

“A presença indígena nos territórios, da aldeia à universidade”: entre violências lutas, resistências¹

Ricardo Sant’Ana Felix dos Santos (PPGSD-UFF/RJ)

Resumo: Propõe-se, por um lado, considerar o território da universidade como um espaço que vem sendo ocupado por sujeitos que tradicionalmente não pertenciam a este espaço, importando frisar que esta presença tem se realizado de formas substancialmente distintas, dependendo do contexto espaço-temporal que se tome como referência. Certamente, torna-se necessário problematizar o "como" deste fenômeno, considerando suas implicações e diferentes obstáculos materiais e simbólicos, direcionando, assim, o olhar para os desafios e consequências que se colocam a partir da presença neste território, também em disputa. Interessa, portanto, refletir sobre a formação de acadêmicos e trajetórias de intelectuais indígenas que impactam direta e indiretamente no espaço da vida universitária e nas práticas de produção de conhecimento. Parte-se da perspectiva de uma "educação (re)territorializada" que agencia novas formas de organização política e de mobilização estudantil indígena. Como têm vivenciado o universo acadêmico e como têm realizado acoplamentos necessários, reelaborando modos de ser e se engajando politicamente neste ambiente enquanto sujeitos de conhecimentos e de cidadania em permanente construção pode ser de algum modo restituído através da centralidade dos Encontros de Estudantes Indígenas (Nacionais – ENEIs – e Regionais – EREIs) como lugares privilegiados de fortalecimento político neste processo. Pensá-los também como espaço de reinvenção de sociabilidades, de transmissão e de circulação dos trabalhos acadêmicos produzidos, bem como de discussão de temas caros às pautas do movimento e, inclusive, renovação das abordagens para a sua agenda de mobilização como um todo, apresenta-se útil para a análise dos contextos que envolvem a participação de estudantes indígenas dentro e fora do meio acadêmico.

Palavras-chave: Universidade; Territorializações; Movimento (estudantil) indígena.

Breves notas introdutórias

A partir da formalização de um marco legal constitucional que oficializa o fato de o Brasil ser uma nação pluriétnica e multicultural a partir de 1988 e os crescentes questionamentos sobre o exercício de uma educação territorializada para atender as especificidades socioculturais de indígenas que permanecem sem respostas satisfatórias num nível mais global, ressaltamos que tais realidades nos colocam muitos desafios no que diz respeito às possíveis formas de materialização destes direitos culturalmente diferenciados que são, antes, projetos políticos em constante tensão e disputa.

Os limites de como estes princípios têm de fato se refletido na realidade concreta, ou como (não) são aplicados na prática – a despeito das inúmeras reivindicações para que se cumpram e operem como vetores de reparação histórica das injustiças que muitas populações sofreram (e ainda sofrem) –, tornam-se importantes para problematizarmos alguns pretensos consensos supostamente consolidados e perspectivarmos alguns balanços que sinalizem possibilidades de atuação num horizonte

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

cuja dinamicidade se acentua, devido à velocidade e profundidade das transformações em curso.

Neste sentido, as apostas numa educação efetivamente “intercultural”, que leve em consideração os aspectos intrínsecos das realidades “específicas” e da “pluralidade” dos sujeitos envolvidos, podem nos indicar algumas incertezas e perguntas a serem desenvolvidas, uma vez que não são muito claras as compreensões dos sentidos destas categorias, sendo que seus usos e apreensões podem ser muito variados no contexto das políticas educacionais – e indigenistas como um todo. Ademais, o esvaziamento político dos termos mobilizados, denotando se caracterizarem como verdadeiros “significantes flutuantes” aos quais se incorporam circunstancialmente atributos variáveis e alcances implicitamente muito instáveis dependendo da situação, corrobora o fato de não serem explicados os objetivos de muitas das propostas no discurso em voga, comprometendo sua profundidade analítica e extensão política, e muito menos ainda são explicitados os meios necessários para a consecução das metas de transformação e reorganização do quadro complexo do nosso sistema educacional.

Conforme desenvolve Mariana Paladino e Nina P. Almeida em seu livro (2012), “os diferentes sentidos do conceito *interculturalidade* (...) estão relacionados com posicionamentos e projetos políticos, éticos e filosóficos diversos” (p. 18). Ao mesmo tempo, destaca-se o desenvolvimento de leituras que enfatizam o deslizamento que ocorre quando, por exemplo, na antropologia, indígenas trazem seus aportes que deslocam muitos dos pressupostos da disciplina, recontam suas tradições, procedem a uma revisão etnográfica, imprimem suas vozes sobre processos de conhecimento que lhes dizem diretamente respeito, etc. Sem dúvidas, conforme aponta João Pacheco (OLIVEIRA, 2016, p. 43), este movimento “nos permite repensar criticamente (...) as nossas próprias experiências na busca de uma melhor compreensão antropológica”.

Paralelamente, tais práticas emergentes e renovadoras podem e devem se orientar em direção a “um explícito respeito e reconhecimento da cultura dos povos indígenas a que pertencem e a saga de suas lutas por direitos e cidadania” (idem). Nesta mesma linha, Jane Beltrão (2017, p. 127) indica que as “(...) experiências de povos indígenas que se enfrontam nas políticas de educação precisam ser valorizadas e afirmadas”. Ela cita Valdir José *Kokój* (*Kaingang*), para convalidar a importância da educação intercultural entre e para povos indígenas:

Os estudantes estão se formando para ajudar as lideranças, para aprender junto. Antigamente eram usadas armas pesadas para nos destruir e agora são os papéis, os documentos. O índio para conseguir as coisas tem que ser com

muita luta. As bolsas para os estudantes foi uma briga, nada vem de graça PARANA *apud* BELTRÃO, LACERDA, 2017, p. 127).

Importa pontuar a urgência da educação superior justamente na medida em que, ao se debruçarem sobre a atualização das necessidades materiais e simbólicas que são pautadas pelo movimento indígena, potencializam a geração de reflexões e conhecimentos que poderão convergir para informá-lo e retroalimentá-lo nas suas agendas, estratégias e objetivos políticos.

João Kleba Lisboa (2017, p. 214) afirma que:

a apropriação indígena dos métodos de pesquisa – antropológica inclusive – dá-se em favor de um autoconhecimento e uma autorrepresentação, em consonância com a busca mais ampla pela autonomia sobre os diversos aspectos de sua vida social, inclusive a produção de imagens etnográficas.

