



Londrina PR, de 02 a 05 de Julho de 2019.

**III CONGRESSO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL:
DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS
IV SEMINÁRIO NACIONAL DE TERRITÓRIO E GESTÃO DE POLÍTICAS SOCIAIS
III CONGRESSO DE DIREITO À CIDADE E JUSTIÇA AMBIENTAL**

Relações étnico-raciais, povos indígenas, povos e comunidades tradicionais e Políticas Sociais.

TRABALHO COMPLETO – Apresentação Comunicação Oral

‘Não se pode deixar de ser Guarani’! As casas de reza como comunidades de práticas em meio as lutas das populações Avá-Guarani do oeste do Paraná.

**Luis Fernando Moreira da Silva¹
Marcio Pascoal Cassandre²**

Resumo: Este artigo tem como objetivo refletir sobre o papel das Comunidades de Práticas, para além de sua utilização em organizações formais, em comunidades Avá-Guarani do oeste do Paraná. Para a coleta de dados foi utilizada a observação não participante. Como principais resultados concluí-se que as comunidades de práticas podem ser entendidas num contexto mais amplo, em que os conceitos da Psicologia Social Comunitária podem ajudar a recolocar a gestão como uma atividade capaz de produzir impacto positivo nas lutas de comunidades em busca de direitos, como no caso dos Avá-Guarani do oeste do Paraná.

Palavras-chave: Comunidades de Práticas; Avá-Guarani; PSCLA; Organizações Informais.

Abstract: This article aims to reflect on the role of Communities of Practice, in addition to their use in formal organizations, in communities of Ava-Guarani in the West of Paraná. A non-participant observation was used to collect data. As a final result concluded that communities of practice can be understood in a broader context in which the concepts of Community Social Psychology can help improve the ability to achieve more effective results. In the case of the Avá-Guarani of the West of Paraná.

Keywords: Communities of Practice; Avá-Guarani; PSCLA; Informal Organizations

¹ Mestrando em Administração da Universidade Estadual de Maringá, luisfmsmoreira@gmail.com.

² Professor, professor adjunto C, doutor, mpcassandre@uem.br



1 INTRODUÇÃO

As organizações são parte fundamental da vida em sociedade. Nascer, crescer, morrer e outras tantas atividades do dia a dia de um ser humano são permeadas por pelo menos uma organização. Schein (1982) explica que o indivíduo é incapaz de satisfazer suas necessidades e desejos individualmente. Para isso, é necessário que diversas atividades sejam coordenadas. Criar e manter organizações constitui pré-requisito para que um grupo de indivíduos seja capaz de atingir um objetivo em comum (SCHEIN, 1982).

No campo dos Estudos Organizacionais, denominam-se de organizações formais aquelas consideradas associações humanas orientadas por objetivos determinados, racionalidade no estabelecimento de ações, utilitarismo como unidade de cálculo entre meios e fins com o objetivo de atender à um grupo ou coletividade humana (BOEHS, 2018).

Dentre as diversas organizações formais presentes em uma sociedade, uma desempenha papel central, a escola. Segundo Tragtenberg (2018), em uma sociedade culturalmente ocidentalizada a estrutura burocrática torna-se princípio fundamental para a organização das instituições, sejam elas públicas ou privadas. A escola se insere nesse contexto, seu objetivo e, portanto, a forma como esta é organizada estão ligados às bases da burocracia nascida no seio da produção capitalista.

A Constituição Federal de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) de 1996 e legislações específicas dispõem sobre diversas modalidades de ensino, dentre elas, a educação de jovens e adultos, as escolas do campo, a educação escolar indígena, dentre outras. Melià (1989) explica que as escolas indígenas são um produto híbrido do contato entre populações tradicionais e colonizadores.

A aproximação entre o autor desse artigo com tais instituições educacionais ocorreu por meio da pesquisa de campo para a obtenção do título de mestre em um Programa de Pós-Graduação em Administração. Durante a coleta de dados pôde-se presenciar, em alguma medida, o funcionamento de diversas escolas pertencentes a comunidades Avá-Guarani do oeste do Paraná.

Os Avá-Guarani consistem em uma parcialidade do povo Guarani, sendo parte do seu território tradicional compreendido o que hoje se caracteriza geograficamente como municípios pertencentes a região oeste do Paraná, como por exemplo, Foz do Iguaçu, Diamante, Terra Roxa e Guaira, região de fronteira com o estado do Mato Grosso do Sul e o Paraguai.

Tratando-se de educação escolar e de aprendizagem, há outro ambiente nas terras indígenas Guarani que cumpre papel importante, a casa de reza. Nesse local, ocorrem as



cerimônias religiosas, é ali que tradicionalmente os mais jovens aprendem com os mais velhos. Dentre as várias características que compõe uma casa de reza, pode-se destacar a importância da oralidade e do *chamoy* (espécie de rezador ancião).

