

Orion Melo Alves

Representação Social do Indígena: o que a subalternidade da figura indígena oculta

Uberlândia

2024

Orion Melo Alves

Representação Social do Indígena: o que a subalternidade da figura indígena oculta

Trabalho de conclusão de curso apresentado
ao Instituto de Psicologia da Universidade
Federal de Uberlândia, como requisito parcial
para a obtenção do Título de Bacharel em
Psicologia
Orientador: João Fernando Rech Wachelke

Uberlândia

2024

Orion Melo Alves

Representação Social do Indígena: o que a subalternidade da figura indígena oculta

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do Título de Bacharel em Psicologia
Orientador: João Fernando Rech Wachelke

Banca Examinadora

Uberlândia, 14 de novembro de 2024

Prof^o Dr. João Fernando Rech Wachelke (Orientador)

Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia-MG

Prof^a Dra. Tatiana Benevides Magalhães Braga (Examinadora)

Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia-MG

Prof^o Dr. Pedro Afonso Cortez (Examinador)

Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia-MG

Uberlândia

2024

Sumário:

1. Introdução	07
2. Método	11
3. Desenvolvimento	13
3.1 Conceito de Representação Social na Psicologia Social	13
3.2 Representação Social do Indígena	15
3.2.1 Fatores históricos da Representação Social do indígena	15
3.2.2 Representação Social do indígena na contemporaneidade	21
3.3 A perspectiva indígena para além da Representação	27
4. Considerações Finais	35
5. Referências Bibliográficas	37

Resumo:

O conceito de Representação Social na Psicologia Social é estudado como fenômeno-chave da comunicação social, uma vez que orienta cognições e comportamentos individuais e de grupo. Esse fenômeno dinâmico se transforma e atualiza conforme os sentidos vigentes dados histórica e socialmente, e desse modo, a Colonização está como eixo principal da fundação do país compreendido como Brasil. Os povos deste território, em contato com as representações prévias dos portugueses, são então submetidos à lógica mercantilista, e, portanto, possuem seu modo de vida, organização e cosmovisão submetidos a violências materiais e simbólicas. Dessa forma, o presente trabalho de conclusão de curso visou compreender de que forma as Representações Sociais do indígena são formadas e quais suas consequências. Ademais, o presente estudo explora as contribuições bibliográficas de autores indígenas em prol de destacar quais as perspectivas ocultadas pela Representação Social vigente desse grupo. Através da revisão narrativa, o trabalho de conclusão de curso percorre o caminho metodológico de: explicar o conceito de Representação Social, levantar dados e sentidos históricos da Colonização, analisar as Representações Sociais do grupo indígena, e discutir tais representações em contraste com as perspectivas e formas de conhecimento de autores indígenas. Foi possível depreender que o indígena é representado como invisível, ora folclórico e romantizado, ora bestial e sub-humano, derivado das necessidades coloniais de subjugar um modelo de vida que não explora a Natureza como recurso. Conclui-se então que as perspectivas ocultadas pela representação social do indígena incluem o que na atualidade já se dão como necessidade de discussão muito além de identidade racial: a preservação da vida através das novas compreensões do ser humano como intrínseco à Natureza.

Palavras-chave: Representação social; indígena; identidade indígena

Abstract:

The concept of Social Representation in Social Psychology is studied as a key phenomenon of social communication, since it orientates cognition and individual and group behaviors. This dynamic phenomenon transforms and updates itself according to predominant values organized socially and historically, thereby Colonization is the main foundation of the country known as Brazil. The ethnicities from this territory in contact with previous representations from Portuguese people are now submitted to the mercantilist logic and therefore have their way of living, organization and worldview submitted to material and symbolic violence. In that sense, the current graduation thesis aimed to understand in what way the Social Representation of indigenous people are formed and what are their consequences. Furthermore, the current study explores bibliographical contributions of indigenous authors with the objective of highlighting which perspectives are hidden by the hegemonic Social Representation of this group. Through the method of narrative revision, this study goes by the methodological course of: explaining the concept of Social Representation; collecting data and historical meanings of Colonization; analyzing the Social Representation of indigenous people; and discussing these representations in contrast with the perspectives and knowledge of indigenous authors. It was possible to conclude that indigenous people are represented as invisible, either folkloric and romanticized or bestial and inhuman, derived from ideals and necessities of the subjugation of a worldview that doesn't explore Nature as a resource. Therefore, the perspectives hidden by the Social Representation of indigenous people include what in the present is already studied as a necessity beyond racial identity: the preservation of life through new comprehensions of human beings as part of Nature.

Keywords: Social Representation; indigenous; indigenous identity

1. Introdução

No contexto de novas articulações de paradigmas acadêmicos, o conceito de Representação Social surge em um período histórico de integração de saberes científicos modernos com a Sociologia. Nesse sentido, a teoria das Representações Sociais surge na Psicologia Social como resultado de novas perspectivas científicas, que buscavam elucidar o papel do conhecimento e crenças sociais comuns na constituição do saber psicológico (Alexandre, 2004).

Assim, Serge Moscovici propõe a teoria das Representações Sociais como forma de compreender o pensamento coletivo e os aspectos que compõem este fenômeno de comunicação social. Dessa forma, as Representações Sociais destrincham os processos constituintes do pensamento social, bem como sobre quais intenções são adotados como parte do senso comum. Assim, a Representação Social se propõe analisar em que contexto o discurso se forma, ou seja, trata-se da análise das relações de sentido implicadas a comportamentos, orientações, e tudo que diz da constituição da identidade coletiva e individual (Moscovici, 1978).

Dessa forma, a Representação Social se refere a “uma modalidade de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e contribuindo para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (Jodelet, 1989, p. 36). Isto é, a partir das Representações Sociais partilhadas pelos indivíduos em seu contexto, estes interpretam e se comportam socialmente. Conclui-se que as Representações Sociais são produtoras de realidade, uma vez que, a partir de formadas, os indivíduos construirão uma realidade que confirme as previsões decorrentes dessa representação (Vala, 2000).

A fim de compreender de que maneira as Representações Sociais se formam, produzem realidades e se transformam, é necessário a análise do sentido dos eventos históricos vividos

social e individualmente. Assim, compreendendo a fundamentação da sociedade contemporânea, é inegável a decorrência de eventos históricos a partir da Colonização.

As Representações Sociais da atualidade se orientam a partir de discursos vigentes de uma sociedade proveniente do estabelecimento da Colonização: a sociedade modernizada, do saber científico como fonte primária de conhecimento e, primordialmente, da subjugação histórica de outros grupos sociais. Dessa maneira, é possível depreender que as crenças que guiaram o comportamento exploratório de países europeus surgiram de Representações Sociais prévias, bem como produziram subsequentes representações na contemporaneidade.

Nesse sentido, a população indígena, considerado grupo de primeiro contato com a Colonização, está sujeita a uma compreensão que parte de discursos que justificaram a expropriação de suas terras e escravização de seus povos. Assim, é necessário elucidar quais as Representações Sociais acerca do indígena para compreender a violência contra este grupo, por um viés que articula discurso simbólico e comportamento social decorrente de ideais e necessidades da Colonização.

No cenário acadêmico, a produção científica acerca da população indígena - seja sobre suas demandas, modo de vida, conhecimentos e desafios vividos - se apresenta de forma escassa. Até 2009, Vitale e Grubits (2009) encontram que haviam apenas 49 produções acadêmicas em Psicologia acerca da população indígena, sendo 16 dessas na área de estudo da Psicologia Social. Atualmente, no campo de estudo de Representações Sociais, ainda existem lacunas acadêmicas de como o indígena é representado e, portanto, como é organizado o comportamento social em torno deste grupo.

Nesse cenário, algumas produções em Psicologia Social estudam a Representação Social do indígena a partir de como o discurso midiático veicula, por exemplo, a demarcação de terras indígenas (Braga & Camargo, 2012; Motta & Oliveira, 2015). Outras pesquisas estudam a Representação Social do indígena por meio de termos identitários (caboclo, índio,

bugre) e quais posicionamentos são evocados através destes (Lima & Almeida, 2010). Dessa forma, a produção acadêmica da Psicologia Social sobre a representação do indígena vem crescendo desde a última década, explicitando a necessidade de estudo da temática.

