamente, com as pessoas, em termos éticos, em termos políticos, entendo que a gente tem que ter disponibilidade interna para estar com essas pessoas, não só no período do nosso procedimento metodológico. É preciso e saber que se vai a campo, aplica-se um questionário, uma entrevista, volta-se e fica-se com tudo isso apenas para si. A pesquisa tem de ir, do início ao fim, sendo construída com o outro e, necessariamente, com o outro te interrogando, permanentemente, sobre aquilo que se está produzindo. Perceba-se que já são vidas extremamente violadas, nas mais diversas formas, e a pesquisa não pode ser mais uma forma de violação, no sentido de extração de informações somente. Extraem-se as informações, porque essas informações, depois, vão fazer bem para essa população. No pensamento colonialista, coloniza-se o mundo do outro. Mas, com populações vulneráveis, e de modo geral, mas, sobretudo com populações vulneráveis, a questão ética é o modo como nos conduzimos na relação com eles, no sentido de um cuidado com aquelas vidas e de, ao entrar ou começar a fazer parte daquelas vidas, ter-se compromisso de vida com elas, de acompanhar aquelas pessoas, de uma forma sistemática, em termos de encontros, dos desafios que essas pessoas têm no cotidiano para poderem sobreviver a esse cotidiano. Não é só ir lá e ouvir uma descrição desses desafios, é presenciá-los, para que isso também nos afete, no sentido bom. Então, temos de pensar estratégias para poder articular um modo de como essa vida possa ser mais bem cuidada, assistida.

Com populações vulneráveis, a gente está falando uma língua que não é a nossa, a qual temos que aprender. Vamos trabalhar com essas pessoas, e não sobre essas pessoas. O trabalho de pesquisa é um processo de construção de uma relação, de intervenção no mundo, que a gente tem de entender que não é só sobre aquela pessoa, é sobre o mundo do qual a pessoa faz parte. Se a gente está atuando no âmbito da assistência social, por exemplo, é preciso pensar sobre como a gente aciona a rede, como pesquisador, a partir daquilo que se vai observando, a partir das fragilidades de acesso a quem a gente se conecta, já que, na condição de pesquisador, a gente pode fazer certas conexões, que, de outra forma, não se poderia acessar. Necessário também é entender certas escolhas que as pessoas fazem na vida, e como elas nos acentuam o caráter tutelar que a gente estabelece com essas populações, que chamamos de vulneráveis. Sobretudo, é preciso entender que fazer pesquisa com pessoas é estabelecer uma relação de solidariedade. Está-se relacionando com o outro, para poder pensar que esse outro, também tem que caber nesse mundo. E, como pesquisadores, temos obrigação de ser os primeiros a poder, a partir da nossa pesquisa, trazer essa pessoa para o mundo, e não a deixar ficar fora desse mundo, só como uma tela de interpretação nossa, em que o mundo é justo. Ok, o mundo pode não ser justo, mas o que a gente está fazendo com essa relação de pesquisa? Fazer pesquisa com populações vulneráveis é uma aposta política, é entender que a gente vive em um mundo extremamente desigual, e que temos tem alguns mecanismos de mitigação dessas desigualdades. Não se esquecer de que essas desigualdades são permanentemente reforçadas em diferentes níveis, seja classe social, gênero, ou de localização no mundo.

Pesquisar com essas pessoas é, justamente, dar cada vez mais visibilidade a esse mundo desigual em que a gente vive, onde apenas 1% das pessoas vive maravilhosamente bem. Lendo um desses indicadores de renda, do Brasil, notei que 50% da população, de crianças e jovens, no Brasil, estão na linha da pobreza. Então, quando

se olha para um dado desse, a gente deve pensar assim: que mundo é esse, em que infância e juventude já nascem em uma condição completamente desprotegida, vulnerável?! Entendo que se faz pesquisa para essas pessoas, para poder pensar formas de estratégias, inclusive, sobre como aquelas populações sobrevivem, porque a gente descobre estratégias, extremamente interessantes, de sobrevivência mesmo, nessas populações.