A casa de reza, bem como o território Guarani, denominado *tekohá*, fogem ao conceito de organização formal inicialmente apresentado neste trabalho. Pode-se dizer que elas se afastam do modelo burocrático, principalmente quanto ao uso da racionalidade instrumental para alimentar seus processos decisórios, se acordo com a teoria de ação social weberiana (2009).

Em terras indígenas e nas casas de reza encontra-se um outro tipo de tomada de decisão embasada no que Weber (2009) denomina de racionalidade substantiva, que compreende a ação tomada pelo princípio ético, estético ou religioso. Há um componente emotivo que se apresenta, tradições ancestrais ou atitudes arraigadas (WEBER, 2009).

No campo da Aprendizagem Organizacional (AO), é possível encontrar o que se chama de 'Comunidades de Práticas', ou seja, um grupo de sujeitos, muitas vezes diversos, com objetivos mútuos (WENGER, 2002). No campo da Administração as Comunidades de Práticas são utilizadas por organizações a fim de que seus objetivos sejam alcançados. Esses objetivos geralmente incorrem na ampliação da produtividade, diminuição de erros e ampliação do lucro, no entanto, organizações como as terras indígenas do oeste do Paraná encontram realidades, desejos e necessidades diferentes das organizações mercadologicamente construídas.

Por meio das idéias de Martín Baró (1989) em sua Psicologia da Libertação é possível que se entenda os Grupos de Práticas não apenas como proponentes de resultados, mas como formadores/catalizadores nas lutas por direitos.

Este artigo, portanto, tem como objetivo refletir sobre o papel das Comunidades de Práticas, para além de sua utilização em organizações formais, em comunidades Avá-Guarani do oeste do Paraná.

Compõem esse artigo um capítulo introdutório, em seguida apresentação sobre a história e o modo de ser dos Guarani, posteriormente define-se o que é uma Comunidade de Prática e os principais conceitos da Psicologia da Libertação. Apresenta-se, por fim, um capítulo metodológico, a análise dos resultados e as considerações finais.

2 OS AVÁ-GUARANI NO OESTE DO PARANÁ

No que hoje é compreendido como o território brasileiro, muito antes da colonização portuguesa, povos humanos já haviam desenvolvido sistemas econômicos, artes, religiões,



bem como noções de um território ao qual assimilavam sua origem (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Um desses povos é o Guarani que, historicamente, tem vivido no que hoje é o Estado do Paraná, em especial na região da Tríplice Fronteira, com datação arqueológica mais antiga de cerca de 80 d.C. (BORGES, 2011).

Os Guarani que, segundo Carvalho (2013), ocupam desde tempos imemoriais tradicionalmente as bacias dos Rios Paraguai, Paraná, Uruguai e seus afluentes, ou seja, a grande Bacia do Prata. Antes de 1500, época marcada pelas grandes navegações espanholas e portuguesas, os Guarani já formavam um conjunto de povos com a mesma origem e idioma, além disso, mantinham uma estrutura histórica e social focada na memória dos anciãos (BRASIL, 2016).

O território Guarani é denominado *tekoha*, o lugar físico, o espaço geográfico onde os Guarani são o que são, onde se movem e onde existem (BRASIL, 2016). O pertencimento a um território específico, no caso dos Guarani, é um dos fatores que delimitam a existência e o pertencimento a esse grupo. É possível identificar um modo de ser que os caracteriza como grupo. Esse modo de ser se denomina *ñande reko*.

Segundo Meliá (1981) ao pesquisar os escritos coloniais que descreveram os Guarani no século XIV, XV e XVI é possível compreender que havia um modo ser, uma espécie de tradição que os mais velhos passavam para os mais novos como sendo o modo correto de ser, de pertencer à comunidade Guarani.

Meliá (1981) demonstra que a expressão *ñande reko* pode ser traduzida para o português como “nosso modo de ser”, frisando que o termo não se restringe ao seu significado literal. Outro termo importante quando se trata do modo de ser dos Guarani é *teko* que significa “ser, estado de vida, condição, habito”.

Um ponto importante para compreender esse modo de viver Guarani reside na importância da fala e no conteúdo das palavras. Essa relação é sagrada, portanto, tem expressão religiosa para eles. Meliá (1989) explica que, para os Guarani, tudo é palavra, portanto, a palavra explica a vida e a vida está na palavra. Quando um Guarani nasce é uma palavra que vive, que se põe de pé, o *ava ñe'ë* (*ava*: homem, pessoa Guarani; *ñe'ë*: palavra que se confunde com alma) ou fala, linguagem, que define identidade na comunicação verbal (ALMEIDA; MURA, 2003).

