

**TRANÇADO ENTRE CULTURAS, ENTRE LÍNGUAS: REFLEXÕES SOBRE
A AUTORIA E A COAUTORIA****THE INTERCHANGE BETWEEN CULTURES, BETWEEN LANGUAGES:
REFLECTIONS ABOUT AUTHORSHIP AND CO-AUTHORSHIP**

Resumo: Este artigo apresenta reflexões acerca das relações interculturais que podem atravessar a escrita acadêmica em coautoria, considerando o trançado entre culturas, línguas, entre o simbólico e o mitológico, densificado pelo movimento teórico-vivencial. No contexto de uma universidade comunitária (UNISC), de uma universidade pública (Unipampa) e de um grupo de pesquisa (Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade UFRGS/UNISC), a relação entre pesquisadores indígenas e não indígenas fez emergir a Metodologia *Vãfy*, que convida a aproximar o que aparentemente não se junta: o mundo indígena e o não indígena. A narrativa de origem do povo Kaingang, que apresenta as metades clânicas *kamé* e *kairú*, inspira um desenho alternativo de produção acadêmica, cadenciado pelo protagonismo indígena que ensina a estar junto, construindo um campo de vivência intercultural que extrapola o espaço da universidade, reverberando nas relações humanas.

Palavras-chave: Colaboração intercultural. Coautoria. Aprendizagem simbólica-sensível.

Abstract: This article presents reflections on the intercultural relations that can cross academic writing in co-authorship, considering the interchange between cultures, languages, between the symbolic and the mythological, densified by the theoretical-living movement. In the context of a community university (UNISC), a public university (Unipampa) and a research group (Peabiru: amerindian education and interculturality UFRGS/UNISC), the relationship between indigenous and non-indigenous researchers gave rise to the *Vãfy* Methodology, which invites us to bring together what apparently does not come together: the indigenous and non-indigenous worlds. The narrative of the Kaingang people's origin, which presents the *kamé* and *kairú* clan moieties, inspires an alternative kind of academic production, cadenced by the indigenous protagonism that teaches to be together, building a field of intercultural experience that goes beyond the university space, reverberating in the human relations.

Keywords: Intercultural collaboration. Co-authorship. Symbolic-sensitive learning.

Onorio Isaías de Moura
Mestre em Educação no
Programa de Pós Graduação,
PPGDU -Universidade de Santa
Cruz do Sul (UNISC)
onoriodemoura@gmail.com

Sueli Krengre Candido
Professora na Escola Estadual
Indígena de Ensino Fundamental
Bento Pi Góg. Graduada em
Licenciatura Intercultural na
Universidade Federal de
Santa Catarina (UFSC)
krengre@gmail.com

Ana Luisa Teixeira de Menezes
Pós-doutora em Educação pela
Universidade Federal do Rio
Grande do Sul (UFRGS).
luisa@unisc.br

Maria Cristina Graeff Wernz
Doutora em Educação e
especialista em Informática na
Educação pela Universidade
Federal do Rio Grande do Sul
(UFRGS).
maria.cristinagw@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.4013/rlah.2021.1026.04>

INTRODUÇÃO

O pensar e o agir alternaram-se no espaço acadêmico da Universidade Federal do Pampa (Unipampa) e, posteriormente, também na Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), com o propósito de buscar a conformidade entre o que está instituído como política pública, o que se deseja em termos de uma educação que acolha a diversidade e o que pode surgir a partir de uma metodologia que carregue, sobretudo, a coerência entre os dois primeiros elementos citados. Em suma, o trançado entre culturas, a interculturalidade, a sabedoria e o conhecimento na aademia – e a partir dela.

Como parte do movimento de observação, análise e ação de pesquisadores indígenas e não indígenas, constitui-se a escrita em coautoria. Mas não só a escrita. No desenho da escrita, o movimento de reverência, cuidado e respeito construído na trajetória do tempo de (com)vivência com a cosmologia, a espiritualidade e a riqueza mitológica da nação Kaingang e dos povos originários, caminhada de profundas aprendizagens para as pesquisadoras não indígenas. Tais aprendizagens foram consolidadas pela participação de intelectuais indígenas da referida etnia no grupo de pesquisa “Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade” (UNISC/UFRGS), o que permitiu às pesquisadoras não indígenas observar, refletir e recolocar-se frente a diferentes aspectos que envolvem as relações interculturais.

Multifacetada percepção que traz quatro pontas de um fio que trança a autoria e a coautoria, entremeando culturas, línguas e contextos: a orientadora, o orientando Kaingang, a orientanda não indígena e a professora e tradutora Kaingang.

1 Da universidade à pluriversidade: caminhos da aprendizagem simbólica-sensível

A aprendizagem simbólica-sensível, que desenha o caminho que leva da universidade à pluriversidade, constitui-se em um espaço educativo que se contrapõe ao elitismo, à discriminação de classe, de raça e de gênero. Apresenta-se, assim, como uma universidade polifônica, que é “composta por vozes que se exprimem de formas convencionais e de formas não convencionais, tanto nos processos orientados para obtenção de um diploma, como aqueles que não o são” (Santos, 2019, p. 386).