Curiosamente, esta expressão de “(re)tomada de posse de sua própria imagem” (idem), nos coloca em contato com outras dimensões das *retomadas* no panorama das ações políticas do movimento indígena na contemporaneidade. Atualmente, para além dos processos de (re)territorialização que se dão no tocante às reivindicações de direitos sobre territórios tradicionais, aparentemente estabelece-se uma conexão com lutas incessantes para uma (re)conquista que também é no plano epistêmico, no domínio simbólico-cognitivo, nos assuntos estéticos, de representações (e expressões) nos imaginários sociais e nos quesitos que revisitam as lógicas subjacentes à produção dos dados historiográficos até então. A partir tanto de uma força crescente da crítica aos modos como as ciências sociais e as narrativas sobre a “Nação” forjaram um passado estereotipado e bastante distorcido em relação às minorias étnicas, quanto pela presença nestes espaços de novas vozes que vêm para se autorrepresentarem a si próprias, observamos diversas potências desestabilizadoras em relação às memórias e às imagens oficiais que as vinculam inexoravelmente a um passado distante.

Tal conjunto de relações diz respeito, pois, tanto às políticas de representação, quanto aos regimes de memória que conformam estes territórios e incidem nos registros acadêmicos e nos imaginários sociais sobre as populações indígenas, sua relação com a história da colonização no Brasil e com as políticas de Estado implementadas para assegurar o controle populacional e o domínio territorial nas situações de conflito. Nesta cena, se inscreveram as estratégias de usurpação e expropriação de recursos, a espoliação territorial enquanto consequência do contato, bem como o apagamento simbólico, o silenciamento narrativo, de formas muito variáveis, em processos que a sociedade brasileira como um todo conhece muito pouco em termos mais abrangentes.

Estes são alguns dos efeitos visualizados na sonegação historicamente perpetrada das identidades culturais e dos territórios da memória que marcaram o século XX, logo de uma estética político-nacionalista do romantismo no pós-independência que consagrou a exotização como chave moral-cognitiva de localização e classificação social das diferenças culturais racialmente concebidas. Acompanhada pela ideologia do branqueamento que marcou o país desde o Império, com o frenesi das políticas migratórias europeizantes, percebemos os elos de continuidades históricas através das ações de “pacificação” que se recrudesceram com a República, e pelo poder autoritário da tutela estatal que se instituiu sobre estes sujeitos e que se consolida enquanto prática de Estado, como bem demonstrou Antonio Carlos de Souza Lima (1995).

Oficialmente, com a transição democrática, a tutela sobre os corpos é supostamente desmantelada a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. Porém, processos cuja duração e estrutura são bem mais arraigadas nas configurações de poder e nas relações sociais não são desabilitados pela lei pura e simples. Ao contrário, sua natureza histórica torna-os constitutivos das formas como operam as instituições de Estado, a cultura jurídica e os sentimentos políticos nestas interfaces das práticas de governamentalidade, principalmente no que diz respeito aos territórios aí englobados.

João Pacheco (2016, p. 7-40) discorre de forma instigante sobre esta dimensão dos regimes de memória, a partir da proposta de exercer uma antropologia histórica do colonialismo, que incorpora como matéria de consideração as “redes e fluxos transnacionais, a história em suas múltiplas escalas e temporalidades” (p. 7), distanciando-se das autorrepresentações nacionais tão cristalizadas e da história oficial que pouca margem deixam à escrita das histórias e das memórias das diferentes coletividades que compuseram e compõem o presente este país. Um imaginário que não faz justiça a toda esta diversidade, nem ao passado, do mais remoto ao mais recente, ao passo que tem circunscrito de maneira sistemática os regimes hegemônicos das políticas de produção de alteridades que, no dizer do autor, “anistia as desigualdades” (p. 13) e suas múltiplas formações.

Portanto, as lutas pela ampliação e democratização do acesso universitário das últimas décadas vieram para respaldar as políticas de ações afirmativas que culminaram na lei federal no. 12.711 (BRASIL, 2012), abrangendo todos os estados, bem como a Portaria Normativa no. 13 do MEC de 2016 (BRASIL, 2016), que estipulou o prazo de 90 dias para que os Programas de Pós-Graduação apresentassem propostas de inclusão

nos seus quadros discentes através de processos seletivos com ações afirmativas. Desde o começo dos anos 2000, ambas as estratégias vêm sendo implementadas, conforme reconstruem este histórico Paladino e Almeida (2012), Souza Lima (2016), dentre outros tantos autores, embora seja recente o acúmulo teórico retrospectivo sobre diversos desdobramentos analíticos e as projeções possíveis nesta seara.

Uma coisa é notória: o reconhecimento da proeminência das ações educacionais, assim como o protagonismo tanto de lideranças de organizações indígenas quanto de movimentos estudantis indígenas vêm se consolidando cada vez mais, localizando-se como um ator político central nesta constelação de posições que intervêm no ensino superior brasileiro, alterando os padrões das desigualdades educacionais históricas.

Estudantes indígenas organizados e mobilizados, como outrora fora vital a plataforma da Rede de Juventude Indígena (REJUIND), têm cumprido um papel importante na reivindicação das condições mínimas para uma presença dos indígenas (jovens ou não) que seja qualificada, bem como a permanência no espaço acadêmico de maneira que possam aprimorar-se pessoal e coletivamente. Torna-se importante retomar uma discussão que está presente naquela obra acima mencionada de João Pacheco, pois existem múltiplos regimes de produção de alteridades (processos de “outrificação”) que ecoam no tipo de imagem, de sensibilidade, de expectativas e de atitudes/posturas em relação aos povos indígenas. Eles são simultâneos e também históricos, sendo que, desta forma, podemos arriscar dizer que certa “presença indígena” existe há tempos: mas posicionada de que forma? Cumprir daros ênfase, portanto, a uma necessária qualificação desta presença (e da ausência), para rastreamos sociologicamente os signos contemporâneos desta emergência que vimos percebendo de forma cada vez mais contundente.

Gersem Baniwa assinala que, embora na tradição antropológica brasileira “patrimônios materiais e imateriais sempre fizessem parte de acervos bibliográficos e museológicos da disciplina” (2016, p. 47), os povos, eles mesmos, nunca tiveram espaço, muito menos tiveram suas vozes protagonizando a participação na produção desta história. Ou seja, percebemos alteridades romantizadas nas expressões literárias povoando nossa universidade e suas expressões artísticas, idealizações que assignaram procedimentos de exotização e de objetificação que, ou neutralizam, ou anulam as agências destes sujeitos como potenciais agentes históricos do conhecimento. Entre um passadismo nostálgico ou melancólico, mitificadores de um heroísmo dos “primeiros

brasileiros” à la José de Alencar, por exemplo, até exaltações do ódio e da desumanização representadas pelo racismo científico da virada do século XIX para o XX, estas lógicas correspondem a uma economia política de produção de outredades que os enquadram em narrativas sobre suas pretensas “identidades genéricas” e inescapavelmente “transitórias”, fadadas à extinção, que os objetivavam como alvo inexorável da civilização, ou como sujeitos da barbárie e do atraso, cujos entraves ao progresso e ao desenvolvimento os endossam como reais “obstáculos” e “inimigos internos da nação”.