A palavra sagrada se denomina *nhembo'e*, significar algo como aprendizado, aprender com o ritual. Esse aprendizado se dá no dia a dia, contudo, há um local específico em que o Guarani aprende por meio de histórias, danças cerimoniais e orações. É na *opy* (casa de reza) onde a palavra sagrada é proferida e repassada aos mais jovens (MELIÁ, 1989).



A religião tem papel fundamental na visão de mundo dos Guarani, até mesmo quando se pensa nos processos de migração. Há um conceito central na crença Guarani denominado “a terra sem mal”. Dessa ideia surge toda a cosmovisão desse povo.

A condução dos Guarani até a terra sem males é uma tarefa encarregada aos *chamoy*, que devem reproduzir rituais religiosos, regras de vida que conduzam esses sujeitos ao encontro desse lugar mítico em que a abundância jamais falta e a terra pode se confundir com o paraíso (CLASTRES, 1978).

No próximo capítulo, apresenta-se o conceito de comunidades de Práticas. Isso se fará para que durante a análise de resultados haja material teórico pertinente à busca de uma relação entre as casas de reza como comunidades de práticas capazes de promover a manutenção do modo de ser Avá-Guarani.

3 COMUNIDADES DE PRÁTICAS

Segundo Cabelleira (2007) o conceito ‘Comunidades de Prática’ foi desenvolvido por Jean Lave e Etienne Wenger, em 1987, no *Institute for Research on Learning*. Atualmente esse é um conceito amplamente utilizado no campo da Administração, precisamente quando se trata da temática Aprendizagem Organizacional (AO).

A aprendizagem no contexto das Comunidades de Práticas se dá em nível grupal dentro das organizações. A literatura em Administração trata da aprendizagem de adultos, ou seja, no contexto do trabalho desenvolvido pelos seres humanos. Grupos de trabalho podem incluir equipes formais, no entanto o foco dessa perspectiva para aprendizagem está voltado para as comunidades de trabalho informais pertencentes às organizações (WENGER, 2002).

Segundo Cabelleira (2007, p.3) “As Comunidades de Prática surgem entre a formalidade das metas e a informalidade das alianças e da espontaneidade das relações informais”. Conclui-se que os sujeitos aprendem em grupos de aprendizagem por meio da participação social, na relação com os outros membros de uma organização (WENGER, 2002). Propõe-se pensar que Comunidades de Práticas não estão restritas ao ambiente organizacional, muito embora assim se retrate no campo da administração. Segundo Wenger (2002) todos pertencem a alguma Comunidade de Prática, em casa, no trabalho, na escola, quando se frequentam um clube ou na vivência de um *hobbie*, no entanto nem todo o grupo pode ser entendido como uma delas.

Para se reconhecer uma Comunidade de Práticas segundo Ingvaldsen (2015) é preciso que se apresente as quatro características a seguir:



- 1) Significado: uma maneira de falar sobre a capacidade dos indivíduos - no plano individual e coletivo – uma forma de experimentar a vida e o mundo de forma significativa;
- 2) Prática: uma forma de falar sobre recursos históricos e sociais, quadros de referência e perspectivas compartilhadas que possam sustentar o compromisso mútuo em ação;
- 3) Comunidade: uma maneira de falar sobre configurações sociais em que a meta da organização é definida como valiosa e a participação é reconhecível como cooperação;
- 4) Identidade: uma maneira de falar sobre a mudança que a aprendizagem produz, o que os indivíduos são e como a aprendizagem cria histórias pessoais de transformação no contexto dessas capacidades.

A Prática, conceito fundamental para o entendimento da aprendizagem no contexto de uma comunidade social inclui tanto aspectos explícitos, quanto implícitos, a língua, instrumentos, documentos, as imagens, os símbolos, os papéis definidos, os critérios especificados, o procedimentos, regulamentos e contratos codificados, as regras não escritas, as intuições reconhecíveis, as percepções específicas, as sensibilidades refinadas, compreensões incorporadas, suposições noções compartilhadas da realidade são sinais inconfundíveis de afiliação a uma Comunidade de Práticas (WENGER, 2002).

Por isso, estar em uma Comunidade de Práticas não significa mera filiação, há um senso de pertencimento, de coletividade. O entendimento da realidade do grupo passa a ser compartilhado e a subjetividade deixa de ter lugar na individualidade para fazer sentido no coletivo de um grupo, pertencer a uma Comunidade de Práticas gera mudanças nos indivíduos (CABELLEIRA, 2007).