No escopo do grupo de pesquisa “Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade” (UNISC/UFRGS), agrega-se a ação ao sentir e ao refletir. Ações de extensão, de pesquisa-ação,

de formação de servidores, de participação em eventos promovidos para acadêmicos, entre outros. O caminho é feito em busca de uma ética e de uma estética adequadas. Tal busca se reflete nos movimentos feitos e na pequena história construída no tempo da pesquisa dos orientandos indígena e não indígena. Avanços foram conseguidos em alguns aspectos da relação intercultural, atravessados por interaprendizagens, a reciprocidade pulsante na colaboração intercultural.

A conjunção de reflexões, que amplia os sentidos de aprendizagem, proporciona desenvolver, no campo educativo, a convivência e a integração do que, aparentemente, não se junta: o mundo indígena e o não indígena, no âmbito do pensar simbólico, o que potencializa a pesquisa e as publicações em coautoria (Menezes; Moura; Wernz, 2020).

Trançados de culturas e de línguas provocam as pesquisadoras não indígenas a pensar a potência do simbólico, assim como convidam à mudança de pensamento e do “estar-sendo-humano-junto-no-mundo-com” (Dorneles; Arenhaldt, 2016). Também provocam a pensar que é possível uma outra forma de expressão acadêmica, com elementos de cocriação, da coautoria, com vozes que gravitam, desde a ancestralidade, sob o chão habitado. Tais provocações convidam a ampliar o horizonte para além do “pátio de objetos” (Kusch, 2009) acadêmicos, para um local onde “estar-junto-com” também pode ser representado e validado academicamente.

1.1 Trançando pensamentos: a vivência da cultura do povo Kaingang ressignificando a coautoria

Como doutorando indígena, compreendo que o processo de escrita em coautoria vem ao encontro de expressões simbólicas, representado na vivência entre mundos numa relação de processos interculturais entre indígenas e não indígenas na academia.

A escrita em coautoria vem ganhando espaço como um processo inovador no meio acadêmico, pois são ações e atividades alternativas que emergem a partir de filosofias e pensamentos ameríndios que vão ocupando espaço, por meio da pesquisa, e ganhando visibilidade nas produções científicas nas universidades. Mas para os povos indígenas, em especial o povo Kaingang, essa prática de colaboração é uma técnica desenvolvida coletivamente nas atividades do dia a dia, na vivência em seus territórios e na sua organização social. Como exemplo, podemos citar a confecção de artefatos e a produção e coleta de seus alimentos.

Sendo assim, ações conjuntas e produções coletivas não são novidades para os povos indígenas; essa reverberação consiste nas vivências e nas experiências vividas. A partir desta escrita, acredito que estamos desenvolvendo um movimento de ressignificação de técnicas milenares para o ambiente acadêmico nos processos de pesquisa e de produção científica, promovendo ciências, trazendo elementos inovadores e formas de fazer pesquisa de um modo coletivo, a partir de pensamentos indígenas.

Esse pensamento vem ultrapassando gerações após gerações, rompendo algumas barreiras e limites de fronteiras de mundos, transcendendo o mundo dos povos indígenas para o mundo dos não indígenas. Destaco, ainda, que a coautoria é uma forma de tentarmos mostrar, por meio da escrita, o espaço entre mundos que ainda não é muito conhecido pela academia, proporcionando uma tentativa de escuta e um olhar sensível nos leitores, reverberando num processo de aprendizagem sensível. O espaço entre mundos diferentes é fundamental para pensar e repensar os processos e as relações que estamos vivendo em diferentes ambientes, e é o mínimo de coerência para com os nossos objetivos pessoais/coletivos, tanto como indivíduo, mas principalmente como coletivo, numa dimensão de totalidade.

Neste sentido, para que possamos estar interligados, é preciso trançar os nossos pensamentos de mundos diferentes, como, por exemplo, o *Vãfy*, que são trançados na construção de um objeto para um bem coletivo. Dessa forma, quando falo de mundos diferentes também estou falando da reverberação das forças mitológicas Kaingang, na dimensão de uma relação com os princípios da oposição e complementaridade, representados por Kamé e Kanhrú, numa relação de reciprocidade na escrita, ação, coautoria e coatuação. Quando falamos em trançar os pensamentos, são as nossas vivências, no sentido de partilhar e compartilhar e desenvolver um objetivo em comum, numa relação de ação e de coatuação intercultural entre indígenas e não indígenas de mundos diferentes, numa tentativa de uma aproximação da reciprocidade entre pensamentos.

No trançado do *Vãfy*, há sempre um início, um começo, o que representa simbolicamente o processo de coautoria e coatuação. O *Vãfy*, nessa escrita, vai sendo construído e desenvolvido a partir de um exercício de escuta de vozes de diferentes mundos e pensamentos. Os desafios enfrentados e superados durante a trajetória acadêmica no ensino superior e, hoje, como pesquisadores/as, faz com que eu entenda esse processo como uma forma de preparação espiritual, a partir dos tropeços e das frustrações no mundo da universidade relacionando-se ao mundo da aldeia indígena. Dessa forma, proporciona-se uma nova construção no sentido de

trançar os pensamentos de estar junto em ação e em coautoria, transcendendo as fronteiras de mundos distintos.