Esses estudos, ainda que relativamente escassos, discutem as Representações Sociais oriundas do discurso colonizatório. Conclui-se que a Representação Social do indígena é vinculada a uma figura distante da civilização e cultura, como improdutivo e invisível que necessita da tutela estatal para a adequação social (Lima & Almeida, 2010; Melo, 2003). Dessa forma, os estudos concluem que a Representação Social do indígena desconsidera seus termos de autodeclaração, contribuições culturais e a violência historicamente imprimida sobre estes povos.

Nesse sentido, não foram encontradas produções acadêmicas na Psicologia que traduzem o pensamento indígena sobre as próprias Representações Sociais sobre as quais são submetidos, ou seja, ainda são mais escassos os estudos que investiguem as contribuições e perspectivas presentes para os povos agrupados no grupo “indígena”. Ainda que o termo “indígena” não represente as mais de 300 etnias originárias do território brasileiro (IBGE, 2010), esses povos continuam a resistir ao modo de vida colonizatório através de reunir e atualizar sua produção de conhecimento a partir do reconhecimento coletivo de lideranças e expoentes que representem seus interesses na atualidade.

Isso se dá pois a Representação Social do indígena como invisível e subalterno (Braga & Camargo, 2012) não apenas agrupa a diversidade étnica em um só termo, mas primordialmente oculta os conhecimentos em comum trazidos por esses povos a fim da manutenção de discursos colonizatórios. Conseqüentemente, conhecimentos ancestrais são invisibilizados, enquanto trazem perspectivas de sustentabilidade, cuidado comunitário, responsabilidade social, e conexão entre o ser humano e a Natureza (Krenak, 2019).

Essa perspectiva já tem sido identificada por outros autores, sem correlação com a identidade indígena, como peça fundamental para a manutenção da vida humana na Terra. Novos paradigmas de sustentabilidade e harmonia com a Natureza têm sido trazidos no cenário acadêmico (Castro, 2003; Polli & Camargo, 2016) e também político. É possível depreender que esses paradigmas de sustentabilidade, mesmo com maior espaço nos debates sociais, ainda são uma pauta invisibilizada. Dessa forma, é possível concluir que tanto o grupo social indígena é invisibilizado, mas também suas perspectivas isoladamente.

Portanto, o presente trabalho de conclusão de curso teve como objetivo analisar as Representações Sociais do indígena, a fim de compreender os aspectos constitutivos dessa representação e suas consequências ao longo do tempo. De forma específica, o presente trabalho teve como objetivo discutir como as Representações Sociais do indígena mascaram uma perspectiva originária fundamental, através da discussão dos autores indígenas Ailton Krenak e Davi Kopenawa.

Por fim, a hipótese levantada foi a de que discutir a perspectiva indígena possibilita uma compreensão mais aprofundada dos mecanismos e implicações das Representações Sociais, não apenas sobre o grupo social indígena, mas para a sociedade de forma geral. Assim, torna-se coerente ao compromisso ético da Psicologia investigar a produção de conhecimento desse grupo como fundamental para a preservação da vida, voltando-se à potência do subalterno como ser humano completo e se posicionando contra à violência imprimida a estes.

2. Método

A metodologia utilizada no presente trabalho de conclusão de curso foi a de revisão narrativa. A revisão narrativa é descrita como uma metodologia que visa descrever de forma ampla como assuntos específicos têm sido estudados, levantando reflexões e atualizações sobre o “estado de arte” da temática estudada (Rother, 2007). Diferente da revisão sistemática e integrativa, a revisão narrativa não compreende critérios definidos para toda a bibliografia no processo de coletânea de literatura, no entanto, seu caráter de revisão bibliográfica ainda compreende uma lógica construtiva e de contribuição particular para o cenário acadêmico (Fernandes, Vieira & Castelhana, 2023).

Nesse sentido, a revisão narrativa cumpriu o objetivo de discutir as Representações Sociais do indígena e a perspectiva de autores indígenas nos seguintes aspectos: a) articular bibliografias que discutem aspectos históricos e discursivos prévios à Colonização; b) levantar artigos, publicações e teses que discutem quais as Representações Sociais do indígena em diversos veículos; e c) discutir a perspectiva de dois autores indígenas reconhecidos por diversas etnias como expoentes da luta indígena, bem como líderes políticos por outros grupos sociais.

Na primeira parte do trabalho, a escolha bibliográfica para a revisão narrativa se deu principalmente através das obras originárias do conceito de Representação Social na Psicologia Social, com o autor Serge Moscovici. Em seguida, a segunda seção do trabalho se constituiu de bibliografias elegidas por abordarem aspectos históricos da Colonização, como documentos históricos, livros para a contextualização geral, e artigos acadêmicos para questões específicas. Ademais, a segunda seção abrangeu nove publicações acadêmicas que possuem as palavras-chave “Representação Social” e “indígena”, encontradas nas bases de dados SciELO Brasil, PePsic (Periódicos de Psicologia) e Google Acadêmico; além de outras bibliografias de suporte

que incluem a discussão da identidade indígena e também conceitos trabalhados por autores do sul-global, como Gayatri Spivak e Neuza Fátima Guareschi.

Além disso, a terceira seção do desenvolvimento foi realizada através de discutir e destacar as contribuições de Ailton Krenak, importante ambientalista, filósofo, escritor e poeta da etnia Krenak, reconhecido como liderança política na luta indígena por direitos e que em 2023 recebeu o título de Imortal da Academia Brasileira de Letras. A principal obra trabalhada no presente trabalho foi “Ideias para Adiar o Fim do Mundo” (2019), livro que reúne ensaios apresentados por Ailton Krenak em conferências em Lisboa, Portugal.

Por fim, foi eleita a obra “A Queda do Céu” (2010), transcrita de Davi Kopenawa por Bruce Albert, como outra contribuição crucial para a visão de mundo e ser humano trazida pelos povos originários. Essa obra foi lançada primeiro em francês pela editora *Plon*, em seguida em inglês pela *Harvard University*, e somente em 2015 publicada no Brasil. Davi Kopenawa é um ativista, xamã e escritor da etnia Yanomami, que acompanhou o processo de genocídio e resistência do povo Yanomami enquanto uma liderança espiritual, tendo sua sabedoria transcrita pelo francês Bruce Albert em uma colaboração considerada como “uma fenda na muralha dialógica erguida entre índios e brancos” (Castro, p. 33, em Albert & Kopenawa, 2010).

Desse modo, a revisão narrativa do presente trabalho se justificou no caminho metodológico percorrido desde o levantamento teórico do conceito de Representação Social, para os aspectos históricos da Colonização e sua relação com a representação do indígena, e por fim as contribuições dos autores Ailton Krenak e Davi Kopenawa para outras perspectivas de vida e produção de conhecimento.

3. Desenvolvimento

3.1 Conceito de Representação Social na Psicologia Social:

O conceito de Representação Social teve origem na Psicologia Social diante de transformações no cenário científico, contextualizadas de outras teorias como estudo da linguagem, comunicação e a relação sujeito e sociedade. Os paradigmas científicos do século XX, ilustrados pelos estudos de linguagem de Saussure, desenvolvimento cultural de Vygotsky e cognitivo de Piaget, e o conceito de representações coletivas de Durkheim, foram fundamentais para a criação do conceito de Representações Sociais (Alexandre, 2004; Zanatta & Costa, 2014).

Estas influências se relacionam à Psicologia, pois esses paradigmas representam o interesse de compreender mais profundamente a relação do indivíduo com sua comunidade. Até então, a tradição científica restringia a Psicologia ao estudo do indivíduo e a Sociologia ao da sociedade, herança do positivismo (Zanatta & Costa, 2014). No entanto, as áreas de estudo da Psicologia continuaram a se desenvolver paralelamente a esse paradigma, já que a proposta de compreender o comportamento humano não era sustentável sem integrar áreas da Sociologia, Filosofia, Antropologia e Linguística.

Assim, a Psicologia Social foi uma das áreas que desenvolveu uma relação aprofundada com esses campos de estudo, pois já esbarrava com os limites do caráter cognitivista de seus estudos principalmente após a Segunda Guerra Mundial (Alexandre, 2004). Através da expansão da epistemologia do ser humano em seu meio, a Psicologia Social passou a se ocupar de fatores sociológicos para melhor compreender as cognições sociais.