Uma Terra Indígena não pode ser entendida em sua completude como uma Comunidade de Práticas. Para Fogaça e Halu (2017) é preciso definir um grupo intermediário, por isso, neste trabalho pensa-se sobre a casa de reza como uma Comunidade de Práticas, já que ela se insere com importância significativa na vida das comunidades Avá-Guarani.

As comunidades indígenas podem ser entendidas como uma organização com fins determinados, no entanto seu objetivo último é a continuidade da existência da população Avá-Guarani, por meio da demarcação de terras e do reconhecimento de direitos negados ou não atendidos ao longo de sua história, ainda que a realidade opressiva imposta pelas sociedades não indígenas acabe por levá-los a uma situação de empobrecimento e violência. O próximo capítulo se dedica a apresentar a Psicologia da Libertação.

4 PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO



A Psicologia da Libertação pode ser entendida como uma vertente produzida compondo um movimento maior denominado Psicologia Social Comunitária Latino Americana (PSCLA). A PSCLA surge na década de 1970 proveniente da Psicologia Social nascida nos Estados Unidos (MONTERO, 2004).

A principal característica da Psicologia Social Comunitária e dos movimentos que dela surgiram é o encorajamento que os profissionais de psicologia passaram a receber, engajando-se na busca de soluções para diversos problemas sociais, tornando-se agentes de mudança (PRADO, 2002).

A Psicologia Comunitária na América Latina caminhou com foco nas comunidades e no modo como elas poderiam desenvolver o protagonismo necessário para solucionar problemas estruturais presentes em países da América Latina, como a pobreza, a fome e a violência. PCAL, é entendida como “uma estratégia metodológica particular baseada na investigação-ação, orientada para a mudança social e a conscientização” (MONTERO, 1984, p.390).

O psicólogo é provocador ativo para mudanças que os indivíduos queiram produzir quando lidam com um problema em comunidade. A Psicologia Comunitária Latino Americana tem como proposta deslocar o eixo de poder para que comunidades sejam protagonistas e responsáveis pela resolução de conflitos sociais, tornando-se um coletivo de agentes que escrevem o que está por vir (MONTERO, 1984).

A Psicologia Comunitária Latino Americana pode ser entendida como um movimento em que diversos grupos. Dentre esses diversos grupos, um é encabeçado por Martín Baró e influenciado por autores de outros campos científicos, como da educação (Paulo Freire), da teologia da libertação (Leonardo Boff) e das ciências sociais (Marx e Engels e seus posteriores discípulos) produziu uma psicologia denominada Psicologia da Libertação (MONTERO, 2004).

A Psicologia da Libertação preocupa-se com o diálogo entre teoria e práxis, portanto não será uma teoria capaz de produzir resultados em quaisquer comunidades, o pesquisador não deve se privar de momentos de reflexão sobre o método e a teoria, buscar reestruturá-los sempre que a prática exigir. O objetivo é a promoção do fortalecimento de comunidades, levando em consideração aquilo que a comunidade conhece, entende e deseja (MONTERO, 2004).

Martín Baró, psicólogo jesuíta, cujo desenrolar de sua carreira se deu em El Salvador, em um período de polarização política violenta, levando a degradação da vida das comunidades mais pobres propôs três objetivos para sua Psicologia Social da Libertação, com o intuito de pensar o psicólogo como um agente de transformações (MONTERO, 2004).



Martín-Baró (1998) entende que a Psicologia da Libertação tem como objetivo a transformação da realidade dos grupos, que para eles possam ser entendidos como um coletivo de indivíduos que constituem uma unidade de pluralidade. Para alcançar esse objetivo Martín-Baró propõe três tarefas: a) a recuperação da memória histórica; b) a desideologização da experiência cotidiana; c) o fortalecimento das instâncias populares (MARTIN-BARÓ, 1998).

A importância teórica da recuperação da memória histórica se dá pelo fato das populações em estado de opressão viverem em um permanente “presente psicológico”, segundo Martín-Baró (1998, p.301). Esse presente psicológico se dá devido a luta por sobrevivência constante das populações em estado de opressão, que se tornam viventes de um presente desconectado do passado e do futuro. Os discursos dominantes produzem realidade aparentemente natural e ahistórica que leva a uma postura de aceitação sem questionamentos.

5 METODOLOGIA

Metodologicamente esta pesquisa encontra-se alinhada ao paradigma interpretativista, por isso entende-se que a realidade é construída por meio das relações humanas em um determinado ambiente (SACCOL, 2009). Geertz (2012) entende que a cultura de uma comunidade é como se fosse uma teia de significados, que reverbera conforme os seres humanos a tocam. Isso quer dizer que a realidade é produzida e encontrar verdades absolutas torna-se uma tarefa impraticável.