Trazendo para a nossa escrita de coautoria e coautoria, apresento o fio condutor do *Vãfy*, que seria o processo intercultural que estamos vivendo entre mundos, onde a base seria o *ti kuká*, uma das bases de sustentação, as ações que vão nos fortalecendo e dando a sustentação nas nossas ações e atuações, a partir de processos interculturais da relação entre a universidade e a aldeia, e entre indígenas e não indígenas.

Na medida em que o *Vãfy* vai ganhando forma na sua composição das cores e no manuseio dos materiais, vão ficando visíveis as características tanto do Kamé quanto do Kairú, ambos opostos, mas complementares, segundo a mitologia. Destaco, ainda, que nos movimentos da leveza na construção da coautoria vamos desenvolvendo as nossas atividades de reflexões e coteorizações durante a nossa pesquisa, sempre levando e sendo guiado para os caminhos da interculturalidade como o fio condutor do *ti fy já*, aqui representado simbolicamente pelo *Vãfy*. Muitas vezes nos colocamos numa tensão com relação às limitações impostas pela instituição, no planejamento e no desenvolvimento de alguma atividade. Tensões também no sentido de inquietação com relação às nossas visões de mundos e às nossas ideologias, muitas vezes colocando-as em confronto consigo mesmo, permeando na escuridão e da clareza da luz, refletindo na tomada de decisões da sutileza e leveza de desenvolver os pensamentos, muitas vezes confrontados com as compreensões de mundos diferentes. Esse seria o momento de puxarmos um pouquinho o fio condutor, como os tensionamentos que ocorrem nos traçados do *Vãfy* e também do pensamento, para que a base possa se encaixar e, mais para frente, deixar um pouco solto o fio condutor que vai ganhando formas até chegar ao acabamento na complementaridade e reciprocidade.

Partindo desse entendimento, destaco também que a relação de oposição, de complementaridade e de reciprocidade que existe nessa escrita é um processo fundamental no estabelecimento das relações de aprendizagens entre indígenas e não indígenas na construção e no planejamento das coautorias das reflexões teóricas.

1.2 O olhar da professora e tradutora Kaingang para a escrita acadêmica colaborativa

Para analisar a experiência da escrita acadêmica em coautoria, trago elementos da educação indígena, que sempre aconteceu de maneira informal, como em qualquer

sociedade/povo/comunidade. As relações sociais e culturais vividas pela criança adquirem um valor próprio para o seu processo de aprendizagem, pois é por meio destas que a linguagem, os artefatos culturais, os rituais, os mitos e as histórias se mantêm presentes. Desta forma, compreendo as aprendizagens e a colaboração intercultural contidas na proposta de tradução e narrativa do texto acadêmico.

No processo histórico de transformação da sociedade, anuncio uma educação espontânea, para que o conhecimento aconteça conforme motivações de sua curiosidade, inquietações e desejos de descobertas de uma maneira muito livre. É assim que as crianças indígenas aprendem, o que possibilita que elas vivam e representem o mundo considerando seus pontos de vista, as formas e regras de se viver a realidade, e que as ensinam a conviver em comunidade. Além do cumprimento de regras, os desenhos e as brincadeiras presentes no processo de ensino-aprendizagem da criança indígena mostram o percurso que ocorreu entre o conhecimento tradicional e o sistematizado. Na mesma linha, pode-se comparar este aprendizado infantil à colaboração intercultural na tradução, escrita e oralidade no texto acadêmico.

Quando uma criança entra na escola, inicia-se um novo ciclo de aprendizagem, no qual ela se expõe a novos instrumentos de sistematização, envolvendo-os aos conhecimentos trazidos de casa. Desse modo, a educação possibilita a compreensão e o domínio de novos saberes e tecnologias científicas, relacionando os saberes indígenas aos saberes não indígenas. Assim, a escola é vista como fonte de conhecimento sistematizado do mundo do *fóg* “branco”, que chega a fazer com que muitas famílias se mudem para viver na área urbana em busca de aprofundamento e oportunidades de estudo ou trabalho. A proposta de escrita e tradução na língua Kaingang em um texto acadêmico faz um caminho de volta, anunciando a presença indígena em um espaço de regras e sistematizações *fóg*.

O papel da escola na educação escolar indígena (formal) tem a função de relacionar os diferentes conhecimentos em uma perspectiva entre o local e global, ou vice-versa, para que o indígena não venha a negar a sua cultura, mas sim promova uma revitalização e perpetuação dos valores simbólicos culturais do seu povo. O indígena, na sua educação informal, na convivência com os adultos, aprende sobre a vida em todos os sentidos: a importância da divisão do trabalho, a confecção dos artesanatos, a roça, a luta, a política interna e externa, a economia e a cultura. Tudo isso ele revê e estuda na escola, de maneira formal, na qual conhece e reconhece formas e regras sobre quando e como tudo acontece dentro da aldeia. Tudo isso está

na Proposta Político-Pedagógica da escola de educação básica e no currículo escolar como o principal procedimento metodológico de ensino, tendo em vista a inter-relação entre a cultura e a interculturalidade entre a cultura da criança e os conhecimentos científicos. Assim como a escola de educação básica, a academia tem suas regras. Entendo que nela também possam estar a arte, as narrativas e as lutas dos povos indígenas.