É nesse cenário que Serge Moscovici apresenta, pela primeira vez, as Representações Sociais, por meio de um estudo cujo objetivo foi compreender a apreensão de teoria psicanalítica por grupos populares da sociedade francesa. Nesse sentido, o autor reconhece a

importância do chamado “senso comum” na apreensão e difusão do conhecimento e, portanto, sua influência nos comportamentos dos indivíduos.

A inovação de Moscovici (1978) está no resgate da Sociologia fundamentada na Psicologia, refinando o conceito de representações coletivas de Durkheim e fornecendo à Psicologia Social novas ferramentas de estudo que abrangessem a dimensão histórico-crítica do comportamento humano. Para compreender o impacto do conhecimento acadêmico no conhecimento popular e vice-versa, Moscovici funda um objeto de estudo que supera a dicotomia indivíduo-meio e ciência-sociedade para alcançar uma dimensão recíproca de influência social.

Para Moscovici (1978), os objetos de estudo da Psicologia Social incluem os seguintes fenômenos de interações humanas: ideologia e comunicação. Nesse sentido, o autor coloca a Representação Social no fenômeno de ideologia, junto da cognição social, assim elucidando o caráter basal que as Representações Sociais têm na equação indivíduo-meio. Para ele, a Representação Social tem a função de embasar a comunicação entre indivíduos e contextualizar comportamentos. Isso ocorre por meio de "sistemas de valores, noções e práticas que proporcionam aos indivíduos os meios para orientar-se no contexto social e material" (Moscovici, 1978, p. 79), ou seja, as Representações Sociais possibilitam aos indivíduos leituras específicas da realidade.

Uma das contribuições principais desse conceito é a superação da dicotomia entre sujeito e sociedade. A Representação Social não é transmitida de forma estática, e inclui o indivíduo em seu papel ativo da construção de realidade, por sua capacidade de desenvolvimento, cognitiva e simbolicamente falando (Moscovici, 2003).

Portanto, o fenômeno da Representação Social aloca os indivíduos na realidade através da expressão de permanências e impermanências sociais (Spink, 1993), organizando comunicações, condutas, formas de conhecimento e linguagem de maneira dinâmica no tecido

social (Jovchelovitch, 2011). É um guia de leitura da realidade cotidiana, que possibilita que os indivíduos então presumam comportamentos e também se orientem a partir desses.

Dessa maneira, as Representações Sociais são formadas a partir de seus contextos de produção e funções simbólico-ideológicas (Alexandre, 2004), como, por exemplo, as próprias representações da produção científica anteriormente citadas. Com a mudança dos paradigmas científicos, as Representações Sociais da ciência como separada da população se transformaram dialogicamente com os eventos históricos da época e culminaram em outros desenvolvimentos.

Por fim, é possível concluir que o conceito de Representação Social se apropria de elementos cognitivos, como a capacidade humana de linguagem, simbolização, ancoragem, associação, mas também alcança a dimensão social ao formar cognições que se transmutam em eventos históricos e se transformam com estes próprios. A partir deste novo paradigma, a Psicologia Social alcança uma nova dimensão de estudo, na qual permite compreender como os eventos históricos constroem e são construídos a partir dos sentidos individuais e coletivos.

3.2 Representação Social do indígena:

3.2. 1 Fatores históricos da Representação Social do indígena:

A partir do conceito de Representação Social, é possível compreender que os sistemas de valores que o constitui são compostos de elementos sócio-históricos, que serão transformados no intercâmbio dos indivíduos com o passar do tempo. Para analisar as Representações Sociais de um grupo social, é necessário compreender o aspecto histórico dos sistemas que representam estes grupos, bem como a forma que Representação Social se atualiza a partir disso.

Nesse sentido, a fim de analisar as representações do grupo social indígena, é necessário integrar as funções simbólicas e ideológicas da identidade desse grupo para seu meio. É

necessário compreender o caminho que possibilitou que na atualidade haja o grupo social denominado indígena, que anteriormente se restringia a “índio”. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010), essa categoria étnico-racial tem origem na generalização de termos atribuídos aos colonizados. Assim, Cristóvão Colombo derivou o termo “índio” da relação colonizatória já preestabelecida na Índia.

Desse modo, os “índios” assim denominados representavam para os europeus uma extensão de outras terras colonizadas, portanto, a terminologia da identidade é associada à função de servir aos interesses exploratórios da Europa e generalizá-las. Nesse sentido, a gênese da Representação Social do indígena se dá através das nomenclaturas usadas, associadas a sua função ideológica, e a partir disso, uma série de associações que se perduram e se transformam na atualidade.

Inicialmente, na carta denominada pelos portugueses de “Achamento do Brasil”, Pero Vaz de Caminha descreve o temperamento dos povos aqui encontrados como de “gente bestial e de pouco saber e por isso tão esquiva” (Caminha, 1999, p. 107). Assim inicia a descrição física e comportamental dos povos originários do chamado Brasil, que termina com a conclusão de que destas terras “o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente” (Caminha, 1999, p. 110). Estas primeiras descrições permitem uma análise ampla de como os indígenas estavam sendo representados e como a relação material entre portugueses e povos originários se daria. Portanto, é possível concluir que as origens da Representação Social do indígena se projetam de ideias anteriores à chegada nas terras americanas, pois a visão descrita por Pero Vaz de Caminha faz referência a premissas ideológicas prévias dos colonizadores.

Nesse sentido, interessa a constituição do absolutismo europeu que possibilitou as Grandes Navegações e instauração de Colônias para sustentar o modelo de mercantilismo na Europa. Diferente da representação estabelecida de “conquista” da América Espanhola, Portugal foi um dos países que alimentou a representação de “descobrimento” de sua colônia

americana (Santos, 2015). O país europeu encontrou nas Grandes Navegações uma oportunidade de se consolidar enquanto uma influente monarquia, sendo pioneiro nas navegações marítimas, e assim, quando chegava ao “Brasil”, Portugal já se encontrava bem estabelecido à frente de outros países europeus (Boxer, 1992).

Os paradigmas ideológicos da época da Idade Média, extremamente teocêntrica, se transformaram em uma visão antropocêntrica que permitia o livre mercado e o estabelecimento do capitalismo comercial. Assim nasce a Idade Moderna junto da ideologia renascentista burguesa e mercantil, por meio de outras representações de homem, o Homem que possui maior dominância sobre a Natureza (Bauab & Maguelniski, 2024). Concomitante, a Igreja encontra o mesmo espaço que antes ocupava na Idade Média através do apoio a novos desenvolvimentos científicos, como, por exemplo, a criação da caravela e outros instrumentos de navegação, para expandir a influência da ideologia cristã nas colônias.

Assim, quando P. V. de Caminha (1999) descreve os povos encontrados como desavergonhados, bestiais e que precisavam ser salvos, é possível compreender que estas conclusões derivavam da representação do homem europeu moderno; o homem que encontrou domínio sobre a Natureza pela razão, que não andava nu pela consciência cristã e civilizada de sua condição, e que, portanto, a ele era garantido o direito de catequização, escravização e domínio físico e cultural de outros povos (Boxer, 1992; Santos, 2015). Prevalecia então a representação de humanidade europeia sobre os nativos, assim gerando a representação social do “índio” como subumano em função da exploração colonial.

É possível constatar que as ideologias presentes na Idade Moderna tiveram impactos na criação do grupo social “índio”, posteriormente revisado como “indígena” como forma menos referenciada à sua origem colonizatória. Foi através das representações de mundo e humanidade presentes na Europa que se constituíram as identidades nacionais do Brasil, incluso a identidade indígena. Ou seja, todas as facetas do conceito de Representação social -

formas de linguagem, processos políticos e orientação de comportamentos - aqui estão relacionadas à Colonização e as consequências de um país originado a partir desta.