A coleta dos relatos apresentados neste artigo foi realizada durante a etapa em que o pesquisador esteve em campo para a produção da dissertação de mestrado. Para tanto, foram utilizadas técnicas como a observação não participante, registrando em uma agenda acontecimentos que levaram a *insights*. Em seguida, esses registros, que podem ser entendidos como registros de campo, foram transformados em uma narrativa única denominada diário de campo.

Este artigo trata-se de um recorte, apresentando acontecimentos, fatos e situações vividas nas casas de reza de diversas terras indígenas Avá-Guarani situadas no oeste do Paraná. É preciso lembrar que este é um exercício exploratório, fruto do inquietamente do pesquisador, não se tratando do projeto de pesquisa pretendido anteriormente a entrada no campo.

A coleta se deu em três momentos, cada um desses momentos consiste em uma determinada região geográfica para organizar as terras indígenas presentes no oeste do Paraná de modo que o acesso às aldeias fosse facilitado. Esses momentos ocorreram nas



seguintes datas, sendo elas: dezenove, vinte e vinte e um de julho; seis, sete e oito de setembro; vinte e dois, vinte e três e vinte e quatro de novembro. Também foram utilizadas entrevistas semiestruturadas.

As entrevistas foram realizadas com professores e os questionamentos buscavam encontrar conceitos Avá-Guarani nas escolas presentes nas aldeias, no entanto em diversos momentos a casa de reza e o *chamoy* foram citados. Isso trouxe a percepção de importância da casa de reza como um local de aprendizagem, não apenas de práticas religiosas.

Por isso o pesquisador deve permanecer sempre atento para o que não foi previsto, o campo revela detalhes, muitas vezes de forma sutil. Por isso, trabalho de campo visa captar aquilo que é mais significativo, segundo a perspectiva das pessoas no contexto pesquisado (SACCOL, 2009).

O método utilizado para a coleta de dados pode ser entendido como uma experiência etnográfica. Clifford (2008) assinala que a etnografia consiste no envolvimento direto com os participantes e o campo de pesquisa, em que a operacionalização etnográfica remete, em termos físicos e intelectuais, às vicissitudes da tradução. Seu objetivo não é produzir uma verdade sobre toda a vivência de um sujeito, mas um aprendizado sobre a diferença entre indivíduos pertencentes a culturas distintas.

Os diários de campo produzidos durante a coleta de dados são extensos, reproduzindo neste trabalho apenas uma parte. As falas selecionadas seguem o critério de relevância provocativa, ou seja, foram todas as que despertaram no pesquisador a possibilidade de associar a casa de reza com o conceito de comunidades de práticas.

Para isso, buscou-se relatos do possível papel educativo presente nas casas de reza, da centralidade do *chamoy* nos processos educacionais dos mais jovens, do aspecto político/organizativo da comunidade centralizado nos discursos proferidos durante atividades na casa de reza.

Entrevistou-se professores não indígenas. Esses relatos não foram alocados neste trabalho, visto que a vivência na Casa de Reza consiste em aspecto cultural significativo de difícil compreensão para os não indígenas, por isso é preciso manter o protagonismo de seu entendimento, já que nasceram, cresceram e vivem imersos nessa realidade.

O próximo capítulo trará excertos retirados dos diários de campo produzidos durante a coleta de dados. Tratam-se de vivências do pesquisador que levaram a questionar a aproximação entre a Psicologia da Libertação e a Comunidade de Prática, aqui encarada como a casa de reza.

7 A CASA DE REZA COMO COMUNIDADE DE PRÁTICA



Ao adentrar à primeira terra indígena visitada, que se encontrava demarcada, pôde-se perceber a centralidade da casa de reza para os Avá-Guarani. O primeiro dia de pesquisa iniciou-se na casa de reza não obstante a pressa da equipe em coletar dados.

O *chamoy* dessa terra indígena encontrava-se em idade avançada, no entanto, esteve presente durante todo o processo de pesquisa, indo e vindo de sua casa, para a casa de reza, as vezes mais de uma vez por dia. A primeira cerimônia consistiu em uma benção de boas-vindas. Conforme a equipe ia chegando, diversos membros daquela comunidade adentravam ao local e tomavam seus lugares.

A casa de reza era feita de madeira, coberta com telhas e com chão de terra batida. Possuía formato retangular as mulheres sentavam em uma extremidade, ao lado direito, próximas a porta e ali cantavam e socavam o chão de forma rítmica com instrumentos cerimoniais.