Por exemplo, teve aquela conversa com o Cajetano⁸, lá no grupo, quando ele estava dizendo como ele constroem uma horta, que tem uma relação direta com o homem, o meio e o espaço. Não se mata a formiga, mas, sim, planta-se algo para a formiga também se alimentar. Esse é um pensamento em que todo mundo cabe dentro, inclusive, a formiga. Parece prosaico, mas não é! A formiga está ali, também, e a gente precisa alimentá-la, para ela não comer nosso alimento. Ela está junto e vai estar no mesmo espaço, não vai ser colocada em um espaço fora, Muitas vezes, o que acontece é que a política fala, a gente vai alimentá-los, mas vocês vão ficar lá fora, bem longe, no cantinho de vocês, a gente dá um alimentozinho para vocês, mas vocês não se misturam. Nessa perspectiva que o Cajetano estava trabalhando, está todo mundo junto, vai todo mundo comer junto, desfrutar desse mesmo sol, dessa mesma terra, porque isso é o que se chama de bem comum, todo mundo precisa disso. Então, fazer pesquisa, nos dias de hoje, aqui na academia, tem um valor fundamental. E a academia, por si só, é uma dimensão elitizada da vida ela tem que fazer isso, trazer essas experiências, para que se possa repensar, para poder, de alguma maneira ajudar, nessas situações do mundo...

⁸Cajetano Vera - Líder indígena na região de Dourados-MS, biólogo, mestre em Desenvolvimento Local, trabalha com agroecologia.

O todo no fragmento

Levi Marques Pereira

Yan Leite Chaparro

Josemar de Campos Maciel

Lorene Almeida Tiburtino da Silva

O Dr. Levi Marques Pereira possui uma carreira que mostra o esforço de propor um diálogo entre a tradição de estudos concentrada sobre a mudança, por um lado, e a atenção à unicidade das populações nativas. Sua formação não pode ser separada de sua história de vida, marcada pela convivência íntima com os povos indígenas, e pela atenção minuciosa a cada dado, entendido em sua dimensão mais profunda. Se é dado, é um presente, uma oferta em contexto às vezes conflitivo, mas sempre um contexto de comunicação.

Inicialmente, uma primeira pergunta que se encarrega de trazer o seu cotidiano para estas linhas. Gostaríamos, assim, que você nos descrevesse um pouco de suas ideias sobre como é ser um pesquisador/cientista que trabalha com os povos indígenas em Mato Grosso do Sul. Como é; quais alegrias, dores e angustias de trabalhar no campo de pesquisa que envolve a realidade dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul?

Penso que fazer Antropologia em MS, vivendo e trabalhando aqui, constitui-se algo bem distinto do que fazer Antropologia em um centro acadêmico situado num contexto urbano mais distante do

campo de pesquisa. Vivendo em MS, compartilhamos com os indígenas a mesma configuração política nos municípios e no estado, fazemos parte de um mesmo destino político, capitaneado pelas instituições locais. Isto implica dizer que temos muitos pontos de conexão com os indígenas em ações políticas que afetam diretamente o nosso cotidiano. Estamos, inexoravelmente, implicados na vida uns dos outros. Por esse motivo, penso que um antropólogo que vem de fora, para ficar um tempo determinado realizando uma investigação acadêmica ou um trabalho técnico, como identificação de terras ou perícias judiciais, tem, via de regra, um envolvimento profundo com as comunidades, mas, sempre, pode dispor do recurso do distanciamento, quando retorna para casa, o que é difícil para quem vive na região. Retornar para casa pode significar, também, distanciar-se do espaço onde os indígenas travam uma batalha cotidiana na luta por seus direitos e, em muitos casos, pela sobrevivência.

