

**MAURICIO SERPA FRANÇA**

**A CONQUISTA DE UM NOVO TERRITÓRIO: INDÍGENAS  
ADVOGADOS E ADVOGADAS - UM OLHAR DECOLONIAL PARA OS  
CURSOS DE DIREITO**



**Universidade Católica Dom Bosco**

**Campo Grande/MS**

**2020**

**MAURICIO SERPA FRANÇA**

**A CONQUISTA DE UM NOVO TERRITÓRIO: INDÍGENAS  
ADVOGADOS E ADVOGADAS - UM OLHAR DECOLONIAL PARA OS  
CURSOS DE DIREITO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Educação, da Universidade Católica Dom Bosco como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Educação.

**Área de Concentração:** Educação

**Orientador:** Carlos Magno Naglis Vieira



**Universidade Católica Dom Bosco**

**Campo Grande/MS**

**2020**

**“A CONQUISTA DE UM NOVO TERRITÓRIO: INDÍGENAS ADVOGADOS  
E ADVOGADAS - UM OLHAR DECOLONIAL PARA OS CURSOS DE  
DIREITO”**

**MAURICIO SERPA FRANÇA**

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Carlos Magno Naglis Vieira (PPGE/UCDB) Orientadora

Prof. Dr. Luiz Henrique Eloy Amado

(APIB/École des Hautes Études en Sciences Sociales - EHESS, Paris) Examinador Externo

Prof. Dr. Adir Casaro Nascimento (PPGE/UCDB) Examinadora Interna

Campo Grande - MS, 22 de fevereiro de 2021

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO E DOUTORADO

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade Católica Dom Bosco  
Bibliotecária Mourãmise de Moura Viana - CRB-1 3360

F814c França, Mauricio Serpa  
A conquista de um novo território: indígenas advogados e advogadas um olhar decolonial para os cursos de Direito/ Mauricio Serpa França sob a orientação do prof. Dr. Carlos Magno Naglis Vieira. -- Campo Grande, MS : 2021.  
133 p.: il.;

Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande-MS, 2021  
Bibliografia: p. 123-127

1. Indígenas - Ensino superior - Aspectos sociais e culturais. 2. Advogados - Formação profissional - Índios. 3. Educação indígena - Cursos de Direito - Brasil. 4. Educação intercultural I.Vieira, Carlos Magno Naglis. II. Título.

CDD: Ed. 21 -- 371.8298081

*ÀS NAÇÕES INDÍGENAS DO BRASIL, QUE MANTÊM SUA  
RESISTÊNCIA FRENTE AO PROJETO POLÍTICO DE  
EXPROPRIAÇÃO DA DIFERENÇA.*

## AGRADECIMENTOS

Uma simples oportunidade pode mudar uma vida e são muitas as pessoas que trago comigo nessa trajetória para conseguir ter acesso à educação. Gostaria de agradecer a todos que deixaram um fragmento de si em minha pessoa e, todos que generosamente acreditaram e acreditam em mim me concedendo uma oportunidade.

Primeiramente gostaria de agradecer em nome da minha mãe Mariluce Serpa França, todas as mulheres que me criaram Tia Ana, Tia Lú e minha Avó Maria do Socorro. Essas mulheres são exemplos de brasileiras que chefiaram seus lares e com muito esforço colocam a comida na mesa.

Ao meu Avô Cornélio França e meu Pai Mauro França (*in memoriam*), indígenas terena da Aldeia Bananal: vocês deixaram saudades. Tenho a certeza que estão orgulhosos do meu despertar terena.

Ao Povo Terena e ao Conselho do Povo Terena, que tem me acolhido e me ensinado o *bem viver* dos povos indígenas, me permitindo conhecer a potencialidade do viver em coletivo e, conseqüentemente, me revelando a diversidade das formas políticas de se organizar para a luta pelos direitos dos povos indígenas.

Ao meu orientador Carlos Magno Naglis Vieira, que me recebeu de abraços abertos no PPGE/UCDB, sempre esteve disposto a ouvir minhas ideias de pesquisa e entrou nessa empreitada comigo. À sua sensibilidade na prática da escuta que sempre fez de nossas orientações um espaço epistêmico de troca de conhecimentos relacionados à pesquisa e, também, aos afetos que atravessam esse processo de cursar um programa *stricto sensu*.

À professora Adir Casaro Nascimento, que foi por diversos momentos inspiração para construir essa pesquisa. Foi através de suas memórias, seus conhecimentos e sua sensibilidade ao ministrar as aulas no PPGE, que foi possível fecundar reflexões indispensáveis para ruir com a colonialidade interna que carregamos em nosso imaginário individual e coletivo.

À Luiz Henrique Eloy, que tem sido uma fonte de inspiração na atuação jurídica, acadêmica e política. Atuar com Eloy nessas três esferas tem me permitido um aprendizado constante sobre as mais diversas temáticas do conhecimento, além de que, nos tornamos amigos

e a família Eloy tem sido um ponto de referência para conseguir cada vez mais me aproximar do meu povo. Muito obrigado por tudo.

À Antônio Henrique Maia Lima, que no ano de 2014, quando ingressei no curso de direito da UCDB, me incentivou ao máximo a iniciar o PIBIC já no primeiro ano de curso. Hoje finalizando esse ciclo do mestrado, entendo o quão fundamental foi a participação do PIBIC para minha formação acadêmica, individual e política.

À Glauco Cortez Mattos, que arcou com todos os custos da minha matrícula no mestrado. À época não possuía condições financeiras nem cartão de crédito com limite no valor da mensalidade. Meus eternos agradecimentos.

À todos os meus amigos, que em algum momento dessa trajetória me concederam uma fração de tempo para me ouvir em relação às minhas angústias, minhas inquietações e/ou dividiram comigo um momento de comemoração e felicidade. Compartilhar essas experiências com vocês é o que traz sentido à vida, obrigado pelo ouvido, pelos braços na hora de dar aquele abraço, e pela palavra que reverbera afeto e traz sintonia e conexão entre nós.

À Samara Pataxó e Ivo Makuxi por terem compartilhado comigo suas trajetórias acadêmicas e da advocacia indígena: sem vocês esse trabalho não teria prosseguido. Ouvi-los foi um processo de extrema aprendizagem, e tê-los como colegas de profissão torna o exercício do direito um ambiente muito mais plural, diverso e próximo do senso de justiça.

À todos indígenas advogados que participam da primeira rede de advogados indígenas do Brasil. Todos em alguma medida despertaram reflexões importantes referente ao momento histórico em que vivemos de ataque constante aos direitos dos povos indígenas do Brasil, e a atuação de base de cada um desses parentes se mostra de extrema importância diante da conjuntura política brasileira.

Aos meus professores da Graduação e do PPGE, que serviram de inspiração para buscar nos livros um elemento de constituição da minha subjetividade, me permitindo entender as complexas dinâmicas que envolvem o continente latino-americano e, conseqüentemente, compreender meu lugar na luta decolonial dos povos indígenas.

Aos governos que fizeram um esforço em democratizar o acesso e permanência das minorias no ensino superior brasileiro. Sou fruto de políticas públicas que concederam a oportunidade das camadas mais periféricas adentrarem às universidades brasileiras.

Às lideranças indígenas e o movimento indígena brasileiro, que lutou incansavelmente para garantir o direito à educação da juventude indígena que hoje está na universidade.

À CAPES pelo apoio financeiro que foi de fundamental importância para conseguir finalizar a pesquisa e garantir minha subsistência durante os 24 meses de curso.



FRANÇA, Maurício Serpa. **A CONQUISTA DE UM NOVO TERRITÓRIO: INDÍGENAS ADVOGADOS E ADVOGADAS - UM OLHAR DECOLONIAL PARA OS CURSOS DE DIREITO**. Campo Grande, 2021. p.135. Dissertação (Mestrado), Universidade Católica Dom Bosco – UCDB.

### RESUMO

A dissertação é uma pesquisa que está vinculada à Linha Diversidade Cultural e Educação Indígena no Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB e ao grupo de pesquisa Educação Intercultural e Povos Tradicionais/CNPq. A chegada dos povos indígenas no ensino superior tornou esse espaço um território de disputas. Diante disso, o estar indígena em uma universidade carrega signos/significados divergentes do imaginário hegemônico, amplamente colonialista. Nesse sentido, essa pesquisa propõe como objetivo geral a) identificar, através de relatos de advogados indígenas, como foi ser/estar indígena na universidade através de um olhar decolonial. A pesquisa, de caráter qualitativo, está fora da tradicionalidade epistêmica que centraliza suas análises sob o crivo da imparcialidade e neutralidade, por isso, o estar indígena na universidade nos permite produzir uma narrativa de resistência epistêmica e, o fortalecimento da identidade indígena, frente aos discursos coloniais, que têm como objetivo a manutenção de um projeto de *nação*. Com a finalidade de entrelaçar as análises, os objetivos específicos são: a) identificar as identidades, dificuldades e as tensões vividas pelos acadêmicos indígenas de Direito antes e durante a universidade; b) verificar a estrutura do curso de Direito para formação das demandas coletivas dos povos indígenas; Para alcançar as ideias propostas, foi realizado entrevistas, via plataforma *google meet*, com indígenas/advogados(a), uma Pataxó e um Makuxi integrantes da primeira rede de advogados indígenas do Brasil da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) em parceria com instituto Pró-Bono. O processo de revisão bibliográfica dos estudos decoloniais permitiu ao autor entender a potência dos afetos na forma do existir indígena, por esse motivo, o texto estará marcado de angústias e realizações do despertar de um Terena.

**Palavras-chave:** indígenas Advogados, decolonialidade, diversidade epistêmica, Cursos de direito, Universidade.

FRANÇA, Maurício Serpa. **A CONQUISTA DE UM NOVO TERRITÓRIO: INDÍGENAS ADVOGADOS E ADVOGADAS - UM OLHAR DECOLONIAL PARA OS CURSOS DE DIREITO**. Campo Grande, 2021. p.135 Dissertação (Mestrado), Universidade Católica Dom Bosco – UCDB

### **ABSTRACT**

The dissertation is a research that is linked to the Cultural Diversity and Indigenous Education Line in the Graduate Program in Education - Master and Doctorate at the Catholic University Dom Bosco / UCDB and to the research group Intercultural Education and Traditional Peoples / CNPq. The arrival of indigenous peoples in higher education made this space a territory of disputes. Therefore, being indigenous in a university carries signs / meanings that are different from the hegemonic, largely colonialist imaginary. In this sense, this research proposed, as a general objective a) to identify, through reports by indigenous lawyers, what it was like to be / be indigenous at the university, through a decolonial look. The search, of qualitative character, is for the epistemic traditionality that centralizes its analyzes under the sieve of impartiality and neutrality, therefore, the indigenous being in the university allows us to produce a narrative of epistemic resistance and, the strengthening of the indigenous identity, facing the colonial speeches, which aim to maintain a nation project. With the meaning of intertwining the analyzes, the specific objectives are: a) to identify as identities, difficulties and as tensions experienced by indigenous legal scholars before and during university; b) verify the structure of the Law course to form the collective demands of indigenous peoples; In order to reach the proposed ideas, it was carried out identified, through google meet, with indigenous / lawyers (a), a Pataxó and a Makuxi, members of the first network of indigenous lawyers in Brazil of the Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (APIB) in partnership with pro-bono institute. The process of bibliographic review of decolonial studies, normal to the author, understands the power of affections in the form of indigenous existence, for this reason, the text required of anguishes and realizations of the awakening of a Terena.

Keywords: indigenous lawyers, decoloniality, epistemic diversity, law courses. University.

## **LISTA DE SIGLAS**

**ADPF** Arguição De Descumprimento De Preceito Fundamental

**APIB** Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

**APOIME A** Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

**ARPINSUDESTE** Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste

**ARPIN SUL** Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

**ATY GUASU** Grande Assembleia do povo Guarani

**AGU** Advocacia Geral da União

**CGY** Comissão Guarani Yvyrupa

**COIAB** A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

**CNPq** Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

**CIR** Conselho Indígena de Roraima

**UCDB** Universidade Católica Dom Bosco

**PPGE** Programa de Pós Graduação em Educação

**SESAI** Secretaria Especial de Saúde Indígena

**MS** Mato Grosso do Sul

**MEC** Ministério da Educação

**FUNASA** Fundação Nacional de Saúde

**FUNAI** Fundação Nacional do Índio

**DSEI** Distrito Sanitário Especial Indígena

**EJA** Educação Para Jovens e Adultos

**PROUNI** Programa Universidade para Todos

**FIES** Fundo de Financiamento Estudantil

**PIBIC** Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica

**PUC-SP** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

**CIMI** Conselho Indigenista Missionário

**SPI** Serviço de Proteção ao Índio

**OAB** Ordem dos Advogados do Brasil

**TCC** Trabalho de Conclusão de Curso

**ABNT** Associação Brasileira de Normas Técnicas

**UFRJ** Universidade Federal do Rio de Janeiro

**UFBA** Universidade Federal da Bahia

**INCRA** Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

**OIT** Organização Internacional do Trabalho

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1 – Registro de nascimento de Mauro França .....</b>	<b>30</b>
<b>Figura 2 – Relação de reservas indígenas.....</b>	<b>44</b>
<b>Figura 3 – Integrantes da primeira Rede de Advogados indígenas.....</b>	<b>66</b>
<b>Figura 4 - Recorte de notícia sobre reintegração de posse do território pataxó.....</b>	<b>97</b>

## Sumário

<b>APONTAMENTOS INICIAIS: Situando os leitores deste trabalho.....</b>	<b>15</b>
<b>AS MARCAS DE UMA HISTÓRIA DE VIDA DE UM PESQUISADOR TERENA: DIÁLOGOS TEÓRICOS .....</b>	<b>25</b>
<b>1.1 Ser indígena é para além do imaginário colonialista: não nasci Terena, me tornei Terena. ....</b>	<b>25</b>
<b>1.2 A potência do encontro: os afetos da descoberta de um novo eu .....</b>	<b>31</b>
<b>1.3 De <i>purutuyê</i> a <i>terenoë</i>: o despertar de um Terena no Mato Grosso do Sul .....</b>	<b>34</b>
<b>1.4 Sobre pertencimento: um encontro com meu povo e a identidade Terena. ....</b>	<b>42</b>
<b>1.5 A construção de um novo território em pesquisa acadêmica. ....</b>	<b>58</b>
<b>A METODOLOGIA DA PESQUISA E O IMPACTO DO COVID-19: CONTORNOS NECESSÁRIOS .....</b>	<b>64</b>
<b>2.1 O impacto da Covid-19 e a mudança dos procedimentos metodológicos. ....</b>	<b>66</b>
<b>SER/ESTAR INDÍGENA NA UNIVERSIDADE E O CURSO DE DIREITO- UM OLHAR DECOLONIAL .....</b>	<b>77</b>
<b>3.1 Advogados indígenas e política indigenista brasileira: a ruptura de um ciclo tutelar. 79</b>	
<b>3.2 Ser e estar indígena na universidade: uma formação para o aprimoramento das estratégias de luta.....</b>	<b>97</b>
<b>3.3 Os cursos de direito e a formação para as demandas coletivas dos povos indígenas .....</b>	<b>106</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>120</b>

## APONTAMENTOS INICIAIS: Situando os leitores deste trabalho.

A conquista de um novo território surge da intensa articulação e da capacidade subversiva do movimento indígena em se manter resistente perante o despejo de seus territórios. O movimento político, para fundar a nação, teve em sua sustentação a segregação da diversidade cultural com intuito de expandir as fronteiras da Europa até o novo mundo. Isso impôs uma força coercitiva aos povos originários dessa terra a abandonar seus ritos/crenças/cosmovisões. Esse agenciamento<sup>1</sup> dos povos foi fundamental para o projeto político/econômico da igreja cristã alcançar seus objetivos de catequizar e converter os selvagens.

Apesar de sermos governados pelo discurso da independência do Brasil e acreditarmos na soberania como um pilar da modernidade, o projeto colonial, se mantém estruturado no imaginário dos agentes políticos, das instituições e das epistemologias. Isso culminou em uma colonialidade interna, sofisticando e perpetuando as violências às diversidades de ser/estar/existir em um determinado território. Assim, os povos indígenas, também tiveram que rever, “sofisticar” suas lutas, suas estratégias e sua resistência. Para garantir o direito ao qual deriva os demais direitos, o direito ao território!

Essa pesquisa, ira “navegar” por esse “mar” de emaranhados de signos e significados, de luta e aprimoramento da articulação dos povos indígenas com a demarcação do ensino superior, com nossos corpos. Nesse viés, é válido destacar que o acesso à educação na “ex-colônia” sempre foi um problema. Reservada para elites econômicas, intelectuais e políticos, a educação superior é um espaço privilegiado das hegemonias.

Na década de 1990, o ensino superior começa a ter seus primeiros estudantes indígenas. Não havia na época uma política de Estado para permitir o ingresso dos povos indígenas nesse

---

<sup>1</sup> O agenciamento proposto nesse trabalho vem dos escritos de Deleuze e Guatarri (2000, p.19) e ao longo da discussão iremos utilizá-lo por entendermos ser um conceito potente para dissertar sobre os regimes de dominação dos desejos, corpos, subjetividade etc. Segundo um primeiro eixo horizontal, “um agenciamento comporta dois segmentos, um de conteúdo e outro de expressão. De um lado ele é *agenciamento maquínico* de corpos, de ações e de paixões, mistura de corpos reagindo uns sobre os outros; de outro, *agenciamento coletivo de enunciação*, de atos e de enunciados, transformações incorpóreas atribuindo-se aos corpos. Mas, segundo um eixo vertical orientado, o agenciamento tem ao mesmo tempo *lados territoriais*, ou reterritorializados, que o estabilizam, e *pontas de desterritorialização* que o impelem. Esse conceito pode parecer à primeira vista de uso amplo e indeterminado: remete, segundo o caso, à instituições muito fortemente territorializadas (agenciamento judiciário, conjugal, familiar etc)”.

território. Ainda vistos como incapazes, os indígenas junto com apoiadores iniciavam ali a autodemarcação de um novo território.

A conquista de um novo território carrega a memória e inspiração da trajetória de um dos maiores apoiadores dos indígenas em Mato Grosso do Sul, alguém que dedicou sua vida e carreira para estar ao lado dos que lutam pela terra. Antônio Brand<sup>2</sup>, foi um historiador que trabalhou incansavelmente para garantir que o ensino superior pudesse ser demarcado pelos povos indígenas.

Infelizmente, eu não pude conhecê-lo, mas pessoas que tenho imensa admiração, celebram a existência de Antônio Brand até os dias de hoje. Seu legado, atravessou pessoas que tive a oportunidade de conhecer, e o circuito dos afetos deixado por Brand circula até hoje entre os indígenas e por diferentes espaços universitários.

Foi em uma aula ministrada pela professora do programa de pós-graduação em Educação Adir Casaro Nascimento, na disciplina colonialidade e diferença, que pude ser atravessado pela história do Rede de Saberes, programa coordenado durante muitos anos pelo professor Antônio Brand, que tinha como objetivo garantir aos povos indígenas o acesso e a permanência na universidade. Brand, afirmava que a chegada dos povos indígenas no ensino superior seria a conquista de um novo território.

Portanto, elegemos a memória, os afetos e a experiência como partes privilegiadas para constituir esse trabalho. Nesse sentido, a sensibilidade estará atravessada das primeiras folhas até as últimas, permitindo que a conquista desse território se expanda para os programas *stricto sensu*. Essa autodemarcação se faz necessário pela potencialidade que a pesquisa tem em criar narrativas, permitindo que os subalternos falem, reescrevendo a história através do olhar dos colonizados, hierarquizados e silenciados (SPIVAK, 2010). Diante desse novo cenário, entendo ser um momento de expandir esse território.

O Brasil é um país indígena e sua fundação enquanto Estado carrega a marca do sangue indígena que não deve ser naturalizado, sob pena de estarmos condenados a permanecemos uma colônia. Portanto, muitos territórios precisam ser retomados. Não se trata de “criar privilégios”,

---

<sup>2</sup> Foi Professor da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB. Nascido em 1949 e falecido em julho de 2012, Brand era formado em história pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS e realizou Mestrado e Doutorado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Brand se tornou referência a nível nacional devido ao desenvolvimento de pesquisas na área de educação escolar indígena com os indígenas guarani kaiowá.



se trata de evidenciar a luta histórica dos povos indígenas, que são os maiores protetores do bem-estar e da vida no planeta, proteger os territórios é proteger a espécie humana.

Essa investigação, tentará dar uma contribuição para manter o trabalho daqueles profissionais e indígenas que lutaram para que eu estivesse aqui. Não foi da noite para o dia que chegamos ao ensino superior, portanto, esse trabalho carrega a responsabilidade de evidenciar a conquista do ambiente acadêmico e conseqüentemente do judiciário pelos advogados indígenas.

Essa atuação, está sob manto da interculturalidade que para Walsh (2019, p. 06) “reflete um pensamento que não se baseia nos legados coloniais eurocêntricos e nem nas perspectivas da modernidade; e, finalmente, porque não se origina nos centros geopolíticos de produção do conhecimento acadêmico, ou seja, do norte global”.

Os estudos decoloniais são constituídos por uma epistemologia fora do eixo colonial do norte global. Essa corrente epistemológica nos permite produzir reflexões locais fora modernidade acadêmica, realizando assim um esforço metodológico de desconstrução dos essencialismos na busca da consolidação de uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade, que estão intimamente relacionadas à experiência colonial (COSTA, 2006, p. 117).

Para alcançar nossos objetivos, com esse trabalho torna-se necessário narrar a história desse autor. Conhecer minha ancestralidade me permitiu experienciar um processo de decolonialidade do ser, que me fez encontrar meu lugar junto aos povos indígenas do Brasil. Nessa perspectiva, a decolonialidade pode ser entendida como proposta de luta e posicionamento contínuo voltado principalmente para a transgressão e a insurgência.

Essa pesquisa é desenvolvida por um sujeito híbrido que experiencia diversas formas de existir. Isso conseqüentemente me permite olhar para dentro e ver as potências do(s) meu(s) EU(s). O estilo cartesiano de realizar pesquisa, no qual fui produzido, me impõe cumprir alguns objetivos com esse trabalho, mas é importante registrar que a partir do momento que fui atravessado e afetado por outras epistemologias, procurei promover uma ruptura com esse modelo canônico de fazer ciência.

Sinto a necessidade de situar os leitores desse trabalho das escolhas metodológicas feitas por esse mestrandando, tendo em vista que a escrita é um processo que exige de nós enquanto pesquisadores o aprisionamento de ideias, vivências, sentimentos, teorias em um determinado tempo e espaço. Esse processo é caótico, ainda mais quando trabalho em um campo

escorregadio e com um referencial teórico que permite expor minha sensibilidade enquanto pesquisador.

Diante dessa primeira observação, gostaria de convidar aos leitores dessa pesquisa a abrir mão junto comigo das estruturas rígidas da ciência, isso não quer dizer que irei abrir mão da seriedade, da vigilância e da responsabilidade de fazer um trabalho coerente. A minha proposta é decolonizar um pouco a escrita e esse ambiente, suprimindo algumas categorias binárias que constituem o pensamento moderno. Além de ser uma escolha metodológica, é necessário deixar evidente que também é uma escolha política! Inspirado nos estudos de Catherine Walsh (2015) a decolonialidade, nesse trabalho de dissertação é entendida como um desafio, pois ela nos inspira a criação e a construção de espaços em que a rebeldia e a desobediência se fazem presente para garantir outros lugares de diálogos.

A modernidade produziu um sujeito centralizado e essa ideia não foi produzida por acaso. Ela toma corpo via discursos que constituem um sujeito padrão que detém características mínimas para ser considerado um sujeito “civilizado” e conseqüentemente preparado para o convívio em sociedade, porém, quando a alteridade é uma política de supressão das diferenças, esse outro muitas vezes se torna um mal que precisa ser combatido e em muitos casos, eliminado.

Têm sido posicionados nas margens da sociedade branca ou como obstáculo para a implantação dos valores civilizatórios, sendo vistos como ervas daninhas que devem ser eliminadas (período colonial propriamente dito), sufocadas/incorporadas [...] (BACKES e NASCIMENTO, 2011, p. 25).

Assim, começa uma batalha ideológica e discursiva para legitimar a existência de uns e a supressão de outros. A constituição da racionalidade/modernidade humana, colocou o homem no centro do universo, iniciando ali um período de dominação e expropriação das diferenças, tendo em vista que o padrão de homem racional era; o branco, livre, portador de riquezas, europeu, cristão, heterossexual. Portanto, qualquer forma diversa de existir no mundo que não contemplasse esses padrões hegemônicos, hierárquicos e eurocêtricos de controle, eram considerados marginalizados e inferiorizados. Esse modelo colonial que ainda se faz presente impõe à diferentes grupos uma única forma de existir, um modelo de cosmovisão e um padrão de ser e estar. Em outras palavras, uma servidão imposta que controla e legitima a violência física e simbólica de populações como as indígenas e negras.

Nessa direção, apresento que a escrita dessa dissertação será feita nas fronteiras. Em outras palavras, irei tratar dos limites e das demarcações, o que presume ser o mesmo e/ou diferente. Promover essa discussão nas fronteiras é refletir sobre as diferenças e a presença

delas no ambiente universitário. Porém, o sentido de fronteira tratado nesse texto transcende os limites/significados do dicionário em relação ao contexto geográfico de demarcação física de espaço. Nesse trabalho de pesquisa, os limites descritos são de ordem simbólica que consegui visualizar após a imersão no campo teórico dos Estudos Culturais e pós-coloniais, amparado nos autores que dialogam com a decolonialidade e tendo em vista que essas nuances delimitam-se no campo da cultura, produzindo assim os espaços que cada indígena deve ocupar em relação aos *purutuyê*<sup>3</sup> e a cultura hegemônica desse ambiente historicamente negado aos povos indígenas.

Quero registrar que a todo momento estarei fazendo nessa dissertação uma bricolagem<sup>4</sup> das leituras que me afetaram e me auxiliaram no processo de construção da minha identidade indígena. Essas leituras se tornaram ferramentas para me libertar de uma noção fixa e monolítica de identidade, portanto, a cada página escrita deste trabalho, também travo alguns conflitos internos, mas a escolha teórico/metodológica feita de atuar nas fronteiras é, acima de tudo, uma resistência que adquiri com o povo Terena. Essa escolha pressupõe o conflito em um terreno minado pelas ambivalências, tornando assim um lugar próprio para colocar em crise algumas certezas, principalmente em relação à minha identidade.

A fronteira ressalta as diferenças, revela as assimetrias especialmente identitárias, mas simultaneamente atua como espaço para trocas, cruzamento de diferenças e por isso fala-se em entre-lugar, em interstício. É nesse sentido que se pode pensar que “a fronteira produz uma realidade movente, somente apreensível por um olhar em trânsito” (CURY, 2003, p. 12).

O ensino superior no Brasil tradicionalmente foi reservado para as camadas mais privilegiadas da população. Nesse sentido, na última década a universidade tem ganhado um novo “rosto”, alguns deles pintados de urucum. Nós, povos indígenas, aos poucos demarcamos esse território como um espaço de luta, deste modo, essa pesquisa tem por objetivo específico identificar através de relatos de advogados indígenas através de um olhar decolonial, como foi ser/estar indígena na universidade. A presença indígena, em determinado território tem a capacidade de ressignificar os códigos construídos socialmente, desse modo, tentarei descrever as ambiguidades dos significados de estar na universidade para um indígena e para os não indígenas

---

<sup>3</sup> Não indígenas.

<sup>4</sup> Nas palavras de NEIRA e LIPPI (2012), “O conceito de bricolagem é oriundo do francês, o termo significa um trabalho manual feito de improviso e que aproveita materiais diferentes. Na apropriação realizada por Lévi-Strauss (1976), o conceito de bricolagem foi definido como um método de expressão através da seleção e síntese de componentes selecionados de uma cultura”.

Assim, para fins de análise, procuro nos objetivos específicos entrelaçar a intenção geral da pesquisa e dar contorno à escrita dessa dissertação. Considerando que o judiciário brasileiro tem se tornado um território de disputas para o movimento indígena brasileiro, o objetivo geral é a) identificar as identidades, dificuldades e as tensões vividas pelos acadêmicos indígenas de Direito antes e durante a universidade; b) verificar a estrutura do curso de Direito para formação das demandas coletivas dos povos indígenas.

Essa pesquisa terá uma abordagem qualitativa, portanto, a revisão bibliográfica servirá de suporte das ideias propostas, mas se torna imperioso desde o primeiro momento evidenciar que não propomos verdades com esse trabalho, ele está marcado pela temporalidade e territorialidade. Seu caráter local nos permite transitar pelas leituras propostas dando um estímulo para que alcancemos minimamente os tão cartesianos objetivos, mas também nos permita experienciar/expor a potência inflamável desse descolamento epistemológico. A verdade tão procurada dentro da modernidade acadêmica não é da ordem das experiências, assim renunciamos a frieza do método e nos aproximamos do fervedouro da interação subjetiva, criando assim uma interação própria com nossos interlocutores participantes e das leituras realizadas.

Por fim, tentaremos suprimir o binarismo tão marcado nas interações sociais. Assim, vale ressaltar que esse trabalho não é do pesquisador, ele é de todos<sup>5</sup> que participaram na construção dele através de seus relatos de experiência nos *campus* em que se formaram, até mesmo pelas interações fora dele em atividades/encontros alheatórios à pesquisa, mas que serviram de base para “amadurecer” o devir escritor.

Tais encontros, minam da pujança após ter contato com outras leituras que me permitiram, (des)construir esse novo modo de ser/estar em sociedade. Por esse motivo, entendo que minha passagem pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB e pelo grupo de pesquisa Educação Intercultural e Povos Tradicionais/CNPq, liderado pelo professor Doutor Carlos Magno Naglis Vieira, me permitiu realizar uma profunda e turbulenta viagem dentro e fora de mim. Essa pesquisa alçou voos altos

---

<sup>5</sup> TODOS é uma tentativa frustrada de evidenciar a existência de pessoas que de alguma maneira contribuíram para construir essa pesquisa. É impossível enumerar e descrevê-las, conforme exige a academia ocidental. A escrita e o método são mecanismos organizacionais que aprisionam e excluem os afetos e os atravessamentos vivenciados durante todo o processo de construção desta investigação. Com isso, pretendemos evidenciar que a pesquisa é um exercício coletivo de ampla participação, no qual o pesquisador experiencia um processo complexo de articulação e vivência com pessoas que não irão adentrar as páginas da dissertação, entretanto, marcam com suas existências o pesquisador nesse processo.

(pelo menos para mim) permitindo a esse pesquisador um protagonismo que antes era revestido pelo manto da neutralidade/imparcialidade.

Para o desenvolvimento da pesquisa, fez-se necessário buscar novos caminhos metodológicos, portanto, tentarei trabalhar uma metodologia que dialogue com ao discurso intercultural. Nesse caminho, nada linear, muito menos neutro, quiçá imparcial, estarei dentro/fora, fora/dentro, um pé no movimento indígena e um pé na academia. Sinto a necessidade, ainda, de marcar nesse texto que não estou falando por ninguém, muito menos representando. Nesse sentido, as escolhas teóricas são provocações retiradas dos ensinamentos dos professores do PPGE, que me ensinaram a caminhar em campos frágeis, porosos e audazes. Irei dissertar conforme minhas leituras, e isso significa que não estou trabalhando com verdades absolutas, muito menos categorias binárias, e talvez amanhã meu devir escritor experiencie outras metodologias que me causem um descolamento epistêmico, afinal, os escritores vivem um processo constante de amadurecimento intelectual que só se consuma ao sucumbir à sua própria existência.

Não irei fechar alguns questionamentos aqui abertos por serem extremante complexos e conseqüentemente demandarem mais tempo (do qual não disponho se tratando de uma pesquisa de mestrado). Entretanto, vale a observação que a regulamentação do processo construção dos conhecimentos via academia agênciam nosso tempo/espço. Destarte, é importante reconhecer a potência da provocação, do estranhamento, das angústias e das lacunas que serão abertas e não fechadas. A utilização da academia na busca frenética por respostas objetivas talvez seja uma obsessão que evidencia um processo histórico de dominação das epistemologias ocidentais. Isso tem como consequência a exclusão de outras possibilidades políticas do uso da pesquisa.

Nesse sentido, não estou descartando a importância da busca por respostas via academia; muito pelo contrário, em um período onde o negacionismo tem alcançado as altas esferas do poder, nunca se tornou tão essencial defender a ciência. A crítica aqui feita é no sentido de nossas cosmovisões não adentrarem esse território. Portanto, fazer uma pesquisa com povos indígenas não é simplesmente, produzir dados e analisá-los. Afinal por que uma pesquisa encarcerar precisa objetivos?

O pesquisador ao ir em uma aldeia e produzir dados, apresentar seu trabalho, garantir seu título e nunca mais voltar a comunidade ou não se alinhar com o movimento indígena, tornou essa pesquisa que possui objetivos muito bem delimitados, um manual religioso de estante.

Nessa perspectiva, experiencio e coexisto nos encontros teóricos com meus parentes indígenas/pesquisadores fazendo deste território um ambiente para além dos objetivos concretos, puros e cartesianos. Assim me delicio do fruto proibido junto aos escritos de Smith (2018, p.11-12, grifo nosso): quando menciona:

Incomoda-nos saber que os pesquisadores e intelectuais podem presumir que conhecem tudo o que é possível sobre nós, com base em um breve encontro com alguns indivíduos em nossas comunidades. A crença no ideal de que o *objetivo primário* da pesquisa científica é beneficiar a humanidade é tanto um reflexo ideológico quanto resultado de um treino acadêmico. (nosso grifo)

Esse espectro me permite produzir uma epistemologia a partir das experiências, fora do crivo liberal, dando vazão a fuga da universalidade do conhecimento tão clamado na modernidade, portanto, não se trata apenas de citar autores indígenas e/ou decoloniais. “Trata-se de identificar conceitos, categorias, teorias que surgem a partir de experiências subalternizadas, que são geralmente produzidas coletivamente, que têm a possibilidade de generalizar sem universalizar” (CURYEL,2019. p.46).

Portanto, dissertar sobre o *ser/estar* indígena na universidade é um desafio. Logo, apesar de muitas violências serem sistemáticas e conseqüentemente ocorrerem em diversos outros *campus* de diversas instituições, ressalta-se a tentativa de não universalizar esse conhecimento, até porque entendemos que cada etnia é um universo cultural, epistemológico, político e social.

Por fim, penso que é necessário problematizar as categorias da produção de conhecimentos. Segundo a boliviana de origem *aymara*<sup>6</sup>, Silvia Rivera Cusicanqui (2010), a economia do conhecimento questiona a geopolítica do conhecimento, pois, ainda em muitas propostas decoloniais e anticoloniais, existe uma recolonização de imaginários e de mentes de grande parte da intelectualidade.

Essa pesquisa possui um caráter qualitativo e iremos sustentar as provocações arguidas nessa dissertação com base em revisão bibliográfica e nas vivências indígenas que se formaram em diferentes instituições de ensino superior e atualmente advogam para suas comunidades. Enquanto militante/pesquisador acredito na potência dos conhecimentos produzidos no movimento indígena e, inspirado em Rolnik (2016), tentarei marcar a potência das experiências micropolíticas vivenciadas no movimento indígena como um território fecundo que germina epistemologias outras.

---

<sup>6</sup> Aymarã ou Aimara (em aimará: aymarã) é um povo estabelecido desde a Era pré-colombiana no sul do Peru, na Bolívia, na Argentina e no Chile.

Por mais que se faça no plano macropolítico, dentro e fora do Estado, por mais agudas e brilhantes que sejam as ideias e as estratégias, por mais corajosas que sejam as ações, por menos autoritárias e corruptas que sejam e por mais êxito que tenham em estabelecer menos desigualdade econômica e social e expandir o direito à cidadania, elas resultam numa reacomodação da cartografia vigente se não se acompanham de um deslocamento no plano micropolítico [...]. É que se a subjetividade e a cultura permanecem predominantemente regidas pela mesma lógica do ponto de vista micropolítico, tudo volta necessariamente para o mesmo lugar, exatamente aquele do qual pretendíamos sair. (ROLNIK, 2016. p.7)

As experiências que vivencio por estar dentro/fora da academia estarão marcadas nesse trabalho, entretanto, essas experiências do movimento indígena não serão objetos de análise. Talvez seja o momento da experiência subjetiva adentrar nas dissertações e teses, tornando a produção do conhecimento muito mais plural/diversa. Existe inclusive um paradigma sustentado pelas epistemologias ocidentais que elevam (sem perceber) a pesquisa como um instrumento de dominação, justamente por ocultarem o caráter subjetivo dos pesquisadores.

Nas páginas seguintes, acontecerá um encontro no qual o estranhamento se fará presente. Pensar alternativas epistemológicas é pensar outras formas de ser/estar em sociedade. A experiência individualista-solitária, criada pela competição frenética neoliberal, não permite que vivamos a potência dos encontros. Nesse sentido, na tentativa de promover uma escrita decolonial, me permito errar e tentar realizar uma contribuição na esfera dos afetos, do lado de dentro das bases do cientificismo, rompendo com o discurso metodológico e monista das formas de constituir a forma de pesquisar com povos indígenas.

O filósofo Gilles Deleuze (2000, p. 09) em seus escritos vê na filosofia uma oportunidade para “liberar a vida de onde ela está aprisionada, criando assim linhas de fuga”. Diante da herança autoritária herdada pelo Brasil, inclusive no ambiente universitário, iremos nos opor a ciência de Estado traçando nossas próprias linhas de fuga para realização desse trabalho.

Os capítulos dessa dissertação, apresentam um número ímpar. São 03 capítulos que tentam aglutinar a complexidade das dinâmicas sociais vivenciadas em *campus* universitário das universidades, nas quais nossos entrevistados se formaram. É evidente que não daremos conta de descrever TUDO, entretanto, nossa intenção é apenas evidenciar essas violências e, despertar uma reflexão no campo do Direito em relação as diversas formas de se fazer justiça, e de efetiva-las no cotidiano pelo prisma da diversidade jurídica.