Isto é, a mudança brusca e qualitativa, da condição de objetos dos “gabinetes de curiosidades” ou de meras “simbolizações” abstratas, de discursos imaginados à distância ou de narrativas idealizadas, até a presença e afirmação enquanto sujeitos de conhecimento, tanto nos abrem surpreendentes brechas para repensarmos todo um sistema cujo peso e densidade históricas nos indicam que os desafios para transformação e reconfiguração (institucional, demográfica, epistêmica, etc.) implicarão necessariamente em posturas vigilantes e lutas árduas a serem travadas diuturnamente. Isto para que as ameaças à espreita de uma ocupação que já é precarizada, invisibilizada e estereotipada, não se torne ainda mais crítica. As políticas do ódio e da discriminação étnico-racial são projetos, em certa medida, também de parte influente da sociedade e de muitos segmentos do Estado. Neste sentido, o *como* da presença, o seu *onde*, o *por quê* e o *para quê* importam substancialmente para auferirmos novas perspectivas neste debate e integrarmos estas partes elementares para mensurar situacionalmente as condições reais de viabilização de projetos societários e educacionais efetivamente alternativos.

Sobre o território-universidade e as rearticulações dos territórios do saber

A universidade, como apontado acima, tem se tornado um espaço demasiado fértil e um lócus privilegiado para reflexão e análise sobre as mudanças sociopolíticas e culturais que vêm se operando neste “território” que tem sido ocupado, a partir da emergência de políticas públicas educacionais voltadas para segmentos sociais historicamente aliados deste ambiente. Percebem-se reelaborações de antigas tensões que sempre permearam as políticas estudantis, as práticas acadêmicas, os sentidos da ciência e a estrutura educacional brasileira, profundamente marcada pela exclusão e injustiças, que vão da ordem desigual de distribuição do reconhecimento cultural, aos

entraves para a promoção dos meios materiais de reprodução social dos sujeitos destas políticas de reparação histórica.

Mesmo assim, divisamos como têm se atualizado certas questões que dizem respeito às reconfigurações das instituições universitárias, dos sujeitos que as ocupam, das formas como o ensino, a pesquisa e a extensão são (re)pensadas a partir daí, bem como em que medida as concepções das matrizes curriculares e práticas político-pedagógicas dos docentes têm ou não sido objeto de reavaliação e transformação. Para além da óbvia necessidade de se priorizarem as condições de uma presença qualificada e sustentável, objetivando a permanência e a otimização das potencialidades acadêmicas e do desenvolvimento científico abrangente, uma das preocupações que emergem se referem justamente ao que a profissionalização e as especializações em carreiras tipicamente “ocidentais” pela sua formatação convencional implicam neste universo das relações interétnicas, das políticas indigenistas, na história conturbada do contato e de interação entre Estado, sociedade nacional e populações indígenas. Seus projetos próprios de autonomia e os objetivos de autodeterminação/diferenciação do movimento são reatualizados muito a partir destes impasses que se impõem como desafios contemporâneos.

Sobre estas tensões e contradições significativas da trama que se conforma de maneira bem complexa, destaco este trecho extraído da tese de João K. Lisboa, acima referenciada:

Uma das questões mais frequentemente postas e enfrentadas pelos indígenas quanto à sua busca pelo ensino superior é a seguinte: —Não estaríamos deixando de ser índios?!, ou ainda, —Não estaríamos abrindo mão de nosso conhecimento, nossa cultura?! – questionamento que aparece, no capítulo anterior, na afirmação contundente de um dos principais líderes indígenas de Roraima, citado por sua neta: —quanto mais estudam, mais burros vocês ficam!. Tal postura não deixa de ser o corolário das dúvidas que já cercavam os investimentos indígenas na construção de uma educação escolar, mesmo que diferenciada, ou o convívio mais geral com o modo de vida dos brancos e a adoção (voluntária ou não) de muitas de suas características. (2017, p. 209)

O autor, a seguir, nos dá valiosas pistas para formular perguntas mais rentáveis para uma reflexão que seja suficientemente fértil para encarar estas indagações, antes de nos anteciparmos com respostas apressadas:

qual o lugar do pensamento indígena na Universidade? E, no sentido inverso, qual o lugar da Universidade no pensamento indígena? Para responder a isso é preciso se deparar com o encontro (que Feiyerabend [1978], 2011, chama de *interação*) entre diferentes tradições de conhecimento, ou melhor, entre sistemas culturais que, mais do que carregados de conhecimentos específicos e diferentes, diferem entre si justamente quanto ao lugar que o conhecimento ocupa em suas relações internas e externas. (idem)

Igualmente estimulantes são as pistas apresentadas por Mariana Paladino (2016) na sua breve análise sobre a produção bibliográfica cuja autoria se trata de indígenas mestres e doutores. A autora nos mostra um conjunto de inquietações presentes nas obras dos autores (teses e dissertações) destes intelectuais, ela exemplifica a partir da dissertação em Antropologia Social de Mutua Mehinaku, uma frase bastante representativa dos incômodos gerados nesta qualidade de interação: “Como é possível fazer antropologia em casa quando a antropologia é da casa dos outros?” (p. 116).

Neste artigo, nos são mostradas muitas críticas tecidas na bibliografia de acadêmicos indígenas, entretanto a pesquisadora aponta limites destas elaborações, uma vez que identifica o grave problema da dificuldade de publicação/publicização e circulação destes textos, já que esbarra em outro problema: as políticas e oportunidades editoriais, outro universo repleto de desigualdades e assimetrias. Ao mesmo tempo, ela nota que se problematiza muito mais nestes trabalhos “a ética e a metodologia de pesquisa, (i)sto é, existe pouca contestação no plano da teoria e sim mais naquele da metodologia” (p. 118).

Dentre tantas temáticas emergentes, o que tem trazido maior impulso e vitalidade para observação de quem acompanha partes consideráveis das ações do movimento indígena nesta interface com a educação superior é a atuação dos estudantes, não só na esfera intelectual, mas também como têm vivenciado o universo acadêmico, este novo território habitado da universidade e como têm realizado acoplamentos necessários, agenciando seus modos de ser e se engajado politicamente neste ambiente enquanto sujeitos de uma cidadania em permanente construção.

Algo bastante interessante tem sido restituir a importância dos Encontros de Estudantes Indígenas (Nacionais – ENEIs – e Regionais – EREIs) neste contexto. Tornam-se sobremaneira profícuos enquanto espaços de reelaboração coletiva das identidades destes jovens, pela integração mais ampla que lhes é proporcionada pelos encontros de diferentes etnias, pelo fato de propiciar a socialização dos acúmulos obtidos por pesquisas já finalizadas (e em curso), que são apresentadas nos painéis e nos debates levados a cabo. Principalmente, é igualmente responsável pelo impulsionamento da renovação das próprias pautas do movimento, a partir da reflexão crítica das agendas, que incorporam discussões mais contemporâneas, formas inovadoras de abordagem política de certos fenômenos “emergentes”, e sofisticam os temas mais clássicos ao movimento como um todo, repensando-os.