Os homens formavam uma fila posicionando-se um ao lado do outro. Conforme o *Chamoy* chacoalhava seu *m'baraká* uma espécie de chocalho feito de sementes e cabaça, os homens começavam a dançar em círculos percorrendo, em fila, toda a área da casa de reza. O *chamoy* também caminhava, à frente dos mais jovens, determinando o ritmo das canções das mulheres e a música a ser cantada.

Diversos jovens, todos homens, tocavam tambores, violinos e violão dando sonoridade ímpar àquele movimento. Muitos fumavam cachimbo, defumando o ambiente, os instrumentos e até as pessoas.

O pesquisador foi convidado a participar da cerimônia juntamente com os outros membros do grupo de pesquisa. Depois de cerca de meia hora, a cerimônia se encerrou e diversas lideranças falaram para aquela comunidade que ali estava. Os pesquisadores também falaram, apresentando-se, dizendo seu papel no grupo e quais atividades iriam ser desenvolvidas.

Diversas palavras apareceram naquele momento, 'luta', 'resistência', fortalecer 'a cultura' foram as mais importantes. Nesse momento, a casa de reza se parecia muito mais com uma assembleia em que se expunham os motivos daquilo tudo. Aquele momento aplacou a pressa, a mudança de perspectiva da maioria dos pesquisadores era nítida, assim como a emoção.

A equipe permaneceu três dias nessa terra indígena, sendo que, nesse período, fomos a casa de reza seis vezes, ao chegar e ao terminar os trabalhos do dia. De manhã a equipe era abençoada e pedia a *Nhanderu* Tupã (denominação de Deus da cultura Guarani) que os trabalhos fossem bem conduzidos durante o dia. A noite o clima era de comemoração, havia músicas, as crianças participavam de tudo.



Em conversa com um dos moradores da terra indígena foi possível perceber um pouco do que é a casa de reza, ele dizia que: “Aqui a gente vem todo o dia praticamente e fica até amanhecer, a comunidade se reúne, festeja, ninguém briga. Aqui os mais jovens aprendem a nossa cultura”.

Uma professora residente em outra terra indígena afirmou que: “Precisa levar as crianças na casa de reza para elas aprenderem a medicina, a história e o idioma. Não pode perder o idioma senão deixa de ser Guarani”.

Durante a segunda etapa de coleta de dados, em outro tekohá, as idas à casa de reza ocorreram da mesma forma, reunindo a equipe no começo e no fim dos dias de trabalho. No entanto, em três dias de pesquisas a equipe compareceu a casa de reza cinco vezes.

Havia um grupo de jovens constituídos de meninos e meninas que dirigiam parte dos trabalhos, eles incensavam o ambiente com seus cachimbos, apresentaram-se em forma de coral cantando músicas tradicionais. O *Chamoy* estava sempre presente.

Essa casa de reza era bem parecida com a anterior, no entanto, havia um espaço destinado a uma fogueira dentro dela que era acesa durante as cerimônias noturnas. Ali também haviam instrumentos musicais e a disposição dos indivíduos no espaço era bem parecida com a anterior, no entanto, havia uma maior participação feminina nessa segunda terra indígena.

Um professor e ex cacique contou que: “O jovem tem uma importância fundamental para nós, ele vai manter a cultura viva quando os mais velhos partirem, por isso que ter um grupo de jovens forte é importante. Eles têm que ouvir os mais velhos, aprender as histórias dos *chamoy*. Jovem é liderança”.

Parte da equipe foi para uma segunda casa de reza pertencente a outra terra indígena demarcada da região. Só havia o *chamoy*, seu ajudante e duas crianças e ainda assim todo o ritual foi realizado como ocorreu em outras vezes.

Durante a terceira etapa de coleta de dados, em outro tekohá, conhecemos uma casa de reza pertencente a uma terra indígena não demarcada. A casa de reza se parecia com outras, no entanto, ela não continha paredes. A equipe foi recebida e levada diretamente para ela. Ali um coral de jovens apresentou-se cantando músicas tradicionais, em seguida o *chamoy* realizou uma cerimônia parecida com as anteriores. Ele permanecia sentado por ter idade bastante avançada.

A casa de reza foi o centro do trabalho da equipe durante aquele dia. O cacique pediu que diversas mesas e cadeiras fossem colocadas ali com o intuito de acomodar o maior número possível de pessoas. A comunidade toda se agrupou naquele entorno. Muitos jovens queriam participar das atividades propostas pela equipe de pesquisadores. Havia



uma caixa de som com microfone e um grupo de lideranças ajudava a coordenar as atividades falando em guarani para a comunidade.

Nota-se que a casa de reza tem centralidade na aprendizagem dos Avá-Guarani do oeste do Paraná. Foi possível perceber que ela se trata de uma Comunidade de Práticas com o objetivo de ensinar a cultura ancestral de um povo, o *ñande reko* e fornecer aos mais jovens o conhecimento necessário para que se continue a luta pela retomada de terras e pela sobrevivência.