O pesquisador que vive fora tem prazo estabelecido para iniciar e terminar o campo, e, quando do seu retorno ao local de moradia, não será premido a fazer parte tão intensamente desse sistema de interação permanente, do qual, dificilmente, um antropólogo que vive em MS se desencilha. No caso do antropólogo que vive fora de MS, seu distanciamento não implica, necessariamente, indiferença ou falta de compromisso com o povo ao qual pesquisa, mas controla melhor o grau e tipo de envolvimento que tem com as questões políticas que afetam diretamente a população no dia a dia.

Lembro-me de uma colega da Universidade de Chicago, o qual realizou sua pesquisa de doutorado em Antropologia, com os Kaiowá e Guarani do Sul de MS. Como convivei bastante com ela, pois fiquei responsável por acompanhar formalmente sua pesquisa no Brasil, percebi que a noção do seu “campo da pesquisa” era muito mais estendida do que estávamos acostumados a trabalhar aqui em MS. Quando ela pisava no aeroporto da cidade de Dourados, já iniciava seu campo. Tive a nítida impressão de que,

para essa pesquisadora, nós, os regionais, que vivíamos em Dourados ou outras cidades de MS, estávamos incluídos no universo social dos pesquisados, também éramos “nativos” de alguma forma, porque estávamos incluídos nos processos locais que envolviam os índios. Essa pesquisadora se guiava pela convicção de que os professores e pós-graduandos das universidades locais, eram diretamente interessados nos índios e, com eles, desenvolviam muitas atividades de sociabilidade, compromissos políticos, que transcendiam o universo estrito do que parecia entender como pesquisa científica.

Viver em MS implica ter, em algum momento, de assumir posicionamento sobre os índios e os problemas que os afetam, eles vão sempre aparecer na escola, no trabalho, nas conversas em família ou com amigos. Pessoas não pesquisadores são bombardeadas por notícias de mídia ou conversas que geram posicionamento sobre os índios. Um taxista, comerciante, ou qualquer pessoa que exerça outra profissão, se vive em MS, terá algum nível de interação com os índios, e, caso não tenha uma interação direta, terá uma percepção sobre eles, estando em algum grau implicado na vida deles e sendo por eles afetado.

É importante registrar que as diversas formas de envolvimento com os índios não autorizam ou legitimam reivindicação alguma de maior validação da pesquisa realizada por quem vive aqui, mas gera modos de interação diferentes que, de alguma forma, interferem no tipo de pesquisa realizada. Inevitavelmente, o pesquisador local será influenciado pelas percepções sobre os índios que circulam no meio social em que vive. Essa especificidade deve ser encarada como mais um problema, um problema que torna a pesquisa diferente, não necessariamente pior ou melhor. O compartilhamento do mesmo ambiente político pode envolver vários riscos para a pesquisa, dos quais nem sempre o pesquisador consegue se livrar. O pior é quando nem chega a ter consciência desses problemas, podendo incorrer em ingenuidades ou transferência de percepções do senso comum para a pesquisa. Outro

risco é naturalizar aspectos da realidade ou incorporar estereótipos sobre os índios que circulam no senso comum. Por outro lado, a proximidade e o compartilhamento, do ambiente social tornam possível acompanhar mais de perto as trajetórias de vida dos sujeitos indígenas com os quais pesquisamos e das dinâmicas organizacionais dos coletivos indígenas. Também, é possível compartilhar muitos momentos de interação dos indígenas com gestores de políticas públicas e outros agentes da sociedade nacional, em especial os que acontecem fora das comunidades. Cabe ao pesquisador saber controlar os riscos do envolvimento e da exposição excessiva ao campo e tentar aproveitar as oportunidades de análise dos processos que observa, ou nos quais é compelido a participar.

Sabemos que as representações e os significados que envolvem historicamente a imagem estereotipada dos povos indígenas em Mato Grosso Sul recebem o peso de algo negativo. Como você percebe e vê saídas para a desconstrução da imagem dos povos indígenas como algo negativo, primitivo e, muitas vezes, como invasores e migrantes dentro dos seus próprios territórios?