O primeiro capítulo diz respeito a um dos personagens dessa pesquisa: o autor! Narra-se um pouco da história de vida e do processo de decolonialidade que esse sujeito passa ao resolver se reencontrar com as raízes tradicionais de seu pai, que partiu desse plano muito cedo mas deixou para uma herança valiosa e cheia de interações: o povo Terena! Durante todo o trabalho, estarei dialogando com o campo dos estudos decoloniais, me valendo de conceitos para narrar esse trajeto.

No segundo capítulo, descrevo um pouco das angústias na tentativa de renunciar ao método, mas essa tentativa é suspensa e cedo aos ditames da academia para dar conta de terminar essa pesquisa em tempo hábil. Portanto, nesse capítulo descrevo um pouco dos procedimentos metodológicos utilizados, e um pouco da importância em termos hoje no Brasil indígenas advogados capazes de representar seu povo dentro das esferas excludentes do poder.

Por fim, no terceiro capítulo, descrevo as experiências dos participantes compartilhando um pouco de como foi ser/estar indígena na universidade e, quais são suas percepções sobre o curso que escolheram fazer, no caso, o curso de Direito. Esse capítulo, irá propor enxergar o direito de baixo para cima, sem o caráter hierárquico que marca as relações no meio jurídico. Nesse sentido, pretendemos reafirmar as diversas formas de constituir o direito e relacioná-lo com a luta dos povos indígenas, possibilitando assim que essa ciência esteja mais aberta para combater as exclusões sofridas por esses povos, e permitindo que o acesso à justiça e o pluralismo jurídico, previstos na Constituição de 1988, sejam princípios efetivos na realidade jurídico-brasileira.



## CAPÍTULO 1

### AS MARCAS DE UMA HISTÓRIA DE VIDA DE UM PESQUISADOR TERENA: DIÁLOGOS TEÓRICOS

Apesar de entender que até o fim do presente trabalho serei o outro, creio ser fundamental me apresentar e contar um pouco dos caminhos e das escolhas que me trouxeram aqui. Sendo assim, nesse primeiro momento do texto me apresento como indígena e pesquisador. Esses escritos da dissertação já vêm articulados e amparados em um campo teórico que mostram a descrição fluída dessa identidade.

Em alguns momentos, pode haver um desconforto em relação as categorias utilizadas por elas serem consideradas fixas historicamente no imaginário colonial, mas para que haja diferença é necessário haver ruptura, portanto, tentarei descrever alguns acontecimentos históricos, discursos e práticas que moldaram o imaginário da sociedade não indígena em relação a luta dos povos indígenas.

#### **1.1 Ser indígena é para além do imaginário colonialista: não nasci Terena, me tornei Terena.**

Ao escolher a problemática que iria discutir nessa dissertação, eu não imaginava como esse processo iria me afetar, em muitas situações, mais do que os parentes participantes que se disponibilizaram a relatar suas vivências no *campus* de suas respectivas universidades onde se formaram, são elas: Universidade Federal da Bahia (BA) e a Faculdade Cathedral (RO). Hoje, escrevendo essas linhas, entendo que talvez seja eu meu próprio objeto de análise para discutir como é perversa, maquiavélica e estereotipada a construção do imaginário coletivo referente à imagem dos povos indígenas do Brasil, e quais as consequências desse imaginário extremamente colonial que exala preconceito e ódio, contra um povo que luta a 520 anos para ter o direito de existir e manter suas tradições.

Portanto, nem sempre foi assim! Não nasci Terena, eu me tornei Terena. Contarei a seguir, esse processo de formação da minha identidade. Conforme fui me decolonizando e convivendo mais com meu povo, consigo perceber que nós indígenas somos seres diaspóricos. Temos a sensibilidade e a coragem de transitar entre a aldeia e o Congresso Nacional, lutando

sem medo como meus parentes que tanto me orgulho em ter conhecido Luiz Henrique Eloy<sup>7</sup> e Sonia Guajajara<sup>8</sup>. Assim, posso afirmar que me descobri indígena através do outro, ao passo que identifico a imagem de um eu que não o conhecia.

A fronteira, então, nasce da necessidade de trânsitos, de passagens e ultrapassagens que guia o homem, ser que não se prostra diante de limites, de limiares. Em razão disso, é preciso perceber esse entremeio - a zona de fronteira - como o local em que os fluxos ocorrem, as diferenças se misturam e se produz algo entre o dentro e o fora, posto que o que está na fronteira se sujeita às influências dos dois lados e por isso não é totalmente de dentro, nem totalmente de fora. O fronteiriço é o híbrido, o mestiço, aquele que encerra em si a articulação ambivalente entre dois espaços. É, como refere Bhabha, um entre-lugar, um interstício. A fronteira expõe a necessidade interativa ou a natural mestiçagem que constitui os sujeitos: é o espaço em que se realizam os contágios de todas as ordens, é o local em que os indivíduos são confrontados com a miscelânea que os constitui. A fronteira não permite, portanto, que o indivíduo ignore o fato de que o Outro também o constitui, de que é moldado a partir do Outro e que sua alteridade se entranha nas identidades individuais. (SOUZA,2014, p.479)

Assim, escrever sobre identidade é escrever também sobre cultura e discurso tendo em vista que esses elementos estão correlacionados politicamente e ideologicamente. Essa pesquisa é desenvolvida no município de Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul/MS e com aproximadamente 80.500 índios (SESAI-MS/2020), segundo Estado com a maior população indígena do Brasil. Essa população está inserida em diferentes contextos no Mato Grosso do Sul, tais como: terras indígenas/aldeias rurais, espaços urbanos/aldeias urbanas e situação de acampamentos/assentamentos (terras em litígio ou à beira de estradas) (NASCIMENTO, VIEIRA, SEIZER DA SILVA, 2019).

Mesmo com um número considerável de indígenas nesse Estado, a economia e a política sul-mato-grossense são movidas pelo agronegócio, e não é à toa que a atualmente a Ministra da Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Brasil é natural do Mato Grosso do Sul. Ela possui um conflito notório com meu povo na disputa pela terra, como, por exemplo: a Fazenda Esperança, localizada no município de Aquidauana/MS.

Essa fazenda, especificamente, foi palco de muitas histórias do Povo Terena. Para nós não há dúvidas que a fazenda está situada em um território tradicionalmente ocupado pelo meu

---

<sup>7</sup> Indígena Terena da Aldeia Ipegue (MS). Advogado, bacharel em Ciências Jurídicas (2011). Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional (UFRJ). Eloy tem se tornado uma referência nacional na defesa dos Direitos das populações indígenas, sendo ele o responsável por assessorar a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil APIB.

<sup>8</sup> Indígena Guajajara, formada em letras pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Primeira candidata indígena a disputar o pleito presidencial em 2018 pelo PSOL. Sônia tem se transformado em uma figura internacionalmente reconhecida por estar na coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

povo, visto que “existem registros oficiais que os Terenas ocupam esse território desde 1865 já habitavam o aldeamento de Ipegue bem como outras aldeias que existiam ali na mesma região como por exemplo a aldeia Naxe-Daxe onde atualmente é a Fazenda Esperança” (AMADO,2019, p. 151).

Nesse sentido, os autores Terena AMADO (2019) e SILVA (2016) narram em suas teses de doutoramento a situação análoga à escravidão imposta aos terenas conforme os fazendeiros foram promovendo um cerco e expropriando seus territórios tradicionais com auxílio do Estado brasileiro. Essa época ficou conhecida como tempos de servidão<sup>9</sup>.

Muitos Terena trabalharam na Fazenda Esperança e relatam suas experiências de extrema vassalagem diante do poder que os fazendeiros exerciam perante os indígenas. Nesse sentido, havia restrições de circulação no perímetro da sede e era proibida a entrada do meu povo em seu próprio território.

Ministra de um governo declaradamente anti-indígena que transformou o aparato estatal em uma potente máquina de guerra vem atacando sistematicamente os povos indígenas. Em razão disso, os povos indígenas, não só do Mato Grosso do Sul, mas do Brasil como um todo, têm sofrido represaria demasiada, conforme é possível constatar consultando o noticiário nacional. Esse discurso violento possui um caráter persuasivo que constitui um imaginário coletivo colonial da sociedade não indígena.

Nesse cenário sul-mato-grossense nasci e me criei. Meu avô Cornélio França, Terena, e sua esposa Nicolina França, também Terena, saíram muito cedo da sua comunidade do bananal em busca de uma vida melhor. Esse movimento migratório para as cidades tem se tornado uma realidade para os povos indígenas devido à violência do campo e expropriação de suas terras. Sobre o movimento migratório indígena para as cidades, mais precisamente em Campo Grande/MS, algumas leituras são importantes para conhecer os motivos que têm contribuído para esse processo, cito as leituras dos trabalhos de: - Vanderléia Paes Leite Mussi, *As estratégias de inserção dos índios Terena: da aldeia ao espaço urbano (1990-2005)*, Tese de Doutorado em História defendida na Universidade Estadual Paulista, *campus* de Assis no ano de 2006; - Micheli Aline Jorge Espíndola, *Jovens Terena na cidade de Campo Grande (MS): política e geração*, Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRS no ano de 2013; - Carlos Magno Naglis Vieira, *A criança*

---

<sup>9</sup> Altenfelder Silva (1949), Cardoso de Oliveira (1960), Eremites e Pereira (2003), Ferreira (2007), Vargas (2011) e Xiimenes (2017), Amado (2019)

*indígena no espaço escolar de Campo Grande/MS: identidade e diferença*, Tese de Doutorado em Educação defendida na Universidade Católica Dom Bosco/UCDB no ano de 2015; - Mario Ney Rodrigues Salvador, OS ÍNDIOS TERENA E A AGROINDÚSTRIA NO MATO GROSSO DO SUL: A RELAÇÃO CAPITAL-TRABALHO E A QUESTÃO INDÍGENA ATUAL– Dissertação de Mestrado de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade defendida pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro no ano de 2020.

Em Campo Grande, meus avós, tiveram 05 filhos. Um desses meu pai Mauro França. Meu pai trabalhava na Fundação Nacional de Saúde/FUNASA, hoje, Distrito Sanitário Especial Indígena/DISEI<sup>10</sup>, conseqüentemente ele vivia viajando a trabalho, inclusive passando por muitas aldeias do estado de Mato Grosso do Sul.

Eu nasci e me criei em Campo Grande/MS, estudando em escolas urbanas tendo contato apenas com as pessoas próximas de meu bairro e familiares. Em casa, em momento nenhum meu avô Cornélio França ou até mesmo meu pai comentaram comigo a respeito de suas etnicidades, mesmo ambos tendo fisicamente a aparência e “estereótipos” indígenas (entendo ser problemático o discurso do que é parecer índio, mas utilizo essa categoria justamente para problematizar projeto de colonialidade do poder para gerenciar da identidade indígena) minha mãe, uma mulher branca que estudou até a 5º série, jamais promoveu essa conversa comigo.

A colonialidade, nesse trabalho, será utilizada sob o conceito cunhado pelo autor peruano Aníbal Quijano (2002, p. 02), que de forma didática menciona quatro aspectos cruciais na análise da colonialidade, são eles:

- 1) a colonialidade do poder, isto é, a ideia de “raça” como fundamento do padrão universal de classificação social básica e de dominação social; 2) o capitalismo, como padrão universal de exploração social; 3) o Estado como forma central universal de controle da autoridade coletiva e o moderno Estado-nação como sua variante hegemônica; 4) o eurocentrismo como forma hegemônica de controle da subjetividade/ intersubjetividade, em particular no modo de produzir conhecimento.

Diante disso, a proposta infundida por Aníbal Quijano (2000) nos provoca a pensar como as dinâmicas sociais são governadas por interesses que se utilizam da máquina estatal para reproduzir comportamentos, identidades, subjetividades em nome da governança. Esse processo torna-se uma articulação estrutural das instituições para obter o controle da soberania

---

<sup>10</sup> Os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), 34 unidades no país, estão vinculados a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) cuja a responsabilidade é coordenar e executar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS) no Sistema Único de Saúde (SUS).

de um território, legitimando assim, apenas um povo, uma única língua e um único modo de existir.

Por esse motivo sempre estive afastado das causas indígenas, e meu imaginário, extremamente colonialista, foi construído através de discursos racistas, livros didáticos que estereotipam o sujeito indígena, uma mídia local que marginalizam esses povos, uma política local extremamente retrograda que até atualmente possui um discurso de integração dos indígenas aos não indígenas. Ao olhar para esse passado consigo visualizar que a todo momento nossas subjetividades são governadas pelas convenções sociais, pela vigilância comunitária, pelas normas legais. O meu eu privado foi vendido como um sujeito livre para formar minhas convicções, mas a todo momento essa liberdade foi regulamentada, assim minha realidade foi orquestrada para ter no indígena um sujeito preguiçoso, que atrasa o progresso nacional e que vive uma miserabilidade econômica.

O início das aulas na universidade foi um período extremamente conturbado, porque trabalhava em um salão de beleza. Comecei a trabalhar com 13 anos lavando cabelos em um centro de estética, até me tornar auxiliar de cabelereiro. Trabalhei anos nesse ramo, passei por diversos salões de Campo Grande, conheci pessoas de todos os guetos, mas sentia que não gostaria de fazer aquele trabalho pelo resto da vida. Um dos maiores problemas com o ramo da estética era que eu entrava para trabalhar no salão de manhã e não tinha hora para sair, isso me afastou dos estudos. Por essa razão, terminei meus estudos na Educação para Jovens e Adultos (EJA) em uma escola particular do município de Campo Grande, feito que me fez perder o direito de obter o Programa Universidade para Todos (ProUni). Mesmo estudando a vida inteira em escola pública, bastou estudar 6 meses no particular da EJA que não consegui fazer minha inscrição no ProUni.

Na época, meu irmão era o único membro da família que havia cursado a universidade. Me lembro dele ter que fazer faxinas para conseguir pagar a faculdade até conseguir uma bolsa. Por esse motivo, estar no ensino superior me parecia uma realidade extremamente distante. Ingresso na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) e começo a cursar Direito, isso apenas se tornou possível porque fui beneficiário pelo Fundo de Financiamento Estudantil (Fies), o único meio possível para realizar o sonho de estudar em uma Universidade. Estava disposto a fazer o possível para realizá-lo, inclusive contrair uma dívida que irá durar até 2036. Diante dos cenários era a única alternativa possível no momento.

Meus olhares e posicionamentos começam a se expandir quando eu entro no Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica da Universidade Católica Dom Bosco/PIBIC-

UCDB. Posso mencionar que esse sim, é um acontecimento que marcou minha vida, meu eu, minha forma de ver o mundo. Nesse espaço extremamente privilegiado, começo a desenvolver pesquisas relacionadas ao campo do Direito do Trabalho, mas sempre sentia uma lacuna no Direito, sempre questionava o posicionamento de meus colegas e professores, posicionamento em suma maioria carregado de preconceito. Preconceito esse amparado por relações de poder e produzido por um olhar armado de superioridade, regulação e controle que define e nos direciona para onde devemos olhar (VIEIRA, 2015).

Assim, comecei meus estudos me permitindo cirandar pela Sociologia do Trabalho, e quando esse encontro acontece começa a surgir um novo eu. Para isso, tive o privilégio de ter um mentor intelectual nesse processo, meu ex-namorado que na época cursava o doutorado em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Na ocasião, tive a oportunidade de assistir algumas aulas de sua orientadora e publicamos artigos juntos. Isso foi um fator determinante para sucumbir o senso comum que, dentro das condições sociais que me criei, era o único modo de ver e existir em sociedade.

Durante os 05 anos na graduação, muitas angústias me atravessaram, sempre foi muito orgânico em minha militância, discutia com colegas de sala sobre política. Sempre atuei em uma linha ideológica no Direito que é minoritária. Durante o curso permiti que o conhecimento atravessasse minhas convicções e colocasse em crise minhas certezas, e portanto, infelizmente sinto que meus colegas de profissão não se permitiram passar por esse processo, embora entenda que isso ocorra por que vivemos em uma sociedade que já naturalizou o mal, já naturalizou o encarceramento das populações negras, já naturalizou a intervenção do poderio econômico na política de desenvolvimento desse país. Hoje afetado e marcado pela decolonialidade compreendo que a colonialidade é uma ferida que expõe suas vísceras, que impõe violências físicas ou simbólicas nos corpos de quem não é homem branco, rico, cristão, letrado, heterossexual.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América. (SOUZA, 2010, p.01)

Durante esse período, alguns acontecimentos ocorridos na universidade me borraram; um deles foi em uma aula de Direito Civil, a professora responsável pela disciplina estava

ministrando aula sobre Ações Possessórias<sup>11</sup>, logo após sua explicação referente ao conteúdo, ela decide trazer um exemplo para ilustrar o uso prático dessas ações. Antes dela continuar sua aula, pergunta: - Tem algum índio, aqui? Meus colegas de sala ficaram surpresos e sem entender a pergunta, afinal “aquele lugar não é um lugar de índio (os bancos da academia). Ela justificou: “às vezes, tem alunos indígenas que podem se sentir ofendidos com os exemplos dados nessa aula”, ela prosseguiu em seu discurso: “os índios invadem muitas fazendas em nosso Estado, causando muitos prejuízos para os fazendeiros, nesse momento como advogados iremos entrar com uma ação possessória de reintegração de posse”.

Nessa aula, poucos amigos sabiam da minha ancestralidade, mas me senti intimidado com o tom do questionamento *tem algum índio aqui?* Nesse dia resolvi me calar por não querer polemizar, talvez hoje fizesse diferente, mas era muito recente minha descoberta e não me sentia preparado para enfrentar a colonialidade que existe no imaginário das pessoas. A partir desse dia senti a necessidade de mergulhar de cabeça nos estudos relacionados aos povos indígenas, isso me permitiu conhecer a história do meu povo que traz resistência em sua luta.

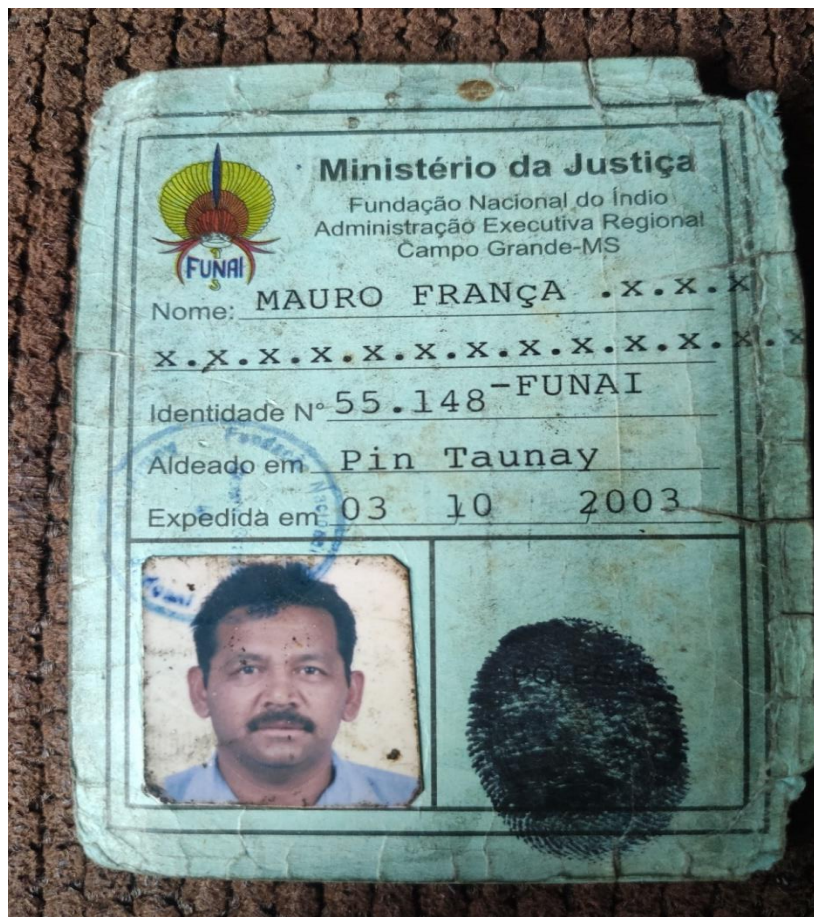
## **1.2 A potência do encontro: os afetos da descoberta de um novo eu**

Essa descoberta, foi um pouco inusitada! Meu pai faleceu muito cedo com 47 anos, na ocasião eu estava com 10 anos. Como eu disse em linhas anteriores, ele vivia viajando, então me recordo pouco sobre nosso contato. Na reta final do curso de Direito, minha mãe, me delegou a tarefa de resolver algumas pendências relacionadas a questões pessoais de meu pai, já falecido! Assim, tive que recorrer a um arquivo pessoal dele que possuía inúmeros papéis e, para minha surpresa, revirando os inúmeros papéis que se acumulavam eu acho seu Registro de Nascimento Indígena/RANI:

---

<sup>11</sup> As ações possessórias são aquelas que visam a assegurar a posse de um determinado imóvel, território, objetos etc. independentemente de qual direito real tenha lhe dado causa. No Direito brasileiro compete a essas ações dirimir os conflitos de terras que são levados para o poder judiciário, sendo essas as responsáveis por demarcar em alguns casos reservas indígenas.

Figura 1 – Registro de nascimento de Mauro França.



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

A primeira reação foi de surpresa! Por não deter essa informação anteriormente, mas desde que encontrei esse documento carregado em minha carteira até os dias de hoje. Fui questionar minha mãe a respeito do referido documento e sobre a identidade indígena de meu pai, que muitos apelidavam de “bugre”. Minha mãe sem muita empolgação, respondeu: “Ora, você não sabia?” (Como eu iria saber se ninguém me contou) ela continuou: “Sim, ele era! Seu avô por parte de pai até fala a língua Terena”. Nessa época meu avô ainda era vivo, então fui fazer uma visita para ele para me contar mais sobre sua história e sua ligação com os parentes indígenas.

Meu avô na época tinha aproximadamente 80 anos, um ancião! Lembro-me de que, quando ele ainda tinha condições de se locomover, sempre ia em casa me visitar, isso já depois do falecimento do meu pai. Era se como ele visse um pedaço do meu pai em mim, compreendo



isso porque minha mãe até os dias de hoje menciona que sou extremamente parecido com meu pai fisicamente e que possuímos a mesma personalidade. Nessa época, eu ainda tinha uma visão distante sobre a família do meu pai, nunca fomos próximos, mas meu avô sempre fez questão de mim. Hoje um pouco mais maduro consigo entender a importância do afeto, acho que a juventude é um período onde as potencialidades dos afetos são como uma sala de espera vazia, onde nós queremos apenas que as pessoas transitem, estamos preocupados com o quantitativo, mas não com o qualitativo. Sinto que deveria ter trocado mais afetos com esse meu avô, mas a dinâmica temporal dos corpos não permitiu.

Fazia aproximadamente 08 anos que meu avô não retornava em sua comunidade, Aldeia Bananal, município de Aquidauana/MS. Assim que tomo conhecimento dessas informações, manifesto meu interesse em conhecer a comunidade e para que isso ocorresse, ele teria que ir para me apresentar para alguns parentes que ainda residem lá e assim fizemos. Me lembro desse dia como se fosse hoje! Meu avô estava extremamente feliz em fazer essa visita em sua aldeia, depois de anos sem ir até lá por razões de saúde, saímos cedo de Campo Grande e quando chegamos na casa de meu avô ele já estava sentado na frente esperando com uma sacola de mantimentos. Ao ver essa cena, logo questionei ele: “Por que esses alimentos vô?” Ele rapidamente respondeu: “Acho que será gentil”. Ao chegar na comunidade eu e minha mãe, que foi dirigindo, estávamos extremamente perdidos, meu avô que ficou responsável por nos guiar, mas lembro que estava acometido de catarata então sua visão estava debilitada, porém era nítida sua felicidade em estar retornando depois de tanto tempo sem pisar em seu *território*, Terra indígena essa que tenho visitado com frequência e sempre que estou lá, lembro de você vô!

Quando chegamos fomos muito bem recebidos, ficamos o dia todo na aldeia aproveitei e externei minha vontade de fazer meu RANI (Registro de Nascimento Indígena), realizamos todas as burocracias necessárias para expedição do documento e almoçamos na casa dos parentes que nos receberam. Meu avô aproveitou para exercitar a língua Terena que há muitos anos não praticava. Assim depois de uma tarde muito produtiva na aldeia, retornamos para Campo Grande e ao ver a felicidade de meu avô, fiz um compromisso interno comigo mesmo de retornamos à Aldeia Bananal sempre que possível. Mas como já mencionei, semanas após essa visita meu avô vem a falecer e o pior de tudo, eu estava em São Paulo e não consegui me despedir. Não sou muito adepto do discurso que atribui responsabilidade ao destino, mas parecia que ele esperava por esse retorno em sua comunidade para poder partir. Desde que isso ocorreu, nunca mais fui em sua casa que fica relativamente próxima da minha, mas sempre que

ando pelas aldeias Ipegue, Bananal, Imbirussu, todas do povo Terena situado no município de Aquidauana/MS, ou estou participando de alguma Assembleia Terena<sup>12</sup>, posso sentir que ele está comigo.

### **1.3 De *purutuyê* a *terenoë*: o despertar de um Terena no Mato Grosso do Sul**

Escrevendo um pouco sobre a minha história nos parágrafos anteriores, uma inquietação tomou conta de mim. Essa inquietação se refere às estruturas de poder que tentam suprimir a identidade indígena por via da cultura, dos discursos e estereótipos. Essa inquietação se torna latente por perceber que minha família possuía um total desconhecimento referente às lutas dos povos indígenas, ao ponto de anular essa identidade Terena do pai, não sentindo a necessidade de reafirmar ou transmitir essas tradições para mim.

Morando no segundo Estado com maior população indígena do país, será que essa minha história é única? Será que não existem outras famílias frutos de casamentos interétnicos que nem se quer fazem questão de contar para seus filhos que seus genitores pais ou mães possuem uma ancestralidade indígena? Nesse sentido me pergunto: Por que não existe esse pertencimento? Como ele foi apagado? Por quem? O que isso implica?

A formação e ocupação do Mato Grosso do Sul, carrega um histórico sangrento de inúmeros assassinatos e violações à dignidade humana dos povos indígenas, em diversos documentos publicados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é possível constatar uma guerra declarada aos povos indígenas, uma guerra silenciada pelos interesses locais e pelo capital político local. Em 2010, a Procuradora Federal Deborah Duprat (2010, p. 42), em entrevista ao CIMI, descreveu a situação na reserva de Dourados como “a maior tragédia conhecida na questão indígena em todo o mundo”.

Diante disso, o aspecto de intensa violência, discriminação e racismo no Mato Grosso do Sul, evidencia o desprezo pela ancestralidade indígena, que ironicamente conforme mencionado é o segundo Estado do país com maior quantitativo de indígenas. Conforme o

---

<sup>12</sup> Nas palavras de Amado, “Assembleia Terena expressa à conjuntura dos desafios postos aos direitos indígenas. Tais documentos constituem-se em atos de reafirmação de direitos historicamente negados, mas também, são fontes primárias que nos revelam a conjuntura da política indigenista brasileira. Essa maneira dos povos indígenas se organizarem em assembleia, debatendo os problemas sociais que os afetam e, posteriormente, enviando cartas às autoridades em Brasília, são formas próprias e legítimas de participação ativa na vida política brasileira. É expressão máxima da cidadania cultural, que assumem símbolos variados, agregando a cultura indígena as práticas e rotinas próprias da atuação de agências estatais” (AMADO, 2019, p.132).

relatório da violência contra povos indígenas de 2019, publicado pelo Conselho Indigenista Missionário, Mato Grosso do Sul foi o Estado da Federação no qual houve mais assassinatos de lideranças indígenas no país, contabilizando um número de 40 assassinatos, seguido de Roraima com 26 assassinatos (CIMI, 2020, p. 09).

O relatório também faz menção às altas taxas de suicídios cometidos no Mato Grosso do Sul, tornando o Estado o maior em casos de suicídios do País. Entre os anos 2000 a 2020 foram 1.404 casos de suicídios entre o povo indígena. Nesse sentido, através desses dados expostos brevemente é possível verificamos que Mato Grosso do Sul mostra ser um território de intenso conflito e disputa, tornando o Estado um agente ativo nas violações de direitos dos povos indígenas.

A falta de território gera uma série de restrições ao bem viver desses povos impossibilitando a vivência plena dos usos e costumes, conforme garante a Constituição Federal de 1988. A política local do Mato Grosso do Sul é constituída pelas elites locais, o agronegócio sempre está envolvido nessas relações de poder, e isso torna o Estado um instrumento de gerenciamento e ataque aos povos indígenas. Esse conflito é público e notório, mas os agentes políticos em nada têm contribuído para reduzir essas violências muito pelo contrário, existe um projeto político de cooptação das lideranças indígenas.

Nesse cenário permeado pelo racismo, exclusão, encarceramento e criminalização dos povos indígenas, que nasci e cresci influenciado por uma sociedade governada pelo agronegócio, que constituiu minha subjetividade através das instituições escolares, constituindo um imaginário coletivo que é atravessado pela tradição sul-mato-grossense, e que sustenta um processo de colonialidade interna em relação aos povos indígenas:

Sendo parte do projeto civilizatório da modernidade, pode ser entendida como um padrão ou uma matriz colonial de poder que, com base na naturalização de determinadas hierarquias (territoriais, raciais, epistêmicas, culturais e de gênero), produz subalternidade e oblitera conhecimentos, experiências e formas de vida daqueles/as que são explorados/as e dominados/as. Esse movimento colonizador, por sua vez, possibilita a reprodução e a manutenção das relações de dominação ao longo do tempo nas diversas esferas da vida social (TONIAL; MAHEIRIE; JUNIOR, 2017.p.18)

No presente capítulo, irei tentar responder algumas dessas inquietações, que surgem ao entrar em contato com os estudos decoloniais. Contato que me permitiu enxergar a existência de uma política colonialista de disciplinarização dos corpos, que através de discursos detém o poder de criar imaginários coletivos preconceituosos referentes aos indígenas e seu modus de viver, cultivar, educar, se organizar, etc.

A fim de contemplar a problemática relacionada ao subtítulo proposto, entendo ser fundamental marcar alguns acontecimentos históricos/políticos-discursivos que ocorreram durante décadas referentes aos impactos do processo de colonização do Brasil. Para isso, irei articular esses acontecimentos com minha experiência empírica por me considerar um reflexo dessa modernidade colonial. Portanto, saliento que ao final desse subtítulo não irei entregar respostas, minha intenção é trazer provocações evidenciando o caráter parcial da historiografia e seu papel concatenado ao poder de formatar subjetividades, centralizando-as na ideia de um nacionalismo supressor das diferenças.

Nesse sentido e através de acontecimentos que marcaram a [Re]existência de meu povo, irei provocá-los a pensar: Por que as pessoas não querem ser indígenas? Para isso não irei me fixar a uma temporalidade, esse exercício requer que estejamos em movimento; isso me permitirá exercer a potência de um indígena/escritor me concedendo a possibilidade de desnaturalizar a repressão epistemológica exercida para silenciar nós indígenas em algumas doutrinas históricas/antropológicas do ocidente. Esse procedimento é marcado por inúmeras tensões exteriores, considerando que para a ciência dominante é necessário se dispor de um capital intelectual para refutar as verdades convencionadas que a academia constituiu.

Durante séculos a própria ciência foi utilizada para promover estudos que tinham como objetivo verificar se nós indígenas tínhamos alma. Esse exemplo evidencia que pesquisador e “objeto” são categorias resultantes de uma dinâmica corporativa de codificação de pessoas, grupos, coletivos etc. Nessa perspectiva, proponho criar narrativas alternativas dentro desse território rompendo com a estrutura hierárquica que trabalha incansavelmente para manter a hegemonia de seu discurso. Para isso irei propor um caráter rizomático para atacar as estruturas hierárquicas e fixas do modo de produzir conhecimento que, conseqüentemente, governaram a forma de pensar e produzir o lugar e a identidade do indígena.

Assim que começo a estudar e caminhar mais pelas aldeias indígenas, começo a fazer parte de mundos antagônicos, o contato próximo ao movimento indígena me dá a oportunidade de ouvir outras narrativas, a narrativa daqueles que jamais ouvi. Ao vivenciar a cultura indígena é impossível algumas certezas não entrarem em crise, fui afetado por uma das mais simbólicas referente aos estereótipos dos povos indígenas. Estereótipos esses frutos de um movimento discursivo que permeia os não indígenas desde os primeiros anos de vida, que tem como consequência a demarcação *a priori* do outro que deve ser excluído. Aqui a diferença é vista como algo a ser rechaçado, e essa demarcação é feita pela educação, disciplina, mídia, instituições, cultura, etc.

É comum encontrar nos livros escolares representações. Nas palavras de Walsh (2019, p. 12), “os livros escolares respondem a uma política de representação que, incorporando muitas imagens de indígenas e povos negros, só servem para reforçar estereótipos e processos coloniais de racialização”.

As imagens, geralmente são de indígenas seminus, de corpos pintados, em meio a floresta fechada. Importante ressaltar que essa realidade existe, entretanto, ela não é a única e ao reproduzir essas imagens nos livros sem fazer devida contextualização da luta dos povos indígenas do Brasil, esses elementos contribuem para a formação de um imaginário equivocado. Lembro-me nos anos iniciais do ensino fundamental quando no dia do índio minhas professoras colocavam penas em suas cabeças, pintavam as crianças, sem ter ideia nenhuma da simbologia dos grafismos, perpetuando ideais coloniais e reproduzindo o caráter folclórico do indígena.

Portanto, se torna importante repensarmos o porquê da constituição do imaginário da sociedade brasileira referente aos povos indígenas serem folclóricas e estereotipadas, criando um distanciamento da realidade desses povos. Assim como ocorreu comigo, o pertencimento a essa cultura se torna abstrato e distante. Hoje percebo que nossas vontades são sequestradas por um projeto de poder que tenta via colonialidade do ser, criar uma hegemonia cultural e europeia. Mesmo que estejamos geograficamente localizados na periferia do capitalismo global, o “nosso” sonho enquanto nação é um dia termos um “desenvolvimento” que pareça igual dos países do Norte, mesmo que para isso as diferenças étnicas, culturais sejam exterminadas via etnocídio.

Com base nos autores que se debruçaram nos estudos referentes à colonialidade, é importante ressaltar que esse conceito segundo Aníbal Quijano (2000; 2005) o colonialismo denota a relação de um povo que está sob o poder político e econômico de outra nação. Tal termo tem seu entendimento limitado ao período específico da colonização histórica, desaparecendo com a independência ou com a descolonização. Por outro lado, a colonialidade se refere ao vínculo entre o passado e o presente, no qual emerge um padrão de poder resultante da experiência moderna colonial, que se moldura no conhecimento, na autoridade, no trabalho e nas relações sociais intersubjetivas. Logo, este conceito não se limita ao período de colonização, mas implica na continuidade de formas coloniais de dominação após o fim da

colonização. Em outras palavras, a reflexão decolonial não se limita ao período histórico da colônia, mas faz remissão ao incessante eixo entre passado e presente (GOMES, 2013, p.102)<sup>13</sup>.

Nesse viés, depois de 520 anos da invasão do Brasil e muito sangue indígena derramado, o Estado brasileiro ainda tem adotado uma política de integrar os indígenas, domesticar o selvagem! Concedendo a ele (indígena) a “oportunidade” de ter sua mão de obra explorada pelo trabalho, vivendo em moradias precárias em bairros afastados do centro da cidade, sem mobilidade urbana, trabalhando para sua subsistência esse é o sucesso de ser branco. Esse discurso deixa evidente que a todo momento a máquina de guerra/Estado está numa tentativa de eliminação das diferenças relacionada ao bem viver indígena. A desculpa de civilizar os selvagens não foi só dos portugueses, esse discurso é propagado até os dias de hoje, por *purutuyê* que nasceram já no Brasil “independente”. Brasil esse que em sua Constituição Federal da República funda uma nova estrutura organizacional de Estado, outorgando aos indígenas o direito de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

A Constituição de 1988, instrumento que norteia as políticas da República Federativa do Brasil, é considerada um avanço legislativo no tocante aos direitos dos povos indígenas. Porém, após 32 anos de sua promulgação, verificasse que, mesmo sendo um avanço nas diretrizes do Estado brasileiro em relação as liberdades, garantias e direitos humanos, a força política exercida pelo parlamento foi insuficiência em reconfigurar o imaginário colonial que a sociedade brasileira tem dos povos originários desse país.

O reconhecimento constitucional dos direitos diferenciados dos povos indígenas coloca-os no patamar de sujeitos da história e tensiona o modelo projetado pela Modernidade, pois estes sujeitos diferenciados têm consciência e vontade também diferenciadas. É nesse sentido que se verifica a inadequação do paradigma racional de sujeito da Modernidade ocidental para definir os sujeitos indígenas. (DANTAS, 2008, p. 104)

As narrativas construídas no campo político representam um antagonismo em relação aos direitos outorgados aos povos indígenas; o caráter monocultural serviu/serve de sustentação para a marginalização da diversidade cultural. A fixidez da cultura tem por objetivo sustentar uma dinâmica econômica que privilegia a expropriação dos recursos naturais, isso tem como consequência a cisão entre homem e natureza, colocando assim o progresso econômico acima

---

<sup>13</sup> GOMES, Heloisa Toller. A problemática inter-racial na literatura brasileira: novas possibilidades interpretativas à luz da crítica pós-colonial. In: ALMEIDA, Júlia; MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia; e GOMES, Heloisa Toller (org.). Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 102.

da biodiversidade. Ao não admitir outras possibilidades de existência, fora da roda capitalista, a identidade indígena é marcada pela vagabundagem por nos recusarmos a trabalhar para a “financeirização” do mundo. Essa, que por sua vez, colocará o próprio Estado para trabalhar ao seu favor, implementando um desenvolvimento que necessita passar por cima das terras indígenas.

Esses discursos quando proferidos por agentes políticos, aliados a uma educação nos moldes ocidentais, tendem a criar na figura do indígena um sujeito que em determinados casos merece ser exterminado/integrado. Esses discursos geram hostilidade em relação aos indígenas que resolvem assumir sua etnicidade em ambientes de poder historicamente negados a eles. Outros por medo de represárias tendem a embranquecer suas identidades, criando assim um “jogo de identidades” em um processo de negociação que perpassa todos os espaços de poder que lhe foram negados historicamente.