Por meio dos dados trazidos neste capítulo é possível construir uma matriz levando em consideração o que Ingvaldsen (2015) considera fundamental para a construção de uma Comunidade de Práticas:

1) Significado: Para os Avá-Guarani existir é algo sagrado, como uma palavra que se materializou e que vive, por isso a aprendizagem ocorre pela via oral, de modo coletivo em que os mais velhos ensinam aos mais novos a história, os mitos, a medicina, como trabalhar a terra. A casa de reza simboliza, ao mesmo tempo o sagrado, o local de aprendizagem e um local de resistência;

2) Prática: Danças, rituais, símbolos religiosos, instrumentos musicais, utensílios sagrados, o idioma, a fala aos mais novos.

3) Comunidade: Os membros de uma determinada terra indígena; Centralidade do *chamoy* durante as cerimônias, representando o papel de um professor espiritual; Elo entre os mais jovens e os mais velhos.

4) Identidade: *Ñande reko* (nosso modo de ser) dos Avá-Guarani.

No entanto ainda é preciso refletir sobre a aproximação entre a Psicologia da Libertação e as Comunidades de Práticas existente em organizações ditas informais.

Primeiramente, é preciso salientar que o lucro não é um objetivo nesse caso, sim a subsistência. Em diversos momentos, durante as entrevistas e a observação não participante foi possível compreender que os Avá-Guarani vivem com muito pouco do ponto de vista econômico. Há um estado de privação que assola as diversas terras indígenas pertencentes aos Avá-Guarani no oeste do Paraná. As terras disponíveis são poucas, a maioria não demarcadas, por isso qualquer tipo de beneficiamento, até mesmo a abertura escolas, depende da judicialização e da intervenção do Ministério Público.

O território que historicamente pertence aos Avá-Guarani está sob impasse devido a burocracia não indígena representada pela legislação e pelos títulos de compra asseguram que as terras já não são mais deles, ainda que primeiramente elas tenham sido retiradas das populações indígenas de forma violenta e sem compensação alguma.

Recuperar a terra é uma forma de existir, do ponto de vista físico, já que é preciso que os Avá-Guarani plantem e colham, no entanto, também é uma forma espiritual de



existência, religando um povo com a ancestralidade de sua história dando-lhes possibilidades maiores e menos violentas de contarem sua história.

A desideologização é outro ponto importante. Os Avá-Guarani em realidade de contato com os povos não indígenas, como é o caso no oeste do Paraná, encontram-se em um estado de ressignificação. Por exemplo, a escola indígena foi um modelo importado do universo não indígena, no entanto, professores, diretores e educadores indígenas tentam produzir uma instituição que os represente. Desideologizar significa reescrever os conceitos impostos que não fazem sentido para a realidade dessas comunidades.

Por fim, o fortalecimento das instâncias populares consiste no reconhecimento por parte da comunidade das virtudes que são parte deles. A modo de vida Avá-Guarani, a casa de reza, a arte milenar, a música, o idioma, são traços virtuosos dessas comunidades. Reafirmá-los significa reafirmar o quão importante e preciosos eles são para a manutenção de uma forma de ser.

Por isso se propõe que a Psicologia da Libertação tem aplicação em Comunidades de Práticas cujo objetivo seja a retomada e a afirmação de direitos historicamente negados, funcionando como uma possível facilitadora no processo de reflexão da comunidade para com seu estado de vida.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo deve ser entendido como um movimento exploratório de investigação sobre temáticas presentes no campo da Administração, muitas vezes focada em organizações formais, burocráticas, esquecendo-se de que existe uma infinidade de movimentos organizativos que em muito se distanciam desse modelo.

As Comunidades de Práticas neste trabalho são tratadas de modo ampliado, geralmente, quando se busca sobre elas na literatura a referência exprime que elas são fruto de comunidades informais dentro de organizações formais. No entanto, aqui se propõe que elas sejam entendidas em organizações que não se enquadram na definição ideal de burocracia.

Terras indígenas, coletivos organizados, sociedades familiares ligadas a terra, são espécies de organizações muito específicas, ainda assim, não teriam como abrigar em alguma medida Comunidades de Práticas? Este artigo sugere, que a existências de grupos em meio a essas realidades é possível.

Organizações nada mais são, como visto anteriormente, um coletivo de indivíduos organizados para o atingimento de determinados fins específicos. A Psicologia Social Comunitária Latino Americana pode fornecer ao gestor/administrador/lider dessas



organizações um novo ponto de vista teórico capaz de mobilizar novas ferramentas para a gestão. É preciso romper a ideia de que a Administração esteja intrinsecamente ligada ao ganho do lucro de modo utilitarista. Entende-se aqui, por meio desta pesquisa que a luta pela vida se configura como um objetivo, e que aqueles que desmem sobrevivem precisam organizar esforços, recursos e ferramentas para isso.