O estereótipo do índio em MS está vinculado às reivindicações que eles fazem por direitos os quais consideram que lhes foram negados, principalmente de regularização das terras de ocupação tradicional. O preconceito contra os índios aumenta, na proporção em que eles se esforçam por romper com a acomodação forçada deles num arranjo que lhes é extremamente desfavorável. O sistema multiétnico em MS foi construído de modo a subjugar os indígenas enquanto cidadãos de segunda classe, destituídos da maior parte dos direitos assegurados aos segmentos dominantes, composto pelas pessoas que migraram para MS acompanhando o avanço das frentes de expansão agropastoril. A regularização da propriedade da terra e o estabelecimento das propriedades rurais excluiu os índios e impôs o recolhimento deles em pequenas porções de terras, demarcadas como reservas. O Estado impôs

políticas públicas que desrespeitam suas formas de organização social, seu sistema de saúde, educação, produção e distribuição.

O processo de redemocratização da sociedade nacional culminou com a promulgação da Constituição de 1988, permitindo que os indígenas passassem a reivindicar, de forma cada vez mais aberta e incisiva, o direito à demarcação de suas terras, saúde, educação e assistência social, de acordo suas formas de organização social e expressões culturais. As políticas públicas caminharam pouco no sentido da efetivação dos direitos assegurados em lei, e os indígenas cobram, de forma radical, políticas e ações do Estado. Desse modo, estão cada vez mais presentes na mídia, em matérias de reivindicações e em manifestações públicas, declarações e mesmo ações mais radicais, como trancamento de rodovias e retomada de terras. A mídia, via de regra, apresenta a mobilização indígena de forma preconceituosa e parcial, mostrando os indígenas como perturbadores da ordem, fazendo poucas referências à inoperância do Estado em assegurar direitos indígenas consagrados em lei.

O enfrentamento do preconceito que afeta os indígenas requer conhecê-los melhor. Saber como vivem, como se organizam, como realizam suas formas de sociabilidade, como praticam a solidariedade e a reciprocidade em suas formas de produção e distribuição, ou como costumam dizer seus líderes “é preciso mostrar o que de bom acontece na aldeia”. O ressentimento das lideranças é porque qualquer coisa negativa que acontece nas aldeias, a mídia noticia com voracidade e ganha o mundo; mas, o que acontece de bom é pouco notado.

Pesquisa realizada por docentes e pós-graduandos da área de demografia da UNICAMP atestaram que MS é o estado brasileiro mais preconceituoso contra os índios, seguido pelo Paraná. Este dado deve ser entendido a partir da constatação de que, nestes dois estados, existem, por um lado, muitas disputas fundiárias entre indígenas e proprietários, e, por outro, organizações de ruralistas fortes e com atuação destacada contra os interesses de

regularização de terras indígenas. Assim, a questão do preconceito parece ser especialmente sensível em relação aos problemas fundiários. Em MS e no Paraná, a mídia, que cumpre importante função da propagação sublimar e declarada desse preconceito, via de regra, está submetida aos interesses do agronegócio e contrária à demarcação de terras indígenas.

A questão do território é algo primordial e que envolve todas as questões indígenas no Mato Grosso do Sul. Você poderia apontar saídas e alternativas que possam dar conta da permanência dos indígenas em seus territórios de direito?