Nesse sentido, Smith (2018), escritora indígena da Nova Zelândia, nos convida a conhecer, entender e criticar a historiografia dos povos indígenas. Esse exercício se torna necessário para pensarmos em uma genealogia das heranças coloniais que nós vivenciamos até os dias de hoje. A referida autora mostra como os indígenas de outros continentes fora da Europa foram “construídos” por uma historiografia ocidental que privilegia a imagem do humano civilizado com conhecimentos universais.

Como consequência desse processo abriu-se uma brecha para um debate referente à humanidade de nós, povos indígenas, tendo em vista que vivíamos/vivemos uma forma antagônica ao capitalismo acumulativo e isso fez que nossas mentes e intelectos fossem reduzidos a uma indigência! Consequentemente não poderíamos inventar as coisas, não poderíamos criar instituições e nem nossa própria história, assim só nos restou sermos tutelados, afinal não éramos reconhecidos enquanto humanos.

As ideias do que é ser humano foram propagadas/instituídas pelo o poder de definir as pessoas como humanas já fazia parte do discurso colonial. Nessa perspectiva, os conceitos que categorizavam o “humano” se tornaram ferramentas de hierarquização/dominação daqueles que não faziam parte da civilização. “A ciência foi uma partícipe fundamental do poderio colonial para que essas classificações se estruturassem e legitimassem a dinâmica colonialista entre a colônia e os colonizados” (SMITH, 2018, p.38).

Diante disso, podemos visualizar que a ciência sempre teve um lado e que ela está completamente atravessada pelas relações de poder, em outras palavras: a ciência

historicamente se constituiu como um mecanismo de governança para estruturar as relações e dinâmicas sociais entre grupos. Esse processo se fundou em princípios que regem essa ciência moderna, um deles seria a imparcialidade e a neutralidade! Tais princípios se tornaram os mandamentos que formam pensadores sob o prisma da racionalidade, capaz de idealizar o homem como um sujeito universal acima de todas as formas de existência, colocando a natureza, fauna e a flora sob interesses comerciais e financeiros! Causando assim uma ruptura homicida com o bem-viver de comunidades indígenas que veem na natureza uma parte de si.

As consequências orquestradas dessa aliança entre colonialismo e ciência fez com que no século XIX a Europa já gozasse de um sistema político capaz promover um agenciamento das relações sociais dos povos indígenas colonizados. Essas regras representavam uma sistematização da existência humana, assim como, nos dias de hoje, o direito regulamenta alguns comportamentos indesejáveis em nossa sociedade, os povos indígenas e seus costumes eram objetos de regulamentação.

A forma implícita de civilizar/exterminar essas populações era sustentada com base no princípio da humanidade! Isso fez com que os povos indígenas não fossem considerados humanos, recebendo assim um tratamento de domesticação em reservas para serem amansados, marcados e postos para trabalhar (SMITH, 2018, p.39).

Esse breve histórico acompanhado desse exemplo da política indigenista no Brasil se faz necessário para conseguirmos visualizar como a identidade indígena foi construída via discursos, instituições e políticas que a todo momento trabalham incansavelmente para embranquecer o indígena. Torná-lo uma peça do jogo capitalista, peça essa que em momento nenhum pôde se manifestar sobre a sua vontade de participar do jogo, de modo que sua imagem e sua cultura fossem criminalizadas pelo imaginário coletivo da sociedade não indígena. Isso é muito latente em nossa sociedade até os dias de hoje! Mesmo que o questionamento referente ao caráter humano do indígena já seja uma questão superada pela academia, esse discurso racista está embutido no imaginário da sociedade brasileira, e podemos verificar isso conforme discurso proferido pela autoridade máxima da república em 2019.

Após me debruçar um pouco sobre esses estudos, ocupando os dois extremos da fronteira que isola índio do não índio, consigo entender o motivo pelo qual as pessoas não sentem a necessidade de resgatar sua ancestralidade indígena. Esse motivo pode estar vinculado também ao fato da minha mãe não sentir a necessidade de me contar a respeito da minha etnicidade. Ouso afirmar que a história ocidental teve um papel fundamental no rompimento



desse pertencimento étnico! No sentido de que ela (história) nasce e se estrutura como uma ideologia universal, no intuito de perpetuar as ideias do ocidente em outros continentes.

Assim, é oportuno também desmascarar o caráter ingênuo dessa história, tendo em vista que as pessoas/grupos que a fizeram foram as mesmas que criam um suporte para que o Estado se desenvolvesse, seriam elas: cientistas, historiadores, economistas e filósofos. Nós, povos indígenas temos um compromisso político/epistemológico de evidenciar os interesses dessa história ingênua e universal, afinal ela ignorou/ignora nossas cosmovisões, nossa história oral, por sermos considerados incapazes de instrumentalizar os conhecimentos validados pela academia; em consequências disso podemos perceber como foi estruturado a forma de fazer conhecimento, “afinal quem contou a história dos povos indígenas não foram os indígenas, foram os brancos através de intelectuais ocidentais, que estão presentes até os dias de hoje nas universidades” (SMITH, 2018, p.45).

A legitimidade desse projeto epistemológico de colonialidade tem outra característica que deve ser colocada em crise por nós indígenas, o caráter “coerente” dessa narrativa feita pela história ocidental. Desde os primeiros anos de escolarização e a partir da minha experiência no Ensino Fundamental e Médio, a disciplina de História assim como as outras são lecionadas como se fosse algo distante de nossa realidade. A educação nesses primeiros anos tem o simples objetivo de alfabetizar e garantir a aprovação dos alunos, não que isso não seja importante! Porém, não há mais tempo para insistirmos em nossos erros, a Terra já sinaliza seu fim! Vejo que Paulo Freire nunca foi tão necessário em tempos como esses que vivemos. Nesse sentido, essa “alfabetização” que nos forma para o mercado de trabalho é a mesma que é utilizada como termômetro para validar os conhecimentos “legítimos” via avaliações de larga escala que vinculam a capacidade dos alunos através de uma prova.

As primeiras escolas foram determinantes para manipular o lugar em que as populações indígenas iriam ocupar, e essa imposição de escolarizar dos povos indígenas se deu através de um currículo e de teorias dos conhecimentos que foram pensadas a partir da realidade do colonizador. “Essa educação impositiva feita aos povos indígenas tinha um propósito rebuçado com uma finalidade religiosa, afinal os cristãos se consideravam filhos do criador e nós indígenas para eles eramos selvagens de primeira ordem, merecendo assim nos tornamos filhos de deus”. (SMITH, 2018, p.48)

Todos esses apontamentos feitos nesta dissertação, infelizmente não contemplam 1% do genocídio que os povos indígenas sofreram e sofrem, sim! Infelizmente meu povo ainda sofre com impactos de um processo de colonização que não teve fim. Eu só consegui

compreender as realidades desses povos quando iniciei o processo de resgate de minha identidade Terena, e as leituras orientadas por professores que já trabalham com esses povos foram fundamentais para conseguir me direcionar em um processo tão inusitado. Esse processo ainda está acontecendo e devo dizer: ele é extremamente doloroso! Minha subjetividade foi colonizada, meus gostos, minhas crenças, minhas ideias isso tudo é reflexo de minhas relações sociais em um país que vê no índio um sujeito (quando reconhece como tal) atrasado!

Eu entrei nessa empreitada, extremamente desapegado, afinal meu conhecimento sobre povos indígenas era extremamente raso. Quando inicio uma aproximação com o movimento indígena eu conheço uma pessoa que é para mim motivo de muito orgulho. Ele teve/tem um papel determinante nesse processo de decolonialidade do meu ser! Eloy Terena, indígena, advogado militante, referência quando o assunto é defesa dos povos originários do Brasil, me recebeu na luta dos povos indígenas no Mato Grosso do Sul! Por ter nascido em Campo Grande infelizmente não conhecia ninguém da aldeia onde meus avós nasceram e residiram até sua juventude, mas conforme vou me aproximando de Eloy Terena, começo a celebrar alguns encontros potentes com minha ancestralidade. Eloy praticamente me apresentou para as comunidades Terena. Infelizmente ter nascido na cidade não me permitiu ter um laço familiar indígena, mas quando estou na aldeia com a família Eloy me sinto adotado!

Existem momentos na vida em que somos cobrados por nós mesmos a responder uma pergunta simples, mas extremamente complexa de ser elucidada ela é: *quem sou eu?* Sinto que ainda não possuo capacidade para respondê-la, e nem sei se terei um dia tendo em vista o processo que vivo, mas uma coisa eu posso dizer: me tornar indígena me permitiu viver a vida de um modo mais leve, a simplicidade do povo indígena além de sustentável é revolucionária! A troca de afetos, a alteridade de ser ver no outro me fascina, viver enquanto coletivo me permite perceber que a potência de existir não está apenas em mim, mas também no outro. Ser um indígena advogado e poder trabalhar com isso, defendendo os direitos desses povos torna para mim o direito muito mais palatável. E ser um indígena pesquisador me torna um sujeito de privilégio, por mais que seguir a carreira acadêmica no Brasil é estar ciente dos percalços, das dificuldades financeiras que iremos vivenciar.

#### **1.4 Sobre pertencimento: um encontro com meu povo e a identidade Terena.**

No Mato Grosso do Sul, os povos indígenas possuem uma diversidade nas suas formas de existência. As etnias que vivem e circulam pelo espaço do estado sul-mato-grossense são: Guarani, Kaiowá, Terena, Kadiwéu, Kinikinau, Atikun, Ofaié e Guató. Nós Terenas, a segunda maior etnia do Estado, somos em 28.845 (IBGE, 2010) índios presentes em um território fragmentado por consequência do processo de colonização.

Esse processo de colonização dos territórios Terena foi objeto de análise de diversos estudos, que estruturam o contexto histórico de formação e colonização dos territórios tradicionais de escritores indígenas e não indígenas. O Século XIX foi responsável por trazer à luz as obras literárias de Francis de Castelnau (1844-45), Taunay (1863-64) e Bach (1896). Já no século seguinte, surgem os escritos de Herbert Baldus (1937), Kalervo Oberg (1949), Fernando Altenfelder Silva (1949) e Roberto Cardoso de Oliveira (1968, 1976). Nas palavras de Amado (2019, p.50) esses clássicos tentam rememorar a antiga sociedade Terena “ora analisando os aspectos culturais daquele momento histórico notadamente marcado pelo domínio da agricultura e a relação interétnica estabelecida com outros povos que habitavam o Chaco”.

Diante da exponencial diversidade de povos que ocupam o Mato Grosso do Sul, os Terenas são aqueles que estão mais relacionados com os não indígenas. Nas palavras de Seizer da Silva (2016), “Nós Terena temos historicamente uma extensa relação de trocas simbólicas, casamentos interétnicos, negociações políticas e de proteção com os não indígenas no início do povoado de Miranda criado pelos colonizadores do então sul de Mato Grosso”.

Nossos ancestrais surgem do Chaco (AZANHA; BITTENCOURT, 2004), possuindo um tronco familiar com o grupo Txané e/ou Xâne, de tronco linguístico Aruak, dos quais nossa ancestralidade surge e, se espalha ao Sul do então Estado de Mato Grosso, no final do século XVII. Carvalho (1995) destaca que nós Terena estávamos presente no noroeste do Chaco e a margem do rio Paraguai, região essa de planície com um clima quente no verão e ameno em algumas épocas do ano, com “vastas matas, rios e lagoas, permitindo os indígenas viverem da coleta, da caça e da pesca, ficando em destaque esta última como produto econômico” (SEIZER DA SILVA, 2009, p.24).

A tendência mercantilista dos Aruak lhes possibilitou contarem com vários povos ocupantes de ecossistemas e culturas distintas na bacia do Paraguai, o Chané mesmo com regime de vassalagem, imposta pelos índios cavaleiros Guaikurú, poderoso povo guerreiro, conseguiram manter uma relativa independência. No século XVIII intensificaram-se o contato dos Chané-guaná com hispânicos e posteriormente com os lusos, é quando começa em definitivo sua transferência para o território brasileiro, ocupando as regiões do

Rio Miranda e Aquidauana, hoje, Estado de Mato Grosso do Sul. (JESUS, 2007, p. 18)

A perda de nossos territórios está extremamente ligada com o avanço das linhas teleféricas e, com o projeto de “desenvolvimento” estruturado para a colônia. Nesse viés, as mudanças forçadas na vida tradicional dos povos indígenas inauguram uma ruptura com a tradicionalidade indígena, e a professora Manuela Carneiro menciona que a mudança na vida dos povos indígenas pode ser dívida em dois momentos, antes dos brancos e depois dos brancos (CUNHA, 2017, p.131).

O projeto de desenvolvimento do Brasil durante o período colonial e até os dias atuais é sustentado por um discurso binário que insere os povos indígenas como um atraso ao progresso brasileiro. Esse modelo de desenvolvimento tem como sustentação o conflito, movimentando uma indústria bélica no intuito de angariar mais capital e poder político. No caso dos Terena, os aspectos externos do desenvolvimento da colônia culminaram em uma ampliação das fronteiras do mundo social dos Terena, conforme relaciona o pesquisador Luiz Henrique Eloy Amado:

É neste contexto de situação histórica que é possível analisar a capacidade de agentes, individuais ou coletivos, institucionalizados ou não, intervirem na ordem política, por meio de uma relação de poder e dominação. É a partir da imposição de valores, interesses próprios, normas e modelos organizativos que a situação histórica se caracteriza. Neste sentido, descrever e analisar as situações vividas pelo povo Terena e como o contato com agentes externos impactou a sociedade Terena a cada momento, oferecendo-nos elementos próprios, capazes de evidenciar sucessivos arranjos e rearranjos sociais e culturais que permitiu ao povo Terena continuar existindo enquanto povo indígena que, mesmo com a intensa interação com a sociedade não indígena, por esta não foi assimilada (AMADO, 2019, p.39)

O poder e a dominação, foram determinantes para que o projeto colonial, tivesse êxito em território Terena, transformando assim toda a dinâmica social dos terenas. Conforme pontua a pesquisadora Cledeir Pinto Alves em sua dissertação de mestrado, os primeiros contatos com os Terena se deram pela existência de ouro e prata na região:

Os primeiros contatos dos homens e mulheres Terena com os colonizadores aconteceram por volta do século XVI, pois a existência de ouro e prata na região dos Andes atraiu portugueses e espanhóis, que empreenderam expedições em busca destes metais preciosos. O Chaco passou a ser passagem frequente, por ser considerado o caminho mais curto para se chegar ao local do ouro e da prata. A permanência dos portugueses e espanhóis no Chaco provocou inúmeras mudanças no modo de viver dos Terena, uma vez que os exploradores impuseram seu modo de viver, construíram casas, levaram inúmeras ferramentas para agricultura, animais e plantas. Os povos indígenas estavam no meio dos conflitos entre os portugueses e espanhóis na disputa pelo domínio da exploração das riquezas da área (ALVES, 2019, p. 65)

Essa disputa pelas riquezas naturais presentes em território Terena, fez com que fosse iniciada uma articulação dos próprios Terena no intuito de manter seus territórios. O pesquisador Paulo Baltazar relaciona os processos de negociações realizado pelo povo Terena:

Inevitavelmente, os povos indígenas viram-se no meio do conflito entre portugueses e espanhóis, na disputa pela exploração de ouro e prata. O interesse dos povos indígenas era defender as suas áreas, evitando a invasão dos exploradores, mas não tiveram alternativa senão fazer acordos para sobrevivência dos grupos (BALTAZAR, 2010, p.21).

Diante desse cenário, é essencial dissertar sobre a influências da guerra do Paraguai na fragmentação do território Terena. Apesar de haver uma participação indígena fundamental na guerra, essa participação é invisibilizada “pois não se fala da atuação dos indígenas que foram para a guerra servir, tampouco como as lideranças indígenas apoiaram o exército brasileiro fornecendo alimentos, guiando as tropas pelas matas e até mesmo recuperando as armas deixadas para trás pelo exército brasileiro, que fugiram quando as tropas paraguaias tomaram a Vila de Miranda” (AMADO, 2019, p. 62).

A guerra, foi um fator determinante para que os Terena tivessem seus territórios perdidos. A Guerra do Paraguai chegou ao fim no ano de 1870. Os sobreviventes, especialmente os Terena, ao regressarem para suas aldeias constatavam que muitas delas haviam sido destruídas durante os combates e, as demais ocupadas pelos *purutuyê*. Como menciona Oliveira, “foi quando encontraram grande parte de suas terras ocupadas por brancos fazendeiros, muitos deles oficiais desmobilizados do exército brasileiro e comerciantes” (OLIVEIRA, 2013, p. 27).

O Governo incentivou a ocupação dos territórios tradicionais do povo Terena após o pós guerra, e rapidamente se iniciou uma ocupação por parte dos não indígenas, Alves (2018, p. 68) escreve em seu trabalho que:

Os Terena, em pouco tempo, estavam vivendo numa pequena porção de terras e cercados pelos fazendeiros. Não tendo espaço para cultivar a agricultura, e as poucas plantações eram destruídas pelo gado dos fazendeiros; tendo de sobreviver, foram obrigados a trabalhar nas fazendas vizinhas.

Em sua tese de doutorado Amado (2019), se debruça destinando um capítulo “OS PUXARARÁ<sup>14</sup> E O “CERCO DE PAZ” AOS TERENA” para descrever esse processo de cercamento dos Terenas por fazendeiros. O autor, analisa o exercício do poder tutelar e da política indigenista durante o período republicano. O autor centraliza sua análise na atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que realizava a gestão dos indígenas, em muitos casos

---

<sup>14</sup> Significa não indígena, na língua Terena.

devido a perda de seus territórios e o vilipêndio de suas tradições. Restou aos indígenas servirem de mão de obra escrava para fazendeiros e, até mesmo, para o próprio Estado brasileiro.

Como consequência, o SPI iniciou um movimento de formação de reservas indígenas, onde os mesmos, eram colocados e deveriam se submeter a nova realidade afastados de suas tradições. Os Terenas ficaram reféns nessas reservas, e esse processo desembocou na criação das seguintes reservas indígenas:

Figura 2 – Relação de reservas indígenas.

Reservas	Área em hectares	Ano do decreto	População/1926	População/1954
Cachoeirinha	3.200	1904	436	834
Bananal-Ipegue	7.200	1904	1330	1060
Lalima	3.600	1905	261	256
Francisco Horta	3.600	1917	178	202
Capitão Vitorino	2.800	1922	98	130
Moreira-Passarinho	171	1925	110	109
Buriti	2.000	1928	420	483
Limão Verde	2.500	(?)	162	246

Elaborado com base nas informações de Roberto Cardoso de Oliveira (1968)

Fonte: Tese de doutorado Luiz Henrique Eloy Amado.

Em uma dessas aldeias, em específico na Bananal, nascem as origens de toda minha ancestralidade. Tendo como tronco principal meu avô Cornélio França, nascido e criado na aldeia até seus 16 anos na Terra Indígena Bananal, ele foi o elo que me trouxe até aqui. Meu avô saiu muito cedo de sua aldeia na busca de uma vida melhor. De origem pobre, as lembranças que possuo de meu avô são de um homem calmo, simples e portador de uma sabedoria perspicaz. Meu vô adorava ouvir polca paraguaia e chamamé, e quando ia visitá-lo em sua casa, sempre ao seu lado estava um rádio bem antigo tocando esses ritmos.

O contexto de expropriação territorial do povo Terena, fez com que muitos indígenas migrassem para Campo Grande, e meu avô, vindo de trem para a cidade, foi uma dessas pessoas. Começou a trabalhar em um sítio no qual permaneceu até completar a maior idade. Após isso, começou a trabalhar em uma pedreira, permaneceu nesse emprego durante décadas e criou todos seus filhos através desse emprego.

Meu avô sempre manteve vínculos com seu povo. Por isso, paralelamente a esse trabalho de pesquisa do Mestrado, estou realizando um levantamento das pessoas que o conheciam, para que seja possível conhecer mais sobre sua história.

Em uma dessas investigações, conheci a Sra. Dalvina, que, para minha surpresa, é irmã de meu avô. No dia 24/11/2020 após sentar para escrever um pouco sobre meu avô, tomei a decisão de ir até a casa de meu Tio Lico. Segundo minha mãe, ele era o filho mais próximo do

meu avô, e lá ele compartilhou essa informação e me passou o endereço dela. Minha mãe já havia me falado sobre essa irmã de meu avô, mas ela não sabia o nome, muito menos onde ela morava.

Parece ser meio estranho não possuir um vínculo familiar com essas pessoas, mas as dinâmicas familiares possuem seus tensionamentos e eu fui criado distante da família do meu pai. Hoje ao conhecer a irmã de meu avô, uma senhora de 70 anos, sinto uma alegria que não dá para descrever. Com traços de uma mulher Terena, um tom de voz ameno e um sotaque de vó, ela me recebeu em sua casa. Foi a primeira vez que nos vimos. Fui atrás dela para colher mais informações sobre meu vó, e foi através de seus relatos dela que consegui descrever um pouco dessa narrativa acima sobre meu avô. Sinto que dona Dalvina e eu temos muito a conversar ainda.

Dona Dalvina, em diversos momentos segurou o choro, ao se recordar dos momentos de juventude e da recente perda do marido. Ela narra que iria com frequência para aldeia Ipegue com ele, onde ainda reside um de seus irmãos e seus sobrinhos. Mesmo após décadas morando na cidade, ela fez questão de destacar seu orgulho em ser Terena. Confessou também que nunca falou para seus 05 filhos da vontade que sente em voltar para aldeia e passar o restante de sua aposentadoria na comunidade.

Nenhum dos filhos de dona Dalvina possui conexão com sua ancestralidade, mas ela conta que um de seus filhos prometeu levá-la para passar um final de semana na aldeia. Devido ao falecimento de seu marido ela nunca mais retornou para sua comunidade, e, apesar de ter a promessa de seu filho, dona Dalvina diz que esse dia nunca chegou. Ela aguarda ansiosamente mas nunca cobrou porque não gostaria de incomodar, pois todos eles trabalham muito. Conversamos aproximadamente 1h:30min. Como era nosso primeiro contato, havia aquela atmosfera de desconfiança, mas ela sempre se mostrou muito colaborativa e disse que meu pai iria visitá-la sempre quando era vivo. “Eu sempre fazia almoço para ele” disse Dalvina.

Infelizmente não terei tempo para descrever como será essa minha aproximação da dona Dalvina nesse trabalho, mas tenho a certeza que se iniciou um novo momento no meu despertar Terena, descobrir essas raízes está sendo um retorno indescritível. Estou seguro de que meu avô se orgulharia muito desse momento.

Talvez esse tópico seja um dos mais ásperos teoricamente, por entender que a identidade é um conceito ambivalente. Esse conceito já rendeu inúmeras disputas no âmbito acadêmico, portanto, se faz necessário evidenciar que irei trabalhar com identidades exaltando as

pluralidades contidas nesse conceito. Assim, ao afirmar a identidade indígena como um enfrentamento à colonialidade, também estou ciente da problemática por trás desse aprisionamento.

Trazer a identidade para esse debate é trazer um emaranhado de significados constituídos através de discursos, nesse sentido a linguagem está atrelada ao processo de desenvolvimento dessas identidades sejam elas quais forem. Portanto, trabalhar com essa categoria dentro do referencial teórico proposto me permite exaltar as singularidades do ser indígena. Entretanto, devo ressaltar que ser indígena não cabe dentro dessa categoria identitária ou de um conceito; afinal conforme esse indígena incorpora-se ao teatro da cidade ele adentra um processo de devir. Isso pressupõe a fluidez em um território marcado pelo canto sedutor das maquinarias desejanter de sujeito ideal.

Esse deslocamento conceitual pode trazer um mal-estar científico de desencontro entre os campos teóricos, mas atuar nas fissuras é renegar a identidade como uma propriedade do sujeito pesquisado e até mesmo do pesquisador. Essa tentativa de promover esse desencontro teórico me possibilita perceber a completude ou incompletude do discurso, a fim de que não ocorra uma reprodução dos modelos disciplinares:

O discurso normativo exige coerência do sujeito, fazendo-o acreditar na ilusão da atomicidade. No entanto, por qual motivo não podemos aceitar a incoerência o caos, o devir? Nem sempre devemos esperar as mesmas respostas para os mesmos problemas e situações, e tal constatação requer justamente a formação de uma ética da contingência, que afirme a singularidade da pulsão criadora que se plasma em cada pessoa (BITTENCOURT, 2014, p.06).

Nesse sentido, se torna necessário retirar o teor fixo das identidades, que permitiu criar significados fixos desse conceito. Portanto, irei marcar essa identidade com *descontinuidade e hibridização*, e isso irá evidenciar o movimento nômade e atemporal dessas identidades. Não se pode esquecer que a identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição - discursiva e linguística - está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas, são impostas. Silva (2000, p.81) salienta que “a identidade e a diferença não são, nunca, inocentes”, segundo o autor, onde existe diferenciação, aí está presente o poder.

Assim podemos observar que houve uma tentativa de exercer uma governamentalidade<sup>15</sup> da identidade moderna por parte dos conhecimentos responsáveis por

---

<sup>15</sup> Conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo



conceber o Estado-nação, que centralizou na ideia de povo uma unidade singular, a fim de estabelecer um significante de permanência em detrimento do devir. Como afirma Bauman (2003, p.84) “dentro das fronteiras do Estado só havia lugar para uma língua, uma cultura, uma memória histórica e um sentimento patriótico”. O projeto de construção do Estado-nação necessitava, portanto, erradicar as diferenças e/ou os diferentes, fosse por meio da “assimilação” ou da “eliminação/exclusão”.

Estar em movimento com o povo Terena me permitiu transgredir com o enquadramento da imagem colonial do que é ser indígena; me permitindo esvaziar os significados coloniais que constituem a imagem desses povos; podendo a partir daí ressignificar esses estereótipos com estratégias empíricas e discursivas de ruptura com a *tradição da semelhança*. Esse deslocamento me propiciou um encontro com Bhabha (1998, p.71) [...] “O que se interroga não é simplesmente a imagem da pessoa, mas o lugar discursivo e disciplinar de onde a questão de identidade é estratégica e institucionalmente colocadas”.

Evidenciar, portanto, a identidade como produção de significados, me permite habitar o interstício, podendo assim evidenciar o caráter artificial imposto as identidades fixas. Esse cruzamento de fronteiras e o cultivo propositado de identidades ambíguas é, entretanto, ao mesmo tempo uma poderosa estratégia política de questionamento das operações de fixação da identidade.

Com a invasão das terras indígenas, iniciou-se um processo de redefinição da lógica de tempo e espaço. Esses conceitos são muito mais ocidentais do que indígenas, assim podemos entender que esse processo se sustentou em uma lógica comercial e cristã. No entanto, é interessante destacar que Tempo/Espaço são conceitos codificados na linguagem, na filosofia e na ciência. A concepção de espaço foi organizada através da forma como as pessoas organizavam suas cidades, casas e guerras. Essa organização é estratégica para a vida social, considerando que a partir dela se cria uma dinâmica pré-estabelecida das pessoas com o espaço, com a paisagem, com a cultura e com seus. Esse processo teve impactos determinantes no

---

principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros- soberania, disciplina- e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade” creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pela qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (FOUCAULT, 2008, p. 143-144).

mundo indígena, afinal ele foi representado de forma particular no retorno ao ocidente, ele foi desfigurado considerando que a realidade é subjetiva e os colonizadores portavam em seu estatuto civilizatório as características únicas e universais de ser humanos. Isso causou uma supressão no modo de viver indígena, suas terras foram comercializadas e seu espaço foi redimensionado para o ocidente (SMIHT, 2018, p.67).

Nesse sentido, os povos indígenas que foram objetos de pesquisa serviram para instrumentalizar/legitimar uma colonialidade do ser indígena, tornando a representação da “vida nativa” uma práxis a ser reprimida, considerando que ela era desprovida de hábitos de trabalho, e isso é reflexo de um discurso colonial que ainda impera. Diversas análises do colonizador serviram para elaborar e justificar tal comportamento. Com a chegada dos missionários a relação entre tempo e trabalho tornou-se mais marcante considerando que eles (missionários) acreditavam que a salvação seria alcançada por uma ética do trabalho, essa ideologia de dominação foi a sustentação de um projeto disciplinar de existência humana. Nós povos indígenas acreditamos que viver está para além da relação capital/trabalho, isso significa que estamos deslocados nessa relação disciplinar de espaço/tempo/capital tornando assim nossos modos tradicionais de existir uma prática cotidiana de resistência.

Isso torna o exercício de nossas identidades uma prática regulamentada, considerando a existência de um mecanismo cultural de auto-regulamentação dessas identidades. Em outras palavras, ser indígena é estar a todos momentos sendo reprimido pelo outro, através de olhares que simbolizam a rejeição da diferença tornando *o ser indígena* uma categoria de existência presa ao período colonial. Isso se torna evidente com a entrada dos indígenas no ensino superior, espaço esse extremamente hegemônico. As universidades têm ganhado uma nova identidade com as políticas de incentivo ao acesso à educação, porém, esse espaço tem se tornado um território de disputas e negociações, considerando que as instituições de ensino superior majoritariamente se encontram em centros urbanos e possuem um alto custo de permanência para estudantes que vêm de outras localidades.

As disputas epistemológicas dentro da universidade de acordo com Miranda (2006, p. 12), evidenciam as “relações coloniais de poder que são também apreendidas entre grupos situados em um mesmo contexto nacional e que conseqüentemente se refletem nas esferas dos centros de pesquisa reconhecidos como espaços privilegiados de inserção cultural e social”.

Para o movimento indígena, a conquista desse novo território vem com a tarefa de travar uma batalha já existente contra o preconceito que existe nesses espaços, tendo em vista que somos governados por estereótipos e a imagem do indígena ainda é extremamente colonial no

imaginário da sociedade brasileira. Isso faz com que exista um estranhamento ao ver o índio vestido em uma universidade, *mas você não é índio, o que faz aqui?* Não é difícil ouvirmos discursos como esse por parte dos não indígenas, o que representa o lugar que o indígena deve ocupar no imaginário limitado daqueles que possuem uma ideia fixa de identidade e um total desconhecimento da trajetória do movimento indígena.

O lugar do indígena sempre foi alocado pelos não indígenas através dos discursos durante a colonização e mesmo após o fim dela. A política de tutela dos povos indígenas permaneceu como diretriz para a criação/gestão da política indigenista do Brasil. Esse discurso se consolidou através de um pacto que não ficou apenas na esfera política, o lugar do indígena também foi constituído através de umas disciplinas acadêmicas que via em seus objetos uma categoria de análise utilitarista.

Neste capítulo busco entender as dinâmicas que ocorrem no ambiente universitário e como isso afeta, constrói, destrói ou reprime a identidade indígena no ensino superior. Provavelmente não consiga dar conta de sistematizar a complexidade dessas relações por estarem permeadas por um discurso politicamente correto e de negação do preconceito, mas enquanto indígena entendo ser fundamental utilizar esse espaço para evidenciar as violências simbólicas ou não que meu povo sofre nesse espaço.

Durante o curso das disciplinas de mestrado me encontrei com Frantz Fanon (2008) em seu livro “Peles negras, Máscaras brancas”. A potência desse encontro me fez, talvez pelo sangue indígena que corre em meu corpo, repensar a forma de fazer pesquisa. Ainda acredito em uma possível ruptura com as fundações que nos escravizam enquanto sociedade, a partir daí comecei a me embriagar um pouco mais da rebeldia epistemológica de Fanon (2008). É notório que não conseguirei ter a sapiência desse autor, mas a lucidez desse *teórico-militante* me permite ter um lampião para atravessar o obscurantismo que a sociedade brasileira vive em pleno 2020.

Considerando que todos seus elementos, sujeitos e instituições envolvidas estão atravessados por relações de poder, entendo a pesquisa acadêmica como um exercício. Eu não produzo pesquisa<sup>16</sup> por entender que nesse âmbito são travados inúmeros conflitos eminentes

---

<sup>16</sup> Optou-se pela renúncia à produção em detrimento ao exercício, por entendermos que os acadêmicos indígenas não ficam adstritos aos muros da universidade, suas pesquisas nascem no chão batido da aldeia, são as experiências de suas vivências no campo de onde já conhecem a realidade social por provir dele (campo), sendo assim impossível realizar a pesquisa como uma “receita” a ser seguida à risca, portanto, a produção remete à uma etapa de processos *a priori* já constituída. Em diversos casos é possível verificar que as ideias de pesquisa nascem justamente na militância do movimento indígena,

que fazem desse “lugar” um ambiente onde nós pesquisadores criamos nossa realidade, seja para remediar a dor do outro ou até mesmo as nossas. Portanto, é necessário dizer que essa militância de Fanon (2008) revela o compromisso social de seus estudos, compromisso esse que todos nós na condição de pesquisadores precisamos começar a desenvolver.

Outro atravessamento de que faz necessário expor nessa dissertação é seu caráter local, esse “novo” olhar para pesquisa vem da necessidade de instrumentalizar o conhecimento aqui produzido para servir de apoio as lutas sociais em um país extremamente violento com aqueles que ousam beber da rebeldia, afinal na própria bandeira da “republica” a *ordem* é um dos direcionamentos do Estado brasileiro. Assim, entendo que os espaços em que o conhecimento é exercido podem produzir uma realidade social alternativa em determinados grupos. Nesse sentido, a pesquisa produzida por sujeitos subalternizados tem muito a contribuir com as lutas políticas/sociais, considerando que durante a repressão da ditadura os estudos científicos de alguns professores foram censurados e nessa ocasião muitos publicaram seus estudos em mídias partidárias, sem o respaldo da academia, porém, com um rigor teórico potente e com impacto social libertador.

A pesquisa ativista está para além da dicotomia, direita e esquerda, ela rompe com a barreira da mesmidade e com o discurso falacioso da imparcialidade, expondo ou *tentando* expor todos os atravessamentos que estão relacionados ao estudo! Entendo que esse exercício em alguns casos será uma *tentativa*, por se tratar de ambiente altamente regulamentado/disciplinado, e por ser uma tarefa extremamente complexa para os pesquisadores promover esse tipo de estudo, uma vez que requer: (1) um processo de decolonialidade, considerando que no Brasil o modo cartesiano de fazer pesquisa ainda é majoritário, (2) os projetos de financiamento desses estudos estão sendo racionalizados por uma política de censura dos estudos que promovam uma consciência de classe na sociedade civil, (3) o método de realização/publicação dessas pesquisas ainda não dá conta de alcançar os novos paradigmas que a sociedade vem sofrendo.

Portanto, cabe ressaltar que havendo uma ruptura radical com esse modelo de exercer a pesquisa nas universidades brasileiras, não conseguiríamos a “solução de todos os problemas” do país, afinal muitos desses (problemas) derivam de relação estrutural, dentro de um contexto

---

conforme afirma AMADO (2020)” tais percepções devem estar dissociadas, mas para os indígenas, são caminhos compatíveis, aliás, muito das pesquisas empreendidas só surtiram os efeitos esperados pelo fato de estarem intimamente relacionadas com a prática militante de acompanhamento político de seus povos e/ou comunidades. Isto é mal visto na academia tradicional, mas tem sido rompido pelos indígenas pesquisadores.

de mercado. Sobre esse assunto, Souza (2010) expõe esse ativismo em nossas pesquisas: Poderá pôr em crise o capitalismo e a ordem social, a partir de um referencial que contemple o cotidiano?

O autor defende que haja uma mudança em nosso discurso para que ele consiga abarcar a realidade do século XXI. Ela cita como a inovação ideológica-institucional foi determinante para a reestruturação bem-sucedida do projeto colonial capitalista no pós-guerra. A autora finaliza evidenciando Kothri (1998) “a correlação inversa entre o aumento do conhecimento humano e o decréscimo de nossa capacidade de lidar com os problemas reais da humanidade” (*apud* SANTOS, 2010, p. 154).

As crises que fazem parte do sistema produtivo financeiro, estão cada vez mais frenéticas tomando proporções que imaginávamos ter superado. O caráter colonialista do homem branco foi considerado, pelo conhecimento ocidental, uma política desenvolvimentista/civilizatória do mundo, isso desencadeou uma corrida contra o tempo para colonizar não só outros continentes, mas no auge da política colonial ela almeja também colonizar outros planetas! Afinal o consumismo como uma ideologia de sustentação da existência humana fez/faz com que a terra se encontre na eminência de um colapso ambiental. Portanto, ser pesquisador indígena passa pela tensão entre estar dentro de um ambiente institucional e estar conectado com a realidade de seu povo. Nesse viés, é também ter a consciência de que as restrições feitas aos conhecimentos dos povos indígenas são restrições à uma epistemologia emancipatória, tornando a universidade um território de afirmação de nossas identidades.

O modelo tradicional de realizar pesquisa requer que haja um distanciamento dos participantes a ser pesquisado, mas, para nós povos indígenas, é necessário que transcendamos com essa divisão de sujeito e objeto. Essas *camisas de forças institucionais* que regem a forma de produzir conhecimento formatam nossas subjetividades. Assim durante o processo de formação do indígena na academia, existe uma tentativa por parte de uma hegemonia epistemológica em cooptar sua identidade no intuito de embranquecê-la, esse processo se dá em uma dinâmica silenciosa e perversa muitas vezes de difícil visualização por parte do indígena, afinal ele estará em um cenário de vulnerabilidade, longe de sua comunidade, tradições, cultura, familiares etc.

Dentro do curso de Direito da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, a dinâmica da formação dos bacharéis em Direito segue um rito que irá formatar/sequestrar as subjetividades do aluno que passa por esse curso. Seja nessa instituição ou em outras do Brasil

a fora, é preciso considerar que o profissional que opera a máquina jurisdicional é um profissional formal, com um vocabulário polido, vestimentas requintadas, com uma posição política “respaldada” no sistema legal tornando esse posicionamento legítimo e irrefutável. Ouso dizer que esse processo de formação do operador do Direito é um processo que expropria as diversidades culturais existentes dentro da sala de aula.