Organizações portanto, devem ser vistas não como aquelas formalmente constituídas, pelo ponto de vista burocrático, pela associação de pessoas, configuração de regimentos normativos, etc. Uma terra indígena com todas as suas peculiaridades deve ser entendida como organização, e o administrador enquanto operador dessa organização traria consigo outras ferramentas gerenciais, históricas, étnicas e cosmológicas, demonstrando que a administração não é apenas um recurso para a manutenção da sociedade como ela está dada.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R. D., MURA, F. **Guarani Kaiowa e Nandeva. Enciclopedia: Povos Indígenas no Brasil**, 2003.

BOEHS, Carlos Gabriel Eggert. Para além dos limites da organização formal como objeto: a discussão de referências renegadas. **Farol-Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade**, v. 5, n. 13, p. 592-637, 2018.

BORGES, P. H. P. Terra e memória: os territórios Guarani no Oeste do Paraná. **Perspectiva Geográfica**, 6, 2011.

BUCHA, Agostinho Inácio. O enquadramento da gestão escolar. **Revista de Economia e Administração**, v. 1, n. 4, 2002.

CABELLEIRA, D. M. Comunidades de prática: conceitos e reflexões para uma estratégia de gestão do conhecimento. **Encontro da ENANPAD**, v. 31, 2007.

CARVALHO, M. L. B. D. Das terras dos índios a índios sem terras. O Estado e os Guarani do Oco\y: violência, silêncio e luta. **Tese**, Universidade de São Paulo, 2013.

CLASTRES, H. **Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani**. São Paulo: Brasiliense, 11, 1978.

CLIFFORD, J. A experiência etnográfica. Rio de Janeiro: Impessoal. **Investigação Qualitativa em Educação**. Vol1, 2017.

FAUSTINO, R. C., SILVA, I. R. A educação escolar indígena no Paraná. Seminário Nacional Estado e Políticas Sociais no Brasil, Cascavel. **Anais...** Cascavel, 2003.

FOGAÇA, F. C.; HALU, R. C. Comunidades de prática e construção identitária de formadores de professores em um programa de formação continuada. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 17, n. 3, 2017.



GEERTZ, Cliford. **A interpretação das culturas**. 2012.

INGVALDSEN, J. A. Organizational Learning: Bringing the Forces of Production Back In: **Organization Studies**. vol. 36 (4), 2015.

LUICANO, G. S. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Ministério de Educação, SECAD, 2006.

MARTIN-BARÓ, I. **Sistema, grupo e poder**. Psicología social desde Centro américa II. San Salvador: UCA Ed, 1989.

MELIÁ, B. A terra sem mal dos Guarani. **Revista de antropologia**, v.33, 1990.

MELIÁ, B. Desafios e tendências na alfabetização em língua indígena. In: OPAN: **Operacao Anchieta. A conquista da escrita**. São Paulo: Iluminuras, 1989.

MELIÁ, B. El “modo de ser” guaraní en la primera documentación jesuítica (1594-1639). **Revista de Antropologia**, 1-24, 1981.

MONTERO, M. La psicologia comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, vol. 16, núm. 3, pp. 387-400, 1984.

MONTERO, M. Relaciones entre psicología social comunitaria, psicología crítica y psicología de la liberación: una respuesta latinoamericana. **Psykhe** (Santiago), 13(2), 17-28, 2004.

OLIVEIRA, J. P. O. F, FREIRE, C. A. R. **A presença indígena na formação do Brasil**. UNESCO, 2006.

PRADO, M. A. Psicologia Comunitária nas Américas: o Individualismo, o Comunitarismo e a Exclusão do Político. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 15, n. 1, p. 201-210, 2002.

SACCOL, A. Z. Um retorno ao básico: compreendendo os paradigmas de pesquisa e sua aplicação na pesquisa em administração. **Revista de Administração da UFSM**, v. 2, n. 2, p. 250-269, 2009.

SCHEIN, Edgar H. **Psicología de la Organización**. Prentice-Hall International, 1982.

TRAGTENBERG, M. A escola como organização complexa. **EDUCAÇÃO & SOCIEDADE**, v. 39, n. 142, 2018.

WEBER, M. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva (4a ed.). Brasília: UnB, 2009.

WENGER, E. Aprendizaje. In: WENGER, E. Comunidades de **Práctica: aprendizaje, significado e identidad**, Paidós, Barcelona, 2002. (p.115-133).