Vale a pena lembrar que, na cultura Kaingang, os ensinamentos foram sempre sobre criar um indígena autônomo, capaz de tomar decisões, sendo dono/sujeito de suas ações, independentemente da idade e da etapa de sua vida, pois os adultos nunca dizem “não” aos filhos, para que eles cresçam sem “proibição de nada”. Independentemente da idade, os pais deixam a criança à vontade: ela não sabe que uma faca corta ou que pode cair se subir numa árvore, por exemplo. Seus pais a deixam livre, pois assim que ela provar ou conhecer/saber que aquilo pode machucar, ela não volta mais a repeti-lo sem a autorização de um adulto. Isto é uma aprendizagem sem regras, um ensino-aprendizagem próprio. Nesta perspectiva, compreendo a colaboração entre culturas proposta no texto acadêmico como um momento de aprendizagem, de experimentação de um novo modelo, sem as regras rígidas da academia, em busca de um caminho de aprendizagem própria.

1.3 O texto acadêmico como produto possível do trançado intercultural

Na perspectiva da coautoria, da cocriação, apoiada pelo grupo de pesquisa “Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade” (UNISC/UFRGS), como produto de uma aprendizagem simbólica-sensível, nasce o texto acadêmico. Nasce não só como “requisito parcial para obtenção do título de doutora em Educação” pela orientanda não indígena, mas também como resultado de um processo de aproximação cultural, de cruzamento de mundos em ambiente acadêmico.

Concebido em movimento de coautoria entre orientando indígena e orientanda não indígena, o texto acadêmico foi costurado paralelamente a diversos artigos publicados pelos parceiros de pesquisa, com acompanhamento da orientadora. Tais artigos refletem ações e reflexões conjuntas em atividades no âmbito da extensão universitária e da formação de servidores públicos, entre outras atuações.

O trabalho traz trechos escritos na língua Kaingang e também áudios – transcrição de fragmentos do texto – na referida língua, como um exercício de “decolonização” acadêmica.

Sobre “decolonizar”, a opção suprimir o “s” está apoiada nas reflexões da professora Catherine Walsh (2017), que compreende tal movimentação como “posturas, posicionamientos, horizontes y proyectos de resistir, transgredir, intervenir, in-surgir, crear e incidir (...) un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar ‘lugares’ de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas” (p. 25). Trata-se, portanto, de uma teorização decolonial, atuação conjunta que emerge da prática e que, além de apontar problemas, impulsiona projetos de aprendizagem e de ações necessárias para o momento atual, tensionando o possível para mirar além dele. Nesta perspectiva, quais movimentos emergem, chamam e provocam pelas vozes de intelectuais indígenas?

Bruno Ferreira (2019, p. 34), professor e pesquisador da etnia Kaingang, indica a importância da oralidade para os indígenas:

Para os indígenas, sendo de tradição oral, a escrita é um desafio na relação de produção do estudante indígena na vida acadêmica e carece de uma atenção muito especial, pois como já dito, os indígenas têm como meio principal de transmitir seus conhecimentos a oralidade. Diante disso, a escrita passa a ser um grande desafio: são dois mundos distintos. Nesse sentido é importante compreender o “poder” da oralidade para os indígenas. A oralidade permite os indígenas criarem e recriarem suas histórias, suas narrativas que vão se movimentando ao longo dos tempos e dos diferentes contextos e assim vão criando e repassando seus conhecimentos.

Não há, portanto, como buscar uma aproximação intercultural sem passar pela tentativa de aproximar as formas de expressão das culturas em pauta. Desta maneira, o movimento de tradução linguística e cultural, no processo da escrita, deu-se a partir de diferentes direções, na perspectiva de aproveitar as potencialidades culturais, mais do que marcar as suas assimetrias. Pelas diferenças culturais e linguísticas passam acomodações, na busca de significados e sentidos que estejam adequados aos objetivos de comunicação e de convivência. Nem sempre há, nestes movimentos de coteorização, a possibilidade de transpor palavras de uma língua para outra, pois elas carregam o sentido que lhes é dado também pela cultura, pela cosmologia, ou seja, por um universo semiótico que nem sempre a escrita dá conta de abarcar. Entretanto, há uma aproximação, um consenso, para que a escrita retrate, na medida do possível, o que é necessário ser dito, ser escrito.

1.4 Coautoria na perspectiva não indígena: bons encontros na construção dos caminhos de pesquisa

O desejo, a necessidade de investigação nasce para além de uma pergunta ou problema: nasce de uma inquietação de quem pesquisa. O processo de inquietação, por sua vez, nasce de uma história pessoal e de uma história social, que são referências a partir das quais se pode aprofundar e analisar o olhar que se tem, as hipóteses constituídas acerca da realidade que interessa investigar, bem como dos interesses que movem quem pesquisa.