O poder da ciência jurídica é extremamente autoritário e monolítico, mas questionar ou tentar colocar em crise os interesses que estão atravessados nessa ciência é um exercício que requer um domínio teórico e uma dose de paciência, tendo em vista que a gênese que institui a ciência jurídica é o discurso de *justiça*. No meu primeiro ciclo de Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica/PIBIC na Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, ainda no primeiro ano de faculdade, consegui através das lentes da sociologia do trabalho questionar a fundação das ciências jurídicas, me questionando *JUSTIÇA PARA QUE? E PARA QUEM?*

Nesse momento consegui observar que a academia é um berço de angústias. Quando você se propõe a viver a realidade a partir de alguns referenciais teóricos consequentemente existirá noites que iremos sentir saudadas de nossa ignorância, considerando que esse processo é um pouco solitário, mesmo me sentindo uma *massa de pão* sendo sovada a todo momento para me tornar *um deles* a fim de que, não me importe com as mazelas sociais que afetam os povos indígenas, me tornando um ser que apenas executa de modo mecânico de exercer o Direito “aplicando a lei ao caso concreto”.

Através de minhas leituras, eu busquei um apoio para fortalecer meus desejos e resistir na afirmação de minha identidade. Senti durante o curso uma tentativa muito incisiva de formatar minha sexualidade, em decorrência de um lapso de lucidez resisti contra esse processo. A sala de aula na universidade possui uma atmosfera extremamente singular, considerando que nós alunos ao adentrarmos naquele território vivemos um permanente (des)encontro com as diferenças. Às vezes, fingia que não estava cansado daquela esquizofrenia social que meus colegas e professores tinham, até pensei em desistir do curso por algumas vezes, mas eu sabia o quanto eu batalhei para estar naquele espaço, e eu sei que minha existência militante incomodava a heterossexualidade frágil de meus colegas. Mas mesmo com esse jogo de forças tentando regulamentar minha identidade, no terceiro ano resolvo me tornar Terena como eu já citei nesta dissertação, trago esse exemplo por entender que a universidade é um campo de disputa, e nem sempre conseguimos visualizar essa tentativa de nos cooptar e nos civilizar para o mercado de trabalho.

As universidades brasileiras se encontram em crise no momento que escrevo esse trabalho, resultado de uma política de extermínio da educação<sup>17</sup>. Mas precisamos também considerar nossos erros, afinal *alguns* dos responsáveis por produzir conhecimento não possuem a lucidez do papel político, identitário, cultural e ideológico das universidades. Perpetuando a característica da universalidade do conhecimento “neutro” que na aula de direito constitucional no capítulo *DOS ÍNDIOS*, um professor disse que não iria explicar por que não caia na Ordem dos Advogados do Brasil/OAB. Isso evidencia o caráter parcial do conhecimento e de seus operadores, evidencia o obscurantismo que a ignorância traz referente à história do próprio país.

A falácia da justiça não se sustenta em nossas práxis cotidianas, ser omissos com o capítulo dos índios presente na constituição federal em um curso de Direito é perder a oportunidade de recontar a história dos povos indígenas do Brasil para futuros profissionais que irão ter o poder via decisão judicial demarcar uma terra indígena, suspender uma reintegração de posse, decretar a liberdade de um indígena preso por estar defendendo seu território. Não contextualizar na disciplina de direito constitucional o direito dos povos indígenas é negligenciar a existência de um arcabouço jurídico que protege esses povos mantendo o *status quo* do genocídio que desses povos vivem.

Através desses episódios consegui entender como o curso de graduação em direito tem um simples objetivo de formar profissionais capazes de passar no exame da ordem dos advogados do Brasil. Os livros que lemos durante os cinco anos de curso são chamados de *doutrina*, e não é necessário ser um especialista em análise do discurso para entender as consequências dessas leituras de caráter *doutrinário*. Apenas hoje consigo visualizar esse epistemicídio<sup>18</sup> que ocorre nas ciências jurídicas, o resultado deste processo de formação irá

---

<sup>17</sup> As Universidades Federais brasileiras, um conjunto de 63 instituições, presentes em todos os estados da federação e no Distrito Federal estão, desde a posse do Governo Bolsonaro em janeiro de 2019, sob uma acentuada ofensa do grupo que assumiu a presidência da república. O grupo eleito no pleito de 2018 é constituído de pessoas com pensamento ultraconservador nos costumes e ultraliberal nos aspectos econômicos passou a desenvolver, sobretudo pelo Ministério da Educação, uma perseguição pública que procura fragilizar as Universidades Federais, instituições que ainda possuem uma grande credibilidade perante a opinião pública. A população brasileira tem recebido informações, de forma ininterrupta, que colaboram para que as pessoas passem a ver as Universidades Federais como locais em que há um grande desperdício do dinheiro público que nelas são aplicados.

<sup>18</sup> Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de sequestro da

refletir como o judiciário brasileiro opera legitimando as políticas de repressão aos que desafiam a ordem.

Esses exemplos empíricos que trago para dentro dessa dissertação tem o intuito de provocar reflexões referente ao papel político do *estar indígena* na universidade, como podemos nos apropriar desses conhecimentos ocidentais para colocar em crise o pensamento epistemológico universal?

Escolho o “estar”, nesta pesquisa, através Doebber (2017 *apud* KUSCH, 2012), como uma condição de existir, de habitar o aqui e agora disposto às circunstâncias. O estar implica inquietude, movimento, a impossibilidade de definir, de controlar. Estar como instalação, que aceita o imprevisto, o acontecimento. Me aproprio desse estar como uma possibilidade de enfrentamento a ideologia epistemológica constituída através de categorias de linearidade/fixidez do conhecimento para evidenciar o caráter potente do caos enquanto forma de produzir conhecimento, e que o caráter monolítico de existir é uma produção daqueles que nos governam. Assim *estar* indígena na universidade é pensar e produzir ideias para adiar o fim do mundo.<sup>19</sup>

Acredito que nós povos indígenas temos a habilidade de ressignificar os territórios dos quais estamos presentes, a potência dos encontros na academia nos permite tornarmos *devires escritores* consegue colocar em crise a ideia de incapacidade que foi atribuída a nós de sermos sujeitos capazes de produzirmos conhecimento. Esse devir escritor vem da potência do *encontro* com algumas leituras/autores que dialogam com essa possibilidade de decolonizar esse ambiente, o devir escritor é um sujeito diaspórico que renega a fixidez de seu lugar, por entender que; o movimento é um lugar onde a igualdade/universalidade não consegue cooptar as diferenças, tornando-as *rizomas*<sup>20</sup> que causa um desossesgo no modo de produzir conhecimento ocidental.

---

razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta. (CARNEIRO, 2005, p. 97)

<sup>19</sup> Título de uma obra extremamente potente, escrita por uma liderança indígena referência para o movimento indígena brasileiro Airton Krenak.

<sup>20</sup> Resumamos os principais caracteres de um rizoma [...]. Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções moveidças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades lineares a *n* dimensões, sem sujeito nem objeto [...]. Oposto a uma estrutura, [...], o rizoma é feito somente de linhas. [...] O rizoma é uma antigenealogia. É uma memória curta ou uma antimemória. O rizoma procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. [...], o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. [...] unicamente definido por uma circulação de estados [...] todo tipo de "devires". (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.32).



Portanto, o devir escritor encontra na mudança a possibilidade de recriar uma nova lógica do papel do professor/intelectual. Nesse processo de *encontros* na universidade nós indígenas-estudantes temos que exercer o movimento dentro do *campus* no intuito de criar alternativas de resistência epistemológica e conseqüentemente de fortalecimento da identidade indígena. Em um encontro com Said (2003, p.39):

[...] é possível evidenciar essa necessidade de apresentar leituras alternativas e perspectivas da história outras que aquelas oferecidas pelos representantes da memória oficial e identidade nacional que tendem a trabalhar em termos de falsas unidades, da manipulação de representações distorcidas ou demonizadas de populações indesejadas e excluídas.

Aproprio-me desses conceitos por entender que essa pesquisa irá passar pelo crivo de uma banca de avaliação que no dia da defesa irá se constituir de um modo *a priori* já determinado. Os lugares onde cada um irá se posicionar já está definido, as funções de cada membro já foram designadas mesmo antes dessa pesquisa estar concluída; é possível perceber nesses detalhes a organização da dinâmica desse espaço. Nessa perspectiva, enquanto indígena exponho minha dificuldade em aprisionar minhas ideias por via escrita considerando que esse trabalho não é de propriedade pessoal. Esse trabalho é de todos os indígenas que me atravessaram e fortalecem a luta do povo Terena. Assim, enquanto tivermos que cumprir os ritos, estaremos silenciando nosso *devir escritor* que atua na potência de suas experiências.

Muitos indígenas chegam no ensino superior tendo o português como segunda língua, esse fato desemboca em um silenciamento do *ser indígena* na universidade, conforme aponta Silva (2008, p.109) que; “[...] as línguas indígenas estão na periferia do projeto de educação, ou seja, não tem qualquer função, a não ser a de instrumento facilitador para o ensino do português”. O desprestígio da língua indígena é um projeto que visa manter a unidade identitária de uma nação.

## 1.5 A construção de um novo território em pesquisa acadêmica.

“A queda do céu é um acontecimento científico incontestável, que levará, suspeito, alguns anos para ser devidamente assimilado pela comunidade antropológica. Mas espero que todos os seus leitores saibam identificar de imediato o acontecimento político e espiritual muito mais amplo, e de muito grave significação, que ele representa. Chegou a hora, em suma; temos a obrigação de levar absolutamente a sério o que dizem os índios pela voz de Davi Kopenawa — os índios e todos os demais povos ‘menores’ do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente”

(CASTRO, 2015, p.20)

Promover os saberes tradicionais na universidade é uma tarefa necessária e fundamental para alcançarmos uma decolonialidade de fato, portanto, é chegado o momento de exercer nossas tradicionalidades nas pesquisas acadêmicas. Esse exercício tem como finalidade borrar/evidenciar um elemento fundamental que está implícito nas pesquisas acadêmicas, a *ética* de produzir conhecimentos. A escolha de aludir a cultura indígena, é um manifesto para expor a diversidade dos povos indígenas do Brasil na tentativa de contrapor os discursos coloniais que atualmente têm se perpetuado nas altas esferas do poder executivo brasileiro.

Os caminhos escolhidos para construir essa pesquisa poderiam ser objetivos, mas assim não fizemos por acreditar que a objetividade castraria muito das provocações propostas, dispondo conseqüentemente de categorias metodológicas já constituídas. Mas na tentativa de romper com o discurso da retórica (de)colonial<sup>21</sup>, torna-se necessário retomarmos o território acadêmico com saberes tradicionais.

A academia ocidental tem considerado estruturalmente o mestrado um momento onde as criações são sistematicamente castradas, elegendo o doutorado o momento propício para criar, deixando o aluno um pouco mais à vontade. Entretanto, o repertório cultural desse indígena-pesquisador é afetado pelas experiências de mundo vividas entre academia e militância, isso tem fecundado angústias que me fazem agonizar de um lado, mas me obrigam a criar de outro.

---

<sup>21</sup> Optou-se pela expressão (de)colonial, por entender que apenas a teoria (os estudos decoloniais) não irá dar conta de uma mudança no paradigma epistemológico, nem irá transgredir com a ordem e disciplina da academia, inclusive naquelas ditas decoloniais. A pesquisa academia decolonial ainda privilegia a forma, a estrutura, as formalidades, a metodologia, o poder, nesse sentido ainda é perceptível um movimento de civilizar os sujeitos e suas formas particulares de realizar uma pesquisa, o decolonial ainda é colonial.

Para Heidegger, “a angústia teria um caráter contingente. Seria um afeto constituinte, fundamental do ser, do existir humano, no sentido de que ela abre este ser para a sua propriedade” (BORGES, 2015, p.171-185).

A angústia é indispensável na elaboração de uma filosofia que visa compreender o estatuto do homem, distanciando-se da tradição metafísica ocidental instaurada pelo platonismo. Nesse sentido, a experiência de angústia é fundamental para revelar a condição de abertura do ser e é incompatível com qualquer aspecto funcional (MEDEIROS, 2015, p.15)

Nesse sentido, os critérios teóricos, empíricos e metodológicos de construção dessa pesquisa terão um aporte na esfera subjetiva. Considerando que esse trabalho será avaliado pela bússola moral de cada leitor, conjecturo que em algum momento possa haver paradoxos em relação as escolhas realizadas diante das lógicas binárias ocidentais. Faço uma tentativa de demarcar esse território promovendo a diferença.

Devido a institucionalização dos saberes, esses paradoxos produzidos por um Terena podem levar a máxima “isso não é ciência” ou pode ser até considerado uma retórica. Enfim, os movimentos de ruptura realizados por indígenas tendem a produzir conflitos/desconfortos para os mais cartesianos, e aqui ressalvo a importância da ciência que nos trouxe aqui. Bebo dessa fonte para construir outras perspectivas de ciência, meus escritos não são manuais e não passam pelo crivo da hierarquia, mas sim pela autodeterminação dos conhecimentos indígenas. Tivemos que conhecer para sobreviver.

As relações de poder que imperam no ambiente acadêmico são centralizadas na conveniência, isso privilegia um discurso científico com base no agenciamento dos saberes, e tem como consequência a criação de grupos de pesquisadores que sustenta, mesmo que de modo inconsciente, um projeto civilizatório no qual as referências são a partir do ocidente. Nesse sentido, entendo ser oportuno promovermos os saberes fora do crivo da disciplina, tornando a academia um território conceitual para lançarmos nossas sementes.

Nesse sentido não é admissível que a academia, enquanto instituição responsável pela disseminação de conhecimento (em tese), tolere, *via neutralidade*, discursos fascistas em ataque aos povos indígenas. Para que se alcance o objetivo de sermos uma sociedade mais diversa e plural, Mignolo (2008, p. 297), nos ensina que as

[...] opções descoloniais estão mostrando que o caminho para o futuro não pode ser construído das ruínas e memórias da civilização ocidental e de seus aliados internos. Uma civilização que comemora e preza a vida ao invés de tornar certas vidas dispensáveis para acumular riqueza e acumular morte.

Assim, entendo que bricolagem um espaço de decolonialidade na construção do “método” é intervir no funcionalismo/essencialismo desse. Segundo esta concepção, não existe, de um lado, o ser humano e, de outro, a natureza, mas todos – seres humanos e demais seres – fazem parte da natureza. Com ela devemos viver de forma harmoniosa (LESBAUPIN, 2018, p.112).

Portanto, esse modo de bem viver ou essa ética são práticas que em primeiro lugar não separa o humano da natureza, permitindo destituir os ideais que sustentam uma monocultura e uma única forma de conceber o conhecimento via método. Os saberes tradicionais na pesquisa acadêmica privilegiam a reciprocidade entre: comunidade, aldeia, floresta, conhecimentos, pesquisador, participantes. Tornando a alteridade com a floresta, com a diversidade, com os ritos, com as performances. O método de realizar pesquisa, em algumas sociedades indígenas, precisaria ter como ponto de partida o nosso que é sempre dominante em detrimento do eu individualizado. Nós, Terena, apoiamos nossas provocações em Mignolo (2008, p.303) “Eis porque qualquer projeto descolonial e qualquer opção descolonial precisou lidar com a epistemologia de fronteira e o pensamento de fronteira e duplas traduções como uma linha metodológica”.

Nós, povos indígenas, consideramos o *TODO com suas diferenças*, assim atraímos a vitalidade dos encontros com o outro, exercendo assim a completude dos afetos, fora do crivo da igualdade.

Portanto, ser indígena pesquisador hoje na “ex” colônia é entender que nossos corpos representam uma exteriorização da resistência ao projeto de colonialidade e/ou epistemicídio. Esse enfrentamento é observado nas palavras de MIGNOLO (2008, p. 304) no momento em que escreve “Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afrodescendentes”. Para que haja uma efetiva descolonização do pensamento latino-americano é necessário romper com a tradição metodológica de se fazer pesquisa, permitindo assim que os conhecimentos tradicionais tensionem os estatutos da pesquisa acadêmica.

A retórica da academia moderna, deve ser analisada pelo prisma racial, considerando que: “a matriz racial de poder é um mecanismo pelo qual não somente as pessoas, mas as línguas e as regiões, conhecimentos e regiões do planeta são racializados” (MIGNOLO, 2008, p.293).

Portanto, o espaço que privilegie os saberes tradicionais na academia simboliza uma epistemologia fora do crivo civilizatório, permitindo assim expormos enquanto indígenas nossos conhecimentos, sem precisar embranquecer para ter nossos métodos reconhecidos. É

um passo ínfimo que tento exercer enquanto indígena mestrando, mas só o fato de poder caminhar a passos curtos, simboliza que meus pés e de meus parentes já não estão mais amarrados aos mecanismos de dominação do império do conhecimento.

Destarte, a violência epistemológica segue seu projeto de nação. Entretanto, os povos indígenas se unem e tocam seus maracás no fundo das Américas denunciando as hostilidades sofridas pelo capital epistemológico/financeiro e globalizado, sinalizando o implemento de uma política de expropriação das diferenças e dos recursos naturais, para sustentar um modelo epistemológico de desenvolvimento que privilegia a unidade. Nesse sentido, levar os conhecimentos tradicionais para a academia é noticiar o *começo do fim*, descentralizando o *sujeito racional*, e promovendo assim, como diria Boaventura de Sousa Santos (2010), uma “ecologia dos saberes”, para que haja a manutenção da vida humana, mantendo em pé nossas florestas e demarcando nossos territórios. Sem florestas, não haverá oxigênio para o planeta. Assim para que possamos trazer alternativas metodológicas em um primeiro momento precisamos tirá-las da invisibilidade e reafirmar sua existência.

Ao propor outras categorias para realizar pesquisa, estou ciente da resistência da academia ocidental e -não será surpresa alguma- do tribunal da ciência não legitimando tais inovações. A desqualificação dos saberes indígenas são parte dos mecanismos de controle que imperam nesse ambiente. Entretanto, uma peripécia me chama atenção: essa desqualificação dos saberes indígenas, sustentada via institucional, tem como intuito perpetuar uma ideologia que historicamente ratificou a inaptidão dos povos indígenas em produzir seus conhecimentos, reflexo de uma política tutelar das epistemologias ameríndias.

Mas devo chamar a atenção para uma atividade econômica que faz circular bilhões fronteiras à fora. Os conhecimentos tradicionais são alvos de restrição ao tentarem adentrar o território científico na tentativa de criar narrativas como saída para a crise do capitalismo globalizado, mas esses mesmos saberes são alvos privilegiados da indústria das patentes que sequestra esses conhecimentos e movimenta um mercado de altas cifras por todo o mundo. Nossas epistemologias servem para os brancos fazerem produtos via pesquisa e comercializá-los, mas não servem para evidenciar a autodeterminação dos povos indígenas fora do crivo tutelar.

Assim, a ciência não é somente a acumulação de verdades verdadeiras. Digamos mais, continuando a acompanhar Poppen é um campo sempre aberto onde se combatem não só as teorias, mas também os princípios de explicação, isto é, as visões do mundo e os postulados metafísicos. Mas esse combate tem e mantém suas regras de jogo: o respeito aos dados, por um lado; a obediência a critérios de coerência, por outro. É a obediência a essa regra por parte de

debatentes-combatentes que aceitam sem equívoco essa regra que constitui a superioridade da ciência sobre qualquer outra forma de conhecimento (MORIN, 2005, p.24).

Isso evidencia o racismo em relação aos povos originários. Essa restrição da academia ao não reconhecer nossos saberes não diz respeito ao saber em si, mas diz respeito ao sujeito que os detém, diz respeito a cor de sua pele, diz respeito ao jeito de ser/estar no mundo que foge da lógica hegemônica das elites intelectuais.

O impedimento do ser indígena como produtor de conhecimento pode ser considerado um pacto transnacional que permeia, não apenas, as instituições responsáveis pela produção de conhecimento. Tal dinâmica tem sua pujança no território político devido as relações de poder serem o combustível responsável por movimentar toda uma estrutura, onde as epistemologias dominantes governam pesquisadores e instituições para satisfazer os interesses financeiros e ideológicos de “melhoria” da sociedade. Esse fenômeno pode ser evidenciado com a criação da *etnociência* que perpetuou a lógica da modernidade e, *via repetição*, do modelo maquinário, industrial e mecânico de produzir conhecimento, e lançou no sepulcro o indígena (objeto/sujeito), e cooptou as epistemologias ameríndias com o objetivo de retirar a *experiência/subjectividade* do saber científico, e legitimou o discurso da etnociência por meio da racionalidade. O discurso dos saberes populares não faz com que os mesmos adentrem ao espaço privilegiado das instituições do saber pela mera criação de uma disciplina, pelo contrário, a criação de uma disciplina pressupõe *a priori* que esses conhecimentos sofreram forte repressão via método para serem *integrados* aos cânones do conhecimento. Isso demonstra que no final a potência dos saberes populares são experienciados na rua, na comunidade, na aldeia, fora do crivo da civilidade e das relações de poder.

O tom crítico à etnociência, não tem por objetivo deslegitimar sua proposta poética e potente, essa só foi citada a título de exemplo para fins de didática. Entretanto, esse exercício se torna útil para conseguirmos visualizar as ambivalências existentes nesse território científico.

Nesse sentido, trazer para a ciranda obsoleta da metodologia as ambivalências da ciência, é questionar a relação de alteridade com si próprio, permitindo evidenciar ao pesquisador cartesiano seus interesses morais, muitas vezes desconhecidos pelos próprios pesquisadores que estão cada vez mais em uma lógica de superespecialização sustentada por uma retroalimentação entre avanço científico-técnico-estado-sociedade. Essa lacuna se torna objeto privilegiado para darmos respostas ao racionalismo científico. Conforme aponta Morin (2005.p.21) “podemos dizer até que o retorno reflexivo do sujeito científico sobre si mesmo é

cientificamente impossível, porque o método científico se baseou na disjunção do sujeito e do objeto, e o sujeito foi remetido à filosofia e à moral”.

A ciência, colocou o cientista em uma posição onde seus discursos reverberam uma verdade irrefutável, isso o estatizou tornando seus estudos, um código formal de caráter objetivo, asfixiando a estrutura cultural e a experiência dos afetos que constituem esses processos.

Diferentemente de nós indígenas. Quando temos a oportunidade de estar na universidade, absorvemos os conhecimentos ocidentais para utilizarmos na militância. Demarcar esse território com nossas diversidades que marcam nossos corpos é uma pauta do movimento indígena. Estar indígena na universidade é estar angustiado por visualizar uma hegemonia racionalista de comercialização dos conhecimentos que evangeliza sua comunidade acadêmica perpetuando assim uma ruptura entre corpo, consciência, meio ambiente, fauna, flora, recursos hídricos. A urgência do planeta é superar esse paradigma separacionista entre o homem e a natureza.

Experienciar esses afetos conflitantes da ciência em nossos corpos causam em nós um deslocamento interno. Ao retornarmos para nossas comunidades estaremos atravessados por outros afetamentos, e isso permite que haja um alargamento do seu repertório cultural. As lentes serão outras, a “ciência” recebida na academia permite a nós povos indígenas suturar outras realidades, o movimento indígena brasileiro tem privilegiado a educação superior como um campo de aprimoramento das disputas territoriais, culturais, religiosas, epistemológicas e políticas. Mas também, denunciemos a tentativa incisiva de embranquecer nossas epistemologias.

## CAPÍTULO 2

### A METODOLOGIA DA PESQUISA E O IMPACTO DO COVID-19: CONTORNOS NECESSÁRIOS

“Fazer filosofia é tentar inventar ou criar conceitos. Ocorre que os conceitos têm vários aspectos possíveis. Por muito tempo eles foram usados para determinar o que uma coisa é (essência). Nós, ao contrário, nos interessamos pelas circunstâncias de uma coisa: em que casos, onde e quando, como. etc.? Para nós, o conceito deve dizer o acontecimento, e não mais a essência.”

(Deleuze, 2000, p. 37)

Idealizar um trabalho acadêmico que atue nas linhas de fuga<sup>22</sup> e privilegie as multiplicidades do saber é desafiador. Durante algum tempo tive uma resistência em escrever um capítulo metodológico por entender que; **o método em si constitui um agenciamento civilizatório da forma de construir pesquisa.**

Os paradigmas epistemológicos na forma de constituir o conhecimento pela academia requerem que estejamos dentro de um ciclo analítico que institui uma política binária de verdades. Nesse sentido, amparados nos escritos pós estruturalistas de Gilles Deleuze e Felix Guatarri, nós abrimos as multiplicidades metodológicas.

Essas políticas da verdade, são constituídas através da linguagem que cria “palavras de ordem” em relação as condições metodológicas da pesquisa, constituindo uma cultura epistemológica que tende a legitimar maneiras de pensar tida como estruturais para os processos civilizatórios (RIBEIRO,2016, p. 02).

O regime de verdades em relação as formalidades do método, agencia a diversidade indígena para que essas fiquem distantes dos ritos acadêmicos. Portanto, ao chegar na universidade os povos indígenas passam por um processo de aprendizagem civilizatória, no

---

<sup>22</sup> Vetores de desorganização ou de desterritorialização; fugir é entendido em dois sentidos: perder a estagnidade ou a clausura; esquivar e escapar. Fugir não consiste em sair da situação para ir embora, mudar de vida, evadir-se; implica, obrigatoriamente, uma redistribuição dos possíveis que desembocam numa transformação ao menos parcial, improgrável, ligada à imprevisível criação de novos espaços-tempos, de agenciamentos institucionais inéditos; fazer fugir algo, fazer fugir um sistema (DELEUZE; PARNET, 1998).



intuito de converter-se ao protocolo acadêmico, nessa esteira, suas tradições e seus conhecimentos tradicionais podem sofrer uma tentativa de apagamento.

Em 2019, fui monitor de um acadêmico Xavante que estava terminando o curso de Pedagogia e precisava de auxílio para finalizar seu Trabalho de Conclusão de Curso. Seu primeiro idioma era o Xavante, tendo o português como segunda língua. Esse parente nasceu e cresceu em sua comunidade, saindo apenas para cursar o ensino superior, nessa orientação pude experienciar de modo empírico as angústias e o agenciamento civilizatório do método. Era possível constatar o sofrimento desse parente para conseguir escrever o português oficial que um TCC exige, as normas da ABNT eram motivo de desespero, as regras do método mesmo que com características “decoloniais” “interculturais” não alcançam seus objetivos quando o método é uma política de verdades que necessariamente deve ser cumprida no trabalho acadêmico.

As normas da ABNT, o português e a racionalidade organizacional do trabalho acadêmico podem despertar uma angústia paralisante, esses modos operandi de pensar o método são maneiras de uniformizar e perpetuar um regime epistemológico. Portanto, corroboramos com Ribeiro (2016, p. 05):

Esse modo de experimentação do pensamento confere uma dimensão de criação aos processos analíticos. Re-cusar uma abordagem sistêmica de método de pesquisa, dispensando a segurança de uma prerrogativa teleológica como baliza da ação, exige um enfrentamento radical da cultura acadêmica, uma vez que esta tende a referendar os sistemas clássicos de validação, seja no campo da ciência ou da filosofia.

Entretanto, após algumas semanas agonizando uma tentativa de promover uma metodologia indígena, pude experienciar o jogo de forças e de controle existentes no ambiente acadêmico. Isso me instigou ainda mais a pensar nas relações de poder que imperam nesse território. Assim, depois de algumas negociações e de perceber que seria necessário muito mais tempo e um aprofundamento teórico intenso, resolvi abrir mão dessa ambição e fecundá-la em outro momento. Portanto, neste capítulo irei dialogar com autores que circulam no campo teórico dos estudos decoloniais e culturais, a fim de expor a estrutura dessa pesquisa, além dos procedimentos metodológicos que foram realizados na construção desta narrativa.

Para um indígena o processo de escrita pode ser um pouco penoso, considerando que somos seres da oralidade. Entretanto, a escrita tem se tornado uma plataforma de disputas intensas dentro do movimento indígena, isso nos obrigou a aprimorar nossas estratégias de luta. A caneta passou a ser uma ferramenta na conquista por nossa autodeterminação, por isso,

elegemos a universidade como um território privilegiado de disputas, e é nesse ambiente que iremos conhecer “o que pensam os brancos” e quais são os conhecimentos disseminados nesse ambiente.

O processo, é marcado por tensionamentos que são sentidos na pele, alguns indígenas saem de suas comunidades pela primeira vez para estudar em um curso superior, e nesse processo ocorre o *encontro das diferenças*. Esse encontro na/ universidade entre indígenas e não-índios teria tudo para ser potente, se não fosse a prevalência da subjetividade colonial que impera em toda sociedade, produzindo assim um binarismo político de exclusão das diferenças. O ambiente universitário deveria colocar em crise muitas das certezas que carregamos conosco, permitindo assim que a comunidade acadêmica conseguisse enxergar que o Brasil é um país indígena e existe um pluralismo étnico em nossa sociedade embora, em ampla maioria, sejam os brancos que ocupam os altos escalões dos governos, sejam os brancos os que estão nas telenovelas, sejam os brancos a maioria dos professores universitários.

Elegi o ambiente universitário, por entendê-lo como um *espaço das ambivalências* (BHABHA, 1998), um espaço promissor para realizar uma pesquisa, considerando as experiências de alguns parentes indígenas. A ideia inicial era trabalhar com os acadêmicos indígenas matriculados na Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, mas a mãe terra começou a mostrar as consequências da destruição de nossa casa, daí veio os descaminhos da pesquisa.

## **2.1 O impacto da Covid-19 e a mudança dos procedimentos metodológicos.**

Para um Indígena/pesquisador ao exercer a pesquisa se abre a possibilidade de romper com o ciclo do imperialismo do conhecimento, portanto, todas as dinâmicas envolvidas nesse processo privilegiam uma política de ruptura que esbarra na história, na escrita, na espiritualidade, na teoria. Historicamente os povos indígenas foram categorizados como objetos, mas ao adentrarem os muros das universidades, os “objetos” passam a ocupar o lugar do pesquisador.

Para alcançar os objetivos propostos nessa pesquisa, as atividades de produção de dados, presumia a *convivência do estar junto*, mas o mundo começou a vivenciar uma pandemia de escala global que nesse momento matou aproximadamente mais de 190.795mil brasileiros, conforme dados do CSSE COVID-19 Data.

As medidas mais eficazes contra a covid-19 são o distanciamento e o isolamento social, fato que afetou a dinâmica econômica, afetiva e social das relações humanas mundo afora. Os efeitos dessa doença em nossas comunidades, nos fizeram reviver um passado não muito distante, nós povos indígenas somos os mais afetados pelas pandemias desde a invasão de pindorama. As mortes, em massas de nossos povos serviram de aprendizado para nós indígenas preservamos cada vez mais nossos territórios, já os brancos fogem da realidade de destruição e esgotamento do planeta, o discurso da sustentabilidade serve para manter e prolongar a dinâmica extrativista do capitalismo, enquanto se inaugura uma corrida para colonizar outros planetas.

Para nós povos indígenas é uma tarefa árdua manter o distanciamento social de nossos parentes, considerando que os aspectos culturais presumem a convivência coletiva. Essa convivência, se reverbera em todos os aspectos, inclusive no de fazer pesquisa, não existe a separação pesquisador e seus participantes, partilhamos da alteridade como uma política de existência, os afetos confluem na constituição de nossa cultura.

Portanto, com a necessidade de distanciamento social foi necessário reaver os procedimentos metodológicos e objetivos que seriam investigados para fazer construir essa dissertação, por se tratar de uma pesquisa qualitativa pretendíamos analisar a riqueza dos significantes e significados do cotidiano no *campus* de uma determinada universidade, mas uma das primeiras medidas com o início da pandemia foi a suspensão das aulas, inviabilizando assim a ida a campo.

Entretanto, por entender a riqueza de códigos que constituem o ambiente universitário, optou-se por trocar os acadêmicos indígenas em formação, por indígenas advogados já formados que fazem parte da primeira Rede de Advogados Indígenas do Brasil que foi organizada pelo Instituto Pró Bono em parceria com a Articulação dos Povos indígenas do Brasil (APIB).

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), nasce em 2005 no Acampamento Terra Livre<sup>23</sup>. A APIB é a maior instância do movimento indígena no Brasil, que nasce com intuito de fortalecer a união dos povos indígenas nas cinco regiões do país, unificando assim as demandas e reivindicações do movimento indígena brasileiro.

---

<sup>23</sup> Maior mobilização nacional do Brasil, que reúne em Brasília lideranças indígenas, apoiadores, artistas que acampam na esplanada dos ministérios por no mínimo 03 dias. São realizadas intervenções artísticas, culturais e, protestos para pressionar a demarcação dos territórios tradicionais.

A APIB é uma aglutinação das organizações regionais que são compostas pela: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB); Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME); Conselho do Povo Terena; Grande Assembleia do povo Guarani Aty Guasu; Comissão Guarani Yvyrupa (CGY); Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE); Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (Arpin Sul).

A Rede de Advogados indígenas conta com aproximadamente 14 advogados de todas regiões do país, todos advogam para suas organizações de base, dedicando-se na luta para resguardar os direitos dos povos indígenas. Essa Rede nasce da necessidade do fortalecimento de uma Advocacia indígena no Brasil, voltada para a proteção dos Direitos Humanos desses povos.

Além de contar com indígenas de todas regiões do Brasil, a Rede possui figuras emblemáticas na trajetória do movimento indígena brasileiro, como por exemplo o primeiro indígena advogado do Brasil: Paulo Pankararu. Paulo, dedicou sua trajetória profissional para defender os direitos de seu povo, Paulo abriu e continua abrindo caminhos para jovens indígenas que estão saindo das universidades brasileiras e voltando para as aldeias para fortalecer as estratégias de luta do movimento indígenas contra a colonialidade que impera seus efeitos até os dias de hoje.

Figura 3 – encontro das lideranças indígenas e integrantes da primeira Rede de Advogados indígenas.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Outro protagonista na Rede é o indígena advogado Luiz Henrique Eloy, sua participação tem sido central em nossos trabalhos e tem se tornado uma referência para o movimento indígena brasileiro. Sua atuação vem sendo reconhecida internacionalmente diante do cenário genocida que orquestrado pelo Estado brasileiro no tocante à política indigenista. Eloy, tem sido uma espécie de mentor para todos envolvidos nessa Rede, compartilhando seus conhecimentos e suas experiências na luta pela garantia dos direitos dos povos indígenas. Eloy se tornou um espelho que reflete uma geração de indígenas que tiveram acesso ao ensino superior e que utilizam os conhecimentos da academia para aperfeiçoar as estratégias de luta do movimento indígena brasileiro.

O direito é um território excludente, uma contradição em termos. As ciências jurídicas carregam em sua gênese a colonialidade, a ânsia pela ordem, pelo controle, pela civilidade, a normatização do poder. Portanto, quando um indígena opera o judiciário na defesa de seu povo, ocorre conseqüentemente uma atuação política na quebra da hegemonia desse espaço, tornando o judiciário um território mais plural e, em alguns casos mexendo com interesses econômicos que operam a própria estrutura de Estado.

Entre esses 17 guerreiros e guerreiras que levam a voz dos povos indígenas ao judiciário, optou-se em escolher dois participantes, uma indígena da Bahia (Pataxó) e um indígena de Roraima (Makuxi) ambos integrantes da Rede. O caráter militante desses profissionais dentro da advocacia, a formação acadêmica continuada, suas atuações profissionais dedicada exclusivamente ao seu povo, fecundou em mim a curiosidade em investigar o ensino jurídico na defesa dos Direitos dos povos indígenas.

A escolha desses dois participantes da pesquisa se deu primeiramente pelo alinhamento do discurso que ambos possuem. No dia 02 de fevereiro foi realizado o primeiro encontro da Rede em Brasília, nessa oportunidade que conheci o Ivo indígena Makuxi, já Samara Pataxó eu a conhecia de outros eventos da militância.

Esse encontro em Brasília realizado em fevereiro de 2020, serviu para conhecer todos os integrantes da Rede de Advogados indígenas que iriam participar desse projeto piloto, foram dias de intensa formação e discussão dos desafios que se anunciavam diante do cenário político. O Encontro contou com a participação de pessoas que hoje possuem um protagonismo nacional na defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, como por exemplo a deputada Joênia Wapichana (REDE), o professor Antônio de Carlos Souza Lima (UFRJ). Posso mencionar que esse encontro me marcou muito por ser uma experiência inédita em minha vida, e ter a oportunidade de conhecer essas pessoas e poder ouvi-las agrega um conhecimento em minha história de vida, que me possibilita ocupar lugares que jamais imaginei estar.

A representação de um povo indígena em juízo, aproxima a máquina estatal das diversas realidades Brasil a fora. O judiciário brasileiro, integra um dos poderes da República. O “Estado de direito”, sistematicamente tem se articulado para cooptar nossas diferenças na tentativa de lograr êxito no projeto de nação.

Diante desse alinhamento discursivo e da intensa convivência nos trabalhos da Rede de Advogados em Brasília no início do ano, achei que seria potente e gratificante para mim poder ouvir com sensibilidade as histórias desses dois colegas e utilizá-las para construir essa dissertação.

Diante do cenário de pandemia, nossas atividades tiveram que ser repensadas, e com a pesquisa não foi diferente. Como integrante dessa Rede de advogados indígenas, advogando pelo Conselho do Povo Terena, visualizei em minhas experiências vivenciadas dentro de um curso de Direito uma possibilidade de pesquisa, foi então que entrei em contato com os participantes dessa pesquisa que prontamente se dispuseram a contribuir.

Os conflitos territoriais no Brasil, tem se intensificado e as estratégias de ataque aos povos indígenas se tornaram mais sofisticadas, muitas demarcações começaram a ser judicializadas pelos fazendeiros e até pelos próprios Estados da federação, no intuito de limitar e/ou rever os territórios indígenas já demarcados.

Diante desse cenário, o movimento indígena brasileiro tem travado batalhas importantes contra os interesses do agronegócio brasileiro e do setor de mineração, que veem nas terras indígenas uma mercadoria passível de exploração econômica.

A política indigenista brasileira no atual contexto político, se tornou um instrumento de ataque aos povos indígenas. As instituições brasileiras têm se estruturado para limitar os direitos territoriais dos povos indígenas. O parecer 001/2017/AGU é um exemplo cristalino que nos permite vislumbrar as “manobras jurídicas” das instituições brasileiras para limitar o acesso ao território tradicional. Conceitos como: identidade, tradição, etnogênese, indigenato, fato indígena, território, assimilação, homogeneização, pluriethnicidade, multiculturalidade, integrado e, marco temporal, são alguns dos que agora fazem parte dessas disputas dentro do poder judiciário.