Até o momento, o Estado brasileiro não conseguiu fazer o enfrentamento do problema da regularização das terras indígenas, que continua pendente, gerando enormes custos sociais e prejuízos morais para as comunidades indígenas. Gera, também, prejuízos financeiros, uma vez que o conflito custa caro para os proprietários rurais e para o Estado, além de desvalorizar as propriedades, atingir a imagem de empresas e do Estado. Ocorreram várias tentativas de encaminhamento de soluções por parte do executivo federal, do MPF (que, inclusive, propôs um Compromisso de Ajustamento de Conduta entre governo e lideranças indígenas) e, também, a atuação do Conselho Nacional de Justiça, tentando mediar os conflitos. Como a resolução do problema envolve recursos financeiros de grande vulto para a indenização dos proprietários, perdeu-se a oportunidade de resolver o problema quando a economia brasileira estava em crescimento, isto ficou mais difícil, agora. Com a crise, a tendência é de que o conflito se arraste indefinitivamente. O governo de MS, historicamente, tem se posicionado ao lado da classe ruralista e, portanto, contra a demarcação das terras indígenas. Tal posicionamento tende a ser seguido pelo judiciário local, o que, talvez, tenha relação com o ambiente de preconceito contra os índios, predominante em MS.

No atual governo, tem prosperado a tendência de resolver a questão, via supressão dos direitos indígenas, como no caso da tese do marco temporal, o qual pretende excluir, do direito à terra,

comunidades removidas antes de 5 de outubro de 1988. Os processos administrativos se encontram, em sua maioria, paralisados, e os representantes parlamentares ligados aos produtores tentam a criminalizar pesquisadores, lideranças indígenas, organizações indígenas e indigenistas. Como os indígenas demonstram determinação em seguir lutando pela demarcação de seus territórios, a tendência em médio prazo é o acirramento dos conflitos. É difícil visualizar uma solução para o conflito, muitas iniciativas foram tomadas, mas não prosperaram, por conta dos fortes interesses contrários à demarcação.

Como você vê e percebe a realidade dos povos indígenas, atualmente, em Mato Grosso do Sul? E como você percebe esta realidade frente ao avanço cada vez mais violento de projetos homogêneos e hegemônicos de desenvolvimento?

A situação para os índios está cada vez mais difícil, com o fechamento do governo para o atendimento de suas demandas. Os projetos homogêneos e hegemônicos de desenvolvimento recebem o apoio massivo da maioria dos parlamentares, que dependem de expressivos aportes financeiros para suas campanhas, quando eles próprios não pertencem aos segmentos diretamente envolvidos nestes projetos. Existem investimentos de muito capital nacional e internacional nestes projetos. Mas, tais projetos não são isentos de pontos de vulnerabilidades e, mesmo sendo hegemônicos, não são exclusivos. Existe um enorme debate sobre a viabilidade de tais projetos.

Ocupando o polo oposto, os indígenas, também, buscam construir suas redes de apoiadores, mesmo que, com poucos recursos políticos e financeiros. A seu favor, os indígenas contam com a determinação e a disposição para a luta, o que tem levado muitos, inclusive, à morte nas frentes de embate, nas dezenas de ocupações por eles mantidas em MS.

Em médio ou longo prazos, os projetos homogêneos e hegemônicos de desenvolvimento terão de ser revistos. De acordo com pesquisas desenvolvidas em várias partes do mundo, esse

modelo gerará profundas crises ambientais e políticas. Esta discussão, ainda incipiente, abre uma janela de oportunidade para discussão da questão indígena, que deve voltar à pauta do governo e da sociedade, em algum momento. É claro, os intelectuais indígenas e suas lideranças estão atentos a estas transformações e saberão atuar neste novo cenário.

Em muitos dos seus estudos, você traz um vasto material de campo e teórico sobre a organização social, política e territorial dos Guarani (Kaiowá e Nandeva) em Mato Grosso do Sul e em outros países. Por este histórico trabalho de pesquisa, quais estratégias e mecanismos você pode traçar como formas de continuar o caminho de pesquisa, ético, político com os Guarani?