Movida pela potência dos bons encontros, percebo que o conhecimento não é um conceito contrário aos afetos. Quanto maior é a capacidade de afecção do corpo, maior é a potência. O conhecimento não elimina o corpo. Alma e corpo são atributos de uma mesma substância, são integrados numa unidade. O objeto da alma humana é o corpo (Spinoza, 2009). A alma, segundo nos informa Jung (2000), “é o ponto de partida de todas as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. A alma é o começo e o fim de qualquer conhecimento” (p. 261). A alma humana é a ideia do corpo e das afecções do corpo, ou seja, do que afeta o corpo. Sendo assim, o corpo humano é uma entidade capaz de ser afetada de múltiplos modos; afetada por outros corpos, por outras ideias; afetada por encontros entre outros corpos e outras ideias.

Bons encontros são aqueles que, em vez de entravar o desejo e a potência humana, em vez de representar um obstáculo, representam um fortalecimento da capacidade de ser mais, da força e do desejo. Bons encontros são aqueles que alimentam a potência. Todo aumento da potência de existir é uma experiência que se traduz mentalmente por um certo tipo de afeto. E este afeto chama-se alegria. Portanto, todo encontro que fortalece, que aumenta a potência, é um encontro que produz alegria. É possível, assim, estabelecer uma relação entre afetos alegres e bons encontros (Spinoza, 2009). Desta forma, tenho me movimentado, impulsionado pelos bons encontros. Bom encontro com a orientadora, com o parceiro de pesquisa e com a tradutora. Encontros que trazem a alegria de perceber a beleza e a força de estar-junto na caminhada acadêmica e também, para além dela, na colheita dos frutos e de novos semear. A potência das sementes e do semear coletivamente.

Do bom encontro com a orientadora, a proximidade respeitosa com a cultura indígena, inspiração e apoio nos avanços das relações interculturais; do bom encontro com o parceiro de pesquisa, o conhecimento sobre a narrativa de origem do povo Kanhgág, o jogo do ser-e-estar;

a maneira ameríndia de viver, o “*estar no más*” tangenciando o ambiente de objetividade acadêmica, o racional e o simbólico em movimento de avanços e tensionamentos, a escrita em coautoria; do bom encontro com a tradutora emerge a generosa contribuição que auxilia a busca de estética adequada para os movimentos de pesquisa, a voz feminina Kaingang que me representa frente a seu povo. Como caracterizar a autoria, considerando tais “bons encontros” que fundem interesses, ações, pensamentos e voz? Como delimitar as participações, as intervenções e as contribuições?

O intelectual Kaingang Dorvalino Cardoso (2017) ensina que a sociedade Kaingang é dividida em duas metades: uma Kamé e a outra Kairú, e que esse sistema surgiu na criação do mundo. “Os gêmeos, no início, eram espíritos que apareceram para povoar a terra. Cada um fez os seus animais, as suas plantas, os seus astros: Kamé fez os seres compridos e riscados (*Re téj*) e Kairú fez os redondos e malhados (*Re ror*)” (Cardoso, 2017, p. 22). Tais seres vivem uma relação de oposição e de reciprocidade, observando que a última “se trataría entonces de una reciprocidad de intercambio que não se limita a los individuos, ni tampoco a los bienes materiales, sino que abarca al orden universal, del cual el hombre por supuesto forma parte” (Castiñeira, 2016, p. 6).

Onório (Moura, 2021), parceiro de pesquisa, metade Kairú, conforme o mito, saiu primeiro do chão; lua, um ex-sol; noite; corpo fino, peludo, pés pequenos; frágil, menos forte; ligeiro em movimentos e resoluções; leste; baixo; pintura corporal redonda, “fechada”; orvalho, umidade; mudança; agilidade; lugares altos; seres/objetos redondos/fechados; seres/objetos malhados/manchados, leves ou delgados; setesangria (*Simplo cusparviflora*). Sueli, a tradutora, da metade Kamé, conforme a narrativa de origem do seu povo, saiu depois do chão; sol, símbolo da força e poder; dia; corpo grosso, pés grandes; mais fortes; vagarosa em movimentos e resoluções, persistentes; temperamento feroz; oeste; alto (parte de cima); pintura corporal em faixas, linhas, “aberta”; dureza; permanência; lugares baixos; seres/objetos compridos/riscados; seres/objetos mais pesados ou grossos; pinheiro -*Araucaria angustifolia* (Silva, 2002, p. 191). O que nos ensinam suas presenças e suas atuações?

O mito de origem do povo Kaingang traz a significação de elementos ancestrais da humanidade, de antigas formas simbólicas. Ocorre que os processos fundamentais da psique humana são de natureza instintiva e, por isso, universais e extremamente conservativos. O

homem moderno, apesar do processo civilizatório, ainda continua atrelado a aspectos essenciais da condição humana, independentemente da formação, da língua, do lugar onde vive (Wernz, 2021).

Dorvalino Cardoso (2017) observa que tudo tem um lado par e um lado ímpar, remetendo à narrativa de origem do povo Kaingang. Como podemos pensar os dois lados? Indígenas e não indígenas? Como passar pela reflexão conjunta, pela atuação conjunta e pela escrita em coautoria e validar tais processos academicamente? O questionamento ainda reverbera e faz parte da utopia que persiste para além da escrita final, representativa do tempo de pesquisa para doutoramento.