O parecer 001/2017/AGU foi um documento expedido em 2017 pela Advocacia Geral da União no Governo do Presidente Michel Temer, que assumiu o poder após dar um golpe na então presidenta Dilma Roussef. O parecer foi fortemente criticado pela comunidade jurídica, diante da absoluta ilegitimidade de seu conteúdo que pretendia vincular toda administração pública e nas palavras do Conselho Indigenista Missionário:

Determinar que toda a administração pública federal adote uma série de restrições à demarcação de TIs. Entre elas, estão as condicionantes do caso da TI Raposa Serra do Sol (RR), de 2009, e a tese do chamado “marco temporal”, segundo a qual os povos indígenas só teriam direito à demarcação das terras que estivessem comprovadamente sob sua posse em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição.

Na prática, o Parecer 001/2017 serve para inviabilizar e rever demarcações, mesmo aquelas já concluídas ou em estágio avançado. A tese legitima as invasões, expulsões e a violência que vitimaram os povos indígenas antes da promulgação da Constituição Federal, quando eram tutelados pelo Estado e sequer podiam reclamar seus direitos na Justiça.

Por esse motivo, muitos povos indígenas referem-se a ele como o “Parecer Antidemarcação” ou o “Parecer do Genocídio”. Esta medida é considerada inconstitucional inclusive pelo Ministério Público Federal (CIMI, 2020, p. 01).

Por esse motivo, mostra-se necessário decolonizar os ensinamentos jurídicos para que os povos indígenas durante sua formação no curso de direito possam ter um ensino intercultural, preparando esses acadêmicos para as disputas que têm sido enfrentada no judiciário brasileiro.

Em nossas entrevistas foi possível constatar que os objetivos profissionais de nossos entrevistados são extremamente diferentes dos demais alunos não indígenas, *a advocacia indígena é uma advocacia política*.

Esse aperfeiçoamento se torna necessário com a chegada desses estudantes indígenas ao ensino superior. Os próprios estudantes devem fazer a defesa de seu povo quando formados, perante os tribunais de justiça e instituições de Estado. Com o avanço do autoritarismo no Brasil, tem se intensificado o discurso de aniquilamento das minorias. Esse discurso, se reverberou em toda estrutura de Estado, afetando inclusive as instituições que têm tese deveriam defender os povos indígenas do Brasil. O caso mais emblemático desse “novo” momento político é o da Fundação Nacional do Índio, que em tese tem como missão:

Cabe à FUNAI promover estudos de identificação e delimitação, demarcação, regularização fundiária e registro das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, além de monitorar e fiscalizar as terras indígenas. A FUNAI também coordena e implementa as políticas de proteção aos povos isolados e recém-contatados.

É, ainda, seu papel promover políticas voltadas ao desenvolvimento sustentável das populações indígenas. Nesse campo, a FUNAI promove ações de etnodesenvolvimento, conservação e a recuperação do meio ambiente nas terras indígenas, além de atuar no controle e mitigação de possíveis impactos ambientais decorrentes de interferências externas às terras indígenas.

Compete também ao órgão a estabelecer a articulação interinstitucional voltada à garantia do acesso diferenciado aos direitos sociais e de cidadania aos povos indígenas, por meio do monitoramento das políticas voltadas à seguridade social e educação escolar indígena, bem como promover o fomento e apoio aos processos educativos comunitários tradicionais e de participação e controle social.

A atuação da Funai está orientada por diversos princípios, dentre os quais se destaca o reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas, buscando o alcance da plena autonomia e autodeterminação dos povos indígenas no Brasil, contribuindo para a consolidação do Estado democrático e pluriétnico. (FUNAI,s/d).

Entretanto, a FUNAI tem implementado uma necropolítica em que o Estado brasileiro agencia a referida fundação para agonizar a vida dos povos indígenas, isso porque a Fundação possui poderes centralizados no processo de demarcação dos territórios indígenas, e sabendo disso a Funai tem expedido normativas para “travar” o processo demarcatório. Um caso empírico dessa atuação foi a publicação da instrução normativa nº 09/2020. A FUNAI ao publicar a Instrução Normativa n. 09/2020 concentrou seus poderes se tornando uma instância de certificação de imóveis para posseiros, grileiros e loteadores em Terras Indígenas. O ato administrativo em questão representou um ataque direto aos direitos Territoriais dos povos indígenas, estando em total discordância com a missão da instituição.



Depois de deixar a minha identidade indígena jurídica e militante se fazer presente nesse espaço da dissertação, apresentando gritos e protestos por meio da melhor arma que temos hoje, povos indígenas, o papel e a caneta, vejo que é o momento de retornar a minha proposta de escrita: os caminhos metodológicos da pesquisa. Sendo assim, retomo essa ideia apontada no início desse capítulo apresentando os sujeitos que irão dialogar comigo no decorrer do trabalho.

Uma indígena advogada Pataxó foi uma colaboradora para que esse trabalho “tomasse corpo” compartilhando um pouco de sua trajetória via internet pela plataforma *Google Meet*. Samara Pataxó, após estudar o ensino fundamental em uma escola indígena, cursou seu ensino médio em outra escola não indígena, nesse período teve a oportunidade de estagiar como jovem aprendiz na FUNAI. Naquela época, Samara já sabia que o papel da instituição era decisivo para a demarcação dos territórios tradicionais. Apaixonada pelo papel da Educação e tendo professores em sua família, Samara não tinha claro o que gostaria de fazer “quando crescer”, mas após presenciar em seu estágio a omissão de um procurador da FUNAI que pedia para dizer que não estava no órgão quando indígenas solicitavam uma conversa com ele, Samara entendeu ser fundamental uma atuação sensível perante o judiciário na defesa dos povos indígenas. Foi então que resolveu prestar o vestibular para cursar Direito na Universidade Federal da Bahia.

Outro participante, que compartilhou suas ricas experiências para construir essa pesquisa foi um advogado indígena Makuxi, que saiu muito cedo de sua comunidade para começar a trabalhar junto com seu pai em fazendas e roças, e devido a isso não conseguiu terminar regularmente seus estudos. Impulsionado pela mãe que sempre reafirmava a importância dos estudos, Ivo se muda para a cidade e termina seus estudos. Nesse processo, Ivo Makuxi teve contato com professores universitários e sua casa era um ponto de encontro da organização dos indígenas em contexto urbano, organização essa que tinha por objetivo melhorar e dar visibilidade aos indígenas em contexto urbano. Começou a desenvolver trabalhos voluntários, nos caminhos e descaminhos, por esse motivo, sente a necessidade de cursar um ensino superior e, através de um contato com um procurador, ingressa no curso de direito.

A interculturalidade, me proporcionou durante o procedimento de pesquisa, trazer um olhar subalterno da questão do estar indígena cursando disciplinas que regulamentam o ordenamento jurídico.

O conceito de interculturalidade é central à (re)construção de um pensamento crítico-outro - um pensamento crítico de/ desde outro modo-, precisamente por três razões principais: primeiro porque é vivido e pensado desde a experiência da colonialidade [...]; segundo, porque reflete um pensamento não baseado nos legados eurocêntricos ou da modernidade e, em terceiro, porque tem sua origem no sul, dando assim uma volta à geopolítica dominante do conhecimento que tem tido seu centro no norte global (WALSH, 2005, p. 25).

Nesse momento de pandemia, os recursos tecnológicos se mostraram como aliados dos pesquisadores que devem adentrar suas teses e dissertações no prazo. Utilizamos as entrevistas como um amplo instrumento, para que através de uma escuta sensível pudéssemos descrever um pouco das experiências dos indígenas advogados durante sua passagem pelo curso de Direito.

Apesar de ter havido a necessidade de mudar a temática da pesquisa mudando assim os participantes, foi muito potente trabalhar em específico com os participantes advogados nessa investigação. Existe uma alteridade que conflui com as lutas, resistências e existência dessas pessoas, com o presente pesquisador, na tentativa de resguardar os direitos fundamentais desses povos indígenas. Em vista disso nosso encontro foi “[...] como metodologias produzidas em contextos de luta, marginalização, resistência e que Adolfo Albán tem chamado ‘re-existência’; pedagogias como práticas insurgentes que fraturam a modernidade/colonialidade e tornam possível outras maneiras de ser, estar, pensar, saber, sentir, existir e viver-com” (WALSH, 2013, p. 19).

Nesse sentido, realizar entrevistas nesse campo é estar atento a uma vigilância epistemológica e transgressora com os procedimentos ocidentais de realizar pesquisa. As entrevistas se iniciaram com a apresentação do tema proposto, os descaminhos que levaram a escolha desses participantes. Estruturamos um questionário *a priori* com algumas perguntas relacionadas ao tema, entretanto, as perguntas foram uma questão norteadora para diálogo, não ficamos restritos a elas.

Portanto, aqui trabalharemos com um conceito de entrevista fora na busca frenética pela objetividade, dentro de perspectiva de interação que para Silveira (2002, p. 124) “[...] ao invés de concentrarmos na fala do respondente como fonte de informação para os “dados”, tomamos toda a situação de interação como objeto de análise, indo um ou dois passos mais a fundo [...]”.

A autora em questão se alimenta do pensamento de Alasuutari (1995, p. 86) que corrobora com o entendimento que essa pesquisa se propõe, fora do crivo da imparcialidade e, privilegiando os afetos “[...] a perspectiva da interação, não se pensa que existe afirmações ou

posições de sujeitos imparciais. Existe apenas uma fala situada que alguém pode usar, quando se tenta fazer sentido de fenômenos culturais ou sociais[...]”.

Haver uma interação entre o entrevistador e entrevistado, fora dos pilares da ciência hegemônica, nos permite ter um acesso fluído ao discurso do enunciador, portanto, a entrevista como um predicado participativo evidencia os jogos da linguagem, as relações de poder, as representações e a intimidade. Nesse sentido, evidenciar as parciais das investigações é se filiar a uma pós-modernidade no campo da pesquisa acadêmica, isso dá a possibilidade dos leitores “conhecer a cozinha do restaurante” e assim saber a origem dos afetos que movem o pesquisador autor.

Esse movimento para nós é importante por entendermos que a pesquisa acadêmica é um instrumento dominante de normatização das relações sociais. Portanto conforme Silveira (2002):

[...] logica cultural envolvida nas perguntas dos entrevistadores e nas respostas dos entrevistados não tem nada de transcendente, de revelação íntima, de estabelecimento da verdade, elas estão embebidas nos discursos de seu tempo da situação vivida e, das verdades instituídas para os grupos sociais dos membros grupo. (p.130)

Sendo assim, com as respostas/depoimentos que obtivemos de nossos entrevistados via *google meet*, tentamos pintar uma tela em branco, onde dificilmente é concedido os pincéis adequados para um indígena/pesquisador, ilustrar uma paisagem com diversas possibilidades de existência e de pesquisa. Não centralizamos as respostas na tentativa de constituir um material que porte alguma legitimidade universal, até porque dentro dos 306 povos indígenas existentes no Brasil, cada um possui sua cosmovisão do mundo, portanto, cada advogado indígena vivenciou tensionamentos ímpares, em sua trajetória. O exercício que aqui dissertamos é as possibilidades de exercemos a arte/performance/entrevista na pesquisa acadêmica, fora dos *manuais* de metodologia, investigando dentro de uma perspectiva indígena as contingências do discurso jurídico.

Os afetos durante as entrevistas na ida ao “campo” jamais corresponderão, ao instrumento utilizado para aprisionar o que foi dito e não dito nas entrevistas, a escrita! A pandemia trouxe uma possibilidade de pesquisa a distância sem sair de casa, e fez com que uma pesquisa, para a qual ‘o conviver’, ‘o estar junto’, ‘o aprender com’ é tão caro, fosse realizada analisando nosso campo empírico atravessado por ausências. Será possível, ainda, constatar no texto outros participantes que passaram por situações similares aos de nossos entrevistados, e as relatam em suas teses e dissertações.



### CAPÍTULO 3

## SER/ESTAR INDÍGENA NA UNIVERSIDADE E O CURSO DE DIREITO- UM OLHAR DECOLONIAL

Até o momento, nos capítulos anteriores, procurei apresentar um pouco da minha história, o cenário de minha construção e os caminhos metodológicos necessários para a realização dessa dissertação. Procurei apresentar outras possibilidades de realizar, transitar e escrever uma dissertação no campo da educação através de um olhar sensível e decolonial, evidenciando a colonialidade do poder que impera em nossa sociedade moderna, tendo como consequência uma epistemologia dominante das formas de constituir o conhecimento. À “colonialidade do poder” articula-se também o conceito de “colonialidade do saber”, associado à ideia de “diferença colonial e geopolítica do conhecimento “O esforço [...] não é uma mera questão de verdade histórica, mas de categorias geoculturais e suas relações com o conhecimento e poder” (MIGNOLO, 2002: 847).

Neste terceiro e último capítulo da dissertação, contém as análises das entrevistas, realizadas via *google meet*, onde proponho a partir do diálogo com os indígenas advogados, pensar o ser/estar indígena na universidade, mais especificamente no curso de Direito.

Através de uma abordagem intercultural, serão descritas as experiências de nossos participantes, por meio de seus discursos, na tentativa de evidenciar a importância das epistemologias do Sul, conforme Boaventura de Souza Santos (2010) propõe a construção de um Estado de direito mais participativo e diverso. Esses conhecimentos, ditos “não científicos” como os tradicionais dos povos indígenas, possuem a potência para imaginarmos além das linhas abissais, permitindo assim decolonizar o campo do Direito. Para isso, proponho neste capítulo um diálogo entre o empirismo, o discurso e a teoria.

O eixo central deste capítulo é discutir como o direito pode ser um campo fértil para as lutas populares e como isso rompe com a hegemonia identitária do projeto nacional. Permitindo assim, uma maior emancipação dos regimes de dominação normativa. Por fim, irei fazer breves apontamentos para prover um giro epistemológico nas ciências jurídicas, possibilitando, então, que seus estudantes possam ter na diferença uma diversidade jurídica para se constituir o direito. Evidenciando que o pluralismo jurídico é uma das garantias fundamentais para que os arts. 231 e 232 da CF/88 sejam efetivados.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que

tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

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

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

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

Os dispositivos legais mencionados acima são considerados um avanço na garantia e proteção aos territórios tradicionais, além de romper com a política tutelar dos povos indígenas. Indubitavelmente a Constituição Federal de 1988 foi um divisor de águas na política indigenista brasileira, nesse sentido, um avanço legislativo permitiu aos povos tradicionais exercer seus usos e costumes próprios sem que haja interferência estatal no intuito de civilizá-los.

O art. 231 outorgou à União as atribuições de demarcar, proteger os territórios tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas e fazer respeitar todos os seus bens. Os direitos coletivos dos povos indígenas não são passíveis de alienação, são imprescritíveis, imargáveis, impenhoráveis e intransferíveis, só podendo ser considerados titulares os membros daqueles povos. Apesar de expressamente garantir que seja realizado o processo demarcatório nos territórios tradicionalmente ocupados, é possível constatar uma mora nesses processos demarcatórios. Ao atribuir a união esse papel, a Constituição de forma objetiva cumpriu seu papel, entretanto, o processo de demarcação é complexo e envolve diversas etapas, nas quais é

necessário haver vontade política para tal. De certo modo, a legislação constitucional e infraconstitucional deixou nas mãos dos agentes políticos o poder de movimentar esses processos.

Esses dispositivos podem ser fragmentados em três categorias: os direitos territoriais, os culturais, e os de organização social própria. Para Marés (2009, p.42):

Dentro desses, o de maior relevância para o tema do tratamento penal, é o direito à auto-organização, refletindo as formas de poder interno, de representação e de direito, inclusive o poder do povo da solução aos conflitos internos, segundo seus usos, costumes e tradições, naquilo que se pode chamar de jurisdição indígena.

Nesse interim, entendo o direito territorial indígena ser originário e por consequência anterior as ocupações não indígenas, fundamentando-se assim na teoria do Indigenato surgida ainda no período colonial pelo Alvará Real de 1º de abril de 1680, no qual preceitua que as terras habitadas pelos índios como “primária, naturalmente e virtualmente reservada, fonte jurídica de posse territorial. Em julgamentos proferidos em 2017 pela Suprema Corte brasileira (STF) nas ACO’s 362 e 366, é possível verificar posicionamentos importantes de alguns ministros em relação a constitucionalidade da teoria do Indigenato.

A exploração seja ela comercial ou não, de recursos hídricos incluindo os energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais, devem ser autorizadas pelo congresso nacional, ouvidas as comunidades impactadas assegurando-as, na forma da lei, cota sobre os resultados da lavra. Entretanto, é vedada atividade garimpeira seja ela qual for, mesmo as realizadas por cooperativas, obstruindo ainda a constituição a autorização ou concessão para lavra de recursos e das jazidas de minerais garimpáveis (CF, art.231, §§3º e 7º).

### **3.1 Advogados indígenas e política indigenista brasileira: a ruptura de um ciclo tutelar.**

Diante de todas as mudanças que tiveram de ser realizadas para o andamento ininterrupto dessa investigação. A mudança dos “sujeitos” trouxe como consequência situar os leitores sobre a simbologia e atuação desses indígenas advogados. Essa atuação respinga diretamente no campo político diante do histórico tutelar que marca a relação entre o Estado brasileiro e os indígenas.

O desenho institucional realizado para expandir o poder sobre o território na colônia, era de fortalecimento dos militares e da igreja a fim de que esses detivessem o controle total sobre os povos indígenas.

A ideia de criar uma instituição para agenciar a vida indígena foi uma estratégia política com o intuito de atribuir aos “selvagens” um modo de vida primitivo, devendo esses serem convertidos a lógica cristã moderna. Assim, uma articulação intensa se iniciou nos bastidores da política colonial, Candido Rondon foi um protagonista na criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, e os primeiros membros a ocupar a diretoria eram positivistas ortodoxos que concebiam no indígena a matéria prima da pátria (SOUZA LIMA, 1997, p.116).

Os povos indígenas no Brasil foram reféns da colonialidade do poder e ainda continuam sendo, em geral essa colonialidade presume a atuação direta das instituições nas causas indígenas, por esse motivo é necessário evidenciar as forças que atuam no plano dos significados para melhor compreensão desse fenômeno. Esse regime de dependência estruturada é fruto de uma perspectiva eurocêntrica e epistemológica (QUIJANO,1997, p.11).

Isso de certa forma instituiu um projeto de poder tutelar que estruturou a relação entre o Estado brasileiro e os povos originários. Corroboramos com a ideia de SOUZA LIMA (1997) de que essas relações foram fundadas dentro de um espectro tutelar, que tinha como planos estratégias de integração cotidiana não violenta entre os distintos povos. Nessa perspectiva, convencionou-se que uma ideologia de que a condição de índio seria sempre transitória (Pacheco de Oliveira, 1985) e que assim a política indigenista teria por finalidade transformar o índio num trabalhador nacional.

Apesar do Estado brasileiro externalizar através de sua política indigenista que se pretende obter a “proteção” dos indígenas, a realidade fática foi extremamente distinta. O SPI detinha uma baixa capacidade orçamentaria, além de possuir em seus quadros de servidores “militares positivistas a trabalhadores rurais sem qualquer formação. Os regulamentos e os planos de ação estabeleciam uma pedagogia nacionalista que controlava as demandas indígenas, podendo resultar em situações de fome, doenças e depopulação, contrárias aos objetivos do Serviço” (SOUZA LIMA 1997, p.114).

No âmbito do SPI, houve diversas incongruências diante de sua atuação por condutas que colocam em questão sua legitimidade no trato com os indígenas: enquanto se propunha a reverenciar as terras e a cultura indígena, agia transferindo índios e liberando territórios indígenas para colonização, ao mesmo tempo em que reprimia práticas tradicionais e impunha uma pedagogia que alterava o sistema produtivo indígena. O regime tutelar, instaurado com a criação de uma agência indigenista inspirada na experiência da Comissão Rondon e formatada



no sertanismo como representação imagética, tem seu dinamismo estabelecido por uma contradição básica e fundadora, conhecida como “o paradoxo da tutela” (Pacheco de Oliveira, 1988, p.110).

Assim, o poder tutelar regulamentou a vida dos povos indígenas tornando-se uma política de Estado, criando em 1910 o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sob a direção de Candido Rondon “um herói para historiografia brasileira”. O SPI tinha como uma de suas missões a *transformação e educação dos índio semi-selvagens*, tornando-os trabalhadores nacionais e integrando-os ao projeto nacional.

Esse processo de criação do Serviço fundado no poder tutelar perdurou/perdura décadas. Isso contribuiu para a formação do imaginário coletivo brasileiro em relação aos povos indígenas, privilegiando assim o embranquecimento da identidade nacional, e consolidando o lugar do índio na sociedade.

A consolidação das leis civis brasileiras, inseriu no Código Civil o status de incapacidade para os índios, ou melhor, os *silvícolas*. Nesse processo de formação do Estado brasileiro era necessário realizar uma organização administrativa do território, do povo, da política etc. Desse modo, as elites dominantes precisaram atribuir capacidade jurídicas a índios, negros e brancos (SOUZA LIMA, 1995, p. 202).

Esse pacto nacional das instituições serviu para retirar os indígenas de seus territórios. O objetivo principal era derrogar as culturas tradicionais tidas como marginais, e nesse sentido, a educação exerceu um papel de civilizar os indígenas, permitindo o avanço do projeto colonial. O SPI tinha um quadro de servidores composto por militares positivistas e trabalhadores rurais sem qualquer formação, o plano de estruturação do Serviço centralizava suas atividades na idolatria da figura estatal, e, conseqüentemente, a renúncia das diferenças culturais do projeto de nação. Esse processo resultou em alguns casos em situações de fome, doenças e depopulação dos povos que tinham resistência aos objetivos do Serviço (SOUZA LIMA, 1995, p. 114).

É possível constatar empiricamente, esse “*status*” dos índios em análise ao Código Civil de 1916, que ficou vigente até o ano de 2002 e previa o poder tutelar dos silvícolas “[...] os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, e que cessará à medida de sua adaptação.[...]” Não obstante, atualmente se encontra vigente o estatuto do índio de 1973 recepcionado parcialmente pela CF/88 o conteúdo do Estatuto se encontra no século passado, por conter um caráter integracionista/tutelar em seu conteúdo.

Diante dessa história recente, após conflitos e escândalos de corrupção, acusação de ineficiência e genocídio, o órgão foi dissolvido e deu lugar para Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Mesmo após a criação da fundação os problemas territoriais persistem, e a visão integracionista ficou de herança do SPI. Essas instituições, foram determinantes para instituir a relação do Estado brasileiro com os povos originários, e muitas controvérsias pairam atualmente na FUNAI. Diante dessas controvérsias, o movimento indígena brasileiro, vê no campo epistêmico uma maneira de gerenciar essas contradições e se inicia a atuação dos indígenas em causa própria.

A atual política indigenista da FUNAI tem sido questionada por diversas instituições da sociedade civil brasileira. A última polêmica envolvendo o órgão foi referente à publicação da Instrução Normativa n. 09/2020. Isso fez com que a Associação Brasileira de Antropologia se manifesta sobre essa normativa no seguinte sentido:

A Associação Brasileira de Antropologia, junto com a sua Comissão de Assuntos Indígenas (CAI) e o seu Comitê de Laudos, vem aqui manifestar seu mais profundo repúdio à Instrução Normativa Nº 9/ 2020, emitida pelo presidente da FUNAI e recentemente publicada no Diário Oficial da União. Tal instrumento representa um claro e agudo atentado ao reconhecimento dos direitos territoriais e à assistência e proteção dos povos indígenas, consagrados pela Constituição Federal de 1988 e dever imperativo do Órgão indigenista. **O propósito da referida Instrução, como apresentado, é uma nova disciplinarização dos mecanismos jurídicos para emissão de um requerimento de propriedade privada confrontante a terras indígenas, redefinindo as modalidades de produção das definidas como “Declarações de Reconhecimento de Limites”.**

**Assim, a omissão por parte da FUNAI em considerar tais situações leva o Órgão claramente a fragilizar os processos de reconhecimento territorial por ele próprio implementados (por um dever constitucional) e que, embora garantidos pela Carta Magna, vêm ao longo de décadas encontrando enormes obstáculos para serem desenvolvidos.** Tais obstáculos vêm levando, em inúmeros casos, à criação de situações locais caracterizadas por conflitos fundiários, com os próprios povos indígenas atuando para buscar garantir seus territórios, com a formação de acampamentos de retomada de suas terras, os quais são, na sequência, reiteradamente alvo de ataques (de caráter físico e psicológico). Leva também, por via indireta, a legitimar a invasão de Terras Indígenas em vias de reivindicação ou de regularização fundiária, por parte de grileiros, garimpeiros, madeireiros, fazendeiros etc. (ABA, 2020, p.02, grifo nosso).

Ao analisarmos o conteúdo da nota de repúdio da Associação Brasileira de Antropologia, entendemos ser oportuno utilizar o conceito de biopolítica de Michel Foucault para descrever/entender os interesses que tem governado a FUNAI. Ao disciplinar um “novo regulamento jurídico” para os processos demarcatórios de terras indígenas em plena pandemia, o Estado brasileiro *gerencia* a vida e a saúde dos povos indígenas.

Dessa forma, utilizo a biopolítica Foucault (2005) por entender que ela seria um conjunto de processos políticos, econômicos, sociais e científicos, que detém a faculdade de decidir e controlar os processos de nascimento e morte. Portanto, diante desse movimento da máquina estatal brasileira em suprimir os direitos territoriais dos povos indígenas, ter indígenas advogados e advogadas representa a possibilidade de realizar a defesa do movimento indígena brasileiro.

Essa instrução normativa permitiria que grileiros/invasores solicitassem junto a FUNAI e INCRA por meio de cadastro auto declaratório, a legalização dessas áreas invadidas permitindo licenciar atividades econômicas como extração de madeira, inclusive em áreas interditas em razão da ocupação de índios isolados.

Em editorial publicado na imprensa pela audiência pública, o número de fazendas registradas em Terras Indígenas não homologadas subiu para 72 desde a publicação da instrução.

Depois, a partir do último dia 22 de abril, quando a Funai publicou uma normativa autorizando a certificação de terras privadas em áreas indígenas não homologadas, o número explodiu: foram 72 novas certificações em menos de um mês — uma média de mais de duas por dia. Terras indígenas não homologadas são áreas que aguardam o decreto presidencial, última fase do processo de demarcação antes do registro definitivo. Até hoje, o governo Bolsonaro não homologou nenhuma terra indígena.

As conclusões são de um levantamento inédito da Agência Pública, que mostra que no atual governo já são 114 as fazendas com a certificação aprovada no sistema de gestão de terras (Sigef) e que passam em trechos de áreas indígenas não homologadas. Juntas, essas fazendas ocupam mais de 250 mil hectares de áreas indígenas. (AGÊNCIA PÚBLICA, 2020, p.s/p)

Esse agenciamento das vidas indígenas em plena uma pandemia tem como objetivo o que Mondarto (2019, p.02, grifo nosso) classificou como geopolítica da despossessão:

No Brasil contemporâneo existe uma geopolítica da despossessão em curso na territorialização do agronegócio de que as maiores vítimas são as populações tradicionais que ocupa(va)m seus territórios originais. **As ações do Estado brasileiro e do capital têm por objetivo o desmonte, o retrocesso e a retirada dos direitos territoriais indígenas.** É fundamental entender a estratégia adotada pelos povos originários para a conquista e/ou manutenção dos seus direitos territoriais.

Portanto nós, povos indígenas, estamos inseridos em nova lógica de disputa pela manutenção de nossos territórios. Esse movimento antissistêmico possui diversas categorias analíticas passíveis de serem compreendidas via o estudo das ciências jurídicas que privilegie a realidade epistêmica, social, política e emancipatória de nosso povo. Para isso, optou-se por

realizar uma investigação via entrevistas para visualizar quais são interesses que o ensino jurídico privilegia ao formar seus alunos.

O cenário político atual dentro dessa pesquisa em alguns momentos se tornará um material de análise de conjuntura para descrever os desafios profissionais dos advogados indígenas. Esse caso da FUNAI nos permite visualizar como é importante um ensino jurídico que não retire nossas diferenças, afinal durante o curso de direito nós indígenas, passamos por um processo de asfixia de nossa identidade indígena, que será melhor descrito no capítulo III, deste trabalho.

O saber jurídico, atua para promover o agenciamento de nossas identidades indígenas, implantando os desejos dos brancos e, promovendo uma hierarquização das culturas, tornando nossas subjetividades tradicionais, algo que deve ficar restrito ao campo da historiografia. Nesse processo, há um jogo de forças no campo simbólico que tenta embranquecer nossas identidades. Afinal, não é interessante para o biopoder ter forças rizomáticas, contra os interesses do capital financeiro. É isso que acontece quando um indígena resolver advogar para sua comunidade: ele se torna um rizoma.

Portanto, realizo uma sutura entre o processo de formação dos participantes da pesquisa no curso de direito com as lutas travadas na advocacia indígena. Nesse sentido, entendo ser oportuno trazer quando possível, casos fáticos como esse da FUNAI, para os leitores não advogados terem uma ideia da diferença da atuação de um indígena advogado, e, como se torna necessário a partir dessa diferença, mudar as epistemologias ensinadas nos cursos tradicionais.

Uma epistemologia jurídica que esteja de acordo com a realidade social de seus alunos, pode dar seus primeiros passos com essa rede de advogados indígenas. Portanto, conforme Freire (2015, p.51) “[...] A realidade social não é por acaso, mas é um produto das ações do homem, que não se modificam por acaso. É necessário haver uma inversão nas práxis [...]”, transformar a realidade opressora que os povos indígenas sofrem seria um movimento dos oprimidos formando uma unidade para lutar por nossas comunidades dentro do campo jurídico, juntamente com aqueles que verdadeiramente se solidarizam.

Em alguns Estados da federação, como no caso de Mato Grosso, a instrução normativa foi “derrubada” pela justiça federal, por isso, entendemos que o judiciário é um território de efetivação e resguardo dos direitos territoriais dos povos indígenas.

Outro caso, em que o judiciário tem sido protagonista do direito indigenista é o surgimento do Marco Temporal, e talvez seja esse o caso com maior impacto nos povos indígenas do Brasil. A tese do Marco Temporal consiste em reconhecer como terra indígenas apenas os territórios em que os indígenas estivessem ocupando na data da promulgação da Constituição de 05 de outubro de 1988.

Essa tese foi fecundada no julgamento da terra indígena Raposa Serra do Sol, o Ministro relator Ayres Brito justificou em seu voto:

Aqui, é preciso ver que a nossa Lei Maior trabalhou com data certa: a data da promulgação dela própria (5 de outubro de 1988) como insubstituível referencial para o reconhecimento, aos índios, “dos direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Terras que tradicionalmente ocupam, atente-se, e não aquelas que venham a ocupar. Tampouco as terras já ocupadas em outras épocas, mas sem continuidade suficiente para alcançar o marco objetivo do dia 5 de outubro de 1988. Marco objetivo que reflete o decidido propósito constitucional de colocar uma pá de cal nas intermináveis discussões sobre qualquer outra referência temporal de ocupação de área indígena. Mesmo que essa referência estivesse grafada em Constituição anterior. É exprimir: a data de verificação do fato em si da ocupação fundiária é o dia 5 de outubro de 1988, e nenhum outro. (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2009).

O entendimento do relator se demonstra problemático porque além de trazer uma insegurança jurídica para os povos indígenas, ele desconsidera o contexto histórico e de violento esbulho sofrido por nós indígenas. Muitos de nós fomos obrigados a deixar nossos territórios tradicionais, onde o derramamento de sangue ocorria diariamente nas disputas entre indígenas e não indígenas. Portanto, enrijecer esse entendimento é criar um mecanismo para extirpar os direitos territoriais.

Desde a promulgação deste entendimento, o judiciário brasileiro tem centralizado expressivas disputas em torno de nossos territórios, por esse e outros motivos ter hoje no Brasil uma Rede de indígenas advogados é um marco histórico. É efetivar um dos Princípios Fundamentais do Estado de Direito: o acesso à justiça.

Um exemplo que entrou para história do judiciário brasileiro e, mexeu com diversas esferas de poder, foi o julgamento memorável da Arguição De Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 709, conhecida como “*a voz dos povos indígenas no judiciário*” proposta pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, tendo como principal advogado o indígena Luiz Henrique Eloy Terena.

A ADPF nº 709 inaugurou uma nova era no judiciário brasileiro considerando que foi uma ação proposta perante a Suprema Corte do Brasil, sendo um feito histórico realizado pelo

próprio movimento indígena brasileiro. A propositura dessa ação carrega uma simbologia que nos permite vislumbrar a intensa articulação e resistência dos povos indígenas do Brasil, diante do rompimento com um ciclo de poder tutelar institucional.

Esse julgamento, marcou não apenas a esfera jurídica, mas também a nova política indigenista brasileira, que possui como protagonistas os próprios indígenas ocupando espaços historicamente abnegados pelos agentes institucionais responsáveis pelo planejamento e implemento da política indigenista. Essa nova política, tem como alicerce uma intensa articulação histórica do movimento indígena brasileiro, que permite recontarmos a história pelo olhar do colonizado, evidenciando assim, as violências e existências subalternas da “República”.

Apesar de causar um deslocamento nas esferas de poder, que implementa a política indigenista, a ADPF nº 709 sofre uma intensa resistência do poder executivo nacional que ocupa o polo passivo da ação. A presente ação se mostrou necessária diante da nítida omissão do poder público em prestar assistência à saúde aos povos indígenas do Brasil, frente a pandemia da covid-19. Era angustiante demais assistir o avanço da Covid-19 nos territórios tradicionais e perceber que o intuito do Governo Federal era deixar o vírus se propagar.

Essa ação teve como objetivo obrigar o Poder Executivo Federal a tomar providencias para frear o avanço da Covid-19 em territórios indígenas que sofrem risco de um genocídio diante da profunda omissão do poder executivo federal; a ADPF obrigou o Estado brasileiro a construir barreiras sanitárias para os indígenas isolados; obrigou também a Secretária de Saúde Indígena (SESAI) a atender os indígenas em contexto urbano, a SESAI vinha sistematicamente negando o acesso a saúde aos indígenas que estavam na cidade, a lógica do órgão era que os indígenas não-aldeados não possuíam mais o status de índio: segue os pedidos na integra:

- (a) Seja determinada à União Federal que tome imediatamente todas as medidas necessárias para que sejam instaladas e mantidas barreiras sanitárias para proteção das terras indígenas em que estão localizados povos indígenas isolados e de recente contato. As terras são as seguintes: dos povos isolados, Alto Tarauacá, Araribóia, Caru, Himerimã, Igarapé Taboca, Kampa e Isolados do Rio Envira, Kulina do Rio Envira, Riozinho do Alto Envira, Kaxinauá do Rio Humaitá, Kawahiva do Rio Pardo, Mamoadate, Massaco, Piripkura, Pirititi, Rio Branco, Uru-Eu-Wau-Wau, Tanaru, Vale do Javari, Waimiri-Atroari, e Yanomami; e dos povos de recente contato, Zo'é, Awa, Caru, Alto Turiaçu, Avá Canoeiro, Omerê, Vale do Javari, Kampa e Isolados do Alto Envira e Alto Tarauacá, Waimiri-Atroari, Arara da TI Cachoeira Seca, Araweté, Suruwahá, Yanomami, Alto Rio Negro, Pirahã, Enawenê-Nawê, Juma e Apyterewa
- (b) Seja determinado à União Federal que providencie o efetivo e imediato funcionamento da “Sala de Situação para subsidiar a tomada de decisões

dos gestores e a ação das equipes locais diante do estabelecimento de situações de contato, surtos ou epidemias envolvendo os Povos Indígenas, Isolados e de Recente Contato”(art. 12 da Portaria Conjunta n. 4.094/2018, do Ministério da Saúde e da Funai), o qual deve necessariamente passar a contemplar, em sua composição, representantes do Ministério Público Federal, da Defensoria Pública da União e dos povos indígenas, estes indicados pela APIB.

- (c) Seja determinado à União Federal que os serviços do Subsistema de Saúde Indígena do SUS devem ser imediatamente prestados a todos os indígenas no Brasil, inclusive os não aldeados (urbanos) ou que habitem áreas que ainda não foram definitivamente demarcadas.
- (d) Seja determinado ao Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH) que, com auxílio técnico das equipes competentes da Fundação Oswaldo Cruz do Grupo de Trabalho de Saúde Indígena da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO), e participação de representantes dos povos indígenas, elabore, em 20 dias, plano de enfrentamento da COVID-19 para os povos indígenas brasileiros, com medidas concretas, e que se tornará vinculante após a devida homologação pelo relator desta ADPF. Os representantes dos povos indígenas na elaboração do plano devem ser indicados pela APIB (pelo menos três) e pelos Presidentes dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (pelo menos três).
- (e) Após a homologação do plano referido acima, seja determinado o seu cumprimento pelo Estado brasileiro, delegando-se o seu monitoramento ao Conselho Nacional de Direitos Humanos, com auxílio técnico da equipe competente da Fundação Oswaldo Cruz, e participação de representantes dos povos indígenas, nos termos referidos no item anterior”.

A atuação de um indígena advogado é uma atuação nas margens da estrutura política e jurídica dos Estados modernos. Essa atuação que privilegia a aplicabilidade de um arcabouço jurídico específico de proteção aos povos indígenas, ignorado pela maioria das esferas do poder político. Esse julgamento representa a suprema corte do Brasil reconhecendo o risco de um genocídio entre os povos tradicionais, diante da omissiva que o Estado brasileiro vinha e vem seguindo diante da pandemia do Corona vírus.

Essa hegemonia latente que agencia um espaço que em tese deveria ser pluriétnico, me fez olhar a potencialidade da Rede como um espaço de investigação para compor essa pesquisa de mestrado, já que a pandemia da Covid-19 frustrou a primeira ideia de pesquisa. Entretanto, não iremos abandonar a análise do ensino superior por entendermos que essa problemática elitista do judiciário se inicia na formação desses profissionais. Iremos centralizar essa investigação no eixo: como foi ser/ estar indígena no curso de Direito?