Penso que a etnografia mantém seu valor como método do fazer etnográfico, sempre atualizado e transformado. As etnografias, em diálogo com os avanços teóricos, sempre revelam problemas de pesquisa novos e interessantes. Penso que continuaremos a fazer etnografia. Atualmente, temos um fenômeno que é a expressiva entrada dos indígenas na universidade e na pós-graduação. Isto já acontece há algum tempo, mas, agora, chega nas universidades brasileiras, com muita força, com presença indígena em grande número de programas de pós-graduação. Os pesquisadores indígenas marcarão definitivamente o modo de fazer etnologia, o modo como os professores da pós-graduação realizam suas orientações, a escrita etnográfica, o diálogo entre os conhecimentos indígenas e as teorias acadêmicas. As mudanças, também, atingirão o modo de pensar a ética na pesquisa e abrirá nossos diálogos para os compromissos entre pesquisadores acadêmicos não indígenas e indígenas. A tendência é que indígenas ocupem, de modo crescente, postos nas instituições do próprio Estado e assumam grande parte da gestão das políticas públicas direcionadas para suas comunidades. Também, os indígenas se farão presentes na academia. Já temos alguns professores universitários, e a esperança é que isto seja muito promissor para o desenvolvimento da etnologia. Como pesquisador

não indígena, espero que saibamos nos preparar para esse novo momento, de dividirmos com os indígenas os espaços da academia.

Seus trabalhos possuem grande importância e admiração no contexto acadêmico e político, envolvendo pesquisa com os povos indígenas de Mato Grosso do Sul. Por isso, que postura e forma metodológica você inscreve para aqueles que estão iniciando o trabalho com os povos indígenas? Aponte, por favor, formas que correspondam à organização ética, política e metodológica, que estejam alinhadas com a realidade dos mesmos.

Penso que cada vez mais se impõe a necessidade de parcerias entre pesquisadores não indígenas, situados na academia, e pesquisadores indígenas, alguns já ocupando postos na academia. Algumas instituições, como a Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, por meio do Núcleo de Estudos de Pesquisa das Populações Indígenas – NEPPI e a Faculdade Intercultural Indígena já acumularam certa experiência nessa parceria. Tais experiências devem ser expandidas e incorporadas como políticas institucionais. O desafio é aproximar as pesquisas acadêmicas das expectativas e demandas das próprias comunidades indígenas, nos campos da gestão territorial, educação, saúde, políticas públicas etc.

Por fim, sabemos do processo de encantamento, de enfeitamento, entre alegrias e tristezas, trazido pelo trabalho com os povos indígenas. Então, o que o fez escolher esse caminho de trabalho, mesmo com os seus percalços? E o que o faz continuar a caminhar, seguir em frente no trabalho com os povos indígenas?

Parece difícil compreender as opções que fazemos na definição dos rumos da nossa vida. Comecei a trabalhar com as comunidades indígenas, sem pretensão acadêmica alguma, atuando como técnico em agropecuária, em um projeto que pretendia a incorporação econômica dos indígenas, transformá-los em produtores rurais. Com o tempo, fui aprendendo com os erros e percebendo a necessidade de maior preparação para trabalhar

com essas comunidades. Fundamental foi ter feito um curso com Bartomeu Meliá, em 1985, fiquei encantado e, de certa forma, enfeitiçado com tudo que ouvi sobre os Guarani. Embora já trabalhasse com eles, desde de 1982, percebi minha enorme ignorância sobre eles. Posteriormente, as oportunidades de capacitação foram surgindo, e segui a formação acadêmica, graduação em Ciências Sociais, mestrado e doutorado em Antropologia. A formação segue até os dias de hoje, sempre aprendendo com outros colegas da academia e, principalmente, com os índios. Também, aprendo muito com os meus alunos da graduação e da pós-graduação e, agora, especialmente, com os pesquisadores indígenas aos quais tenho a oportunidade de orientar ou de participar em suas bancas. Vejo que a Antropologia em MS mudou muito; agora, temos dois mestrados em Antropologia e vários programas de outras áreas com linhas de pesquisas voltada para estudos com comunidades indígenas. Também, são muitos os profissionais atuando na pesquisa. A situação é totalmente diferente da década de 1980, quando comecei. Assim, a experiência de formação de quem inicia agora é muito diferente, mais rica e plural do que aquela a que eu tive acesso. Nota-se, também, um salto qualitativo muito importante no intercâmbio entre pesquisadores que vivem em MS e, também, com os de instituições de pesquisa de outros estados, mas que atuam em MS. Professores e pós-graduandos formados em MS desenvolvem variadas experiências de intercâmbios com pesquisadores de outras regiões ou dão sequência a sua formação profissional. A expansão da pós-graduação, somada ao avanço da excelência nas pesquisas e à entrada de pesquisadores indígenas dão novo fôlego ao conhecimento das formas de diversidade das populações indígenas. Oxalá, sejamos capazes de converter esses avanços, em formas de assegurar os direitos das populações indígenas, sob crescente ameaça atualmente, pelo cerceamento dos espaços democráticos na sociedade brasileira.