Partindo da tentativa de resgatar elementos deste processo, Souza Lima nos traz o seguinte relato sobre alguns aspectos cronológicos e impactos político-acadêmicos desta iniciativa (2016, p. 25):

Ainda que não tenhamos trabalhos específicos sobre os mesmos, é importante mencionar que (...) realizaram-se os chamados Encontros Nacionais de Estudantes Indígenas, financiados com recursos do MEC, o primeiro realizado na Universidade Federal de São Carlos entre os dias 2 e 6 de agosto de 2013. Na verdade, eles foram precedidos pelo I Congresso Brasileiro de Acadêmicos, Pesquisadores e Profissionais Indígenas, organizado pelo Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (Cinep), em Brasília, no campus da Universidade de Brasília, de 14 a 17 de julho de 2009. No período de 4 a 7 de agosto de 2014, aconteceu na Universidade Católica Dom Bosco, na cidade de Campo Grande – MS, o II Encontro Nacional de Estudantes Indígenas (Enei), cujo tema foi Políticas Públicas para os acadêmicos e egressos indígenas: avanços e desafios. O evento foi fruto direto dos Encontros de Acadêmicos Indígenas de Mato Grosso do Sul, realizados desde 2006 no âmbito do Projeto Rede de Saberes (UCDB, Uems, UFMS e UFGD) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas (Neppi/UCDB). Sob a coordenação dos acadêmicos indígenas foi criado um espaço de discussão e socialização de pesquisas e trabalhos, metas e desafios para o ensino superior. O objetivo maior é contribuir para a formação de profissionais indígenas que atendam melhor as demandas de suas comunidades. As apresentações de pesquisas, estudos e trocas de experiências sobre a educação superior para indígenas em todos os seus aspectos (acesso, permanência, mercado de trabalho, acompanhamentos da gestão e formulação de políticas públicas) fazem do Enei um momento importante no panorama da educação superior para indígenas no Brasil.

A título de complementação, em 2015 ocorreu o III ENEI no *campus* de Florianópolis da UFSC; o IV ENEI ocorreu em Santarém-PA, na UFOPA no ano seguinte (2016); em 2017 ocorreu o V ENEI na UFBA/Salvador; e, neste ano de 2018, ocorreu no Mato Grosso do Sul o VI ENEI, na Aldeia Jaguapiru, em Dourados entre 11 e 15 de outubro. Nesta edição, o tema geral escolhido pela organização e que reflete também muito das especificidades do contexto sul-matogrossense, cujos conflitos territoriais se exacerbam de maneira trágica, foi: “Territorialidade, lutas e resistências dos povos indígenas: do *Tekoha*² à Universidade”. Constava no edital de convocatória para apresentação de trabalhos no evento³ a seguinte apresentação:

² Palavra da língua guarani, do tronco Tupi (uma das principais, ao lado da língua terena – de outro tronco linguístico, da família Aruak), falada no Mato Grosso do Sul, no caso, pelos grupos Nandeva e Kaiowá (ainda que com algumas variações entre eles). Numa tradução livre, nos remeteria ao território tradicional, o espaço habitado pela coletividade onde são reproduzidas as relações socioculturais (algo como “aldeia”, embora não literalmente, pois engloba muito mais uma dimensão existencial e coletiva dos diferentes *teko* que compõem os laços vivenciais da comunidade).

³ O evento foi organizado por estudantes universitários de diferentes áreas de conhecimento, vinculados principalmente à Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), bem como à Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS), moradores da Reserva de Dourados (aldeia Jaguapiru) e de outras cidades da região. Houve parceria na idealização com o Núcleo de Assuntos Indígenas (NAIN/UFGD). Estavam programados oito mesas com exposição de palestrantes, quatro oficinas abertas e nove Grupos de Trabalho para exposição e discussão das pesquisas, dentre eles *Direito indígena, território e*

O Encontro Nacional de Estudantes Indígenas - ENEI é um espaço que visa reunir estudantes indígenas do ensino superior de todo o Brasil, proporcionando a troca de saberes, discussão e socialização de experiências de pesquisas no ensino superior indígena, sobre saberes locais, educação, saúde, gestão territorial, direito, entre outros. O espaço do encontro é privilegiado, pois conta com interlocutores, estudantes de graduação e pós-graduação, pesquisadores indígenas e não indígenas, sobretudo no que tange às práticas educacionais. O VI ENEI, terá como tema: Territorialidade, Lutas e Resistência dos Povos Indígenas: Do Tekoha à Universidade. A escolha do tema tem como foco inicial mostrar o protagonismo dos estudantes indígenas e o compromisso, dos mesmos, com os movimentos indígenas de base, os quais na vanguarda de luta garantiram o direito à educação básica para as populações indígenas, e mostrar a atuação dos estudantes indígenas, dentro das universidades, para que haja uma descolonização do saber, com vistas a valorização e reconhecimento dos conhecimentos tradicionais indígenas e pela visibilidade e demarcação dos diferentes espaços no ensino superior que os povos indígenas tem ocupado ao longo dos anos.

Já sobre o lugar no qual ficou decidida sua realização:

(...) Quanto a nossa realidade regional específica, podemos dizer que o Mato Grosso do Sul se caracteriza por ser uma região de fronteira (Paraguai e Bolívia), de acolhida e, ao mesmo tempo de trânsito. Devido ao fluxo constante de pessoas, o estado é um lugar onde acontecem processos fronteiriços e dinâmicos. Tornando-se, então, um espaço privilegiado para a discussão dos temas da diversidade e, sobre a trajetória histórica cultural dos povos indígenas. Mato Grosso do Sul tem a segunda maior população indígena do país, cerca de 70 mil pessoas divididas em várias etnias. Apesar disso, somente 0,2% da área do estado é ocupada por terras indígenas. As áreas ocupadas pelas lavouras de soja (1.100.000 ha) e cana (425.000 ha) são, respectivamente, dez e trinta vezes maiores que a soma das terras ocupadas por índios em Mato Grosso do Sul. Em Dourados temos a Reserva Indígena Francisco Horta Barbosa, constituída na década de 1920, na qual existem duas aldeias – Jaguapiru e Bororó. Nela vivem Guarani, Kaiowá e Terena, contabilizando um total de aproximadamente 14 mil pessoas. Está localizada ao norte da cidade de Dourados, a uma distância de apenas 5 km do centro da cidade, e ao sul da cidade de Itaporã, a uma distância de 15 km. Possui uma área total de 3.539 hectares e a densidade demográfica é de 0,3 hectares/pessoa. Conforme muitos estudiosos já afirmaram, o local é comparável a um verdadeiro confinamento humano, de maneira que em espaços tão diminutos é impossível a reprodução da vida social, econômica e cultural.