O texto acadêmico não propõe um modelo, embora sugira uma metodologia de abordagem intercultural, provocando a pensar sobre o processo alquímico de juntar para separar e juntar novamente, sobre o vir-a-ser da conjunção de opostos, propondo, ainda, a refletir sobre o estar ameríndio, de certa forma marcado em todos nós, e sobre o ser alguém, herança colonizadora. Marcas que não temos como declinar, mas que dizem tanto do que somos, do que conseguimos ver e do que invisibilizamos. A proposta – germinada pelas convergências, oposições e reciprocidades – brota do chão, da terra que nos gravita e do que nela é gerado, a vida em si, latente, carimbada na argila, na taquara e no cipó, na arte, o cosmos em movimento, na potência dos encontros e no que deles resulta. Luz e sombra, energia vital (Wernz, 2021).

1.4.1 Redesenho da autoria e da coautoria: movimento seminal em espaço educativo

Da autoria, como voz única, Onório e eu passamos a viver, descrever e repensar o espaço “entre-mundos” como espaço de duas vozes, semente para a aprendizagem sensível. No trançado de pensamentos e vivências, trançamos também objetivos para a coatuação intercultural, caminhada rumo a um horizonte ainda distante, em busca da coerência com o que anunciam as políticas públicas para o universo acadêmico e para o que reverbera para além dele. Entendemos nossa proposta como uma tentativa de construção de modalidade sustentável de colaboração intercultural (Mato, 2016), cujo espaço de atuação permita uma relação de respeito e que, à parte as diferentes visões de mundo, procure minimizar a assimetria de poder no âmbito da pesquisa e da extensão.

Embora pareça fácil descrever o movimento feito, o ajuste para a aproximação nesse espaço possível de circulação entre pesquisadores indígena e não indígena é bastante complexo.

Precisei reconhecer que Onorio, assim como outros indígenas acadêmicos, tem seu método de teorizar, tem a base teórica que necessita para atuar nos espaços aldeia - sociedade envolvente. Nesta perspectiva, aprendi muito. Onorio ensina e me recoloca a cada movimento, apontando estratégias de colaboração adequadas para a coteorização e a cocriação de métodos para ações interculturais. Abrem-se, portanto, espaços para complexas e frutíferas negociações entre sistemas étnicos e ocidentais. Ainda que haja muito a aprender, destaco a escuta sensível como uma das grandes aprendizagens na convivência com o parceiro de pesquisa. Falar menos e ouvir mais ainda é algo que está sendo construído, mas que já se anuncia como uma das mais fecundas modificações. Aprendi, na convivência, que há vozes à espera de escuta.

Ainda sobre a escuta sensível, interessante experiência é ouvir a professora Sueli Krengre Candido, que fez uma generosa contribuição ao aproximar a compreensão de fragmentos do texto acadêmico para a língua Kaingang. Sabemos que não há como transpor o escrito, em tradução literal, como bem lembrou o professor Bruno Ferreira (2019). De toda forma, a experiência de ouvi-la é um convite a sentir a potência da voz ancestral como um chamado a ocupar o espaço de aproximação, espaço entre-mundos, entre-culturas. Um convite para ouvir a voz da alma ancestral que habita em cada um de nós.

De diferentes maneiras, a coautoria foi provocando um renascimento não só da pesquisadora, mas também, e principalmente, o renascimento da capacidade de ouvir o que vem de dentro, de fora, o que vibra a partir do chão que habito e do pulsar transcendente.

1.5 Orientação intercultural: a potência do campo de ressonância espiritual

Estar no lugar de orientadora intercultural significou ativar a capacidade de escutar as vozes do campo de ressonância do que estava sendo produzido academicamente em termos de afetos, do sensível e do espiritual no espaço-tempo-movimento indígena Kaingang e não indígena. Requer uma abertura para uma profunda alteridade, um deixar-se envolver, misturar-se e um distanciar-se. Na linguagem mítica Kaingang, foi um contínuo exercício entre as forças kamé e kairú, simbolizando a força guerreira solar e a sabedoria mais introspectiva, rítmica, escura, lunar, pois não sabíamos como chegar, mas afirmávamos continuamente aonde queríamos chegar. A orientação como partilha, reflexão e ação conjuntas guiaram o caminhar de uma coautoria. Considero dois pontos fundamentais: a confiança de que a relação intercultural necessita de convivência, de produção conjunta e ritmo entre uma alteridade que

deseja se misturar e que compreende a necessidade de se separar. É uma linha tênue, de um entre que necessita pulsar entre a indiferenciação e a diferenciação, que precisa se dissolver para se achar. Constantemente, indagávamos sobre o sentido de produzir juntos, buscando perceber o ponto da linha que separa e que junta. Tudo isso é possível com muita entrega amorosa, algo que transcende as razões, que está na ordem do vivido. Como afirma Menezes (2006), essa aprendizagem está no centro do céu, na vivência.

Pergunto-me: o que Cristina, Onório e eu vivemos nesse movimento? O movimento é o que foi delineando os passos deste entrelaçamento. E no mover-se, os sentidos da produção reflexiva foram e estão sendo constituídos.