Referências

Aqui, você encontrará mais do que os livros e artigos que utilizamos para fundamentar o nosso pequeno livro. Trata-se de um pouco de fundamentação, é claro, mas você tem abaixo, sobretudo, uma lista de referências muito sugestivas, de gente que pesquisa com a busca determinada da sensibilidade. Para explorar e para perceber como esse campo é vasto. E obrigado por você nos ter lido até aqui.

DOUGLASS, Bruce e MOUSTAKAS, Clark E., *Heuristic Inquiry: The Internal Search to Know*. Em *Journal of Humanistic Psychology*, vol. 25, no. 03, Summer 1985 39-55.

ADAMS, Tony E.; JONES, Stacy Holman; ELLIS, Carloyn, *Autoethnography*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2015.

ALLENDER, Jerome S., *The Evolution of Research Methods for the Study of Human Experience*. Em *Journal of Humanistic Psychology*, vol. 27, Fall 1987 458-484.

ASAD, Talal (ed.) *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca, 1974.

ÁVILA, Vicente Fideles de. *Cultura de sub/desenvolvimento e desenvolvimento local*. Sobral-CE : Edições UVA (Universidade Estadual Vale do Acaraú), 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

BERG, D. N. e SMITH, K. K. (ed.) *The self in social inquiry*. London: Sage Publications, 1988.

BOMBASSARO, Luiz Carlos. *As fronteiras da Epistemologia*. 3a. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

CHARMAZ, Kathy, *Constructing Grounded Theory. A practical Guide through qualitative Analysis*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2006.

CONCHE, Marcel. *Vivre et philosopher. Réponse aux questions de Lucille Laveggi*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

CRESWELL, John W., *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among five Traditions*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1998.

CRESWELL, John W., *Research Design: Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.

CZARNIAWSKA, Barbara, *Narratives in Social Science Research*. London / Thousand Oaks / New Delhi: Sage Publications, 2004.

DENZIN, Norman K. e LINCOLN, Yvonna S. (Ed.), *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2000.

DENZIN, Norman K. e LINCOLN, Yvonna S., *The Qualitative Inquiry Reader*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2001.

DERRIDA, Jacques. *Of Grammatology*, New York: John Hopkins University Press., 1974.

DWYER, Larry; GILL, Alison; SEETARAM, Neelu (Ed.) *Handbook of Research Methods in Tourism. Quantitative and Qualitative Approaches*. Cheltenham, UK/ Northampton, Massachusetts: Edward Elgar Publishing, 2012.

ELLIS, Carolyn; BOCHNER, Arthur P. (Ed.) *Composing Ethnography. Alternative Forms of qualitative Writing*. Walnut Creek, London, New Delhi: Altamira Press, 1996.

HEIDEGGER, M. *The question of Being (Letter to Ernst Jünger “concerning 'the line'”*. Em STASSEN, Manfred (Ed.) *Martin Heidegger. Philosophical and Political Writings*. New York / London: Continuum, 2003, págs. 120 – 151.