Pela segunda vez ocorre um ENEI no Mato Grosso do Sul e, pioneiramente, o encontro se dá numa aldeia, utilizando as instalações de duas escolas indígenas locais (uma municipal, outra estadual). Primeiramente, o II ENEI, ocorrido em Campo Grande, que envolveu diretamente acadêmicos da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB, uma universidade confessional particular, importante por abrigar o Neppi –

movimento indígena (GT-2); Educação indígena, escola e práticas interculturais (GT-3); Educação superior indígena e profissionalização (GT-4); Formação acadêmica e ciências da saúde e medicina tradicional (GT-5); Mulheres Indígenas (GT-8); Juventude Indígena (GT-9). Contudo alguns chegaram a ser cancelados (como o GT-7 e o GT-9), devido à falta de trabalhos enviados. Muito se explica pela falta de apoio financeiro que prejudicou a ida de muitos estudantes ao evento, embora tenha havido bastante participação (aproximadamente 400 estudantes). Vide anexo para informações sobre o teor completo dos GT's. Disponível em: <https://vi-eneims.wixsite.com/vieneidouradosms> . Acesso em: 30/07/2018.

Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas, coordenado pelo já falecido mestre Antônio Brand), assim como estudantes e professores pesquisadores das instituições públicas locais (Universidade Federal do Mato Grosso do Sul e Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul). Agora, o VI ENEI, em Dourados, conforme relembrou a professora Beatriz Landa, da UEMS, durante a mesa de abertura do evento, reforça o protagonismo da resistência estudantil indígena regional e destaca sua organização em face da conjuntura adversa. A escolha de ocorrer na aldeia também é estratégica: colocar em contato estudantes advindos das mais variadas regiões e contextos do Brasil com a realidade de uma aldeia urbana extremamente estigmatizada pelos problemas sociais lá reiteradamente denunciados e tão afetada por conflitos relacionados à disputa territorial, porém que comporta múltiplas realidades nas diferentes iniciativas existentes. Inversa e simetricamente, também para a comunidade, poder receber estudantes de várias origens, coloca-os em contato com a diversidade cultural existente no país, tão pouco experimentada em algumas situações de vida em aldeia.

A programação promoveu saídas pela aldeia, para interagirmos com lideranças espirituais da região e conhecermos a casa de reza da aldeia, do *nhanderu* Getúlio, e também contou com a iniciativa de realização de um ato político na praça central da cidade, para dar visibilidade ao evento e às reivindicações dos estudantes. Ressalte-se que isto ocorreu em meio às eleições presidenciais, previamente ao segundo turno, em que fez-se de tudo o possível para demonstrar insatisfação com as candidaturas, em especial àquela favorita, que terminou por ser a eleita.

Além destes encontros, existem também suas expressões regionais, como o EREI-Sul (Encontro Regional de Estudantes Indígenas da Região Sul). Este ano, o III EREI-Sul ocorreu também em Florianópolis, na UFSC, entre 25 e 27 de julho, e contou com a presença de mais de uma centena de estudantes Kaingang, Xokleng e Guarani dos três estados, de diferentes universidades. Os dois primeiros EREI-Sul aconteceram no Rio Grande do Sul; o primeiro, em 2016, em Santa Maria, na UFSM, por iniciativa do PET-Indígena⁴ daquela instituição; e, no ano seguinte, na UFRGS.

Pude participar deste encontro também e, pela experiência de alguém que há quase 15 anos frequenta o *campus* principal da UFSC (tendo cursado graduação e

⁴ Para maiores informações sobre o PET-Indígena e sua importância neste processo de inclusão e formação acadêmica de estudantes indígenas, consultar Freitas (2015), além do livro já citado de Paladino e Almeida (2012).

mestrado por lá), nunca havia tido a oportunidade de prestigiar algo parecido (infelizmente não estive na ocasião do III ENEI, em 2015). Foi muito estimulante e me pareceu algo extremamente importante. Como afirmou João Kleba:

nos ENEIs, – e basta olhar a programação dos encontros para constatar isso – esse conjunto de questões [do movimento] é debatido a partir de um lugar diferente: de dentro das universidades. Isso obviamente implica não só em um espaço diferente, mas em linguagens, formas, dinâmicas e conteúdos próprios desse ambiente, que se mesclam com as múltiplas influências trazidas pelos estudantes indígenas de seus locais e culturas de origem (2017, p. 200).

Infelizmente, por falta de tempo e de espaço, não poderei me estender demasiado em muitas das impressões e indagações a que fui instigado, por tomar parte, principalmente, como observador do evento, embora tenha conseguido estabelecer um diálogo muito estimulante em várias ocasiões. Mas algumas das questões que mais me impressionaram eram, justamente, as do tema geral deste encontro - “*Violências: Social, Cultural e Institucional. A presença indígena nos territórios da aldeia à universidade*” –, além do conjunto de subtemas evocados pela programação do evento: a) *conjuntura política brasileira*; b) *retrocessos nas políticas de ações afirmativas após o golpe*; c) *a atuação das mulheres indígenas nos espaços políticos 518 anos depois*; d) *patrimônio cultural indígena na universidade*; e) *saúde indígena e saúde mental*; f) *gás, petróleo, combustíveis fósseis e a defesa dos territórios indígenas* (teve destaque para os projetos de *fracking* no Paraná); g) *a atuação das lideranças indígenas na defesa dos direitos originários sobre os territórios*.⁵

A quase totalidade dos palestrantes, ou eram graduandos em fases mais avançadas do curso, ou eram pós-graduados/pós-graduandos das mais distintas áreas de formação (inclusive havia um deles, kaingang, que estava cursando um pós-doutorado na USP). A organização da sede local era representada principalmente por estudantes indígenas da Licenciatura Intercultural do Sul da Mata Atlântica da UFSC, curso de graduação inaugurado em 2011⁶, quanto por estudantes de cursos regulares (alguns da graduação em Antropologia, curso do qual fiz parte, e até do PPGAS/UFSC). Notabiliza-se o fato de que a maioria das organizadoras eram mulheres e que o painel

⁵ Programação disponível em: https://www.facebook.com/pg/ereisul/posts/?ref=page_internal . Acesso realizado em 30/07/2018.

⁶ Este curso faz parte de um projeto de apoio interinstitucional e intersetorial do Ministério da Educação (MEC), conhecido como PROLIND (Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Indígenas), o que, aliás, denuncia seu caráter contingencial, restrito à oferta e abertura de editais, apesar da crescente demanda por formação superior de professores indígenas para atuarem em escolas nas aldeias. Disponível em: <http://licenciaturaindigena.ufsc.br/> . Acesso realizado em 05/08/2018.

sobre gênero foi o mais polêmico de todo o evento. Isto tornou a acontecer durante o ENEI, com certas particularidades.