A orientação em coautoria requer fundamentalmente uma vivência de escuta aguçada. A escuta que quer e também a que permite a passagem. A escuta nos faz pensar a dimensão da palavra. Para os guarani, a palavra é o todo. “E o todo é a palavra” (Meliá, 1991, p. 29). A sabedoria que se abre em flor. Escutar em abrir-se a um universo polissêmico de vozes que ecoam o tempo todo. Cristina e Onório ecoavam vozes que, antes de tudo, desejavam ser escutadas num campo de ressonância mais ampliado. Não queriam ser autores, mas mergulhar em universos diferenciados para viverem a coautoria, um entre, um espaço de movimento, de fluidez, no qual um ressoa no espaço da voz do outro, como uma sinfonia de instrumentos, de vozes Kaingang e não indígena, mas antes de tudo, no espaço do silêncio, que nada escuta, e é escutada.

Quando nos colocamos no lugar de quem escuta, estamos num processo de conhecimento e revelação. Dialogar, escutando as vozes ancestrais indígenas, é remeter-se a uma dimensão mais antiga. Será que somos nós quem chamamos ou eles quem nos chamam? Hillman e Shandasani (2015) afirmam que nossos mortos estão pedindo passagem e necessitam de nós para falar, ou somos nós quem precisamos ouvi-los? E o que queremos escutar? Um sentido de origem e uma emergência de memória invade um momento crucial da existência, como uma experiência espiritual de Si-mesmo que não pode ser mais postergada. É como se não bastasse falar com a ciência, com os fatos comprovados, palpáveis e observáveis. Nesse tempo, a pessoa anseia pelo invisível, pelo pensamento analógico, por uma força maior do que ele e, ao mesmo tempo, por um desejo visceral de pertencimento espiritual, que pode ser pensado como a busca da totalidade vivenciada como uma preparação para a morte (Von Franz, 1995) ou como uma experiência do numinoso, tão original que aproxima o ser humano do

divino, da terra, da simplicidade, da caverna, do útero, de uma vivência que gera vida e que aguça os sentidos da palavra ancestral, da terra germinadora.

Em algumas cosmovisões indígenas, o xamã escuta vozes, a partir de sonhos, como os descritos por Kopenawa e Bruce (2015), nas quais os espíritos vão falando e ajudando na preparação para que a pessoa, o escolhido, torne-se xamã. As vozes e sinais para que a pessoa se torne um xamã, segundo Tedlock (2008), acontecem através de um chamado espiritual em sonhos, visões ou doenças. Observamos nas práticas xamânicas nas culturas indígenas uma escuta aguçada ao movimento dos animais. O próprio termo xamã significa “aquele que sabe”. E esse saber vem de uma profunda escuta aos seres vivos, como também observamos no processo de tornar-se xamã, de Kopenawa e Bruce (2015), quando se referem à surdez da pessoa comum frente ao fogo, aos animais, aos espíritos que desejam falar.

A escuta é uma vivência que os indígenas nos ensinam em suas diversas práticas e em suas concepções míticas e educativas. Assim é que propomos pensar a orientação como uma cena mítica Kaingang, na qual os orientandos, representando kamé e kairú, reverberam os sentidos da oposição e complementaridade, tanto na relação entre um orientando indígena e não indígena, nas características pessoais diferenciadas, mas principalmente na vivência de que o que n(os) movia era algo espiritual, que transcendia a vontade de cada um de ser autor. Aprendemos sobre os limites e a vontade de transpor os limites da surdez referida no texto e nos propomos, de uma forma ativa e seminal, a escutar para além do prescrito, do que significa a produção de um texto acadêmico. Essa transposição é a coautoria, é a vivência de acolher no intenso e persistente trabalho de estudo e de produções, o deixar-se ser escutado e o permitir-se escutar, inclusive as palavras que não conseguem ser entendidas e pronunciadas na língua portuguesa. A presença e a passagem que as palavras em Kaingang despertaram tornaram-se imprescindíveis na composição do texto. Palavras em Kaingang que produzem um discernimento pela sonoridade, pelo estranhamento, pelo não saber pronunciar, pelo que nunca vai ser compreendido. Elas se impuseram como um espírito que deseja falar, ou melhor, ser escutado. Lidamos com um entre-linguagens que ultrapassa o entendimento intelectual e, ao mesmo tempo, amplifica e densifica a reflexão teórica-vivencial.

Conclusão

A presença de intelectuais indígenas no ambiente acadêmico convida a refletir sobre os processos de fazer ciência e as formas de registros de percursos de investigação, em especial quando se trata de abordagem intercultural, pois estes apresentam dispositivos teóricos-metodológicos que ajudam os indígenas a conviverem e a traçarem estratégias de convivência intercultural. Tais movimentos ensinam e também auxiliam pesquisadores não indígenas a caminharem para o espaço entre-culturas, desconstruindo uma linguagem monológica, um olhar unilateral.