- JANESICK, Valerie J. , *Oral History for the Qualitative Researcher. Choreographing the Story*. New York / London: The Guilford Press, 2010.
- KOYRÉ, Alexandre, *Do mundo fechado ao universo infinito*. Tradução de Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- LINCOLN, Y. S. e GUBA, E. G., *Naturalistic inquiry*. London: Sage Publications, 1985.
- MAHONEY, James; GOERZ, Gary, *A Tale of Two Cultures: Quantitative and Quantitative Research in the Social Sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962.
- MATTELART, Armand; DORFMAN, Ariel. *Para Ler o Pato Donald. Comunicação de massa e imperialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1971.
- MATTELART, Armand; NEVEU, Erik. *Lintrouction aux Cultural Studies*. Paris, La Vécouverte, 2003.
- MAUTHNER, Melanie; BIRCH, Maxine; JESSOP, Julie; MILLER, Tina (Ed.), *Ethics in Qualitative Research*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2002.
- MOUSTAKAS, Clark, *Heuristic Research. Desing, Methodology and Applications*. Newbury Park: Sage Publications, 1990.
- MOUSTAKAS, Clark, *Loneliness*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1961.
- MOUSTAKAS, Clark, *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.
- MOUSTAKAS, Clark, *The Self; Explorations in Personal Growth*. New York: Harper and Row, 1974.
- NOHL, Arnd-Michael, *Interview und Dokumentarische Methode*. Wiesbaden: Springer, 2017.

NUSSBAUM, Martha. *Not for profit. Why democracy needs the humanities*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2010.

O'HARA, Maureen *Wake up Call for Humanistic Warriors*. Association for Humanistic Psychology Perspective Magazine, January/february 1995. Cf. <http://ahpweb.org/pub/perspective/wakeup.html> (acesso dia 18/03/2002).

PEET, Richard e HARTWICK, Elaine. *Theories of development. Contentions, arguments, alternatives*. 2nd Ed. New York; London: The Guilford Press, 2009.

RENDERS, Hans; de HAAN, Binne (Ed.), *Theoretical discussions of Biography. Approaches from history, microhistory and life writing*. Leiden: Koninklijke Brill, 2014.

ROSSI, Paolo, *La nascita della scienza moderna in Europa*. Bari: Laterza, 1997.

SAUTER, Dorothea, *Bereitschaft zur Verantwortungsübernahme psychiatrisch Pflegender. Eine Qualitative Studie*. Wiesbaden: Springer, 2018.

SHKEDI, Asher, *Multiple Case Narrative. A qualitative approach to studying multiple populations*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2005.

SOMEKH, Bridget, *Action Research: A Methodology for Change and Development*. Maidenhead, Berkshire: England, Open University Press, 2006.

STAKE, Robert E. *Qualitative research: studying how things work*. New York: The Guilford Press, 2010.

TAYLOR, Steven J.; BOGDAN, Robert; DeVAULT, Marjorie (Ed.), *Introduction to qualitative Research Methods. A Guidebook and Resource*. Hoboken, NJ: John Wiley and Sons, 2016 (4th ed.).

TOURAINÉ, Alain, *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

TRÄGER, Jutta, *Familie im Umbruch. Quantitative und Qualitative Befunde zur Wahl von Familienmodellen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.

- TURNER, Graeme. *British cultural studies. An introduction*. London: Routledge, 2003.
- TYSON, Katherine, *New Foundations for Scientific Social and Behavioral Research : The Heuristic Paradigm*. Chicago: MacMillan, 1994.
- Van MANEN, Max, *Researching Lived Experience*. New York: State University of New York Press, 1990.
- VIDICH, Arthur J.; LYMAN, Stanford M. Métodos qualitativos: sua história na sociologia e na antropologia. Em DENZIN, Norman K. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Tradução de Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2006, págs. 49 – 90.
- WESSEL, Stephan, *Goals,Control and Conflicts in Family Offices. A Conceptual and In-Depth qualitative Study*. Wiesbaden: Springer, 2013.