Notas sobre as disputas que envolvem o corpo-território e outros temas urgentes

"La relación que los cuerpos tenían con la tierra antes de la colonización fue destruida. Se instaló un control social y territorial, de expropiación de la tierra y de los cuerpos, y se construyeron repúblicas, países, fronteras y estados. La vida de los pueblos originarios, y de las mujeres indígenas en particular, fue sometida por el poder y control totalitario de un estado-nación colonial" (KOROL, 2016, p. 27).

A polêmica sobre a pertinência (ou não) de um debate sobre violência que se reconhecesse como tendo uma matriz situada na condição de *gênero* se instaurou no III EREI-Sul, através das grandes controvérsias que emergiram com a negação da existência de um machismo no contexto indígena denunciado pelas mulheres que compuseram a mesa. Já no caso do VI ENEI, a querela foi mais sobre a existência ou não de um suposto “feminismo indígena” que causou maior polêmica. Em Florianópolis, alguns homens falaram no momento da discussão, após as falas das indígenas, que as expressões de violência eram “algo pontual”, como se, diferentemente das “tradições indígenas”, este problema (do machismo) fosse “do branco”, algo da “cultura ocidental”.

O incômodo perdurou pelos dias seguintes e se prolongou para fora do espaço do evento. Alguns comentários, em tom semi-acusatório, mencionavam o fato de que “algumas mulheres”, depois de que entravam para universidade, começavam a “enxergar coisas” na aldeia que nunca existiram (ou do que nunca se queixavam, *antes*)... Como se fossem contaminadas pela “militância feminista universitária” e se transformassem radicalmente no seus modos de agir e de pensar. A discussão se deslocou para algumas compreensões como se “não houvesse diálogo”, como se existisse uma espécie de “revide”, de “revanchismo” fruto desse suposto “ressentimento” feminino. Enfim, na superfície, o que aparecia no discurso dos homens (e também de algumas mulheres que dissentiam de uma perspectiva mais alinhada às pautas da epistemologia feminista e convergiam seu olhar para estas falas que logo se rotularam, em tom jocoso – e um tanto quanto irônico – pelos estudantes, de “machistas”), eram as “lógicas virulentas de inversão”, um ataque de “violência reversa”, um “desejo oculto de superioridade” ...

No momento de encerramento, em que se retomaram todos os acúmulos de discussões ocorridas durante as mesas para a elaboração de um documento a ser encaminhado ao VI ENEI, uma das protagonistas reclamou da “falta de sororidade” entre as mulheres indígenas, isto é, identificou a existência de mulheres “machistas”, que reproduzem este “sistema patriarcal ocidental”. Não faltaram manifestações de apoio por outras expressões de homens indígenas ali presentes, que identificavam estas questões como problemas estruturais e fenômenos sociais a serem enfrentados com seriedade e atenção pelo movimento como um todo (englobando, assim, aos homens nesta outra luta).

Foi ironizado, pela mesma liderança feminina (também kaingang), como se o “homem indígena” respeitasse as mulheres que incorporam os repertórios históricos do “branco”, aquelas que dominam uma linguagem que é subjacente à cultura política ocidental. Também eles, segundo algumas delas, se apropriam dessa linguagem e se transformam, se reinventam, distanciando-se da comunicação e da política “tradicional”... Por que, então, não se respeitam as mulheres que se colocam desde um outro lugar? Que valorizam os códigos e comportamentos de “sua própria comunidade”, restituindo um lugar central da mulher na história das sociedades indígenas? Ou, de maneira inversa, por que também são potenciais vítimas de acusação de que são elas as que estão se distanciando de uma “ordem natural” da sociedade indígena de origem ao incorporar discussões que se dão na sociedade abrangente e no mundo acadêmico como temas de especial interesse das mulheres? Por que estariam contrariando costumes comunitários para eles? Quem, afinal, está sendo “infiel” às “tradições”?

Foi feito um apelo para a necessidade de um debate saudável, que refletisse seriamente sobre o mundo indígena nos seus próprios termos, mas que não fosse silenciado o machismo como um problema social estrutural (e que não fosse encarado enquanto uma acusação pessoal / individual). São discussões muito interessantes para explorarmos estas aproximações e estranhamentos entre as políticas sexuais e de gênero, no contexto das relações inter e intraétnicas, problematizando certas hegemonias epistêmicas – inclusive dentro do próprio campo feminista branco eurocêntrico urbano ocidental hegemônico⁷ – e para redefinirmos os contornos das discussões sobre

⁷ Aliás, nenhuma delas reivindicou o lugar de “feminista”, marcando fortemente uma distância com este universo, como se não contemplasse a situação da mulher indígena, nem representasse satisfatoriamente suas realidades específicas. Este debate parece gerar uma indagação interessante sobre as políticas identitárias e suas fronteiras mais ou menos nítidas, mais ou menos rígidas. E o quanto certas estratégias são mobilizadas pelos atores e atrizes políticas, entretanto, existindo aí um cálculo sobre certos custos

feminilidades, mulheridades e masculinidades (os complexos papéis de gênero, expressões de gênero e identidades de gênero, bem como as interações entre todas elas com as sexualidades indígenas). Quanto a isto, recuperaram criticamente a “Lei Maria da Penha” (Lei 11.340/2006), como se não contemplasse, por várias razões, as realidades das mulheres indígenas.

Algumas questões devem ser problematizadas, no entanto, cumprindo observar que atos noticiados por instituições do Poder Judiciário brasileiro (Conselho Nacional de Justiça – Ministério da Justiça) e pela Defensoria Pública do Mato Grosso do Sul⁸ com base nos dados da Secretaria Estadual de Segurança Pública, estado emblemático em como a violência no campo causada por pressões dos interesses ruralistas atinge de forma sub-reptícia as mulheres, demonstram que este significativo aumento das denúncias de violências contra mulheres indígenas começaram a vir à tona a partir dos sensíveis reflexos da implementação e popularização das informações acerca da Lei Maria da Penha (nº. 11.340/2006). Toda a cifra oculta de casos de agressões, estupros e outras formas de violência seriam tendencialmente subnotificadas, como é lugar-comum nos estudos sobre violência de gênero. Várias medidas de divulgação dos direitos das mulheres vêm sendo direcionadas a este segmento social, como publicações oficiais, cartilhas, campanhas conduzidas por órgãos públicos, instituições de ensino e organizações da sociedade civil. Tais ações têm surtido aparentemente efeitos positivos na conscientização em relação à gravidade das estruturas patriarcais da nossa sociedade que naturalizam as agressões contra as mulheres e normalizam as desigualdades de gênero, consolidando um reconhecimento dos direitos das mulheres à proteção legal e no combate contra quaisquer formas de violências fundamentadas nas diferenças de gênero.