Dessa maneira, um fator constitutivo da Representação Social do indígena é a própria nomenclatura da identidade. Tanto a palavra “índio” quanto “indígena” pouco representam de fato os povos originários deste território, uma vez que ambas palavras são de origem etimológica latina, e não abarcam o que atualmente representam mais 220 etnias diferentes e aproximadamente 80 povos não-contatados (IBGE, 2010). É possível atestar a faceta linguística da Representação Social como um dos fatores da imposição cultural da Europa sobre a colônia brasileira, sendo para o próprio grupo “índio” ou “indígena” uma palavra que representa uma junção de fonemas em outra língua, e não título de identidade étnica. Aponta em sua fala o autor indígena Daniel Munduruku (2017),

Eu não sou índio e não existem índios no Brasil. Essa palavra não diz o que eu sou, diz o que as pessoas acham que eu sou. Essa palavra não revela minha identidade, revela a imagem que as pessoas têm e que muitas vezes é negativa. (...) Quando a gente chama alguém de índio, não ofende só uma pessoa, ofende culturas que existem há milhares de anos. Esse olhar linear empobrece nossa experiência de humanidade.

É possível concluir pela fala do autor que, uma vez que a palavra “índio” não representa nada sobre a verdadeira identidade dos povos nativos, sua função então é de esvaziamento e estabelecimento de associações negativas com essa identidade. Portanto, quando os povos indígenas perdem o direito de se autodeclarar em seus termos, perdem a possibilidade de orientação política e social independente, pois diante das organizações sociais da Colonização, impõe-se aos povos nativos a unidade étnica para servir aos interesses mercantis.

Esse tipo de impacto pode ser relacionado ao conceito de Representação social hegemônica, considerando a força de representação necessária para se estabelecer toda uma ordem política que defina física e simbolicamente um território tão amplo quanto o Brasil, sob a eliminação completa de determinadas características em prol do benefício de outras (Arruda,

1998). Para organizar física, política e culturalmente toda uma Colônia, a força do discurso da representação do indígena como subalterno se faz presente em diversos aspectos.

No âmbito físico, a Representação Social do indígena se constituiu a partir de elementos como: o estranhamento dos colonizadores frente às vestimentas, utensílios e comportamentos sociais dos indígenas. Pelo discurso dos colonizadores, esses eram descritos como “primitivos” e “selvagens” por não se preocuparem com nudez, além de serem associados à bestialidade por possuírem adereços faciais, pinturas corporais, ritos e utensílios diferentes do que os portugueses conheciam (Caminha, 1999). Também traziam que os indígenas pareciam não ter noção da própria bestialidade, como se fossem inocentes frente à própria incivilização. Por fim, fatores como a incompreensão linguística levaram os colonizadores a definirem também de forma rasa a diversidade étnica, por exemplo, diferenciando etnias apenas por residirem ou não na costa litoral (IBGE, 2010).

No âmbito simbólico, uma das maiores diferenças entre colonizadores e colonizados eram as organizações socioculturais e os sistemas de valores que regiam as relações indivíduo-meio. Os indígenas se organizavam por subsistência, em contato íntimo e pouco predatório da Natureza, além das relações sociais se darem de maneira completamente diferente do modelo rei, clero, nobreza, burguesia e camponês predominante na Europa (Guerra, 2012). Advindos de uma representação de ser humano, Natureza e relações sociais estabelecida pela tríade cristianismo, absolutismo e mercantilismo, os colonizadores então definiram a subalternidade dos nativos por considerá-los selvagens, atrasados e pagãos.

Por meio desta justificativa ideológica, os portugueses escravizaram os indígenas desde o início da Colonização, e com a resistência enfrentada pelos povos nativos, passaram a ser cotados como mão de obra escravizada mais barata - barateada, não inutilizada - por uma associação à “preguiça” e “inefetividade” (Ramos, 2004). No entanto, a representação do indígena enquanto um “escravo preguiçoso” ou “mau escravo” mascara as consequências reais

da Colonização; muitos indígenas fugiam para as matas, morriam de doenças trazidas pelos colonizadores ou eram exterminados intencionalmente, recusavam-se a realizar atividades de comércio para eles ilógicas, além de não ser tão lucrativo para a Metrópole quanto o tráfico de escravizados africanos.

Por fim, outro aspecto simbólico que ancorou a Representação social do indígena no período colonizatório foi a catequização desses povos pelos jesuítas. O argumento utilizado pelos jesuítas era da conversão dos indígenas para salvá-los, uma vez que eram primitivos por falta de conhecimento do Deus Cristão (Neto & Maciel, 2008). Nisso, o papel da catequização cristã na Representação Social do indígena como “bom selvagem” se apresenta pela premissa de que a cristandade salvaria os inocentes pagãos, mas, por outro lado, oculta que caso o indígena não aceitasse, assim passaria de inocente pagão para quem está escolhendo se voltar contra Deus.

Desse modo, o sistema de valores cristãos instaurou subseqüentes representações acerca do indígena como ser primitivo e destituído de capacidade simbólica e espiritual genuína. As cosmovisões indígenas eram representadas como fruto da ignorância, e não de algum fundamento significativo para seus povos, logo, seu apagamento possui marcas profundas na orientação simbólica dos nativos, que facilitou a expansão do domínio português.

Dessa forma, a catequização dos indígenas teve efeitos fundamentais para o estabelecimento da Colônia, pois assim tiveram domínio linguístico sobre os nativos, dissolvendo suas organizações próprias e estabelecendo a ameaça de que a única opção de sobrevivência seria que se convertessem, além de retirar indígenas de suas próprias moradias (Neto & Maciel, 2008). Vê-se então a dimensão de dominação cultural e discursiva da Colonização, que ao ser representada como “salvação”, mascara os interesses e violências decorridas dos ideais cristãos.

Essas informações históricas muitas vezes também são mascaradas e distorcidas no imaginário social, como é o caso da escravização indígena tratada até hoje como um evento de menor importância (Ramos, 2004). Desta forma, é possível atestar a extensão do impacto das Representações sociais presentes no período colonizatório, projetada desde a origem no contexto sócio-histórico da Europa, e até a atualidade na constituição de identidade étnica no Brasil.

Em resumo, a Representação Social do indígena constitui-se a partir de discursos históricos da Colonização que reúnem a) apagamento da diversidade étnica em um termo identitário com função exploratória; b) considerado atraso civilizatório por uma organização social não-mercantilista; c) atribuição de primitividade e inocência, portanto, necessidade de salvação, educação e tutela; d) marcadores de diferença cultural como atestado de bestialidade e selvageria dos indígenas.

Por fim, o aspecto dialógico e dinâmico das Representações Sociais do grupo denominado como indígena aparecerá nas reproduções e transformações deste discurso na passagem da modernidade para a contemporaneidade. À Psicologia Social interessa, do mesmo modo que o surgimento do conceito de Representação Social, aprofundar a compreensão de como os discursos hegemônicos se dão nas transformações sociais vividas pelos indivíduos no coletivo (e vice-versa), para então abrir a possibilidade de novas representações a partir de um intercâmbio ativo do indivíduo para com seu meio.

3.2. 2 Representação Social do indígena na contemporaneidade:

Da mesma maneira que a Representação social do indígena se constitui pelos ideais da modernidade europeia, as consequências sofridas por este grupo estarão também associadas às ideologias da contemporaneidade pós-colonial. A era Contemporânea é demarcada pelo avanço tecnológico, globalização e o capitalismo financeiro através do Estado liberal, assim, contextualiza quem é o indígena por outras ferramentas de comunicação e discurso.

Segundo os autores Resende e Moreira (2017), a situação colonial cotidianamente se propaga no plano simbólico-imaterial pelo que se expressa em memórias, representações e discursos – principalmente os de poder. Nesse sentido, os discursos de poder na contemporaneidade estão vinculados à comunicação de massa e novas tecnologias, assim, se faz necessário compreender como a atualização dos meios de comunicação se vincula à atualização destes discursos arcaicos (Spink, 1993).

A citar, as próprias Representações Sociais dos eventos históricos vinculadas a esses discursos revela sua extensão na atualidade. No estudo de Vala e Saint-Maurice (2004), são analisadas as Representações Sociais da colonização em portugueses e brasileiros, e a conclusão aponta para diferenças e semelhanças interessantes. Para o grupo dos portugueses, a Colonização foi mais representada como um encontro entre povos e uma noção de orgulho, enquanto para os brasileiros, foi representada como uma invasão que gera sensações de revolta.

No entanto, este mesmo estudo avalia as Representações sociais dos atores sociais da colonização e conclui que, tanto para portugueses quanto para brasileiros, as representações acerca dos indígenas e africanos eram associadas à passividade e incompetência. Ambos os grupos de brasileiros e portugueses assinalaram uma representação de “fusão cultural” do que de “extinção cultural” dos povos escravizados, demonstrando então uma visão mítica da Colonização, em que houve mais “cooperação” entre povos do que a imposição física e cultural dos europeus (Vala & Saint-Maurice, 2004).