Entendemos que a chave de resposta dessa pergunta pode esbarrar em diversas problemáticas que infelizmente nem todas poderão ser aprofundadas, mas enfrentar e evidenciar essas questões pode ser o início da dissolução dos antagonismos de um sistema de (in)justiças. A ideia como já foi anunciada não é universalizar as experiências dos advogados indígenas enquanto estudantes, mas sim entender e descrever dos (des)afetos que se fizeram

presentes nesse período de formação, em um curso que “lapida” o senso de justiça de seus estudantes.

Nesse sentido, analisar o eixo entre vida acadêmica e o surgimento de uma advocacia indígena nos instiga a decolonizar as epistemes que criam e normatizam as possibilidades de uma sociedade. Assim para Lander (2005, p.26), a “colonialidade do saber” impera uma organização do lugar de representação de cada indivíduo, promovendo um agenciamento das tempo e espaço:

Da constituição histórica das disciplinas científicas que se produz na academia ocidental interessa destacar dois assuntos fundacionais e essenciais. Em primeiro lugar está a suposição da existência de um metarelato universal que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno. A sociedade industrial liberal é a expressão mais avançada desse processo histórico, e por essa razão define o modelo que define a sociedade moderna. A sociedade liberal, como norma universal, assinala o único futuro possível de todas as outras culturas e povos. Aqueles que não conseguirem incorporar-se a esta marcha inexorável da história estão destinados a desaparecer. Em segundo lugar, e precisamente pelo caráter universal da experiência histórica europeia, as formas do conhecimento desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade se converteram nas únicas formas válidas, objetivas e universais de conhecimento. As categorias, conceitos e perspectivas (economia, Estado, sociedade civil, mercado, classes, etc.) se convertem, assim, não apenas em categorias universais para a análise de qualquer realidade, mas também em proposições normativas que definem o dever ser para todos os povos do planeta. Estes conhecimentos convertem-se, assim, nos padrões a partir dos quais se podem analisar e detectar as carências, os atrasos, os freios e impactos perversos que se dão como produto do primitivo ou o tradicional em todas as outras sociedades. (LANDER, 2005, p. 33-34).

A pluralidade das formas de existir, se tornam abjetas por via das epistemologias coloniais, elas convergem para estruturar um sujeito desejável para o Estado governá-lo, crie-se, portanto, um pacto das relações sociais em que a autonomia política dos seus governados se funda na castração e medo. Isso enrijece as possibilidades e a diversidade de ser um elemento constitutivo da participação na vida pública. O êxito centralizador para que isso aconteça é implementação de discursos disciplinares em ampla maioria, sob o crivo da colonialidade do ser. Fleuri (2012) escreve que a colonialidade do ser “é o que se exerce por meio da subalternização e desumanização dos sujeitos colonizados, à medida que o valor humano e as faculdades cognitivas dessas pessoas são desacreditados pela sua cor e pelas suas raízes ancestrais” (p. 10).

O discurso jurídico tem a capacidade de permear o imaginário social normatizando os *desejos* que se encontram em intenso conflito dentro das relações sociais. Nessa pesquisa,



iremos analisar esse discurso como um componente do poder judiciário, que possui o poder de retirar os “transgressores” da ordem e do controle da vida em sociedade. O discurso jurídico se funda no conceito de igualdade do iluminismo europeu, trazendo a máxima “todos são iguais perante a lei”. Entretanto, esse mesmo discurso se torna hospedeiro de uma relação parasitária entre Estado, território e o povo, na medida em que as diferenças são extirpadas.

Portanto, o estar indígena em um curso de Direito é poder romper com um ciclo tutelar que instituiu as políticas indigenistas ao longo da formação do Estado brasileiro que ainda operam no imaginário coletivo das pessoas e instituições. A passos curtos, esses indígenas advogados conseguem abrir as portas do judiciário para os povos indígenas, se tornarem sujeitos ativos de sua própria história.

A atual política indigenista da FUNAI vem na contra mão dos Direitos Humanos e das previsões legais que garante e protege os territórios tradicionalmente ocupados. Essa atuação remete à uma herança hereditária da política indigenista utilizada pelo Serviço de Proteção aos Índios/SPI. É possível entender o projeto em curso nas palavras do antropólogo Souza Lima (1995 p. 198)

[...] era tarefa da administração, sobretudo em sociedades oriundas de processos históricos violentos, reduzir a diversidade de povos que se propõe a governar a uma diferença genérica que descaracterize as traduções culturais em detrimento de signos dominantes [...].

Diante deste alinhamento, das instituições brasileiras com uma política indigenista que tem por objetivos, a redução dos territórios indígenas e conseqüentemente um etnocídio. A chegada ao ensino superior, os indígenas advogados inauguram um novo momento na ordem jurídico-política do Brasil, centralizando suas atividades em dar um suporte efetivo às comunidades, estar indígena na universidade é estar realizando um sonho pessoal e coletivo, a fim de aprimorar as lutas e resistências ameríndias.

### **3.2. “Onde eu estava inserido nessa sociedade?” Educação e identidades indígenas: um diálogo sobre as dificuldades e as tensões com os advogados**

“Onde eu estava inserido nessa sociedade?” Abro esse capítulo com a pergunta de um entrevistado, pois, apesar da resistência estar no sangue de nós, povos indígenas, esse processo é acompanhado de dúvidas e incertezas. A única certeza que temos é a luta. Entretanto, como

descrito nos capítulos anteriores a tutela sequestrava nosso protagonismo, tornando nossas pautas dependentes da institucionalidade brasileira

A entrevista com o indígena Makuxi, foi em uma sexta-feira de julho 31/07/2020. Irei chama-lo pela etnia, assim como nossa outra participante Pataxó. Ouvindo sua trajetória é impossível não despertar admiração. Como muitos indígenas, a luta pela educação superior, começa na aldeia. Na história recente do Brasil, as escolas indígenas de Ensino Básico são nas aldeias, uma conquista das últimas décadas.

Makuxi, como muito parentes, teve que sair cedo de sua comunidade para trabalhar com seus pais em sítios. Isso atrapalhou seu processo de escolarização, mas sua mãe e seus parentes ao redor sempre viram nele uma potência e o incentivaram a prosseguir com seus estudos, e ele assim o fez. Nesse processo de retomada dos estudos, já estava em contexto urbano e atuava em uma organização indígena como tesoureiro e articulador político, mas ainda havia muitas dúvidas em relação a luta dos povos indígenas e, até mesmo, em relação a sua identidade.

Tinha muito receio de me identificar como indígena, né!? Aqui em Roraima na capital, até hoje essa questão de preconceito é muito forte. Então a gente tinha muito receio, me lembro até que em 2010 no senso do IBGE me identifiquei como pardo, mas minha mãe sempre me dizia que éramos Makuxi, que tínhamos uma língua, eu não entendia, eu não entendia essa parte aí, mas ela dizia: você sempre será um Makuxi, a língua de vocês é Makuxi, comecei a compreender esse mundo e fui terminar meu ensino médio no EJA. Pensei em desistir várias vezes! Ia de bicicleta chegava cansado, as vezes nem jantava, mas eu tinha um foco. Tinha me terminar, pelo menos o ensino médio. Durante o ensino médio comecei a participar de algumas reuniões, até mesmo em casa que era um ponto de encontro na periferia, como os professores da universidade federal conheciam as pessoas da periferia, na nossa casa era um ponto de referência, onde sempre acontecia reuniões da organização chamada: organização dos indígenas da cidade era uma organização que buscava dar visibilidade a causa indígena na cidade e também garantir o acesso aos indígenas ao ensino superior, através de vestibulares solidários, processos seletivos para o indígena (MAKUXI, entrevista via *google meet*, 31 de julho de 2020).

O processo de construção da identidade indígena, mesmo para nós indígenas perpassa pelo crivo da *autodescoberta*, isso se deve ao violento processo de colonialidade que ainda impera em nosso país. A fala descrita acima representa o *medo* do preconceito que é compenetrado sobre os povos indígenas, essa “[...] violência etnocêntrica explícita de imposição da cultura hegemônica sobre os povos indígenas” (CANDAU; RUSSO, 2010, p. 155)

“A única certeza que temos é a luta” relata Makuxi (Entrevista via *google meet*, 31 de julho de 2020). A luta pela educação está inserida nessa labuta, devido a esse processo de imposição da identidade eurocêntrica branca, heterossexual, capitalista, a *diferença e a*

*etnocultura* dos povos indígenas foram cooptadas para integrar o projeto de nação. Isso tem como consequência a recusa direitos básicos para os povos indígenas.

Portanto, antes mesmo de chegar ao ensino superior é necessário para nós indígenas realizarmos um contra movimento em oposição ao projeto de nação, permitindo assim inaugurar “[...] sobre outros tempos e espaços, sobre o que significa viver, sobre como é possível construir outras narrativas identitárias. Instigam-nos também a pensar em como resistir, subverter, ressignificar práticas de colonização e de subordinação” (BACKES; NASCIMENTO, 2011, p. 26).

Para que esse processo ocorra de forma mais fluída e que “saia do papel”, é necessário pensar uma escola intercultural já nos primeiros anos de escolarização nas aldeias, por esse motivo torna-se necessário respeitar a autonomia das escolas indígenas considerando todo o marco legal que existe em relação ao papel tutelar que as escolas tinham de tornar os indígenas trabalhadores nacionais. Permitindo, assim, que haja a valorização dos conhecimentos indígenas e o fortalecimento da identidade indígena, conforme prevê as diretrizes legais. Dentre as principais medidas, destacaram-se:

- a publicação do Decreto nº 26/91 que transferiu da Funai para o MEC a responsabilidade pela coordenação e aos estados e municípios a responsabilidade pela execução das ações de Educação Escolar Indígena;
- a publicação da Portaria Interministerial nos 559/91 e das Portarias/MEC nº 60/92 e 490/93, instituindo e normatizando o Comitê Nacional de Educação Indígena, fórum que viria subsidiar a elaboração dos planos operacionais e as ações educacionais nos estados e municípios;
  - a elaboração pelo Comitê Assessor e a publicação pelo MEC, em 1994, do documento “Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena”, a partir do qual definiram-se os principais contornos do atendimento escolar indígena;
  - a sanção da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/96), em que se estabeleceram as normas específicas para a oferta de educação escolar para os povos indígenas;
  - a aprovação, na Comissão de Constituição e Justiça do Senado Federal, em 6 de dezembro de 2000, após oito anos de tramitação, da Disposição 169 da Organização Internacional do Trabalho, estabelecendo os direitos dos povos indígenas e tribais (PIT), entre eles o da Educação Escolar Indígena em todos os níveis e nas mesmas condições que o restante da comunidade nacional.
- RESOLUÇÃO Nº 5, DE 22 DE JUNHO DE 2012 Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica.
- PARECER Nº 6 de 02 de abril de 2014 – Estabelece Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas
- DECRETO Nº 6.861, DE 27 DE MAIO DE 2009. Dispõe sobre a Educação Escolar Indígena, define sua organização em territórios etnoeducacionais, e dá outras providências.

Garantir que esses dispositivos legais sejam cumpridos implica em garantir a autonomia na trajetória dos indígenas. Permitindo o reconhecimento de nossas identidades, mesmo em um cenário de preconceito e exclusão, tornando o projeto de nação mais pluriétnico e/ou até colocando em crise o próprio conceito de nação que em sua gênese é excludente.

As realidades em um país com uma vasta cobertura territorial do tamanho do Brasil possuem diversas realidades locais. No caso de Samara Pataxó, muitos obstáculos tiveram que ser rompidos. Como em muitas cidades do Brasil a dinâmica econômica de expansão das cidades faz com que o perímetro urbano avance para dentro das comunidades tradicionais, e foi esse fenômeno que ocorreu no caso da comunidade Pataxó da onde vem Samara:

Devido a esse processo, houve muitos casamentos entre indígenas e não indígenas, isso afetou diversos aspectos de nossa cultura e, as coisas foram meio que se perdendo, no sentido das práticas culturais. Só que daí, na década de 90, houve uma tentativa de resgate. No sentido de reavivar nossa cultura e, **isso se deu muito no espaço escolar**. E nessa época em Coroa Vermelha, as lideranças lutaram para que existisse uma escola indígena, nós já havíamos uma forma de ensino, mas era muito precária, juntávamos as crianças em alguma casa e alguém dava uma aula. Só que, houve uma intensa luta para que houvesse uma instituição escolar, que também coincide com a época em que foi sendo construída normativas regularizando e regulamentando a educação escolar indígena. Muitas lideranças lutaram para que houvesse uma escola com professores e tudo, para que não precisássemos sair da aldeia para a cidade e, eu fui uma dessas crianças que estudei nessa escola. (PATAXÓ, entrevista via *google meet* em 01 de agosto de 2020, grifo nosso).

A fala da advogada Pataxó foi concedida no dia 01/08/20 e vem ao encontro das colocações feitas acima, evidenciando a importância de uma escola indígena que tenha como princípio a interculturalidade, rompendo com a barreira epistêmica dos conhecimentos eurocêntricos formadores de uma identidade fixa, que tem como objetivo um projeto de nação que preza pela hegemonia do povo e pelo controle de seus territórios. Portanto, a utilização do espaço escolar pelos Pataxós na busca de um reencontro com seus costumes tradicionais expressa uma atuação política contra o processo de integração dos povos indígenas, que muitas vezes acontece de modo silencioso e inconsciente.

Nesse sentido, se torna fundamental o espaço escolar<sup>24</sup> ser um espaço de DES-aprendizagem epistêmica e política onde diante das sistêmicas omissões do Estado brasileiro, os direitos dos povos indígenas são constituídos a partir dos movimentos organizados dessas comunidades. O direito legislado é um direito universal que sistematiza uma única forma de

---

<sup>24</sup>Nas palavras de Ribeiro (2004) o espaço escolar é visto como uma fonte de experiência e de aprendizagem que em sua materialidade está empregada de signos, símbolos, e marcas que comunicam e educam a sua produção, distribuição, posses e usos tem um importante papel pedagógico. Esse espaço é considerado um elemento significativo do currículo oculto, não sendo necessariamente apenas a estrutura da escola, faculdade etc.

existir, atribuindo ao território uma característica mercantil. Mas para os povos indígenas o território é uma questão *identitária e cultural*.

Assim, podemos observar que a constituição do direito à diferença, nasce em um movimento de resistência realizado pelos povos indígenas, que tem visualizado no espaço escolar um território de disputa política pela reafirmação da identidade indígena, e a utilização da diferença como prática pedagógica. Isso nos permite:

Construir criticamente a interculturalidade para transgredir e desmontar a matriz colonial presente no capitalismo e criar outras condições de poder, saber, ser, estar e viver, que apontem para a possibilidade de conviver numa nova ordem e lógica que partam da complementaridade e das parcialidades sociais. Interculturalidade deve ser assumida como ação deliberada, constante, continua e até insurgente, entrelaçada e encaminhada com a do decolonializar (FLEURI, 2014, p.04)

Essa disputa, pela autonomia dentro do espaço escolar se dá devido ao poder de “conversão” que as escolas possuem, considerando o histórico dessas instituições para civilizar os indígenas e torná-los trabalhadores nacionais. Entretanto, ao entender esse espaço de disputa e as tensões existente, o movimento indígena brasileiro passa a reivindicar esse espaço como *palco das diferenças*<sup>25</sup>.

Entretanto, no ambiente universitário muito precisa ser feito para se avançar em relação a interculturalidade. Esse debate começa a ser tensionado com a *conquista desse novo território*, entendendo que a colonialidade do saber impõe seu projeto colonial, nesse ambiente, ainda mais em cursos que foram estruturados para as elites.

Não podemos nos esquecer de que foi no contexto científico do final do século XIX e início do século XX que os ‘homens de ciência’ ajudaram a produzir as pseudoteorias raciais que, naquele momento, atestavam a existência de uma suposta inferioridade e superioridade racial. A ciência serviu, naquele momento, como instrumento de dominação, discriminação e racismo e a universidade foi o principal espaço de divulgação dessas ideias e práticas (GOMES, 2009, p. 423).

O recorte de classe entre os alunos do curso de direito foi um denominador comum em ambos os entrevistados. Isso nos permite pensar que não basta garantir o ingresso das classes mais carentes, é necessário pensar na permanência desses alunos. Conseqüentemente, por ser um curso onde as elites econômicas são majoritárias, o judiciário brasileiro é constituído por essas mesmas elites, isso faz com que, a exclusão se torne um problema crônico e estrutural.

A instituição universitária seria, na perspectiva moderna, ainda difundida, o lugar onde a verdade deveria ser buscada sem constrangimentos, porque o progresso da ciência (elitista e branca) deveria estar acima dos interesses econômicos e políticos. No entanto, essa instituição está comprometida com

---

<sup>25</sup> Título do livro resultado da tese de doutorado da autora Adir Casaro Nascimento.

uma infinita busca pelo saber/poder, com um projeto de manutenção da sociedade capitalista, admitindo apenas a produção do conhecimento acadêmico como válido e subalternizando os outros. (BACKES; SILVA, 2015, p.04)

Para poder cursar Direito nossa entrevistada Pataxó teve que sair de sua cidade e ir para Salvador/BA. Morou com uma família que lhe acolheu, entretanto, a distância da residência até a Universidade Federal da Bahia/UFBA é aproximadamente de três horas de ônibus.

Eu saía muito cedo de casa, eu não tinha condições, nem bolsa, para eu dividir um aluguel com alguém, para morar perto da UFBA. Meus parentes que já estavam na UFBA, moravam em casas muito precárias na periferia de Salvador e era uma casa com dois quartos para sete pessoas, já estava super lotado. Morar com essa família mesmo longe, era um privilégio e, essa distância era um problema que não se compara aos dos meus parentes vivenciavam. eu demorava muito para chegar na UFBA, no primeiro dia de aula, eu mesmo essa família me orientando quais ônibus eu deveria pegar, estava perdida. O ponto de ônibus que eu tinha que descer era meio longe, a porque a faculdade de direito da UFBA é elitista o *campus* é para pessoas que tem carro e, não para pessoas que andam de ônibus. A exclusão começa daí, também. eu cheguei atrasada, esperei o segundo tempo para entrar na sala, ao entrar parecia bicho do mato, sentei-me lá atrás, fiquei quietinha, só observando... muitas pessoas nitidamente ricas, pessoas que tinham uma origem totalmente diferente da minha. Apesar de ser uma sala diversa, por Salvador ter uma população negra expressiva, não havia indígenas ali, **eu era a única indígena**. (PATAXÓ, entrevista via *google meet* em 01 de agosto de 2020, grifo nosso).

As dificuldades vivenciadas para se manter na universidade é uma realidade que está entrelaçada por ambos entrevistados. Os desafios até a sala de aula englobam diversas barreiras que precisam ser transpostas pelos acadêmicos indígenas. Da saída da aldeia até o ingresso no curso, a persistência dos alunos é essencialmente necessária. Esses desafios exigem uma resiliência muito maior dos não indígenas, e o recorte de classe e elitismo do curso de direito são elementos presentes que destacam a escassez ou completa ausência de indígenas em uma sala de aula.

Eu lembro que quando cheguei no primeiro dia de aula, eu achava que havia outro parente como eu, eu andava de ônibus, mesmo, mas só havia “filhinho de papai”, ninguém queria falar comigo, era mais de 70 alunos, todos tinham celular chique, *notebook*, *vade mecum*, um monte de livro e, eu só com meu caderno, minha mochila. Eu chegava bem tranquilo, comecei a estudar, estudar e não ligava para as pessoas, passei aproximadamente um ano e meio sem me entrosar com ninguém, mas não ligava, estava focado em meu estudo. Eu demorava aproximadamente duas horas e meia para chegar na universidade que ficava em um bairro nobre. (MAKUXI, entrevista via *google meet*, 31 de julho de 2020)

A universidade ainda carrega em sua estrutura, a hegemonia de uma classe economicamente privilegiada. A entrada das diferenças nesses espaços permite a convivência dos antagonismos de mundo e culturas, entretanto, o imaginário colonial dessa hegemonia, não permite haver uma interação entre as diferenças. Entender isso como um projeto é fundamental

a fim de evidenciar: “A gestão da exclusão deu-se, pois, por via da assimilação prosseguida por uma ampla política cultural orientada para a homogeneização” (SANTOS, 2010, p. 292).

Conforme Backes e Silva (2015, p.05), esse processo resultou:

Na produção de atestados de inferioridade (aos negros e indígenas) e de superioridade (aos brancos) marca a trajetória do conhecimento científico. Os efeitos disso ainda são sentidos. Apesar de contestadas, essas teorias reforçaram o racismo, que causa prejuízos simbólicos e materiais às populações negras e indígenas.

Portanto, não deve ser ignoradas as *ausências* existentes nesse ambiente, muito pelo contrário, as ausências dizem respeito aos obstáculos que impedem que mais indígenas ocupem os bancos da academia. Nesse sentido, se torna muito sintomático ser um “*único indígena em uma sala com 70 alunos- fala da pataxó*”. A partir dessas constatações é possível visualizar que: “A branquidade é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial” (FRANKENBERG, 2004, p. 312).

Nesse sentido, ensino superior é considerado um território de disputas intensas por ser o responsável pelo desenvolvimento de pesquisas e produção de conhecimento. Além disso, os desafios de *ser estar/indígena* nesse ambiente se revela através do evidente preconceito sofrido por nós povos indígenas nesses espaços. Tais preconceitos são de diversas ordens racial, étnica, epistêmica, simbólico. A pesquisa acadêmica é um espaço privilegiado de criação. A ciência moderna foi quem gestou o Estado, legitimando assim a figura de uma autoridade regulamentadora da vida e dos desejos:

[...] como a esfera em que todos os interesses encontrados na sociedade podem chegar a uma “síntese”, isso é como um *locus* capaz de formar metas coletivas válidas para todos. Para isso se aplica critérios racionais que permitem o Estado canalizar os desejos, interesses e as emoções dos cidadãos em direção as metas estabelecidas por ele mesmo. Isso quer dizer que o Estado utiliza não somente o monopólio da violência, mas também usa dela para digerir *racionalmente* atitudes humanas com base em critérios científicos”. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.171).

Portanto, a ciência de Estado foi responsável por inúmeras exclusões, tornando os povos indígenas objetos centrais de seus estudos, racionalizando-os através da disciplina antropológica. Nós povos indígenas sempre estivemos do lado de lá, ocupando o polo do objeto, e isso teve como consequência o silenciamento de nossas epistemologias, processo nomeado por Souza Santos (2010) de epistemicídio.

Portanto, outros saberes não acadêmicos ficaram restritos ao campo das superstições, e a outros planos, fora do crivo da racionalidade humana, por consequência impedidos de ocuparem os espaços da ciência moderna, impedindo assim que outras maneiras de existir fossem legitimadas a perpetrarem o imaginário colonial.

Nesse sentido, é extremamente ambivalente observar essas violações em um curso de direito, afinal são cinco anos, lapidando o senso de justiça dos estudantes para que esses tenham a competência de conviver e respeitar as diferenças de um “Estado democrático”. Entretanto, o estudo sistemático dos códigos, que regulamentam/estrutura o Estado, é possível ser entendido como um processo de cooptação e reforço da colonialidade do ser/saber/ e do poder.

Durante minha trajetória no curso de Direito, foi possível constatar diversos comportamentos coloniais por parte de colegas e até mesmo professores. O Direito ensinado amplamente nas faculdades me remete a *uma performance do colonialismo*. Durante todo o curso, escutei que o Direito brasileiro tinha suas fundações no direito francês.

Não é à toa que o sujeito que passa pelo curso de Direito tende a ser formatado para entender o mundo através das formalidades, das aparências, dos interesses. Não é por acaso que quando pensamos em um advogado venha em nossas mentes um sujeito de terno e gravata. Esses estereótipos elitistas são reforçados pelas próprias universidades. Certa vez em uma aula um professor disse que: “advogado anda de carro”. Esse discurso, tende a formar os alunos para a manutenção da roda capitalista, isso permite visualizar que a “instituição está comprometida com uma infinita busca pelo saber/poder, com um projeto de manutenção da sociedade capitalista, admitindo apenas a produção do conhecimento acadêmico como válido e subalternizando os outros” (BACKES, 2015, p.06).

As ciências jurídicas estão em um lugar privilegiado de governança, que inviabiliza os subalternos a terem sua autonomia jurídica-cultural, mesmo que a Constituição de 88 permita aos povos originários sua organização e sistemas resolução de conflitos próprios. A criação do Estado-nação talvez seja o maior empreendimento colonial das sociedades modernas. O que serviu para tornar os elementos políticos e econômicos universais dentro de um determinado território. Isso só se tornou possível através de um sistema jurídico fundado em dinâmicas disciplinares que regulamentou o *Direito de Estado*.



### 3.2 Ser e estar indígena na universidade: uma formação para o aprimoramento das estratégias de luta

Minha missão, como Macuxi advogado é interpretar da maneira mais clara possível, sem jargão jurídico o direito do meu povo. **E sendo indígena! Porque não adianta nada ser indígena, mas ter o pensamento do branco, queremos alguém que realmente entenda o que pensamos.**

(MACUXI, entrevista via *google meet* em 31 de julho de 2020, grifo nosso)

Essa fala abre brechas para discutirmos o impacto de um *Direito de Estado* como um marcador do poder e seu impacto na formação e perpetuação da colonialidade do ser/saber/poder, como um projeto político epistêmico nas universidades. A duração em média do curso de Direito é de 05 anos, nesse processo de forma(ta)ção somos treinados a aprender um *único e legítimo* direito, e que o Estado através do poder judiciário detém o monopólio para dirimir os conflitos sob a ótica desse direito.

Essa forma de compreender o sistema jurídico traduzia a mentalidade europeia e uma desconsideração aos direitos produzidos por comunidades indígenas aqui existentes e, depois, pelos sujeitos que construía, cotidianamente, espaços de sociabilidade, sejam eles escravos ou ex-escravos, mestiços, imigrantes - pessoas de diversas etnias e culturas que formavam – e ainda formam - a teia social latino-americana e, especialmente, brasileira. Essa deslegitimação de direitos costumeiros locais impôs em solo latino-americano sistemas jurídicos que lhe eram desconhecidos, e que permanecem influenciando nossos ordenamentos jurídicos e academias de direito (HENNING, BARBI; APOLINÁRIO, 2016, p. 2016).

Ocorre que, em nenhum momento do curso, somos lembrados que no Brasil vivem aproximadamente 317 povos, e que a Constituição da República outorgou a esses povos autonomia jurídica para resolver seus conflitos e instituírem seus próprios direitos, e que o Brasil recebeu o status constitucional de Estado pluriétnico.

Aqui reside um paradigma central para ciências jurídicas disseminadas nas universidades. Devemos (des)aprender o direito através de um prisma interdisciplinar, não apenas jurídico, mas antropológico, político, sociológico e filosófico. *Não adianta ser indígena e ter o pensamento de branco*, essa afirmação carrega as ambivalências do ser/estar indígena na universidade por evidenciar a dinâmica conflitante do espaço universitário. Ser/estar indígena na universidade é resistir ao processo de embranquecimento e a colonialidade do ser:

Por esse motivo, desde o início o modo de resistência cultural às condições opressivas residiu menos nas pretensões de historicidade do que na fuga em frente, rumo à ‘modernidade’. As Américas eram o ‘Novo Mundo’, uma divisa e um fardo assumidos

desde os primórdios. Porém, à medida que os séculos foram passando, **o Novo Mundo foi-se tornando o padrão, o modelo de todo o sistema-mundo.** (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p.20, grifo nosso)

A universidade precisa ser um ambiente que transforme as realidades repressivas e elimine as opressões causadas pelos grupos dominantes. Ela (universidade) ao menos tem a missão institucional de não participar do processo de violência sofrida por esses grupos, entretanto, esse ambiente tem se revelado um espaço onde preconceito e o racismo expõe sua vivacidade. Lander (2000) reflete que a academia que herdamos do Ocidente:

[...] es una construcción eurocéntrica, que piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, a toda la humanidad, a partir de su propia experiencia, colocando su especificidad histórico-cultural como patrón de referencia superior y universal. Pero es más que eso. Este metarelato de la modernidad es un dispositivo de conocimiento colonial e imperial en que se articula esa totalidad de pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo. Una forma de organización y de ser de la sociedad, se transforma mediante este dispositivo colonizador del saber en la forma "normal" del ser humano y de la sociedad. Las otras formas de ser, las otras formas de organización de la sociedad, las otras formas del saber, son transformadas no sólo en diferentes, sino en carentes, en arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas. Son ubicadas en un momento anterior del desarrollo histórico de la humanidad, lo cual dentro del imaginario del progreso enfatiza su inferioridad. (LANDER, 2000, p.7).

*Não ter um pensamento de branco* é passar pelos bancos da universidade e permanecer convicto que a sociedade brasileira é múltipla, e que o projeto de integração dos povos indígenas além de imoral é inconstitucional. *Não ter um pensamento de branco* é ter na mãe terra a certeza que o amanhã existirá, e que nossa espiritualidade está atrelada à natureza, não existindo assim racionalidade capaz de romper com esse vínculo. Nesse sentido, a complexidade desse tema esbarra em uma cadeia de contradições diante da miragem que separa a realidade do direito diferença cultural e o projeto maquínico de cooptação das múltiplas identidades. Manter uma epistemologia jurídica que perpetue o pensamento de branco é legitimar a tutela da diferença.

A diferença étnica deve ser respeitada, protegida e valorizada, mas nunca tutelada. Significa que o órgão indigenista federal deve assumir uma nova feição a partir do texto constitucional de 1988, significa que o Estado deve adequar suas políticas públicas ao contexto da cultura diferenciada existente nas comunidades indígenas. Significa que o índio, sujeito de direitos, deve ser encarado de outro modo pelo Estado, com afirmação plena de sua identidade e capacidade. (BIASI, 2002, p. 08)

O pensamento do branco, está carregado da racionalidade e moralidade cristã, portanto, um direito que privilegie a propriedade privada, enquanto diversos povos têm seus territórios expropriados pelo latifúndio do agronegócio, estará distante da justiça e do bem comum e muito mais próximo história sangrenta que fundou a república.

Os cursos de Direito permitem que seus acadêmicos se preparem para mover a máquina de um poder da república (judiciário), isso cria no imaginário coletivo de seus alunos

a ideia de uma profissão de “sucesso”. As representações midiáticas, aliada aos próprios professores indo dar aula de terno e gravata entre outros motivos, criam um cenário de sofisticação das identidades, e é gerada, então, uma performance acadêmica. Isso afasta o *pertencimento da diversidade cultural*. Um episódio desse fenômeno que ficou em minha mente foi o relato de Luiz Henrique Eloy em sua tese. Nesse episódio, Eloy narra o momento em que o professor Antônio Brand questiona os acadêmicos indígenas em relação ao desejo dos alunos após a conclusão do curso superior. Eloy narra em sua tese defendida no Museu Nacional:

O professor Antonio Brand, de forma provocativa questionou os estudantes presentes: - **o que vocês querem fazer depois que concluir o curso?** Quando chegou a minha vez, eu prontamente respondi: gosto de direito tributário e empresarial. Quero me especializar nisso! O professor Brand ficou incomodado com a resposta, ficou nítido isso, pois ele tinha uns tic quando ficava nervoso, se remexendo todo na cadeira. Ele imediatamente, de forma amistosa e com jeito político, traçou uma linha de argumento do histórico da incidência política dos caciques juntos as instituições de ensino superior, cobrando bolsas para estudantes indígenas e lembrou os discursos de várias lideranças indígenas, que durante as assembleias indígenas, apregoavam: “nossa luta não é mais com **arco e flecha e sim com a caneta**. Vamos enviar nossos jovens para a universidade!” E lembrou ainda, muitas ocasiões em que o reitor da UCDB recebeu grupos de caciques Terena, oriundos da aldeia Buriti, requerendo bolsas de estudos para os jovens indígenas. Brand concluiu sua fala dizendo: “*de nada adianta, para os povos indígenas, enviarem seus jovens para a universidade, se esses conhecimentos não se reverterem para a defesa de seus direitos*” (AMADO, 2019, p.128, grifo nosso).

A formação acadêmica que privilegie o sucesso pessoal é uma forma(ta)ção que desperta um desejo cego de estar inserido em projeto de extremo individualismo que rompe com um senso de coletividade. Nas palavras do professor Souza Filho (2018, p.75) “o direito estatal é fruto de uma sociedade profundamente dividida, onde a dominação de uns pelos outros é o primado principal e o individualismo”.

Nesse sentido, muitos indígenas que vão para universidade convertem-se (as vezes de forma inconsciente) a esse projeto devido as dinâmicas sociais e epistêmicas vividas naquele ambiente. Isso acaba, por fazer optar-se por seguir uma “carreira convencional”. Eloy, hoje é um dos maiores indígenas advogados do Brasil, e utilizar os conhecimentos em defesa dos povos indígenas tem sido não apenas uma conquista pessoal de Eloy, mas também para toda uma coletividade.

Vukápanavo: O despertar do Povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político, tese de doutorado defendida por Eloy narra como a rearticulação do Conselho do Povo Terena, foi decisiva para a manutenção dos direitos territoriais no Mato Grosso do Sul, articulação essa organizada pelos próprios indígenas. Com a sensibilidade e sutileza, Eloy narra como foi importante visualizar a disputa pelo território tradicional e ser um

acadêmico de direito diante daquela conjuntura de expropriação e despejo, segundo Amado (2019) “*eu pude entender realmente o meu lugar*”.

Portanto, o ser/estar indígena na universidade privilegia a completude de estar no mundo em coletividade, contribuindo para um projeto de sociedade plural, onde as diferenças sejam elementos constitutivos de um projeto onde as pessoas se enxerguem parte dele, e não peças de uma *engrenagem* do sistema.

Por mais que, essa trajetória seja percorrida individualmente no dia-a-dia, nos *campus* das universidades do Brasil a fora os acadêmicos indígenas estão acompanhados com a força de seus ancestrais, e qualificando-se para as lutas que serão travadas fora dos muros da universidade.

Quando os parentes, sabem que você está na universidade, você está ali representando seus parentes que estão lá na base. Porque estudando as leis, eles criam uma expectativa de que você vá conhecer das leis, vá dominar os códigos e vá ajudar na luta. Só que a cobrança que eu tinha, não era depois de formada, era desde já! As pessoas tiravam dúvidas, chegavam até mim para saber, eu já advogava antes de ser advogada, eu já estava inserida no contexto da luta, do movimento indígena, muito antes de torna bacharela em direito e advogar. (PATAXÓ entrevista via *google meet* 01 de agosto de 2020).

Nesse sentido, o indígena carrega a história e a cultura de um povo, e não trata apenas de uma realização pessoal. Essa trajetória é de extrema responsabilidade por existir uma expectativa de que esses conhecimentos possam fortalecer a luta comunidades pelos territórios tradicionais. Portanto, ser/estar indígena na universidade, apesar de haver momentos de preconceitos e solidão, é estar junto aos nossos ancestrais, nossos parentes, e existe uma dinâmica operando no campo simbólico em relação a essa presença no ensino superior.

Diante das sistemáticas omissões do Estado em prestar assistência aos povos indígenas, ver em um parente a possibilidade de atuar “dentro do Estado” em prol a luta do movimento indígena, nos inspira a ter esperança e percebemos que vale a pena lutar.

A atuação político-jurídica dos indígenas advogados, se constitui da relevância em romper com um ciclo tutelar e monista do direito brasileiro, essa atuação começa na aldeia, no território, desde muito cedo aprendemos a constituir nossos direitos, a termos nossa própria experiência jurídica de relação com o outro. Por mais colonial que seja a expressão “jurídica” dentro do campo da linguagem, os povos indígenas constituem seus direitos nos territórios que demarcam, *A conquista de um novo território* não se limita ao ensino superior, ela remete a uma guinada nas formas monistas de conceber a vida

Durante essa escrita, um juiz federal da Bahia determinou a reintegração de posse do território pataxó no sul da Bahia. Por eventualidade a terra indígena em questão é do povo de

nossa indígena advogada entrevistada. Cabe ressaltar que o Supremo Tribunal Federal recomendou a suspensão de TODAS as reintegrações de posse devido a pandemia do novo corona vírus, mas mesmo assim foi decretada a reintegração do território tradicional. Esse episódio, vem ao encontro das sabias palavras do professor Carlos Frederico Marés de Souza Filho (2018, p.75) que diz: “em uma sociedade dividida e injusta como a nossa, a lei é uma invenção de uns contra outros”.

Figura 4 – Recorte de notícia sobre reintegração de posse do território pataxó.

### **Justiça Federal determina despejo de aldeia Pataxó mesmo após decisão do STF que suspende reintegrações durante a pandemia**

*Conforme o STF, todas as reintegrações de posse contra indígenas devem ficar suspensas até que seja julgado o Recurso Extraordinário 1.017.365/SC ou com o fim da pandemia*



Fonte: Conselho Indigenista Missionário, 2020.

Caso, ocorresse a reintegração de posse, aproximadamente 25 famílias teriam que deixar seu território tradicional em plena pandemia da covid-19, pandemia essa que tem uma maior mortalidade entre os povos indígenas. Entretanto, depois de muitas articulações, e de ter recorrido da decisão, nossa parente que participa dessa pesquisa Samara Pataxó, conseguiu no tribunal reverter a decisão e manter seu povo na posse do território tradicional.

Esse caso nos permite verificar que nós povos indígenas temos muito a contribuir para a construção de um senso justiça que respeite as vontades emanadas na Constituição de 88, e amplie o acesso à justiça, considerando que hoje a FUNAI vem abandonando sistematicamente a defesa judicial dos povos indígenas do Brasil.

A Justiça do Brasil ainda vivencia o espectro da colonialidade, constituindo uma ideia elitista de justiça. O judiciário brasileiro, por vezes, é sim um território de exclusão de direitos, a complexidade da sistemática processual por si só exclui a participação dos interessados, que

por vezes devido ao baixo nível de escolaridade se sente intimidado pelas estaturas do judiciário.