Neste percurso de acionamentos do Estado para lidar com uma situação aparentemente nova de violências de gênero, entra em cena, por exemplo, o NUDEM (Núcleo Institucional de Promoção e Defesa dos direitos da Mulher), da Defensoria Pública do Mato Grosso do Sul, que, em conjunto com uma equipe multidisciplinar, “possui caráter cooperativo, consultivo e operacional, (...) evitando encaminhamentos

sociais implícitos ao se abraçar certas bandeiras. Não obstante, nota-se uma vertente cada vez mais influente nas discussões feministas que é a do feminismo comunitário, desenvolvido tanto por intelectuais indígenas, quanto por mulheres camponesas, de contextos rurais. Veja, neste sentido, as contribuições da argentina Cláudia Korol (2016) e da indígena maya-xinka guatemalteca Lorena Cabnal (2010).

⁸ Vide <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/83717-cartilha-orienta-indigenas-de-mato-grosso-do-sul-sobre-violencia-domestica?tmpl=component&page=>, <http://www.defensoria.ms.gov.br/?p=16997> e <http://www.uems.br/noticias/detalhes/defensoria-publica-lanca-cartilha-sobre-lei-maria-da-penha-em-terena-e-guarani-112553>. Acesso em: 05/01/2017.

desnecessários e a chamada ‘rota crítica da violência’, quando o ciclo de violência pode se agravar de maneira irreversível.” (DEFENSORIA PÚBLICA DE MATO GROSSO DO SUL, 2016, p. 4). O termo “encaminhamentos desnecessários”, nesse contexto, é no mínimo intrigante se refletirmos sobre os critérios que distinguem as sensibilidades e moralidades em questão, para além das hierarquias sociais representadas pelos diferentes grupos subalternizados que compõem o Estado e o histórico de humilhação e violências institucionais a que estão submetidos.

O caso paradigmático do Mato Grosso do Sul se torna ilustrativo porquanto dramatiza os limites e possibilidades das políticas de proteção de mulheres em situação de violência, assim como as contradições que caracterizam este processo conflituoso da relação entre o alcance limitado da tutela protetiva do Estado e as expectativas dos coletivos em situação de alta vulnerabilidade social com relação a este mesmo Estado colonialista que, por séculos, tem sido seu principal algoz.

Com efeito, o próprio governo estadual vem desenvolvendo desde julho passado um projeto piloto que pretende promover o enfrentamento às violências contra mulheres indígenas. As ações planejadas para serem levadas às aldeias, através de uma unidade móvel chamada de “ônibus Lilás”⁹, prestam serviços de acolhimento, recebimento de denúncias, atendimento jurídico e psicossocial, palestras, campanhas preventivas e acesso a direitos, etc. A ideia que vem integrada a esse projeto é a de estabelecer uma espécie de policiamento comunitário, uma vez que o ônibus, oferecido pela Subsecretaria Estadual da Mulher, terá como objetivo funcionar como uma delegacia móvel, isto é, haverá um trabalho conjunto com a polícia no sentido de registrar boletins de ocorrência, requerer medidas protetivas e outros procedimentos. Segundo a Delegada da Mulher da Polícia Civil de Dourados, Paula Ribeiro dos Santos Oruê, “a gente sabe que a realidade é muito pior do que aquilo que chega na delegacia. Então, por isso, a importância desse projeto (...) para que as mulheres se sintam mais à vontade (...) para fazerem as denúncias. Porque só por meio de denúncia a gente vai conseguir punir os agressores.”¹⁰

⁹ Disponível em: <http://www.ms.gov.br/violencia-contramulher-indigena-governo-de-ms-leva-acoes-para-maior-aldeia-do-estado/>, reportagem de Diana Gaúna, da Subsecretaria de Comunicação (Subcom) do Portal de Governo do Mato Grosso do Sul, publicada dia 30/06/2017. Acesso em: 05/10/17. Ver também a reportagem veiculada pelo portal G1 sobre essa , acessada na mesma data: <https://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/delegacia-movel-vai-a-aldeia-indigena-para-combater-violencia-contramulher-em-ms.ghtml> .

¹⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/delegacia-movel-vai-a-aldeia-indigena-para-combater-violencia-contramulher-em-ms.ghtml> . Acesso em: 05/10/17.

As porta-vozes do governo de Mato Grosso do Sul destacam o acionamento realizado pela própria comunidade para que medidas fossem tomadas no sentido do combate a essa realidade. Segundo a subsecretária de Políticas Públicas para Mulheres, Luciana Azambuja, “(...) fomos até (a aldeia) Jaguapirú e as mulheres indígenas nos pediram auxílio devido ao alto índice de violência, e elas não tem conhecimento do que a lei pode fazer por elas. A ideia inicial era levarmos palestras, mas não parou por aí”.

Nesta mesma reportagem do portal do governo do Mato Grosso do Sul, se enfatiza que o pedido partiu da presidenta do Conselho Feminino da Aldeia Jaguapirú, Nilza Meireles – a mesma aldeia em que ocorrerá, neste ano, o VI ENEI. Para esta indígena terena, “não chega muita informação para nós nas aldeias. (...) A violência e o preconceito contra as mulheres indígenas é muito grande. Trabalho há oito anos na aldeia e sei como é difícil para as mulheres correrem atrás. A mulher indígena nunca teve voz, sofrem caladas, mas agora teremos a oportunidade de conhecer nossos direitos e de nos defender.”

Com o fato alarmante de que pelo menos 10% dos casos de violência contra a mulher registrados em Dourados ocorrem nas aldeias, a polícia militar, que mantém um programa focado nas medidas protetivas conhecido como “Mulher Segura”, foi convocada para compor este projeto itinerante que pretende ser expandido para outras áreas do Estado. Segundo a subsecretária Luciana:

Vamos consolidar a ação em Dourados e expandir. Já temos pedidos de outras comunidades indígenas. O objetivo disso tudo é empoderar, dar conhecimento às mulheres e meninas sobre seus direitos e dizer para homens e meninos que determinadas atitudes violam direitos das mulheres. Unimos nossa equipe, as lideranças e conseguimos autorização do capitão da aldeia. Ouvimos de muitas mulheres que pela primeira vez o Governo do Estado deu voz e ouviu o que elas tinham a dizer. E para o protagonismo delas, os homens também estão se envolvendo no projeto. Isso nos deixa bastante confiantes no trabalho, porque mostra que a sociedade está se mobilizando pelo enfrentamento da violência.

O grande desafio se mostra justamente na adequação às particularidades das concepções sobre o que é configurado socialmente enquanto violência, e quais os instrumentos jurídico-políticos mais eficazes – dependendo do contexto histórico-cultural – para lidar com estes problemas sócio-individuais estruturais. Conforme Daniel Simião (2006) e Mariana Pulhez (2013) apontam, há uma necessidade de se desnaturalizar e problematizar certas transferências de mecanismos jurídicos e políticas públicas emergentes de contextos institucionais muito específicos e já historicamente consolidados, que acabam sendo realizados sem as mediações socioculturais

necessárias. A partir destas referências, aparentam se sobressair certas leituras que refletem e confirmam novamente lugares privilegiados de poder de enunciação, de gestão territorial – lembrando-se também que o corpo é igualmente um território biopolítico (cf. FOUCAULT, 1979) – e de aplicação de normatividades divergentes.