Essa conclusão se vincula à desvalorização da produção cultural e modos de vida desses povos, uma vez apagados por identidades étnicas que não os representam. Só é possível representar a colonização como fusão cultural, e não como genocídio e epistemicídio, a partir da premissa de que as diferenças culturais entre colonizadores e colonizados findam na superioridade da primeira como salvação da segunda. Essa visão é sustentada não apenas pelo ideal de indígena como um ser à parte do que é compreendido sociedade, mas também pela

negativa presente em todos os corpos que se organizam de forma não consoante com as normas sociais (Guareschi, 2006; Spink, 1993).

Para Guareschi (2006), essa negativa vincula-se ao conceito de “Outro”, que é gerado através de marcas culturais distintas. Nesse sentido, o “Outro” é definido apenas pela alteridade, ou seja, qualquer diferença identitária (gênero, etnia, língua, costumes, entre outros) é representada como clivagem de humanidade entre o “nós” e os “outros”. Portanto, o indígena está sendo demarcado apenas por suas diferenças como algo que gera estranhamento e distância, e não um senso de diversidade humana.

A Representação Social do indígena enquanto marcado pela diferença se apresenta de diversas formas. No estudo de Dutra e Souza (2021), que analisa materiais didáticos de História do Ensino Fundamental e Médio, as autoras apontam que há uma representação dos indígenas como selvagens e bárbaros, destoantes da cultura hegemônica. Em nenhum dos livros foram mostradas as demandas atuais dos povos indígenas, representados apenas em ambientes rurais e com adereços, que levam as autoras a concluir a representação associada ao indígena folclórico e preso ao passado. No geral, estudos apontam que muitos livros didáticos e atividades pedagógicas fazem referências generalizadoras aos povos indígenas (Farias, et al. 2022; Vieira, 2016), e que os efeitos disso se demonstram na convivência entre crianças indígenas e não-indígenas de forma negativa (Silva, 2021).

Assim, é possível depreender que o indígena marcado pela diferença também inaugura um furo discursivo, em que é demarcado pela diferença *em detrimento* dos valores colonizatórios, mas sua diversidade étnica em si nunca é explorada. Essas representações possuem função de ocultar as necessidades e perspectivas dos povos nativos, uma vez que não é possível atender às demandas de algo que não é definido por características conhecidas, e nem compreender as diversidades de povos reduzidos a um termo.

Na figura folclórica, o discurso hegemônico aloca o indígena não só como atrasado, selvagem e desconhecido, mas também como um “peso” para a organização social contemporânea. No estudo de Lima e Almeida (2010), os autores investigam a representação social do indígena em Sergipe, concluindo que a maioria das respostas se refere ao indígena como invisível no meio urbano e como “aproveitador” de políticas públicas e demarcação de terras. Tais informações se chocam com as falas dos próprios indígenas: O Instituto Socioambiental (Instituto Socioambiental, 2016) realizou uma pesquisa nacional de opinião com diversos povos em relação à sua qualidade de vida, na qual foi relatado que os dois maiores problemas são a invasão de suas terras (57% dos entrevistados) e o desrespeito a sua cultura (41%). Nesse panorama, é possível perceber que as Representações sociais sobre o indígena não são fidedignas a suas demandas latentes e reais.

A perspectiva do indígena como atraso e peso financeiro do Estado também aparece em outros meios de comunicação de massa, em situações em que igualmente as demandas dos indígenas são distintas do que está sendo pautado. Através da análise de notícias, é possível depreender que a Representação Social do indígena na contemporaneidade se vincula a uma distorção de discurso específica. No caso, os discursos veiculados nesses meios permitem que o apagamento cultural dos povos originários se atualize da Colonização e catequização para a atual tutela do Estado e Igreja (Braga & Campos, 2012; Guerra, 2012; Melo, 2003).

O artigo de Braga e Campos (2012), cuja temática é a forma de noticiar a demarcação e desocupação da Reserva Indígena Raposa Serra do Sol, constata a relativização da violência sofrida no território sagrado indígena para defender a ocupação produtiva do local. Neste contexto, os aspectos de direito à posse indígena são invisibilizados em detrimento de uma suposta utilidade social, como já observado por outros vieses nas representações do indígena como “aproveitador”.

Assim, há um estreitamento do discurso que faz com que este tenha aspectos bilaterais (produção ou não-produção), que não são presentes de fato. Afinal, o que estava em análise no caso da Raposa Serra do Sol era a desocupação de rizicultores em uma terra sagrada para mais de três etnias indígenas, e não a produção agrícola neste local. Dessa forma, essas representações da ocupação produtiva mascararam o direito legítimo à terra originária, para que se faça parecer que a escolha será feita entre manter ou não uma terra produtiva, e também colocando o indígena como improdutivo (Braga & Campos, 2012).

Melo (2003) apresenta conclusões similares ao analisar notícias na mídia de Pernambuco, observando que o indígena apenas entra em pauta com questões e funções específicas:

(...) em primeiro lugar, quando é vítima ou autor de violência; em segundo, quando representa algo exótico ou inusitado, ou seja, no enfoque do inesperado. Questões como saúde, educação, ciência, terra e cultura indígenas não são enfocadas ou são tratadas segundo o senso comum formado sobre o índio (p. 5)

Desse modo, a autora levanta que muitas vezes as fontes das notícias são órgãos estatais como a FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas) e fundações religiosas de origem cristã. Assim, a Representação Social do indígena na mídia se apresenta por outros veículos que não por si mesmo, tratado como um selvagem não civilizado que alterna entre o caráter inesperado de cometer violência e o caráter romantizado de ser vítima desta, mas que nunca pode se apropriar de termos que realmente descrevam a situação de ameaça, invasão e abandono sofrida por eles (Melo, 2003).

É possível concluir que os veículos de comunicação de massa da atualidade e outras instituições como escola, Estado e Igreja possuem o papel de reconfigurar discursos colonizatórios na atualidade. A legitimidade dos direitos indígenas foi garantida na Constituição de 1988, no entanto, as representações sociais dos indígenas como meio de subalternização se dão em campos que acompanham as mudanças tecnológicas e as adaptações de mercado liberal. Isto é, diferente do conflito direto com a Coroa Portuguesa, atualmente os

indígenas estão apoiados pela legislação do Estado brasileiro, mas continuam passando por violências encobertas pela mídia, na destituição e exploração de seus territórios, ameaças e ataques constantes, acesso à saúde e educação restrito e a contínua repressão da expressão cultural de seus povos.

Por fim, as Representações Sociais do indígena são bem resumidas pelo artigo de Waniamara Santos (2015), que apresenta três visões centrais do indígena, as características da representação e seu resultado. Primeiramente, o indígena como “índio romântico”, resgatado do bom selvagem e pagão inocente, que resulta em uma perspectiva de tutela estatal e religiosa. Além disso, o “índio cruel”, vinculado à bestialidade, canibalismo e inaptabilidade do indígena de se adequar à civilização, que resulta em práticas de genocídio e ameaças territoriais. Por fim, o “índio cidadão”, que se refere à categoria contemporânea do indígena adaptado à civilização, mas que resulta em perder sua “identidade”, pois não é reconhecido socialmente por questões como fenótipo, roupas, costumes e urbanização (Santos, 2015).

Portanto, conclui-se que os indígenas continuam lidando com as repercussões materiais e simbólicas da Colonização de formas que se atualizam no cenário contemporâneo. O grupo continua sofrendo as consequências de ter sido permanentemente marcado na constituição de todo um país erguido sob a exploração de seu território sagrado, perdendo seu direito de organização sociopolítica independente para atender aos interesses que foram desde o mercantilismo até o capitalismo financeiro.

Embasando no imaginário uma figura quase mítica, da qual só se sabe a diferença, essa é seguida de estranhamento e antipatia. Uma figura que não é mais viva, pois não era adequada à vida moderna, já que não compreende sua lógica e utilidade. Assim, hoje contabilizados como 1,7 milhões de indivíduos (IBGE, 2010), os indígenas resistem às formas de extermínio que se dão pela materialidade e no campo simbólico, através de manter viva sua cultura, modo de

vida, organizações próprias e defender a vida na Terra para além da lógica de mercado dominante.