Portanto, permitir somente que os povos indígenas adentrem as universidades não é o suficiente, é necessário garantir que durante essa formação o acadêmico indígena nos cursos de direito tenha *direito a diferença* no modo de conceber o próprio direito respeitado. Isso envolve, todo um trabalho político pedagógico nos cursos que sistematicamente privilegiam a hegemonia das dinâmicas jurídico-processual. Nesse sentido, é possível constatar que as faculdades de direito não possuem em suas grades curriculares uma disciplina específica para o um direito indigenista, - iremos analisar um pouco essa ausência no próximo tópico - e quando, os tratam é possível perceber um desinteresse dos não indígenas em aprender a respeito. A partir disso, é possível entender que a diferença cultural dentro dos desses cursos, possui uma política exclusão da alteridade privilegiando assim o *status quo* das realidades vivenciadas por esses povos.

Essa ausência de pluralidade epistêmica- jurídica no trato e na aplicabilidade do direito dos povos indígenas irá se refletir nas decisões dos magistrados, que fundamentam suas decisões sob um prisma monista, etnocêntrico e muitas vezes racista. A centralidade epistêmica em um direito de Estado irá trabalhar para converter e catequizar as diferenças étnicas e culturais de seus alunos, todos são iguais perante a lei penetra uma ideia universal de igualdade plena nas ciências jurídicas. Todavia, existe um projeto de colonialidade no ser embutida nesse discurso.

Ter indígenas advogados que dediquem sua atuação profissional a suas comunidades e aos povos indígenas contraria os interesses do capital financeiro, político. Esses advogados, abrem um tensionamento nas relações de poder, seria como se o subalterno rompesse com um ciclo histórico de silenciamento, afinal pode o subalterno falar? <sup>26</sup>

O caso empírico de Samara Pataxó ter conseguido reverter a decisão e ter garantido que seu povo permanecesse em seu território tradicional, evidencia o progresso no acesso à justiça pelos povos indígenas na garantia de seus modos tradicionais de vida.

No ano de 2019, estive presente e participando do Encontro dos estudantes indígenas de Mato Grosso do Sul, que teve como temática: “Da Universidade para a Aldeia – O auto reconhecimento e a valorização das bases”, esse evento foi uma ida campo muito potente, estar junto com meus parentes, sempre me permite me trazer para minha própria realidade, me permite sair do mundo dos *purutuyê* e lembrar o que realmente faz sentido para mim.

---

<sup>26</sup> Título do livro de Gayatri Chakravorty Spivak.

Nesse evento, lideranças indígenas e acadêmicos se manifestaram em relação a ir para faculdades mas não esquecer de voltar para ajudar suas comunidades. Não seria genuíno sair da universidade e nos mantermos indiferentes com a realidade de nosso povo. Portanto, a profissionalização dos indígenas também requer a resistência de manter suas identidades e pertencimentos. Não se trata apenas de uma formação para o mercado de trabalho, como é visto pelos não indígenas, é um aprimoramento para criar estratégias de luta e resistência para a manutenção da diversidade cultural e o direito à diferença. Entretanto, o curso de Direito é marcado pelo poder disciplinar das condutas, nesse sentido, para que esse projeto se mantenha no tempo a dominação epistemológica serve de fundação para se manter os edifícios da colonialidade. O direito dos povos indígenas, é um desdobramento do processo de invisibilidade desses povos, se no cotidiano nós sofremos com o circuito de exclusão, no campo jurídico essa exclusão reflete a dinâmica do dia-a-dia.

E esse processo se inicia com o rebaixamento epistemológico nas faculdades de direito. Com relação ao direito indigenista:

Antes de eu entrar na faculdade, eu queria fazer direito para ajudar minha comunidade, eu achava que iria chegar na faculdade e iria aprender um direito indigenista relacionado aos índios, só que doce ilusão, porque eu não iria ter um professor de direito indigenista, que me dissesse o que é terra, território, o que é direito originário, Indigenato. Então, quando eu cheguei, eu percebi que era um ensino distante do que eu imaginei que seria, e eu percebi que meu maior desafio era aprender o que eles teriam para me ensinar e, eu transpor tudo aquilo que eu iria aprender, para meu objetivo, que era conhecer e defender os direitos dos povos indígenas, eu vi que eu teria que fazer esse exercício porque na faculdade eu não iria aprender sobre direito indígena. (PATAXÓ entrevista via *google meet* 01 de agosto de 2020)

A colonização foi um projeto complexo que não se limitou apenas as relações físicas de dominação. O campo epistemológico talvez seja o território onde as raízes da colonialidade conseguiu se estruturar e se perpetuar ao longo do tempo como uma ideologia política de organização social.

O fato das faculdades de Direito não darem uma atenção especial para o direito indigenista não é por caso. No Brasil, para que um advogado possa exercer a profissão é necessário que ele esteja habilitado na Ordem dos advogados do Brasil (OAB), e as instituições de ensino muitas vezes centralizam os objetivos da formação na aprovação desse exame, portanto:

Ora, essa vontade de verdade [...] apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por toda uma espessura de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje. Mas ela **é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo**

**modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído** (FOUCAULT, 2014, p. 16-17, grifo nosso).

Isso permite visualizar, que por vezes, o ensino jurídico não está preocupado em dirimir as opressões que são exercidas pelo poder. Nesse viés, um projeto epistêmico jurídico mantém as relações coloniais dos povos não-ocidentais. Fortalecendo os conceitos de identidades nacionais, e com um progresso do Estado liberal, com as leis e as instituições Estado-nações, cidadania e democracia (GROSFOGUEL, 2010, p. 466).

Estar em território onde essas categorias são disseminadas, nos permite enquanto indígenas, colocar em crise o caráter universal dessas epistemologias, e, assim, requerer que as fundações desses conhecimentos sejam revistas, para que haja uma abertura das existências e formas de se organizar em sociedade. Portanto, ser/ estar indígena na universidade não diz respeito apenas sobre nós, mas sim, sobre as escolhas de uma sociedade que elege o Estado como um agenciamento que privilegia a hegemonia cultural e a opressão de grupos marcados pela diferença.

Dentro do *campus* você se sentia excluído?

Era uma sensação muito desagradável, eu até tentei me aproximar um pouco de algumas pessoas, que pela fisionomia e, também por conhecer um pouco a pessoas parecia indígena, eu perguntava: você se identifica? (Indígena).

R= Não! Mas minha mãe é...

Eu dizia: Eu sou! Mas estou tranquilo. Me lembro que, todo ano havia um simpósio de Direito Indígena, eu ouvia muito comentários sobre indígenas... me lembro até hoje que havia uma pessoa na minha sala, que pensou que poderia entrar no território para ir em uma cachoeira, mas foi barrado. Daí ele falava que se pudesse ele bombardeava as comunidades.

Isso me doía, sim! Mas eu nunca cheguei a dizer alguma coisa, eu ficava aguentando, é um pouco desconfortável, mas eu não levava isso em consideração, porque meu foco era dizer para eles, que eu poderia ser melhor que eles, mesmo sendo indígena. Muitos nem queria amizade comigo, poucas pessoas que eu consegui ter um vínculo de amizade, por causa dos trabalhos, tal. Eles não acreditavam que eu poderia terminar a faculdade, passar numa OAB. (MACUXI entrevista via *google meet* 31 de julho de 2020).

Os marcadores da exclusão transpassam a entrada na universidade. Ao realizar um contra movimento para conseguir ter acesso à educação, os alunos indígenas iniciam uma jornada de resistências dentro do *campus*, e é possível observar que a dinâmica universitária possui violências tanto no campo simbólico, quanto nos campos dos desejos e dos discursos.

Tais violências estão presentes no discurso e na cultura universitária. A identidade indígena sofre nesse ambiente com um jogo de forças, que resulta em uma auto coerção a fim de manter a identidade indígena oculta com medo de que haja represarias ou mais exclusão, e esse constrangimento as vezes nos força a mantermos o silêncio, frente aos ataques. Tal discurso



de eliminação de uma comunidade reflete um desejo de extermínio das diferenças, lembrando métodos da política colonial, que fez com que os próprios indígenas tivessem vergonha de sua cultura. Com o passar do tempo, é possível constatar que o poder colonial ainda circula entre nós.

O discurso constitui e representa os significantes de seu anunciador ao manifestar a vontade de bombardear uma comunidade. A intimidação se faz presente, mesmo que não seja dirigida para a pessoa do acadêmico indígena em questão. Atacar uma comunidade indígena via discurso é atacar todos que se identificam como indígenas, considerando que a alteridade indígena é constituída de uma relação complexa de existir em coletividade com seu povo.

Vale destacar, que os discursos proferidos em uma sala de aula no curso de direito se tornam problemático. Se formos considerar as bases jurídicas do direito brasileiro, tal comportamento evidencia que o direito enquanto ciências centraliza seus estudos numa performance na qual a exclusão da diversidade e a eliminação étnica fazem parte do imaginário colonial de seus alunos. A ciência jurídica por ter um caráter mecanicista, reduz seus ensinamentos a uma máxima “aplicar a lei ao caso concreto” isso tira a oportunidade de se ensinar um direito crítico que dialogue com as intersecções propostas pela contemporaneidade.

A política indigenista brasileira, aliada ao seu poder normativo fez com que o índio se tornasse uma categoria jurídica tutelada e incapaz para exercer a sua vida civil. Esse poder normativo foi de acordo com Souza Lima (1995, p.113) formalizado no SPILTIN, e sua malha administrativa dirigida por um código legal mínimo regimentos, decretos, código civil etc.

A capacidade do indígena, foi objeto de discussão no campo epistemológico, durante séculos o índio era visto pelos invasores como uma *condição transitória* (Pacheco de Oliveira, 1985). O objetivo do Estado brasileiro era torná-los trabalhadores nacionais, e diante dessa escolha política feita, o indígena ainda é visto como um sujeito incapaz deter conhecimentos.

O projeto colonial, ainda se perpetua na cabeça das pessoas, ao acharem que o indígena não pode estar na universidade, existe um estranhamento generalizado ao ver indígenas em cursos de graduação e pós-graduação. Já foi possível escutar diversas vezes: Se você é índio o que está fazendo aqui? Isso remete que estar no ensino superior é estar em um lugar que não foi feito “para os índios”, e ao mesmo tempo que existe o questionamento do “lugar do índio”, existe também o questionamento: então você não é mais “índio” já que você está estudando.

Existe um aparato colonial que impera seu projeto nos discursos e nas relações de poder. Ao falar que você é índio o jogo da linguagem e das percepções mudam, as pessoas tendem a se achar no direito de questionar essa identidade. Esse problema é tão estrutural do Brasil que o poder judiciário perpetua o projeto colonial, integracionista e monista, conforme

podemos visualizar nas decisões do poder judiciário brasileiro que ainda utilizam termos como: ‘integrados’, ‘silvícolas’, ‘já falam a língua nacional’, etc.

Os aspectos das decisões supracitada nos causam perplexidade, mas nos permitem visualizar que ao indígena seu lugar está posto. Lugar esse que deriva das relações coloniais, do esbulho de sua cultura por parte de um poder da “república” que deveria salvaguardar as prerrogativas e o direito das pessoas que se identificam como indígena.

É possível visualizar uma contradição no discurso do magistrado, seu caráter colonial revela que a visão integracionista ainda perpetua seus efeitos, o fato do indígena estar na cidade não retira seu status de indígena. Nesse caso, o *agenciamento* do Estado se torna evidente para a todo momento cooptar a identidade indígena fixando-a no projeto de nação, retirando dela o direito a uma identidade cultural.

O fato do indígena estudar causa mal-estar nas pessoas. Para elas o “lugar do índio” será sempre o lugar onde os estereótipos os governam. Todavia, estudar não retira do indígena sua ligação com a terra, com seu povo, sua cultura, sua espiritualidade, pelo contrário a conquista desse novo território tem servido para fortalecer nossa luta e causar um giro decolonial de dentro do estado.

### **3.3 Os cursos de direito e a formação para as demandas coletivas dos povos indígenas**

O papel do direito em uma determinada sociedade contempla diversas intersecções complexas e variantes, ao passo que ele pode trazer a emancipação e/ou servir como um instrumento de regulação da vida. O direito não pode se limitar a norma, ele é um instrumento político pactuado pela sociedade através de seus representantes, portanto é necessário evidenciar seu caráter político e transmutável.

Nessa perspectiva, olhar para as relações jurídicas de um determinado país é olhar necessariamente para a dinâmica política de um Estado. Tomaz Hobbes (o Leviatã) e Jean Jacques Rousseau (O Contrato social) são autores pertencente aos clássicos que dão à luz as teorias de formação e legitimação da criação do Estado, essa constituição passa necessariamente pelo crivo da ciência jurídica para estruturar as condutas e comportamentos, distribuindo assim o poder.

Hobbes em sua obra tenta estruturar como a sociedade se organiza e quais são as razões da política em demandar uma organização das dinâmicas interpessoais. Considerando que para o autor o “homem é o lobo do homem”, esse estado natural da sociedade é destrutível e caótico, havendo a necessidade de existir um pacto social um acordo entre todos, onde os direitos

ilimitados justificados pela busca da sobrevivência e da satisfação dos anseios e vontades sejam restringidos em prol de uma autoridade maior, soberana, que organize a sociedade distribuindo os recursos de acordo com as possibilidades e necessidades e garantindo a paz.

O Estado nação para estruturar e lograr êxito seu projeto de controle sob sua população precisava fundamentar sua ação. Para tanto, foi através de mecanismos político, jurídico e científicos que esse conseguiu legitimar a sua atuação, inclusive as prerrogativas de exercer o monopólio da violência. Por isso, o “projeto da modernidade” buscou extirpar as formas tradicionais e naturais de organização das sociedades, e essas teorias epistêmicas serviram para “os fenômenos sociais estreitamente relacionados: à formação dos estados nacionais e à consolidação do colonialismo. Aqui coloquei a ênfase no papel desempenhado pelo conhecimento científico-técnico, e em particular pelo conhecimento propiciado pelas ciências sociais na consolidação destes fenômenos” (CASTRO GOMEZ, 2005, p.87).

Nesse viés, o direito nasce do anseio burguês em instituir um projeto de governabilidade, onde as relações sociais e políticas passariam a não ser mais guiadas pela vontade de Deus, mas sim submetidas a vontade do homem sob o crivo de sua racionalidade. Esse projeto epistêmico que perfez o estado natural das sociedades não civilizadas serviu para aniquilar as diferenças culturais e étnicas na tentativa de tornar os países fora da Europa sua imagem e semelhança. O “papel da razão científico-técnica é precisamente acessar os segredos mais ocultos e remotos da natureza com o intuito de obriga-la a obedecer a nossos imperativos de controle” (CASTRO GOMEZ, 2005, p.88).

Torna-se importante expor essas intersecções por evidenciarem a participação da ciência jurídica na regulamentação da vida humana. É através dela que a vida pública e privada terá suas diretrizes. Assim, é necessário haver uma maior sensibilidade para observar os aspectos culturais e morais que a norma jurídica impõe em uma determinada sociedade, a norma pela norma pode trazer danos irreparáveis aos indivíduos submetidos a ela. Os povos indígenas do Brasil estão submetidos ao regime jurídico dos brancos ao longo da história e até a presente data. Esse processo tem como consequência a retirada do status de portador de direitos, conforme os interesses do capital financeiro, no intuito de enfraquecer a resistência indígena.

Exemplos do período colonial evidenciam essa relação de ataque aos povos indígenas através dos dispositivos legais da época. A edição da Carta Régia de 02/12/1808 declarou que as terras que fossem “conquistadas” dos índios nas Guerras Justas seriam declaradas devolutas permitindo a coroa portuguesa conceder a quem achar que fazia jus.

Ainda no império, a primeira lei de terras de 1850, regulamentou a propriedade privada no Brasil, e essa assegurou o direito territorial aos índios. Para o professor Carlos Marés (1998, p.128), “essa era na verdade a reafirmação do Indigenato”.

Na fase republicana, o poder central do Brasil estava basicamente com todas as terras existentes sob seu domínio, e as províncias não detinham qualquer tipo de autonomia. Por essa, razão a primeira constituição da república em seu art. 64 transferiu aos Estados as terras devolutas situadas em seus territórios.

Importantes investigações se debruçaram para compreender, mapear e elucidar os impactos relativos às normas sobre os direitos dos povos indígenas e os processos demarcatórios, temas relacionados à política indigenista brasileira, como, em particular, os estudos e pesquisas desenvolvidos no campo antropológico ver Antônio Carlos de Souza Lima (2005; 2002; 1987), João Pacheco de Oliveira e Rocha Freire (2006), John Monteiro (1998), Aurélio Veiga Rios (2002), Alcida Ramos (2009) e Cunha (1987, 1998).

Para alcançar uma melhor compreensão do território tradicional como uma categoria jurídica se torna imperioso entender as normas jurídicas e analíticas, evidenciando uma forma de constituir sistemas jurídicos por via da ancestralidade e a autodeterminação dos povos indígenas que outorga a nós, a prerrogativa de exercermos um regime jurídico próprio e, assim, promovermos epistemologias decoloniais através do olhar do subalterno.

Conforme Foucault (1984), esse viés de unidade na forma de constituir o direito torna-se “o direito do Estado”, sendo a ordem e a disciplina seus pilares na sustentação de sua governamentalidade moderna/colonial. Afinal, historicamente o caráter de imposição das relações de força são relações de poder.

Portanto, as práxis jurídicas em sociedades pluriculturais em que prevaleça os aspectos da herança colonial como no caso brasileiro, o poder de dominar se perpetua, centralizando as práxis política na autoridade (BALANDIER. 1970).

O positivismo jurídico, em suas múltiplas facetas (CASTRO, 2012), expõe a alta capacidade de influência do ocidente em estabelecer uma lógica de organização da vida, contrapondo-se aos novos moldes contemporâneos derivados de processos interétnicos (NASCIMENTO, 2016, p.49).

Para NASCIMENTO (2016 *apud* CUSICANQUI, 2010), existe um temor em relação dos que estão abaixo possam ter autonomia e, conseqüentemente, gozem dos privilégios que estão estruturados para pertencerem a uma elite colonial. Por esse motivo se estrutura uma constituição jurídica e política de controle sobre a diferença.

Trazer para as dentro das salas de aula dos cursos de direito essas questões se torna fundamental para que se alcance uma pluralidade nos espaços do sistema de justiça brasileiro, e se faça cumprir a Constituição da República. Portanto, é necessário que se reconheça o status constitucional dos direitos dos povos indígenas. O sistema jurídico brasileiro é estruturado através da hierarquia das normas, sendo a Constituição da República a norma que está no topo da pirâmide, entretanto, os direitos dos povos indígenas do Brasil não são tratados como tal. Esses direitos são garantias fundamentais, por mais que não estejam no art. 5º, o legislador separou um capítulo exclusivos aos indígenas, devendo os profissionais responsáveis por defendê-la (a constituição), ter um olhar plural, étnico e crítico em relação ao cumprimento dos art. 231 e 232 da CF/88.

Evidenciar esse processo de invisibilidade jurídica é denunciar a trajetória que se perpetua do projeto colonial e suas múltiplas facetas, nesse tópico iremos abordar as possibilidades decoloniais possíveis dentro do curso de direito, devido sua relação intrínseca com a política. O direito se torna um elemento de Estado, para sustentá-lo através das Constituições, Códigos, Normas etc. Desse modo, decolonizar o direito é transgredir com a norma pela norma e as estruturas política e econômicas fora do prisma de dominação (CUSICANQUI, 2010, p.54).

Nesse interim, os processos de conservação da práxis de dominação nos Estados que foram colônia ainda latejam na sua ordem jurídica tornando o direito um instrumento de coerção,

significa dizer que o direito e o que é jurídico decorre da semântica das proposições normativas, mas antes das escolhas e dos resultados da atividade intelectual dos agentes estatais e de juristas que propagam doutrinas que negam o valor jurídico dos fatos do mundo de cada povo indígena (NASCIMENTO, 2016, p. 51)

Ao excluir os sujeitos dessa terra, o direito tende a se guiar por epistemologias que formam seus alunos para privilegiar o existir unitário e hegemônico. Garavito (2010, p. 12) preceitua que:

Qualquer mapeamento rápido do que é escrito e ensinado nas faculdades mostra que o pensamento jurídico da região ancorou seu centro de visão na Europa e nos Estados Unidos. Em nossos textos e em nossas aulas, a produção intelectual do Norte é desproporcionalmente ampliada (e a do Sul, conseqüentemente reduzida), como nos mapas clássicos de Mercator. Na verdade, uma parte tristemente desordenada do tempo, recursos e energia dos juristas sulistas é gasta assimilando, traduzindo e glosando - ou simplesmente "acompanhando" os materiais produzidos no Norte.

Nessa linha, Nascimento (2016 *apud* CLAVERO 2008) observa que os Estados Latino Americanos sempre tiveram resistência em admitir a ideia de uma independência indígena, e

até mesmo em encontrar um lugar digno capaz de permitir que esses povos consigam exercer seus modos tradicionais de existir.

Portanto o conhecimento científico que sustenta as diretrizes jurídicas do direito na república está imbuído de resquícios das práticas coloniais.

As reflexões abrangendo questões como diversidade cultural tem sido realizada com pouca diversidade no campo do saber jurídico, resultando muitas vezes em teses que não subsistem se colocadas a prova com as dinâmicas da realidade. (NASCIMENTO, 2016, p. 53)

É possível verificar essas dinâmicas de supressão da diversidade cultural no exemplo brasileiro em não se declara um país pluriétnico, apesar de ser de fato. Fragmentado e apartado do cenário latino americano, esse direito privilegiado nas grades dos cursos de direito é espelhado na genealogia romana, francesa, portuguesa, etc.

As tratativas de fundar um padrão constitucionalista nos Estados Latino Americanos foi uma estratégia de ratificar o exercício do poder político pelo prisma da racionalidade humana e europeia, regulamentando a vida pela moralidade e pela ética das camadas mais nobre da sociedade. Corroborando Gómez (2002), o hiato constitucional que na década de 1990 começou a ser preenchido, contém ainda diversas pendências em especial pelas contradições que o neoliberalismo trouxe para região (latina), e as afirmações étnicas.

O direito é aqui entendido como conjunto de regras (e princípios) que instrumentaliza as relações de poder, dando potência para as decisões acerca da forma política na qual as relações interétnicas ocorrem ou devem ocorrer. Limitamo-nos, no entanto, ao campo do direito estatal, ou seja, ao conjunto de regras (e princípios) criado pelas institucionalidades do Estado e da sociedade nacional (não indígena) e por elas manuseadas, seja no campo da linguagem, do conteúdo, da forma de aplicação e pelos sentidos que são criados por juízes e tribunais, relativamente às questões territoriais indígenas (NASCIMENTO, 2016, p. 54)

Nessa perspectiva, é possível verificar que o direito é uma expressão da política, podendo esse dar diretrizes para uma maior abertura dentro das relações de poder agência uma sociedade. A Constituição brasileira, também conhecida como Constituição cidadã, é considerada um marco na proteção e promoção dos direitos humanos. No entanto, conforme (NASCIMENTO apud GOMÉZ), “o espaço jurídico ocupado pelos povos indígenas tem carecido de valide”, a norma pode esconder aspectos estereotipados e preceituosos, todavia chamamos a atenção para as ausências que ecoam nas salas de aulas dos cursos de direito. Conforme afirma Samara Pataxó:

Eu quis fazer direito para poder ajudar minha comunidade, né!? Eu achava que eu iria chegar na faculdade e aprender direito, mas o direito indigenista, o direito relacionado aos índios, só que doce ilusão, eu não iria ter um professor de direito indigenista que iria me dar aula e dizer o que é Terra, Território, o

que é o direito originário, o que é teoria o Indigenato, eu não tive isso. Então, quando eu cheguei percebi que era um ensino distante do que eu imaginei que seria e, eu vi que meu maior desafio era aprender o que eles tinham para me ensinar e eu transpor tudo aquilo que iria aprender, para atingir meu objetivo que era conhecer e defender o direito dos povos indígenas, então eu vi que eu teria que fazer esse exercício, porque na faculdade eu não iria aprender sobre direito indígena (PATAXÓ, entrevista via *google meet* 01 de agosto de 2020).

O Brasil é um país indígena, mas as ausências que constituem a política e a ordem jurídica brasileira é basicamente um pacto nacional no país do agronegócio. No entanto, os povos indígenas do Brasil sempre mantiveram sua luta e resistência pela demarcação de seus territórios, criando um movimento de desterritorialização da colonialidade interna em um jogo político, que envolve a disputa por direitos já previsto no ordenamento jurídico, porém, sem vontade política para se fazer cumpri-lo.

Após décadas de luta do movimento indígena brasileiro para enviar seus jovens para as universidades, outros paradigmas dentro do campo epistemológico vieram à tona. As faculdades de direito pouco dão atenção para esse arcabouço jurídico de promoção das demandas do movimento indígena.

Os cursos de direito ainda possuem uma cultura na qual a racionalidade positivista impera, fechando as possibilidades de acesso a justiças por parte das minorias. A proposta de reestruturação político-jurídica dos cursos de direito perpassaria, pela desconstituição de um estado homogêneo e pela abertura à pluralidade, que variava de “espaços de poder autônomos” à “pluralidade de sistemas jurídicos”.

Assim entendo ser a colonialidade do saber um elemento fundante no ensino jurídico, tornando as subjetividades e as diferenças elementos de controle pelo direito no qual, se privilegia a promoção do conhecimento dos direitos dos não indígenas, desconsiderando as importantes previsões legais que promovem o direito dos povos indígenas.

Portanto, basicamente os indígenas que ocupam uma cadeira nas universidades brasileira nos cursos de bacharelado em direito se defrontaram com um desafio de aprender “por conta” os direitos de seu povo. São raros os professores que possuem uma sensibilidade no ensino destas questões tão complexas que carregam em si um teor sociológico, filosófico, político e histórico.

A negação ao direito dos povos indígenas se inicia justamente na formação desses profissionais que irão ocupar o judiciário brasileiro, os estereótipos já descritos nos capítulos anteriores dessa dissertação ainda marcam o imaginário coletivo da classe jurídica. A propagação dessa ideologia pode ser através da omissão dos direitos dos povos indígenas ou através da propagação colonial do indígena, e tal posicionamento pode ser vislumbrado na obra

de direito penal de um renomado autor dentro das ciências jurídicas, amplamente estudo no Brasil. Fernando Capez leciona em seu livro:

Desenvolvimento mental incompleto: é o desenvolvimento que ainda não se concluiu, devido à recente idade cronológica do agente ou à sua falta de convivência em sociedade, ocasionando imaturidade mental e emocional. No entanto, com a evolução da idade ou o incremento das relações sociais, a tendência é a de ser atingida a plena potencialidade. **É o caso dos menores de 18 anos (CP, art. 27) e dos indígenas inadaptados à sociedade, os quais têm condições de chegar ao pleno desenvolvimento com o acúmulo das experiências hauridas no cotidiano** (2011, p. 334, grifo do autor).

Esse entendimento doutrinal amplamente disseminado nos cursos de direito, corrobora para que os juristas brasileiros tenham uma visão etnocêntrica convalidando uma única realidade e deixando de fora as subjacentes. Por esse posicionamento, cresce a relevância do duplo sentido simbólico dos direitos crítico e construtivo. Privilegiar um ensino de um direito crítico e decolonial, nos permite utilizar a estrutura já existente do judiciário brasileiro para promover uma justiça mais plural e mais próxima do senso de justiça de fato.

Dessa maneira, o papel dos indígenas advogados é estar nos entrelugares do sistema de justiça brasileiro, realizando uma atuação crítica e decolonial, e essas trajetórias se iniciam muito antes do ingresso nas universidades. Ivo Makuxi conta um relato de sua posse como advogado no Conselho Indigenista de Roraima (CIR), falando sobre a expectativa de seu povo e sua missão como advogado, diz Ivo:

Era um anseio do povo Makuxi de ver um Makuxi advogado formado, que fosse defender a causa indígena, isso me caiu como uma responsabilidade a mais. O advogado que carrega o nome de um povo e, por ser um Makuxi que entende a realidade de seu povo, entendedor das normas jurídicas do país, sinto que tenho uma missão para interpretar esse mundo jurídico e fazer dialogar com essa visão de interpretação da constituição para benefício da minha comunidade.

[...]

A gente sempre estuda sobre a descolonização, mas é necessário descolonizar também a mentalidade do judiciário e dos juízes (MAKUXI, entrevista via *google meet* 31 de julho).

Essa mentalidade retratada na fala de Ivo Makuxi, trata-se de uma mentalidade moralmente colonial, na qual os deslindes das decisões judiciais são definidos em emoções agenciadas em dar uma resposta moralmente adequada: o agir moral (BAUMAN,2014). Portanto as decisões do poder judiciário, na maioria dos casos, não estão fundamentadas pelo manto da justiça, mas sim pela dissolução momentânea do conflito. Conforme Nascimento (2016, p.111) “os juízes estão orientados para dar respostas que pacifiquem os conflitos, levando em consideração os dois lados da disputa. Para isso adotam-se teorias e teses que se conciliam com os arranjos interpretativos sobre núcleos jurídicos ambíguos”.



A faculdade só dava mesmo uma aula de direito indigenista, não forma para atuar na questão indígena na pratica, as aulas são muito baseada na legislação indigenista, com exceção de um professor de direito internacional, uma pessoa que entende muito bem, tenho contato com ele, ele foi uma das pessoas que participou comigo em uma oficinas de direitos humanos aqui na cidade, com exceção a ele, a gente sentia de outros professores era como se eles fossem obrigados a nos ensinar sobre a temática, existia uma matéria inclusive direitos indígenas, eles ensinavam um pouco, tive uma aula de movimentos sociais. Era a exceção o professor que entendia a matéria (MAKUXI, entrevista via *google meet* 31 de julho 2020)

Nesse viés, é possível observar que existe uma limitação (dolosa ou não) na promoção de discussões que exaltem um ensino fundado na diversidade cultural. Existem, nesse sentido, concepções limitadas às didáticas interculturais que permitiriam um ensino jurídico privilegiando os direitos humanos como um projeto político de emancipação dos oprimidos.

Reconhecer que as ciências jurídicas privilegiam determinados paradigmas que ela (ciência) elege como prioridade nos cursos de direito, evidencia a geografia do conhecimento e os sujeitos que ela reconhece como portadores de direitos. O fato permite analisarmos as estratégias que o poder jus-político utiliza para manter o descompasso entre o que está na lei e a realidade fática. Um exemplo disso são as perquisições relacionadas as questões étnica-jurídica que sempre foram tratadas à revelia dos interesses dos povos indígenas.

O ordenamento jurídico brasileiro não fez a conceituação o significado jurídico de cultura, isso traz diversos ruídos nas interpretações por abrir um vasto campo de entendimento sobre cultura. Para Lunelli (2019), no próprio texto constitucional por exemplo foi assegurado a autodeterminação dos povos, assim como também a convenção nº 169 da OIT que regulamentou mecanismos de consultas dos povos indígenas. Todavia, além de sequer serem respeitadas tais previsões legais, não foram estabelecidos parâmetros de participação, o que privilegia a hegemonia, porque (quando existe a consulta prévia) os povos indígenas só podem aceitar ou negar, mas os indígenas não podem fazer parte da formulação da pergunta, o que seria muito mais próximo da gênese da consulta prévia.

Certa vez no ano de 2020, fiz uma audiência com o Ministério Público Federal, Secretários municipais do município de Alta Floresta e lideranças do povo Wajuru que solicitaram apoio da APIB para tentar manter o Distrito de Porto Rolim fechado para o turismo durante a pandemia da COVID-19. Em determinado momento da reunião os secretários apresentaram um protocolo de abertura do Distrito que ainda estava em construção. Revoltada com a situação e pelo desrespeito a consulta prévia, uma liderança tomou a palavra e começou a fazer sua intervenção que rapidamente foi suspensa pela procuradora dizendo: *“A senhora não ouviu que o protocolo ainda não está pronto, assim que estiver pronto haverá consulta*

*prévia*”. Nesse exato momento solicitei o uso da palavra para procuradora, que assim me concedeu. Mesmo nervoso senti que havia um compromisso ético com o povo waruju<sup>27</sup>, meus parentes, de mencionar o grave erro da procuradora em legitimar tal desconfiguração da consulta prévia: “*Não deve o povo indígena ser consultado quando estiver pronto, a consulta prévia é um instrumento que na sua essência prevê uma ampla participação da comunidade afetada, dizer sim ou não, não é consulta prévia.*”

Esse episódio me marcou bastante porque vi no rosto de minha parente wajuru (e senti junto com ela) a intimidação de uma autoridade, que em tese deveria salvaguardar os direitos dos povos indígenas. No papel de indígena advogado deveria intervir com conhecimento adquirido durante horas de estudos - afinal esse direito não foi ensinado em nenhum momento em meu curso de direito -, e isso me permitiu dar a voz para minha parente e, não deixar *Puxarará*<sup>28</sup> nos intimidar. Nesse dia tive a certeza que encontrei meu lugar no direito, que é ao lado dos povos indígenas do Brasil, na defesa de seus direitos.

O ensino intercultural, que privilegia as realidades locais de seus alunos nos cursos de direito, permitiria assim seus profissionais, futuros procuradores da república, juízes, desembargadores, ministros das cortes superiores terem uma maior abertura para as discussões étnicas jurídicas que tem na contemporaneidade demandado cada vez mais o judiciário brasileiro, “a judicialização é um fenômeno de transferência de poder ao juiz para dar solução a questões sociais e políticas que não sejam as instâncias tradicionais (BARROSO, 2007, p.19).

Um ensino intercultural permitirá aos alunos dos cursos de direito o reconhecimento epistemológico da diversidade como princípio fundante da lógica organizacional do Estado de forma jus-política, e ao se materializar a análise cultural de “estado de direito cultural” será possível que esses alunos compreendam as dimensões de um sujeito coletivo, permitindo inclusive aos próprios alunos identificar seu lugar na estrutura complexa da sociedade. Para Walsh (2013, pp. 66-67), “[...] o trabalho de aprendizagem, (des)aprendizagem e reaprendizagem implicados e até formas “muitas outras” de estar, ser, pensar, fazer, sentir,

---

<sup>27</sup> SOCIOAMBIENTAL (2014) “Nas primeiras décadas do século 20, os Wajuru foram localizados pelos exploradores e seringalistas nos rios Terebitó e Colorado, afluentes da margem direita do médio rio Guaporé, no estado de Rondônia. A maioria da população aldeada, cerca de 90 pessoas (em 2009), vive na Terra Indígena Rio Guaporé, localizada no baixo rio Guaporé. Ali vivem também muitos outros povos (Makurap, Djeromitxi, Tupari, Arikapu, Aruá, Aikanã, Kanoê, Kujubim), e a população total da TI neste mesmo ano ultrapassava 600 pessoas. Em Porto Rolim de Moura do Guaporé, povoado à beira do rio Mequéns, encontra-se outro agrupamento importante, composto por mulheres wajuru, seus maridos e filhos”.

<sup>28</sup> Nas palavras de AMADO (2019): *puxarará*, termo utilizado para designar o não indígena, mas também, utilizado para se referir ao barulho produzido pelo trovão, marcando a relação autoritária entre os *puxarará* e os Terena.

olhar, escutar, teorizar, atuar, conviver e reexistir ante momentos políticos complexos caracterizados por violências crescentes, repressão e fragmentação”. A interculturalidade despeja horizontes e abre caminhos que enfrentam o colonialismo presente, e convidam a criar posturas e condições, relações e estruturas novas e distintas (Walsh, 2009, p. 55).

Transgredindo assim com o privilégio do poder de apenas uma camada social exercendo a justiça, o distanciamento e a gestão burocrática dos problemas complexos da sociedade e o individualismo autorreferente dos representantes do meio jurídico tradicional (SANTOS, 2011) e a noção monista do direito como um acordo deliberado para sermos cidadãos, que surgem com as teorias contratualistas. O ensino intercultural é um projeto político, onde não há espaços para hierarquização de culturas e sujeitos.

As relações jurídicas do indigenismo de Estado não permitem um diálogo com o benviver<sup>29</sup> e com os direitos produzidos pelos povos indígenas, havendo assim a necessidade de produção de uma episteme jurídica “capaz de interpretar a integralidade, a interconexão e a interdependência dos ciclos vitais dos seres da Madre Tierra e dos cosmos” (ALCOREZA, s/d. p.11).

Portanto, coube à teoria crítica do direito o exercício reflexivo de questionar a norma e suas formas de controle da sociedade, permitindo que o modelo ocidental de fazer justiça abra espaços para referências latino-americanas, como o caso da emergência da interculturalidade e o direito à diferença cultural que foi reconhecido nas constituições do Canadá (1982), Guatemala (1985), Nicarágua (1987), Brasil (1988), Colômbia (1991), México (1992), Peru (1993), Bolívia (1994, 2004), Argentina (1994), Equador (1998), Venezuela (1999)<sup>30</sup>.

Os exemplos acima nos permitem refletir sobre as possibilidades políticas-jurídicas das formas de conceber o estado e seu ordenamento jurídico, chamamos atenção para o Equador e a Bolívia. Esses dois países fizeram e fazem um exercício contínuo para romper com as amarras do colonialismo. As heranças deixadas na cultura, estão impregnadas nas ciências jurídicas que estruturam esses Estados e as reformas constituintes nesses países foram centrais para mudar a colonialidade do saber jurídico.

O imaginário estereotipado do que é ser um advogado interfere diretamente na escolha das disciplinas que irão compor a ementa da grade de um curso de direito. A mentalidade

---

<sup>29</sup>Walsh, 2005; 2012 [...] Bem Viver também respeita sua pluralidade interna de concepções, sem hierarquias. A abordagem liberal clássica de multiculturalidade é insuficiente para esse efeito. Por isso uma posição intercultural é seguida. Buen Vivir é mais do que uma simples coexistência ou justaposição de diferentes culturas, porque eles interagem no diálogo e prática focada na promoção de alternativas para desenvolvimento[...].

<sup>30</sup> FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino. In: Berraondo, Mikel (coord.). Pueblos Indígenas y derechos humanos. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p.537-567. p.554-555.

colonial orquestrada pelo modelo econômico neoliberal tem como finalidade formar os alunos para ganhar dinheiro. No entanto, a realidade brasileira demonstra uma distorção entre o sonho neoliberal e as realidades locais.