A escrita acadêmica em coautoria surge a partir de diferentes direções, trançando pensamentos, línguas, culturas e ações, permitindo que emergjam as potencialidades culturais mais do que a marca de suas assimetrias. Pelas diferenças culturais e linguísticas, passam acomodações, na busca de significados e sentidos que estejam adequados aos objetivos de comunicação e de convivência. Nem sempre há, nestes movimentos de coteorização, a possibilidade de transpor palavras de uma língua para outra, pois elas carregam o sentido que lhes é dado também pela cultura, pela cosmologia, ou seja, por um universo semiótico que nem sempre a escrita dá conta de abarcar. Entretanto, há uma aproximação, um consenso, para que a escrita retrate, na medida do possível, o que é necessário ser dito, ser escrito.

Emergem, desses movimentos, metodologias interculturais de investigação, entre elas a Metodologia *Vãfy*, que traz, na sua essência, a interculturalidade, alinhada à reciprocidade e à complementaridade, marcas da mitologia na arte Kaingang. A partir da escuta sensível, razão e emoção vão costurando o trançado intercultural que modula as aprendizagens e vivências entre indígenas e não indígenas no espaço acadêmico e para além dele.

Referências

- CARDOSO, D. R. *Kanhgág Jykre Kar - filosofia e educação kanhgág e a oralidade: uma abertura de caminhos*. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 28 jul. 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225734/001129948.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 out. 2021.
- CASTIÑEIRA, S. D. El trueque en Rodolfo Kusch desde la perspectiva del don y la reciprocidad en Latinoamérica. San Miguel: UNaM–UNTREF–USAL, 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/30679468/EL_TRUEQUE_EN_RODOLFO_KUSCH_DESDE_LA_PERSPECTIVA_DEL_DON_Y_LA_RECIPROCIDAD_EN_LATINOAM%C3%89RICA_pdf. Acesso em: 10 abr. 2021.
- DORNELES, M. A.; ARENHALDT, R. Disposições ético-estético-afetivas na pesquisa em educação. In: DORNELES, M. A.; BERGAMASCHI, M. A.; FEITOSA, D. A. (org.). *O sensível e a sensibilidade na pesquisa em educação*. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2016.
- FERREIRA, B. Os estudantes indígenas e os desafios acadêmicos. In: TETTAMANZY, Ana Lúcia Liberato et al. (org.). *O pensamento de Rodolfo Kusch: movimentos seminais na América profunda*. Porto Alegre, CirKula, 2019. p. 31-36.
- HILLMAN, J.; SHANDASANI, S. *Lamento dos mortos*. A psicologia depois de O livro vermelho de Jung. Tradução: Isabel F. R. Labriola, Renata Quirino de Sousa e Gustavo Barcellos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- KOPENAWA, D.; BRUCE, A. *A queda do céu e a palavra de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KUSCH, R. El pensamiento indígena y popular en América. In: KUSCH, R. *Obras completas*. Rosario: Editorial Fundación Ross, 2009. p. 255-546.
- MATO, D. Ensino superior e povos indígenas na América Latina: do “Diálogo de Saberes” à construção de “modalidades sustentáveis de Colaboração Intercultural”. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, Salta, Argentina, v. 4, n. 2, p. 71-94, 2016.
- MELIÁ, B. *El Guaraní. Experiência religiosa*. Assunção (Paraguai): CEADUC, 1991.
- MENEZES, A. L. T. de. *A alegria do corpo-espírito saudável: ritos de aprendizagem guarani*. 2006. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/7501/000546305.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 out. 2021.
- MENEZES, A. L. T.; MOURA, O. I.; WERNZ, M. C. G. Encontros interculturais entre um

indígena Kaingang e não indígenas: enlaces em um pensar perspectivista e sincrônico. *Tellus*, Campo Grande, MS, ano 20, n. 41, p. 129-146, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/665/739>. Acesso em: 10 out. 2020.

MOURA, O. I. *Mitologia Kaingang: a oposição e a complementaridade como um processo de educação intercultural e humanização*. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, RS, 2021. Disponível em: <https://repositorio.unisc.br/jspui/bitstream/11624/3140/1/Onorio%20Isaias%20de%20Moura.pdf>. Acesso em: 07 out. 2021.

SANTOS, B. S. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do sul*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SILVA, S. B. da. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, RS, v. 8, n. 18, p. 189-209, 2002.

SPINOZA, B. *Ética*. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte (MG): Editora Autêntica, 2009.

TEDLOCK, B. *A mulher no corpo de xamã: o feminino na religião e na medicina*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

VON FRANZ, M. L. *Os sonhos e a morte. Uma interpretação junguiana*. Tradução: Roberto Gambini. São Paulo: Ed. Cultrix, 1995.

WALSH, C. *Pedagogías decoloniales*. Práticas insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir. Tomo I. Equador: Editora Abya-Yala, 2017. 544 p. (Serie Pensamiento Decolonial). Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2018/03/catherine-walsh-pedagogc3adas-decoloniales-volume-i.pdf>. Acesso em: 07 out. 2021.

WERNZ, M. C. G. *Cruzamento de mundos em espaços educativos: a cosmologia kanhgág e o “estar-sendo” na convivência intercultural*. 2021. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, RS, 2021. Disponível em: <https://repositorio.unisc.br/jspui/handle/11624/3141>. Acesso em: 07 out. 2021.

Recebido em: 09/10/2021
Aprovado em: 17/11/2021