3. 3 A perspectiva indígena para além da Representação:

Para compreender a perspectiva indígena sobre o que é ser indígena, é necessário compreender também o significado nesse contexto do que é um humano ou mesmo do que é a humanidade. Em relação aos povos originários, a humanidade não se distingue do que é compreendido como natureza (Krenak, 2019). Essa visão é referenciada através de meios distintos que não são definidos apenas pela bibliografia acadêmica, uma vez que a identidade indígena inclui a apreensão de conhecimento por meios divergentes da tradição europeia.

Nesse sentido, Ailton Krenak é um ativista, pensador, filósofo e escritor indígena que transcreve diversos saberes orais de seus antepassados e também é reconhecido por diversas etnias originárias como referência midiática potente para a retomada da identidade indígena na atualidade. Assim, defende que uma das bases mais importantes para sustentar essa identidade é compreender que a humanidade é apenas separada da Natureza de forma intencional a explorá-la como recurso (Krenak, 2019).

Para Krenak, a principal distinção na noção de natureza para os povos indígenas é que esta jamais estará sujeita a ser vista ou pautada como recurso, pois ao se considerar o caráter integrado da existência dos seres humanos como parte da natureza, reduzi-la à possibilidade de recursos produtivos se torna inviável. Nesse sentido, o autor explica que dissociar a humanidade e a natureza cria alienação frente à nossa própria condição de existência como um animal na natureza:

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso... fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (Krenak, 2019, p. 16-17)

Além das diferentes cosmovisões do que é a natureza, Ailton Krenak defende a ideia de que a identidade indígena seja firmada através do que ele denomina como sujeito coletivo. O sujeito coletivo é a integração holística do que diz respeito à vida humana e comunidade, incluindo as pessoas presentes em uma comunidade, e também a natureza e demais formas de vida. Assim,

O sujeito coletivo pertence ao lugar, é o oposto político do lugar que pertence ao indivíduo. Os Kaiowa Guarani lutam pela terra porque pertencem à terra, não porque a terra pertence a eles; a terra não pertence a ninguém. Para o indígena da terra, não há outro lugar, não há outra ecologia. Frente à despossessão, a espoliação e expropriação do desterro da relação ecológica com a Natureza, proteger a terra tem o sentido da existência. O lugar transcende a Natureza em sua percepção como recurso e alcança a dimensão da existência como o sagrado. (Krenak, 2018, p. 2)

Ao pontuar que a terra não pertence a ninguém, Ailton Krenak também explicita que a identidade indígena não se vincula à posse de terras, mas sim a uma coexistência sagrada nesta. Isso vai de encontro às representações sociais presentes em veículos de massa em relação à demarcação de terras indígenas, como discutido nas seções acerca da Representação do indígena como improdutivo.

A partir dessa diferença de perspectiva, compreender a identidade comunitária da pessoa indígena requer ser colocado em determinados conflitos de interesses (Krenak, 2019). Ao considerar a terra como parte da vida humana, esvazia-se a ideia de “recursos naturais”, impossibilitando uma discussão equilibrada de interesses em relação ao que por um lado é definido como recurso, e por outro como parte da existência coletiva. Ao lado oposto do sujeito coletivo, está o sujeito individualizado, que é definido como resultado de um desmembramento de ser humano em relação à sua própria comunidade e habitat (Krenak, 2019).

O sujeito coletivo, para Ailton Krenak, não é apenas um definidor de identidade indígena. O autor compreende que o que se denomina como indígena e não-indígena se insere num contexto de representações divergentes entre si, entre o sujeito coletivo e o sujeito individual (Krenak, 2018). Em oposição à representação social do indígena como destoante e

demarcado apenas pela diferença (Braga & Campos, 2012), o sujeito coletivo se pauta em uma cosmovisão integrada de comunidade, humanidade e natureza.

Portanto, Ailton Krenak conclui que a diferença de sujeito coletivo e individual não reside apenas na identidade de ser ou não indígena. O autor defende que é importante compreender essa diferença, pois essas representações divergentes apontam que quando o discurso midiático mais relevante é a ocupação produtiva da terra, está necessariamente se separando a humanidade da natureza. Portanto, a Representação Social do indígena como subalterno e destoante cria, intencionalmente e através da colonização, uma “rachadura” do ser humano que concede que ele explore, desmate e destrua o local que lhe possibilita a existência.

Para a luta indígena, o aspecto sagrado da natureza e humanidade se apreende de diversas maneiras, tanto pela escrita, quanto por discursos, tradições e modos de viver. Assim, a identidade do indígena transcende meios de massa hegemônicos e se cria na relação comunitária (Albert & Kopenawa, 2010; Krenak, 2019). Davi Kopenawa, xamã Yanomami e também escritor, defende o sujeito coletivo assim como Ailton Krenak – não como um conceito acadêmico, mas como uma integração extensa do ser humano com a comunidade. Para Kopenawa (2010), a cosmovisão indígena inclui aspectos destoantes do sistema vigente:

Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. (p. 75)

Assim, o sujeito coletivo não é um conceito, ou mesmo se restringe a uma condição de prova social como o RANI (Registro Administrativo de Nascimento Indígena) ou marcadores fenotípicos e estéticos. A noção de comunidade para Kopenawa é vinculada a uma perspectiva de bem comum, que não se pauta em identidade individual do indígena se compreender como indígena por si próprio (Albert & Kopenawa, 2010). Portanto, tampouco de ser reconhecido

como tal por critérios eurocêntricos como documentos oficiais ou o fenótipo, mas sim como compreensão da natureza, comunidade, contexto e cultura.

Dessa forma, diversos autores compreendem que assim como o ser humano explora a Terra, também explora outros humanos que a colonização segregou como subalternos (Albert & Kopenawa, 2010; Krenak, 2019; Spivak, 2003). Ao separar a humanidade em categorias raciais subalternas e passíveis de exploração, o sujeito coletivo é substituído pelo sujeito individualizado, que deve produzir acima de sobreviver.

Ao dissociar a ideia de sujeito coletivo, reforçam-se velhos ideais sustentados ao longo do período da Colonização até os dias atuais. Ailton Krenak explica que a representação do indígena como invisível, subalterno e ultrapassado se baseia num ideal excludente de humanidade.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. (Krenak, 2019, p. 11)

Afinal, a ideia de que era necessário não apenas tutelar, mas dissolver essa unidade coletiva não foi cessada após o período do Brasil Colônia. Krenak descreve em entrevista (Instituto Sociedade, População e Natureza, 2022) detalhes do tratamento sofrido pelos povos indígenas durante a ditadura, na qual o Estado fortalecia ações a fim da dissolução identitária, bem como deixava claro o caráter supostamente dependente, no qual o que é ou não é indígena é definido por critérios externos.

É, sem aquele passe você não circulava. E eram considerados não índios os que circulavam sem passe. Se você andava por aí e um chefe de posto não te controlava, você não era mais índio. Além dessa claquete de dizer que quem usa calça jeans, relógio e óculos não são mais índios, eles também tinham essa de que, quem circulava sem carteirinha e o vale-transporte da FUNAI e do chefe de posto, não era mais índio. “Ele já está emancipado”. Então a emancipação era compulsória.

Neste contexto, a identidade indígena ser definida pela subalternidade nubla a essência de que a luta indígena não é divergente dos interesses coletivos. O que separa a perspectiva indígena e não-indígena não se embasa na diferença identitária, onde há divergências étnicas e

marcadores culturais. A luta indígena propõe que os seres humanos não são constituídos de construtos consoantes com a lógica de mercado vigente, mas sim de intelecto e capacidade de coabitar intraespécie com seus pares e com a natureza (Krenak, 2019). Assim, a perspectiva de sujeito coletivo é intencionalmente invisibilizada justamente por seu caráter subversivo, isso pois ao se considerar o ser humano como parte da natureza, não há sentido em expropriá-la em detrimento do mercado de consumo.

Assim como na fala de Kopenawa, o autor explica como a visão de branquitude aliena a memória, não apenas individual, mas coletiva. Para ele, os seres humanos, completamente esquecidos de sua animalidade enquanto desempenham seu papel no “mundo moderno”, adotam perspectivas distorcidas de sua condição de existência (Albert & Kopenawa, 2010). Portanto, a representação social vigente do indígena como atrasado, subalterno e incompatível, mascara a perspectiva de que cuidar da Natureza é intrínseco à existência.