Portanto, é necessário que haja uma real decolonialidade do saber na perspectiva jurídica no intuito de promover uma *retomada de si*, permitindo aos alunos dos cursos de direito não mais viverem enclausurados na lógica da competição e dos Vencedores vers. Perdedores. Esse movimento trará a retomada da consciência de um sujeito latino americano, continente esse amplamente indígenas, mas que sofre os efeitos da colonização até os dias atuais, portanto, é necessário que se faça da interculturalidade um projeto epistêmico de nação, formando novos profissionais com perspectivas críticas em relação a dinâmica estatal.

Isso permitirá aos agentes públicos terem um compromisso pessoal e político com as minorias étnicas não só do Brasil, mas no continente como um todo. Os processos administrativos e judiciais que envolvem a demarcação dos territórios tradicionais envolvem diretamente a participação desses profissionais. Uma fundação epistêmica que centralize suas ações na coletividade tem como finalidade o estancamento das diversas violências que ocorrem nas instituições de Estado e Governo.

Diante da morosidade dos processos administrativos de demarcação, é necessário observar que os fazendeiros por ter um capital financeiro muito maior e conseqüentemente um acesso à justiça mais concreto, tem questionado tais processos administrativos em âmbito judicial, que por conseqüência não resolvem um problema de natureza política e/ou dão respostas que obsoletas a tal problemática. No entanto, a participação da educação nesta proposta jus-política com discussões muito mais profundas sob o crivo da educação interculturalidade remete à ideia de preparar os acadêmicos, indígenas ou não indígenas, para seus desafios profissionais que envolva as demandas coletivas dos povos indígenas.

A educação jurídica voltada para o aprimoramento intercultural dos direitos indígenas é considerada central na proposta da decolonialidade do direito, mas atualmente existe uma resistência em incluir esses paradigmas nas ciências jurídicas. Esse projeto decolonial entende a alteridade como fator didático, metodológico e analítico essencial para o aprimoramento e compreensão hermenêutica dos textos normativos propostos. Assim, seria uma realização de solidariedade entre: “[...] Centro/Periferia, Mulher/Homem, diversas raças, etnias, classes, Humanidade/Terra, Cultura Ocidental/Culturas do mundo ex-colonial, etc, não por pura negação, mas por incorporação partindo da Alteridade” (DUSSEL, 2005, p. 29).

Nesse interim, é possível verificar algumas tentativas de propostas de ensino para o aprimoramento da luta coletiva dos povos indígenas dentro dos cursos de Direito. São exceções,

mas existem. No entanto os alunos possuem uma forte resistência/aversão à essas aulas por acharem desnecessários tais conteúdos.

Ele inseriu na emenda da disciplina dele, a parte de direitos indígenas, e aí ele era o único professor que falava do art. 231 e 232 falava de Indigenato, falava sobre povos indígenas na aula, geralmente ele deixava duas aulas para falar sobre direitos indígenas, você tem diversos direitos fundamentais para falar, mas ele fala dos direitos indígenas e cobrava na prova para forçar os alunos terem que estudar. Então ele era o único professor a falar dessa temática, inclusive durante as aulas ele perguntava minha opinião, querendo saber o que eu achava, me dando a oportunidade de falar o que significava a terra, o território, como era a luta, só que ele era a exceção, o professor de direito constitucional não falava dos arts. 231 e 232 falava de forma genérica.

[...]

No outro semestre, quando ele foi dar aula para outra turma, ele me convidou para participar da aula, daí aconteceu que tive uma experiência que alguns colegas me contaram que outros alunos, quando viram na ementa que o professor ia dar aula sobre direitos indígenas eles saíram da sala, falavam que não iam assistir a aula, porque achava desnecessário usar duas aulas para falar de índio (PATAXÓ, entrevista via *google meet*, 01 de agosto de 2020).

Esse relato, nos permite verificar uma manifestação discursiva que tem como finalidade um processo de desumanização física e epistêmica (LIMA; KOSOP *apud* HERNÁNDEZ, 2016, p.275), que tem como consequência a negação dos direitos étnicos dos povos indígenas. “Assim, as situações coloniais, em especial materializadas pelo campo jurídico, impõem processo de opressão e exploração sexual, cultural econômica e epistêmica de grupo subordinados aos seres dominantes”.

Essa forma de compreender o sistema jurídico traduzia a mentalidade europeia e uma desconsideração aos direitos produzidos por comunidades indígenas aqui existentes e, depois, pelos sujeitos que construíam, cotidianamente, espaços de sociabilidade, sejam eles escravos ou ex-escravos, mestiços, imigrantes - pessoas de diversas etnias e culturas que formavam – e ainda formam - a teia social latino-americana e, especialmente, brasileira. Essa deslegitimação de direitos costumeiros locais impôs em solo latino-americano sistemas jurídicos que lhe eram desconhecidos, e que permanecem influenciando nossos ordenamentos jurídicos e academias de direito. (HENNING; BARBI; APOLINÁRIO, 2016, s/p.).

Nesse sentido, implementar dentro da sala de aula epistemologias fora do caráter monista do direito brasileiro é um caminho epistêmico e político que pode e deve ser iniciados nos cursos de direito. Interrogar as vertentes dominantes nos cursos de direito através de uma perspectiva dos setores subalternos pode trazer impactos nas relações sociais e dentro do poder judiciário.

Essa seletividade nas escolhas das ementas dos cursos de direito diz respeito a qual direito se quer ensinar e quem é reconhecido como portador desses direitos. Portanto, um professor de direito constitucional que sequer faz menção aos art.231 e 232 em suas aulas,

corroborar com esse processo de violência física e epistêmica, legitimando o discurso hegemônico naturalizando assim os processos de violência epistêmica (LANDER, 2005; COLAÇO, 2012; SANTOS, 2003; SPIVAK, 2010).

Uma possível mudança de mentalidade dos profissionais da área jurídica em relação aos direitos dos povos indígenas seria por intermédio de uma produção acadêmica jurídica, que privilegia o contato com a diferença epistêmica e social. A mudança de autores e obras positivistas seria um importante passo para mostrar aos alunos a infinita diversidade e modos de ser/estar em sociedade, e demonstrar as outras organizações políticas-jurídicas que existem à revelia do Estado Nação.

Os estudos decoloniais possibilitam compreender os discursos jurídicos pretensamente universais como construções que surgem e perduram a partir das relações coloniais. Trata-se desta maneira, de uma perspectiva diferente de se entender o direito, pois permite que este seja pensado a partir de diferentes categorias e formas de conhecimento, inimagináveis para o direito ocidental. (COLAÇO, 2012, p. 124)

Assim, para que o Judiciário brasileiro faça justiça é necessário em primeiro momento reconhecer o pluralismo jurídico e a interculturalidade no âmbito da sistemática do ensino jurídico, para que os exemplos citados por Samara pataxó e Ivo Makuxi passem a ser entendidos como a reprodução da violência histórica de exclusão dos povos indígenas. Colocando, assim, em crise um modelo homogeneizador das relações epistêmicas, e disseminando conhecimentos jurídicos-políticos que despertem em seus alunos um senso de justiça plural e étnico.

Também não adianta o Estado tentar incluir os indígenas em sua estrutura mantendo as dinâmicas da exclusão, é necessário haver um projeto epistêmico que permita transgredir com o Estado de direito como conhecemos hoje para um Estado plural de direito que privilegie a diáspora jus-indígena, como tem feito alguns países latino-americanos.

Assim, promover uma formação decolonial nas ciências jurídicas, nos permitirá avançar em um projeto de estado intercultural de direito, no qual não se pretende instaurar um regime de privilégios. Essa ideia se aproxima do hibridismo entre as culturas de estado de direito e as culturas indígenas, centralizando suas ações na justiça social e no respeito às diversas nações que existem no território brasileiro.

Partindo de uma análise cultural do estado de direito, o que surge diante da transformação do indigenismo de estado não é uma nova cultura resultante da fusão com as culturas indígenas, e sim novos valores, comportamentos, práticas, manifestações materiais e imateriais da cultura de estado de direito para e com os povos indígenas – em vez da integração, a interação.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*A prática dos juristas unicamente será alterada na medida em que mudem as crenças matrizes que organizam a ordem simbólica dessa prática. A pedagogia emancipatória do Direito passa pela reformulação de seu imaginário instituído.*

*Luis Alberto Warat*

No decorrer desta dissertação, diversas situações e descaminhos da pesquisa se fizeram presentes. A academia assim como os conhecimentos são variantes que repousam na dinâmica do cotidiano e no circuito dos afetos que experienciamos nas trocas com os outros.

Entendo que aqui finalizo uma etapa procedimental que a academia e seus atores nela convencionaram. Mas, evidencio que os efeitos desta pesquisa ainda continuarão a reverberar no meu ser, em minhas convicções, na minha militância e no convívio com meus colegas e parentes de advocacia indígena.

A passagem por um programa de pós-graduação, em nível de mestrado, pode mudar a perspectiva que um sujeito tem de estar em sociedade. Isso, conseqüentemente, tem um potencial micropolítico de mudança estrutural na dinâmica social de um Estado. Ao chegar na universidade, eu e outros parentes indígenas nos deparamos com o incerto. As universidades ainda guardam em sua institucionalidade resquícios da colonialidade do saber e do poder (LANDER, 2005; QUIJANO, 2005; MALDONADO-TORRES, 2007), uma devoção a linguagem culta e a escrita “correta” que devem sempre prevalecer. Todos envolvidos em uma lógica de disputa onde não pode haver descanso, sob a justificativa de uma racionalidade, que em muitas vezes tem como consequência “o delírio e o esgotamento mental da comunidade universitária”.

A escolha pelos estudos decoloniais como marco teórico nessa dissertação parte da perspectiva de que esses conceberam uma ruptura na geografia do conhecimento ocidental, operacionalizando a instrumentalização de alternativas epistêmicas para a reconstrução dos saberes jus-políticos ao aproximar a realidade intelectual da realidade local Latino-americana

Esta dissertação tentou promover uma ruptura com o ciclo vicioso, linear e padrão, que a academia convencionou. Acreditamos na desterritorialização da universidade com a chegada dos povos indígenas. A interculturalidade como um projeto jus-político que fundaria a nova realidade da educação jurídica com intuito de transformá-la. Nas palavras de Fonet-Betancourt (2006, p. 39), a interculturalidade “se presenta, pues, en este ámbito, como teoría y



práctica de alternativas que rompen el monólogo de la cultura dominante recuperando espacios para los silenciados o invisibilizados”. Esta dissertação buscou evidenciar que dentro dos limites da educação jurídica é fundamental trazer as vozes, antes silenciadas, para criar outras perspectivas do direito positivado e do conhecimento, rompendo com o monismo para solucionar conflitos históricos que vem vilipendiando a vida e as tradições dos povos indígenas.

Esses elementos, trazem inúmeras barreiras para “os diferentes”. No ambiente onde a hegemonia predomina, o preconceito se faz presente. Apesar disso, os povos indígenas, por estarem em uma luta histórica pelo direito de existir, tornaram-se resistentes concedendo a nós a capacidade de “metamorfosar” os espaços que ocupamos.

A nova linguagem da colonialidade faz com que as universidades ainda tenham dificuldades em lidar com esses novos alunos. Baniwa (2006, p. 162) evidencia que essa resistência já era esperada se considerarmos o secular sistema educacional brasileiro profundamente excludente, discriminador e colonizador. A cultura política e acadêmica sempre foi o baluarte do processo dominador e colonizador das sociedades ocidentais europeias, razão pela qual sempre mantiveram as portas das universidades cerradas para os povos colonizados. Daí a forte reação ao sistema de cotas como possibilidade de ingresso de índios e negros.

Do outro lado da institucionalidade do saber, encontramos os territórios tradicionais, onde a expressão da vida é estar em coletividade, em contemplar as diferenças e, a oralidade é o instrumento fundante da disseminação dos conhecimentos e o contato com a natureza prospecta a existência da unidade entre homem e meio ambiente, agregando inteligência e saberia através da utilização de todo o corpo e território.

A dinâmica diaspórica dos estudantes indígenas envolve as razões e os afetos de mundos diferentes. Entre a lógica cartesiana, a escrita metodológica e erudita, se entrelaçam as cosmologias indígenas, epistemologias ameríndias e formas alternativas de se organizar politicamente. Esse movimento transforma os modos de ser acadêmico.

Assim, o estar indígena na universidade, objetivo desta dissertação, desperta nesses acadêmicos uma compreensão para refletir sobre o compromisso de retornar às suas comunidades e utilizar esses conhecimentos apreendidos tão distante de seus territórios. Mesclando os seus saberes tradicionais e, atuando na realidade local de seu povo, onde muitas vezes o “braço” do Estado não chega para prestar serviços de saúde, educação, assistência jurídica, odontológica etc.

Ao longo da pesquisa, foi possível verificar que a presença indígena no ensino superior tem a sagacidade de tencionar as verdades epistêmicas disseminadas nas universidades e nos cursos de direito, diante da demanda nítida pela formação de advogados indígenas. Por ser uma política recente, ainda em fase de consolidação, entendemos haver um longo caminho para alcançarmos uma decolonialidade de fato sobre esse processo de formação.

Durante a construção desta pesquisa, se fez visível que a conquista de um novo território envolve não apenas os acadêmicos que adentram os muros da universidade, mas também suas famílias, suas comunidades, as lideranças. Esse movimento permite aos indígenas criarem dentro do curso de direito, espaço de análise, uma perspectiva crítica da interculturalidade (WALSH, 2012). Em outras palavras, uma interculturalidade que está alicerçada em um projeto político de descolonização das relações com o outro e de transformação jus-político (WALSH, 2012).

Assim, pensar o direito a partir de epistemologias locais não significa permitir apenas a entrada de tais saberes no ambiente institucional oficial das universidades, nas constituições dos Estados-nação. A decolonialidade vai além da inclusão, engloba a atuação profissional dos que trabalham com direito. Os indígenas advogados, principalmente aqueles que me ajudaram a construir esse trabalho, experienciam em seu dia-a-dia uma transformação jus-política que aos poucos começam a romper com as heranças tutelar do indigenismo de Estado.

A atuação do indígena advogado não presume a lógica do “advogado e cliente” - algo ensinado no curso de Direito -, em ampla maioria estar à frente de um processo judicial, que envolva os interesses dos povos indígenas é estar em um campo de disputa, onde o deslinde processual pode ter impactos sobre seu próprio povo. Isso requer um zelo maior com o tramite processual, envolve estudar outras áreas do conhecimento, como: a Antropologia, Sociologia e Filosofia, e além disso, o próprio direito dos povos indígenas que não é ensinado com a devida atenção na formação dos novos bacharéis em Direito.

O direito estatal, o direito constitucional e o direito penal, etc., enquanto expressão da política de Estado, expressam as relações de poder e coerção, reúnem a produção e sua aplicação das leis sob a perspectiva dos membros da sociedade nacional que está sob o crivo da superioridade racial. Nesse sentido, é possível verificar que a dinâmica da práxis jurídica nos cursos de direito, e, conseqüentemente, dos agentes ou dos sujeitos estatais, está fundamentada em doutrinas, interpretações e decisões consolidadas na expropriação territorial como meta da expropriação étnica e da eliminação da semântica da diferença.

Com isso é possível observar que a colonialidade epistêmica tem papel central nas relações de dominação. A visão eurocêntrica do conhecimento jurídico aprisiona seus alunos em uma lógica binária, sustentada por regimes de verdades, cuja a finalidade é agenciar e ensinar os direitos das elites, ou seja, dos que possuem direitos, aqueles que vivem à margem e /ou são criminalizados por seus costumes e tradições não são reconhecidos como portadores de direitos. Mesmo que a Constituição da República separe um capítulo exclusivo para eles, a invisibilidade e a exclusão estão impregnados nos discursos acadêmicos.

O que essa investigação procurou indicar é que as universidades enquanto espaços de produção do conhecimento, em específico os cursos de direito, ainda não fizeram a transição necessária para transgredir com a irracionalidade europeia, e, conseqüentemente, mantêm os resquícios da colonialidade do poder e do saber no que tange a presença dos povos indígenas nesse ambiente. É importante evidenciar que os cursos de Direito têm a potencialidade de expandir a realidade pluriétnica do Brasil, a aproximação da moral ao direito - defendida pelo pós-positivismo ou pelo neoconstitucionalismo e disseminada na discursividade - e a interculturalidade dos Estados nações.

A atuação dos advogados indígenas vem contribuir significativamente para uma nova advocacia e conseqüentemente para a promoção de novos saberes dentro do campo do direito. O ser/estar indígena na universidade abre diversas possibilidades de transgredir com a norma do controle/repressão. Estar indígena em um curso de direito é poder atuar nas fronteiras de Estado para que o senso de justiça, ainda muito influenciado pelo poder econômico, possa se aproximar das minorias, tornando-se a diferença um princípio político de promoção das políticas públicas e não mais de agenciamentos.

O indigenismo de estado também sofre um deslocamento com a chegada dos povos indígenas ao ensino superior, porque a partir desse momento da história brasileira eles próprios começam a litigar seus direitos jus-políticos. Portanto, a ruptura com o ciclo tutelar pode ser visualizada na prática com indígenas, galgando posições onde até uma década atrás seria impossível.

As respostas dadas em procedimentos judiciais que envolvam povos indígenas não resolvem por definitivo o conflito no campo. A solução que o movimento indígena brasileiro requer, necessariamente passa pelo crivo político, nesse sentido, é necessário haver uma mudança cultural (decolonial) para alcançarmos esse objetivo, mas a atuação dos indígenas advogados necessariamente possui impactos política. Isso posto, é possível analisar que as decisões emanadas pelo poder judiciário na temática “direito dos povos indígenas” além de

romper com a herança tutelar, tem fecundado novos paradigmas na política indigenista brasileira, não nos intimidaremos com os *puxararás*.

O acesso à educação superior pelos povos indígenas ainda precisa ser aprimorado às realidades desses locais, trazendo o desafio de as universidades terem um olhar mais sensível às particularidades dos povos indígenas. Afinal, foi possível perceber que as dificuldades para o ingresso nas faculdades começam ainda na aldeia.

Foi possível verificar que comunidade universitária ainda possui um estranhamento ao entrar em contato com a diversidade étnica dos povos indígenas, e esse fenômeno resulta em um processo de violências simbólicas e/ou declaradas de aversão a diferença. O ambiente universitário durante décadas foi um território reservado aos não indígenas centralizando a circulação de conhecimento nos anseios do mercado de trabalho, entretanto, através dos relatos colhidos é visível que os indígenas demandam outros conhecimentos para além da formação capital/trabalho. Sua passagem no ensino superior é voltada para o aprimoramento político da luta por territórios e autodeterminação, permitindo aos acadêmicos a atuação institucional na defesa de seus direitos.

Já na universidade, entre as disputas pela manutenção de suas identidades, resistentes a toda forma de exclusão e /ou cooptação, Samara Pataxó e Ivo Makuxi recriam o mundo de seu povo na cidade, territorializam esse espaço de modo descontínuo. Nas fronteiras indigenizam as estruturas da modernidade colonial, mostrando que a cultura indígena se mantém e se atualiza dinamicamente por constante transformação na interação com o outro e na promoção de uma política que promove a diversidade e a diferença, evidenciando que o lugar do índio é o lugar onde ele está.

## REFERÊNCIAS

- AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukapanavo – o despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2019.
- AZANHA, Gilberto. *Relatórios de Trabalho*. CTI- Centro de Trabalho Indigenista - 1986 /1998. São Paulo, 1998.
- BACKES, José Licínio; NASCIMENTO, Adir Casaro. Aprender a ouvir as vozes dos que vivem nas fronteiras étnico-culturais e da exclusão: um exercício cotidiano e decolonial. In: *Série-Estudos* (UCDB), Campo Grande, v. 3, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Entrevistas a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BALTAZAR, P. *O Processo Decisório dos Terena*. Dissertação. 2010, 92p. (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo Puc-SP.
- BALANDIER, G. L. É. *A noção de situação colonial*. Cadernos de Campo, p. 107-131, 1970.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio. *Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas*. Revista PerCursos. Florianópolis, v. 16, n.32, p. 103 –120, set./dez. 2015.
- BHABHA, H., (1998). *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. Stuart Hall e os signos da identidade cultural na pós-modernidade. IN: *Espaço acadêmico*, Maringá, v.14, 2014.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*, de 5 de outubro de 1988.
- BRASIL. *Supremo Tribunal Federal. Petição n.º. 3388*. Ministro Relator Carlos Ayres Britto, 2009. Disponível em <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/pet3388CB.pdf>>. Acesso em 24.07.2020.
- BIASI, L. M. F. A Política Estadual de Assistência Social. Lúcio Roberto Schwingel (org) *“Povos Indígenas e Políticas Públicas da Assistência Social no Rio Grande do Sul” Subsídios para a construção de políticas públicas diferenciadas às Comunidades Kaingang e Guarani*. Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social – STCAS Estado do Rio Grande do Sul, ano 2002. Porto Alegre/RS: 2002, v., p. 37-40.
- BORGES, Sônia. *A função profanatória da psicanálise e da arte*. Revista Percurso - Nemo, Maringá, v. 7, n. 1, p.171-185, 2015.
- CARVALHO, Roseli Fialho. *Subsídios para compreender a Educação Escolar Indígena Terena de Mato Grosso do Sul*. Santa Maria/ RS, 1995. 133p. (Dissertação de Mestrado)
- CASTRO-GOMÉZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CASTRO-GOMÉZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. PRÓLOGO: Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTROGÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón (ed.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo*

global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.9-23.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO, Kelly. *Interculturalidade e educação na América Latina: uma educação plural, original e complexa*. Revista Diálogo Educacional, v. 10, n. 29, p. 151-169, jan./abr. 2010

COSTA, Sérgio. *Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Campinas, v. 21, n. 60, fevereiro, 2006, p. 117-134

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios: Manuela Carneiro da Cunha*, São Paul:Ubu Editora,2017, 432pp.

CURY, Maria Zilda Ferreira. *Fronteiras da memória na ficção de Milton Hatoum*. Revista Letras, n° 26 – Língua e Literatura: Limites e Fronteiras. Jan./jun. 2003, p. 11-18.

CURYEL, Ochy. *La Crítica Postcolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antirracista, en: Colonialidad y Biopolítica en América Latina*. Bogotá: Revista Nómadas. N 26. In stituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central, 2007.

CUCICANQUI, S. R. *chi'xinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 1ª. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campezinado aymara y qhechwa*. 4ª. ed. La Paz: La Mirada Salvage, 2010

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. *A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no direito brasileiro*. In: HARMATIUK, Ana Carla. *A construção dos novos direito*. Porto Alegre: Núria Fabris Ed., 2008, p. 102-135.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol. 1, Tradução de Aurélio Guerra Netoe Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000b

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Doebber, Michele Barcelos. *Indígenas Estudantes nas Graduações da UFRGS: movimentos de re-existência*. 2017. Tese de doutorado- Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 64 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017

FOUCAULT, Michael. *Vigiar e Punir: história de violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986

FLEURI, R. M. *Intercultura e educação*. Revista Brasileira de Educação, n. 23, p. 16-35, 2014.

FRANKENBERG, Ruth. *A miragem de uma branquidade não-marcada*. In: WARE, V.(Org.). *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond,2004. p. 307-338.

GOMES, Nilma Lino. *Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira*. In: SANTOS, B. S.; MENEZES, M. P. (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 419-441.

- GOMES, Heloisa Toller. A problemática inter-racial na literatura brasileira: novas possibilidades interpretativas à luz da crítica pós-colonial. In: ALMEIDA, Júlia; MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia; e GOMES, Heloisa Toller (org.). *Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 102.
- GARAVITO, César R. Navegando la globalización: un mapamundi para el estudio y la práctica del derecho en América Latina. In: GARAVITO, C.R. (coord.) *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. 2011. p. 69-86. Edição digital.
- HERNÁNDEZ, Roberto D. *Decolonialidad y Política de reconomiento entre los ingigènes de la república*. Tabula Rasa. Bogotá, n. 25. p. 265-282, 2016.
- HENNING, Ana Clara Correa; BARBI, Milena; APOLINÁRIO, Marcelo Nunes. *Para Uma Compreensão de Decolonização Jurídica Latino-Americana*. 2016. Disponível em: <http://www.eumed.net/rev/ccss/2016/01/decolonizazao.html>. Acesso em: 11 dez. 2020.
- JESUS. Naine Terena de. *Kohixoti Kipaé - memória, resistência e cotidiano Terena*. Dissertação (Mestrado em Artes). Universidade de Brasília. 2007.
- LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: Edgardo Lander. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-Americanas*. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 21-53.
- LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO-UNESCO, 2000.
- LESBAUPIN, Ivo. A sociedade do bem viver. In. *Revista PucMinas*, 2011. Disponível em <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1401/1238>>. Acesso em: 14 ago 2020
- Lunelli, Isabella Cristina. *Estado intercultural de direito: contribuições da antropologia jurídica latino-americana para o direito à autonomia indígena*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2019.
- MARÉS, C. As novas questões jurídicas na relações dos Estados nacionais com os índios. In: SOUZA LIMA, A. C. D.; BARROSO-HOFFMAN, M. *Além da Tutela: bases para uma nova política indigenista III*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED, 2002. p. 49-61.
- MEDEIROS, Jonas Torres. *Paul Ricoeur, leitor de Freud: contribuições da psicanálise ao campo da filosofia hermenêutica*. Nat. hum, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 73-107, 2015.
- MIGNOLO, Walter. “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política”. In: *Cadernos de letras da UFF – Dossiê Literatura, língua e identidade*. Nº 34, Niterói, 2008A, p.287-324;
- MORIN, Edgar. O Método 6. Ética. Tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- Mondardo, M. (2019). *Territórios de povos e comunidades tradicionais: estado de exceção, governo bio/necropolítico e retomadas de tekoha*. *Horizontes*, 37, disponível em <<https://doi.org/10.24933/horizontes.v37i0.769>> acesso em: 10 de ago 2020.

NASCIMENTO, Sandra. *Colonialidade do Poder no Direito e Povos Indígenas na América Latina: as faces da subordinação/dominação jurídica frente ao direito de retorno às terras ancestrais dos povos indígenas Kaiowá do Tekohá Laranjeira Nãnde'Rú no Brasil e Mapuche do Lof Temucuicui no Chile*. 2019. Tese (doutorado em direito) - Universidade em Brasília/DF.

NEIRA Marcos Garcia; Lippi Bruno Gonçalves. *Tecendo a Colcha de retalhos: a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional*. Educ. Real., Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 607-625, maio/ago. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/edreal/v37n2/15.pdf>. Acesso em: 11.nov. 2020

OLIVEIRA, Eder Alcantara. *História dos Terena da Aldeia Buriti: memória, rituais, educação e luta pela terra*. / Eder Alcântara Oliveira. – Dourados, MS: UFGD, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

\_\_\_\_\_, Aníbal. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: *Anuário Mariateguiano*. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2010.

RIBEIRO, Cintya Regina. *O agenciamento Deleuze-Guattari: considerações sobre método de pesquisa e formação de pesquisadores em educação*. Educação Unisinos20(1):68-75, janeiro/abril 2016. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/educacao/article/view/edu.2016.201.07/5232>>. Acesso em 08 jan 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu. *Identidade e diferença: impertinências*. Educação & Sociedade: Campinas: CEDES, ano 23, n. 79, p. 65-66, ago. 2002. Disponível: <https://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10849.pdf>. Acesso em: 20 maio 2020.

SILVEIRA, Rosa M. Hessel. A entrevista na pesquisa em educação: uma arena de significados. In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). *Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 119-142.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando Metodologias: pesquisa e povos indígenas/ Linda Tuhiwai Smith; tradução Roberto G. Barbosa- Curitiba Ed UFPR, 201.239*.

SAID, Edward W. *Cultura e Política*. São Paulo, Boitempo, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad; Programa Democracia y Transformación Global, 2010.

SOUZA LIMA, Antônio C. *Um grande cerco da paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Vozes: 1995.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JR., Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 113-133.

SILVA, Edson. Os povos indígenas e o ensino: possibilidades, desafios e impasses a partir da Lei 11.645/2008. In: *SEMINÁRIO EDUCAÇÃO, RELAÇÕES RACIAIS E*



*MULTICULTURALISMO: COMUNIDADES TRADICIONAIS E POLÍTICAS PÚBLICAS-SEREM*, V, Florianópolis, 15 a 18/05/2014. Anais...Florianópolis: UDESC, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VIEIRA, Carlos Magno Naglis. *A criança indígena no espaço escolar de Campo Grande/MS: identidade e diferença*. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, Campo Grande/MS.

WALSH, C. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial- reflexiones latinoamericanas*. Quito: Abya-Yala, 2005.

WALSH, C. *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Editora Catherine Walsh. Serie Pensamiento Decolonial. Tomo I: 2013.

WALSH, C. *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Primera edición. Universidad Andina Simon Bolivar / Ediciones Abya-Yala, Quito: 2009.

## ANEXOS

### Integrantes da 1ª Rede de Advogados Indígenas do Brasil

	<p><b>ELOY TERENA</b></p> <p>Povo: Terena</p> <p>Organização indígena: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB</p> <p>Bacharel em ciências jurídicas pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), possui mestrado em Desenvolvimento Local em contextos de territorialidades (UCDB), doutorado em Antropologia Social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e doutorado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Pós-doutorando em antropologia na École des Hautes Études en Sciences Sociales - EHESS, Paris. Realizou estágio pós-doutoral na Brandon University, Canadá, com foco em conflitos territoriais indígenas (2019). Membro da Comissão de Assuntos Indígenas (CAI), da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Integra o "Grupo de Trabalho Povos Indígenas e Tortura", da Organização Mundial de Combate à Tortura (OMCT). É Advogado da APIB.</p>
	<p><b>PAULO CELSO DE OLIVEIRA</b></p> <p>Povo: Pankararu</p> <p>Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GO), Goiânia/Goiás. Pós-Graduação em Povos Indígenas, Direitos Humanos e Cooperação Internacional pela Universidade Carlos III de Madri, Espanha. Mestre em Direito Socioambiental pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC/PR), Curitiba/PR, tendo realizado estudos sobre gestão territorial indígena. Foi Ouvidor da Fundação Nacional do Índio - Funai. É Sócio do Dora – Oliveira – Sociedade Advocatícia, atuando nas áreas de direito dos povos indígenas, direito ambiental e direito das organizações da sociedade civil. Desde 1995, vem atuando como advogado de diversos povos e organizações indígenas do Brasil.</p>

	<p><b>SAMARA CARVALHO SANTOS</b>  Povo: Pataxó  Organização indígena: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME. Bacharela em Direito pela Universidade Federal da Bahia; especialista em Estado e Direito de Povos e Comunidades Tradicionais pela Universidade Federal da Bahia; mestre em Direito na Universidade de Brasília. Doutoranda em direito na Universidade de Brasília. Atualmente é Assessora Jurídica do Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia – MUPOIBA/APOINME.</p>
	<p><b>THAYNAN JÚLIA DO ARTUR DO NASCIMENTO PADILHA</b>  Povo: Potiguara  Organização Indígena: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME. Bacharela em Direito pelo Centro Universitário de João Pessoa – UNIPÊ. cursando Pós-graduação em Direito Previdenciário – Ebradi. Atuou junto ao escritório Marília Albernaz Advogados Associados em 2011, foi Conciliadora no Fórum Cível da Capital em 2012 e advogada associada e coordenadora do Escritório Marcos Inácio Advocacia. Atualmente é sócia e advogada do Escritório Nascimento e Lima Advogados Associados. É Assessora Jurídica da APOINME.</p>
	<p><b>ADELMAR FERNANDES BARBOSA JUNIOR</b>  Povo: Pankararu  Organização indígena: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME. Bacharel em Direito pela Universidade Salgado de Oliveira, Recife/PE. Atuou como secretário de assuntos indígenas na prefeitura Municipal de Petrolina e como Secretário Executivo da Coordenação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME. Atualmente é advogado nas áreas Cível com ênfase em direito imobiliário, Direito Trabalhista e Direito Previdenciário. É Assessor Jurídico da APOINME.</p>



### RICARDO WEIBE NASCIMENTO COSTA

Povo: Tapeba

Organização indígena: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME. Bacharel em Direito pela UNIGRANDE – Centro Universitário da Grande Fortaleza. Atuou como Consultor Jurídico no Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza como Assessor Jurídico da Associação das Comunidades dos Índios Tapeba de Caucaia – ACITA, Assessor Jurídico da Organização dos Professores Indígenas do Ceará – OPRINCE, Assessor Jurídico da Federação Estadual dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará – FEPOINCE. Atualmente é Assessor Jurídico da APOINME.



### ANTÔNIO FERNANDES DE JESUS VIEIRA

Povo: Tuxá

Organização indígena: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo APOINME. Bacharel em Bacharel Direito (Universidade Vale do Rio Doce, 2009). Mestre em desenvolvimento sustentável área de concentração em sustentabilidade junto a povos e terras tradicionais (MESPT/UNB), Doutorando em Direito (FD/UNB). Com experiência dentro do campo acadêmico e principalmente como advogado e militante social indígena, com atuação em vários campos a exemplo juventude, meio ambiente e em matérias de demarcações de terras indígenas. Atuando também na qualidade de Coordenador Executivo da Coordenação Executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). É Assessor jurídico da APOINME.



### CRISTIANE SOARES DE SOARES

Povo: Baré

Organização indígena: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB. Bacharela em Direito pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA, Manaus/AM. Pós-graduada em Gestão Pública pela Universidade do Estado do Amazonas. Atuou junto à Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB em 2011. Atualmente, presta serviços em diversas áreas jurídicas como advogada. É Assessora Jurídica da COIAB.

	<p><b>ELIÉSIO DA SILVA VARGAS MARUBO</b>  Povo: Marubo  Organização indígena: União dos Povos Indígenas do Vale do Javari – UNIVAJA/COIAB Bacharel em Direito pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA Manaus/AM. Atuou junto à Comissão de Direitos Humanos Indígenas da OAB do Amazonas. Atua como advogado da Procuradoria Jurídica da UNIVAJA/COIAB, Procuradoria da Câmara Municipal de Atalaia do Norte – AM e Secretário da OAB/subseção de Tabatinga AM.</p>
	<p><b>IVO CÍPIO AURELIANO</b>  Povo: Macuxi  Organização Indígena: Conselho Indígena de Roraima – CIR/COIAB. Bacharel em Direito pela Faculdade Cathedral de Ensino Superior (FACES) de Boa Vista. Pós-graduando em Direito Público com ênfase em Direito Constitucional pelo Instituto Verbo Jurídico. Atuou como Professor voluntário de Língua e Cultura Indígena Makuxi no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima e como Assessor voluntário da Organização dos Indígenas na Cidade de Boa Vista (ODIC). É advogado do CIR/COIAB.</p>
	<p><b>FELIPE MARTINS CÂNDIDO</b>  Povo: Apurinã  Organização indígena: Coordenação das organizações indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB  Cursando Bacharelado em Direito pela Universidade Federal do Acre. Foi estagiário da Procuradoria-Geral da Fazenda Nacional no Estado do Acre e Procuradoria-Geral do Município de Rio Branco. Atuou como assessor Jurídico na secretária Estadual da Saúde. É Assessor Jurídico da COIAB.</p>
	<p><b>MARIA JUDITE DA SILVA BALLÉRIO GUAJAJARA</b>  Povo: Tentehar – Guajajara  Organização: Coordenação das organizações indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB.  Bacharela em Direito pela Universidade Federal do Maranhão - UFMA, São Luís/MA Título: O Direito Originário dos Povos Indígenas sobre as Terras que Tradicionalmente Ocupam e o Referencial Insubstituível do Marco Temporal de Ocupação. Orientadora: Valéria Maria Pinheiro Montenegro, Mestrado em Direito. Universidade de Brasília, UnB, Brasília, Distrito Federal.</p>

	<p>Título: Mulheres Indígenas: Gênero, Etnia e Cárcere Orientadora: Débora Diniz. Atualmente atua como Secretária Adjunta de Estado da Mulher no Maranhão. É Assessora Jurídica da COIAB.</p>
	<p><b>MAURÍCIO SERPA FRANÇA</b>  Povo: Terena  Organização indígena: Conselho Terena  Apresentação: Bacharel em Direito pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) e cursando atualmente Mestrado em Educação na mesma Universidade. Atuou como estagiário na Justiça do Trabalho e no Ministério Público do estado do Mato Grosso do Sul e como pesquisador na Universidade Católica Dom Bosco. É Assessor Jurídico do Conselho Terena.</p>
	<p><b>SHEILA CANTARELLI</b>  Povo: Pankará  Organização Indígena: Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste – Arpinsudeste. Bacharela em Direito pela Universidade Federal do ABC – São Paulo, especialista em direito do trabalho pela Universidade de São Caetano e em Direitos Humanos pela Universidade do ABC. Atualmente é Assessora Jurídica da Arpinsudeste.</p>
	<p><b>JÚLIO CESAR SALLES RIBEIRO</b>  Povo: Kaingang  Organização: Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul – Arpinsul.  Bacharel em Direito pela Universidade Regional Noroeste do Estado Unijui. É advogado desde 2013, atuando junto ao Conselho Distrital de Saúde Indígena – CondisiDseiIsul e do Conselho Estadual dos Povos Indígenas CEPI/RS. É advogado da ARPINSUL.</p>
	<p><b>ROZILÉIA DUARTE CARTELÃO</b>  Povo: Kaiowá Organização Indígena: Aty Guassu Formada e magistério indígena Ara Verá e graduada em Geografia pela faculdade Integradas de Naviraí (FINAV), Bacharela em Direito pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), <i>Campus Naviraí-MS</i>. Atua como professora concursada no município de Tacuru/MS. É Assessora da Aty Guassu.</p>



## **RODRIGO MARIANO**

Povo: Guarani MBYA

Organização Indígena: Comissão Guarani Yvyrupa

Bacharel em direito pela Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul. Atuou como Assessor do Conselho Indigenista Missionário - CIMI e Conselho de Missão entre Povos Indígenas - COMIN. Também foi Assessor das comunidades Kaingang e Guarani de Santa Maria através do NIIJUC (Núcleo Interdisciplinar de Interação Jurídica Comunitária). É Assessor da Comissão Guarani Yvyrupa.