A perspectiva de sujeito coletivo conclui que os seres humanos em comunidade e comunhão com a Natureza jamais se contentariam em nascer para produzir, e produzir acima do bem-estar de seus semelhantes (Albert & Kopenawa, 2010; Krenak, 2019). Compreende-se que a representação social hegemônica acerca do indígena justifica que é impossível dialogar através de uma perspectiva comum. Isso pois se considera que o indígena é marcado pela diferença, pela incompatibilidade e atraso frente à civilização pós-colonizatória.

No entanto, os povos indígenas vislumbram perspectivas comunitárias e existenciais que podem ser consideradas avançadas. Ao se compreender, por exemplo, a importância de cultivar o meio ambiente, responsabilidade com os semelhantes e de respeito às pessoas independente de suas posses, é possível vislumbrar uma perspectiva igualitária e sustentável de vida (Krenak, 2019).

Portanto, representar a experiência humana de forma harmoniosa com a natureza e a comunidade faz parte do futuro, perspectivas essas que estão sendo descobertas atualmente

pela ciência hegemônica e eurocêntrica, mas que os povos indígenas diziam muito antes de 1500. A citar, no artigo de Polli e Camargo (2016), constata-se que os paradigmas ambientais vem se transformando historicamente. O paradigma da exploração humana frente à Natureza vem se modificando diante das crises ambientais, assim, atualmente é possível constatar que um paradigma de cuidado ao ambiente já influencia nas representações sociais vigentes (Polli, & Camargo, 2016).

Assim, os autores concluem que apesar de haver representações sociais vigentes acerca da dominação da Natureza, a pesquisa indica que os indivíduos têm se movimentado por novas representações sociais advindas de um paradigma de cuidado e proteção à Natureza. No artigo, este paradigma ambiental de pertencimento humano-ambiente não é relacionado diretamente à perspectiva indígena. Dessa forma, independente do vínculo identitário, é possível depreender que o paradigma de cuidado ambiental é uma nova visão que abrange sujeitos diversos do corpo social.

Nesse sentido, é possível concluir que esses novos paradigmas sociais são divergentes do que Braga e Campos (2012) apresentam sobre o discurso midiático na demarcação de terras indígenas. Isso pois o discurso vigente acerca da identidade indígena faz parecer com que apenas os indígenas possuem interesse de manter e preservar a Natureza, enquanto a sociedade teria interesse na produção. No entanto, a produção acadêmica vem apontando que diversos grupos sociais se interessam pela sustentabilidade e preservação da Natureza, diferente do que o discurso midiático endossa (Castro, 2003; Polli & Camargo, 2016).

Uma possibilidade de discussão é que esses paradigmas, mesmo quando não associados à identidade indígena, são invisibilizados em diversas camadas de discussão, seja na ordem do senso comum até decisões políticas. A sustentabilidade ainda hoje é tratada como fenômeno de pouca importância, o que possibilita a conclusão de que além dos fatores associados às

Representações do grupo social indígena, a própria perspectiva de defesa à Natureza é representada como algo invisível diante dos interesses mercantis.

Por isso, Krenak conclui que esse embate direto entre uma representação do indígena como subalterno contra uma perspectiva sustentável e coletiva de vida retrata necessariamente o caráter colonizatório das representações sociais da pessoa indígena, mas que não recai apenas sob esta. Afinal, todos os seres humanos, independente de sua consciência de si ou do outro, estão sujeitos a ter a lógica de sua existência determinada pela lógica mercantil que destrói a Natureza (Krenak, 2019). Diante disso, no documentário Guerras do Brasil.Doc (Bolognesi, 2019), Ailton conclui que:

Nós estamos em guerra. Eu não sei por que você está me olhando com essa cara tão simpática. Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra. Os nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz é pra gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum. É guerra em todos os lugares, o tempo todo.

Krenak entende que neste cenário a subversão social não é parte de qualquer escolha individual ou política, mas sim está intrínseca a existência do sujeito determinado subalterno, ou sub-humano. Isto é, ao ser determinado por indígena, os povos originários perdem seu direito de autodeclaração identitária, e passam a ser classificados de acordo com termos externos e arbitrários, ou seja, a Representação Social vigente.

Neste cenário, subversão e existência não se dividem, mas se fundem de forma prática. O indígena que existe, e vivo luta por seu território e modo de vida, é, portanto, subversivo frente aos ideais políticos e econômicos vigentes. A representação social vigente do indígena, ou comumente “índio”, então inclui a desvirtuação globalizada de sua identidade como ser coletivo, para então ser explorado como uma figura mítica, inexistente, atrasada, improdutiva e, portanto, de existência subversiva. A subversão, nesse sentido, encontra-se no modo de viver coletivo que não prioriza a exploração da Natureza e de seres humanos em prol da lógica mercantil vigente.

Portanto, Ailton conclui que as discrepâncias entre o indígena subalterno e o sujeito coletivo geram necessariamente um conflito que não se dá entre um grupo e outro, e sim contra a existência de todos os seres humanos na Natureza. Para o sujeito coletivo, a lógica de mercado é intrinsecamente oposta ao bem-viver comum, no qual todos os sujeitos são tratados de forma igualitária e em comunhão com a Natureza, uma vez que não se separam. Portanto, a representação social vigente do indígena como subalterno não apenas gera violência contra os povos originários, mas sim à vida na Terra.

4. Considerações Finais:

O presente trabalho de conclusão de curso teve como objetivo a discussão da Representação Social do indígena como ferramenta de violência e apagamento, em contraste com a perspectiva de autores indígenas que destacam modos de vida alternativos à exploração da terra por meio da coexistência com a Natureza. Através de discutir o conceito da Representação Social como um fenômeno de organização discursiva, é possível concluir que a importância de elucidar a Representação Social do indígena também aponta para a própria intenção sobre a qual esta foi feita.

Dessa forma, foi possível concluir que a Representação Social do indígena advém de desdobramentos da Colonização, e que se mantém atualmente sob a organização do apagamento dos povos originários. Assim, a Representação Social do indígena se fundamenta na subalternização deste como invisível; figura distante, desprovida de conhecimento, de organização, contribuição e de necessidades básicas, subversivas à lógica de mercado vigente.

A Representação Social do indígena marcado pela completa diferença afasta a compreensão de seu modo de vida que, segundo autores como Ailton Krenak e Davi Kopenawa, se sustenta sobre uma perspectiva comunitária e abrangente a todos os seres humanos na Terra. É apenas a partir da representação do indígena como subalterno e a Natureza como separada da humanidade que se funda a possibilidade de expropriação de recursos naturais. Assim, as Representações Sociais acerca do que é humanidade provenientes da Colonização dissociam o senso comunitário do ser humano como parte intrínseca da natureza.

Dessa forma, é possível compreender que a perspectiva dos povos indígenas discutidas no presente trabalho de conclusão de curso apontam para convergências de outros âmbitos sociais, como, por exemplo, o crescente paradigma de sustentabilidade como fundamental à vida. Assim, conclui-se que a Representação Social do indígena como subalterno e subversivo

também mascara necessidades que já vêm surgido de outros grupos sociais como forma de sobrevivência digna.

Portanto, discutir as representações acerca do indígena aponta para outras confluências teórico-práticas ainda a serem exploradas e também relacionadas diretamente ao bem-viver comum. Por fim, o presente trabalho de conclusão de curso discutiu essas diferentes perspectivas entre sujeito individual e sujeito coletivo como um panorama inicial da contribuição do conhecimento originário para o cenário acadêmico e social. Dessa forma, foi possível iniciar uma discussão acerca de conhecimentos intencionalmente invisibilizados dentro da comunidade acadêmica, possibilitando então outras articulações a partir da consideração da perspectiva indígena como forma relevante de se produzir conhecimento e, conseqüentemente, novos modos de organização social – principalmente pelo caráter dinâmico das Representações Sociais.

5. Referências Bibliográficas:

- Albert, B., Kopenawa, D. (2010). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Alexandre, M. (2004). Representação Social, uma genealogia do conceito. *Comum – Rio De Janeiro*, 10(23), p. 122-138
- Arruda, A. (1998). O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro – negociando a diferença. In A. Arruda (Org.), *Representando a alteridade* (pp. 17-46). Petrópolis/RJ: Editora Vozes.
- Bauab, F. P., & Maguelniski, D. (2024). A Complexidade do Renascimento e as Chamadas Grandes Navegações: Novas Visões de Natureza, Homem e Espaço. *Caderno Prudentino De Geografia*, 1(46), 129–154. Recuperado de <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/10018>
- Boxer, C. R. (1992). O império marítimo português 1415-1825. In *Edições 70 eBooks*. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB1443303X>
- Bolognesi, L. (Diretor). (2019). *Guerras do Brasil.doc* [Documentário] Curta!
- Braga, C. F., & Campos, P. H. F. (2012). Invisíveis e subalternos: as representações sociais do indígena. *Psicologia & Sociedade*, 24(3), 499–506. <https://doi.org/10.1590/s0102-71822012000300003>
- Caminha, P. V. de (1999). *A carta de Pero Vaz de Caminha: reprodução fac-similar do manuscrito com leitura justalinear, de Antônio Geraldo da Cunha, César Nardelli Cambraia e Heitor Megale*. São Paulo: Humanitas.
- Castro, P. (2003). Pensar a natureza e o ambiente: alguns contributos a partir da Teoria das Representações Sociais. *Estudos de Psicologia*, Natal, 8, p. 263-271
- Dutra, M. E. A., & Souza, I. R. C. S. (2021). Educação Escolar Indígena: Uma análise da Representação Social do indígena na atualidade frente o olhar do homem branco nos livros didáticos. *Revista UniAraguaia*, 16(1), p. 1–17. Doi: <http://orcid.org/0000-0003-0010-7337>
- Farias, L., Fichberg, I. ., Cyrino de Mello Forato, T. ., Zajac, S., Bragagnolo, C. ., Manfrini Morais Vatimo, M., ... Rodrigues, J. (2022). Representações sociais de futuros professores a respeito da questão indígena. *Revista Confluências Culturais* , 11(1), p. 18–35. <https://doi.org/10.21726/rcc.v11i1.896>
- Fernandes, J. M. B., Vieira, L. T., & Castelhana, M. V. C. (2023). Revisão Narrativa enquanto

- Metodologia Científica significativa: Reflexões técnicas-formativas. *REDES: Revista Educacional da Sucesso*, 3(1). p 1-7. ISSN: 2763-6704
- Guareschi, N. M. F. (2006). Desnaturalizando identidades e diferenças da adolescência. In M. J. Spink & P. Spink (Orgs.), *Práticas cotidianas e a naturalização da desigualdade: uma semana de notícias nos jornais* (pp. 117-142). São Paulo: Cortez.
- Guerra, V. M. L. (2012). A representação social dos alunos indígenas de Dourados (MS/Brasil): Discurso e Identidade. *Revista Língua&Literatura*, 14(23), 53–76. <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/download/347/1244>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010). *Indígenas e Estudos especiais: o Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Não Identificado. Recuperado de <http://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena>
- Instituto Socioambiental (2016). *Povos indígenas no Brasil*. Disponível em <http://www.socioambiental.org/pib/index.html>
- Instituto Sociedade, População e Natureza (2022, janeiro 3). *A Potência do Sujeito Coletivo* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=xJYvd9Qom0o>
- Jodelet, D. (1989). Representations sociales: un domaine en expansion. Em, D. Jodelet (Org.) *Les Representations Sociales*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Jovchelovitch, S. (2011). Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais. Em: P., Guareschi, & S., Jovchelovitch (orgs). *Textos em Representações Sociais* (pp. 53-72). 12ª Ed. Petrópolis: Vozes.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2018). Ecologia Política. *ETHNOSCIENTIA*, 3(2), p. 1-2. doi: 10.22276/ethnoscientia.v3i2.193
- Lima, M. E. O., & Almeida, A. M. M. (2010). Representações sociais construídas sobre os índios em Sergipe: ausência e invisibilização. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, 20(45), p. 17-27. doi: 10.1590/S0103-863X2010000100004
- Melo, P. (2003). O índio na mídia: Discurso e Representação Social. *Primeras Jornadas sobre Representaciones Sociales - investigación y prácticas*, p 1-12. Doi: 10.13140/2.1.1674.8326.
- Moscovici, S. (1978). *Em que sentido uma representação é social: A representação social da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor
- Moscovici, S. (2000/2003). *Representações Sociais: investigação em Psicologia Social*.

Petrópolis: Vozes.

- Motta, D., & Oliveira, N. (2015). As disputas pela terra indígena Marãiwatsédé e as Representações Sociais da mídia. *XVII Congresso Brasileiro de Sociologia*, p. 1-20. Recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/345682880>
- Munduruku, D. (2017, julho 13). *Índio é um apelido que nos impuseram e que nos afastou da sociedade brasileira* [Vídeo]. Youtube https://youtu.be/pzIq6xSFrQY?si=Ui9Zj0fS_oN4N86l
- Neto, A. S., & Maciel, L. S. B.. (2008). O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. *Educar Em Revista*, (31), p. 169–189. <https://doi.org/10.1590/S0104-40602008000100011>
- Polli, G. M., & Camargo, B. V. (2016). Representações Sociais do meio ambiente para pessoas de diferentes faixas etárias. *Psicologia em Revista*, 22(2), p. 392-406. <https://dx.doi.org/DOI-10.5752/P.1678-9523.2016V22N2P392>
- Ramos, A. R. F. (2004). A escravidão do indígena, entre o mito e novas perspectivas de debates. *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília*, 1(1), p. 241-265
- Resende, A. C. Z., & Moreira, E. M. (2017) Ferramentas epistemológicas para a descolonização do ensino da história indígena. *Revista Relicário*, 4(7), p.161-182.
- Rother, E. T. (2007). Revisão sistemática X revisão narrativa. *Acta Paulista de Enfermagem*, 20(2), 5-6
- Santos, W. J. (2015). Identidades indígenas em Daniel Munduruku e Olívio Jekupé. *Pensando Áfricas E Suas Diásporas*, 1, p. 98–110. <https://periodicos.ufop.br/pensandoafricas/article/view/1125>
- Silva, F. G. (2021). *Representação social do aluno indígena em escolas públicas da rede urbana do município de São Félix do Xingu/PA*. Tese de Trabalho de Conclusão de Curso, Programa de Licenciatura em Letras/Língua Portuguesa, Instituto de Estudos do Xingu (IEX), Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA).
- Spink, M. J. (1993). O conceito de representação social na abordagem psicossocial. *Cadernos de Saúde Pública*, 9(3), p. 300-308. em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X1993000300017&lng=pt&nrm=iso&tng=pt

- Spivak, G. C. (2003). Can the Subaltern Speak? *Die Philosophin*, 14(27), p. 42–58.
<https://doi.org/10.5840/philosophin200314275>
- Vala, J. (2000). Representações sociais e Psicologia do conhecimento. In J. Vala & M. B. Monteiro (Eds.), *Psicologia Social* (4. ed., pp. 335-384). Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Vala, J., & Saint-Maurice, A. (2004). Representações sociais sobre o descobrimento do Brasil: Os actores e a colonização. *PSICOLOGIA*, 17(2), p. 385–404.
<https://doi.org/10.17575/rpsicol.v17i2.456>
- Vieira, C. M. N. (2016). As crianças indígenas em escolas da cidade: os conflitos e as tensões nas relações escolares. *Série-Estudos - Periódico Do Programa De Pós-Graduação Em Educação Da UCDB*, 21(42), p. 167–184. [https://doi.org/10.20435/2318-1982-2016-v.21-n.42\(10\)](https://doi.org/10.20435/2318-1982-2016-v.21-n.42(10))
- Vitale, M. P., & Grubits, S. (2009). Psicologia e Povos Indígenas: Um estudo preliminar do "Estado da Arte". *Revista Psicologia E Saúde*, 1(1).
<https://doi.org/10.20435/pssa.v1i1.10>
- Zanatta, J. A., & Costa, M. L. (2014). A história e a construção do conceito de representação social. *Diaphora*, 3(1), p. 40–49.
<https://www.sprgs.org.br/diaphora/ojs/index.php/diaphora/article/view/35>