Esse pluralismo existente, tributário da diversidade de sistemas jurídicos que coexistem, porém que se tornam concorrentes e necessariamente assimétricos no seu poder de legitimação, convalidam e reforçam desigualdades políticas que são fruto também de diferenças cognitivas (nas suas acepções cosmogônicas), do arcabouço de sensibilidades e moralidades sociais mobilizadas, sentidos de justiça em disputa e do exercício do poder de jurisdição (“dizer o direito” e, conseqüentemente, “dever de aplicá-lo”). Indagar, portanto, a autonomia relativa possível destes sistemas, ou ainda, a relação necessária (e problemática) entre eles num cenário intercultural, torna-se também um ponto de partida para se pensar nestes fenômenos que se refletem, a meu ver, em dimensões intraétnicas bastante sensíveis, como no visível aumento das denúncias de violências contra as mulheres e da incipiente tematização das relações de gênero nas comunidades indígenas (inclusive por intelectuais mulheres indígenas que vêm adentrando o latifúndio acadêmico).

Visibilizar as controvérsias presentes nestas realidades e a multiplicidade de interpretações possíveis, principalmente desde um ponto de vista das próprias populações indígenas e de suas mulheres, é algo que desafia o olhar e as leituras ainda tão convencionais, porquanto marcados por problemas pautados pela tradicional agenda feminista ocidental globalmente hegemônica e, por outro lado, pela pressuposição da desafetação do Estado com respeito às interferências morais.

Destaca-se o diálogo necessário sobre o papel político das mulheres nas diferentes etnias, centralizando o debate nas próprias histórias étnicas e na educação cultural de cada povo. Nesta esteira, afirmar o caráter positivo da mulher não só enquanto elo entre as etnias, geralmente reforçada pelas relações de parentesco que promovem uma mediação entre as famílias, mas também de suporte mesmo da causa indígena, nas suas funções de *ouvir* e *falar* tornam-se primordiais. Cabe a elas também a criação de espaço político de fortalecimento da identidade, protagonizando as negociações e tomando parte representativa dentro dos diversos interesses em jogo (do Estado, dos setores econômicos, da sociedade civil, da interferência das comunidades religiosas nos territórios, etc.)

À guisa de conclusão

As implicações da presença indígena sugerem, para além de novas perspectivas de produção acadêmica, com novos enquadramentos e enfoques temáticos, aquela dúvida mais de fundo: o que a universidade provoca nestes sujeitos e coletividades? E, de maneira inversa e simétrica, o que eles causam nela?

De forma substantiva, somos levados ilustrativamente a pensar como mulheres indígenas têm refletido sobre vivências relacionadas às violências, próprias ou coletivas, identificadas como sendo contra indígenas, ao ponto de estabelecer interações formalmente mediadas por instâncias oficiais apresenta-se como central para analisarmos a difusão da linguagem dos direitos humanos na contemporaneidade e suas imbricações com as políticas indigenistas. Tornando cada vez mais presente uma lógica de regulação dos conflitos que até então não era tradicional, ou melhor, comum, não resta dúvida de como fenômenos sociais podem ser percebidos por lentes bem díspares, que denotam sensibilidades jurídicas bem específicas. (GEERTZ *apud* SIMIAO, 2005, p. 135)

Aportar tangibilidade ao real alcance das verdadeiras políticas de extermínio e de genocídio indígenas orientados tanto pelo racismo quanto pelo sexismo que operam há séculos em nosso país, como denunciam os movimentos indígenas de mulheres, bem como mapear as estratégias lançadas pelas suas vítimas para resisti-los e enfrentá-los, inclusive academicamente, reconstruindo projetos societários comuns são finalidades de um projeto de pesquisa mais amplo, ora em curso. Em várias situações, se enfatizava verbalmente as expressões “*dentro e fora da universidade*”, o que nos remete ao paralelo com os termos “*dentro e fora da aldeia*”. Estes processos de territorialização contemporâneos que envolvem os trânsitos, circulação e ocupação de estudantes indígenas em instituições universitárias de diferentes localidades repercutem, além desta especialização mais direta, também nas formas de organização mental do mundo, como possibilidade de construção das experiências e expressão de si (individual e coletiva).

Referências

BANIWA, Gersem. Indígenas antropólogos: entre a ciência e as cosmopolíticas ameríndias. In: RIAL, Carmen; SCHWADE, Elisete (orgs.). **Diálogos antropológicos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2016.

BELTRÃO, Jane. Povos Indígenas e igualdade étnico-racial: horizontes políticos para as escolas. In: BELTRÃO, Jane; LACERDA, Paula Mendes. **Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades**. Rio de Janeiro: Ed. Mórula, 2017.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

_____. **Lei 11.340/2006**. “Lei Maria da Penha”.

_____. **Lei 12.711/2012**. “Lei de Cotas”.

_____. Ministério da Educação. **Portaria Normativa nº 13**, de 11 de maio de 2016.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: CABNAL, Lorena; ACSUR. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. ACSUR-Las Segovias: España, 2010.

DEFENSORIA PÚBLICA DE MATO GROSSO DO SUL. **Lei Maria da Penha: esclarecimentos sobre a aplicação da Lei no. 11.340/2006**. Nudem: Campo Grande, 2016. Cartilha disponível também nas línguas terena e guarani.

FOUCAULT, Michel. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREITAS, Ana Elisa de Castro (org.). **Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil: povos indígenas e os novos contornos do Programa de Educação Tutorial/Conexões de Saberes**. Rio de Janeiro: E-papers, 2015.

KOROL, Claudia. **Somos tierra, semilla, rebeldía**. Coedición de GRAIN, Acción por la Biodiversidad y América Libre, 2016.

LISBOA, João Francisco Kleba. **Acadêmicos indígenas em Roraima e a construção da interculturalidade indígena na universidade: entre a formação e a transformação**. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília (UnB), 2017.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os antropólogos indígenas: dilemas e perspectivas. In: RIAL, Carmen; SCHWADE, Elisete (orgs.). **Diálogos antropológicos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2016.

_____. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PALADINO, Mariana. Uma análise da produção acadêmica de autoria indígena no Brasil. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (org.). **A educação superior de indígenas no Brasil: balanços e perspectivas**. Rio de Janeiro: E-papers, 2016.

PALADINO, Mariana; ALMEIDA, Nina Paiva. **Entre a diversidade e a desigualdade: uma análise das políticas públicas para a educação escolar indígena no Brasil dos governos Lula**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ Museu Nacional/UFRJ, 2012.

PULHEZ, Mariana. (Ago./2013) “Parem a violência obstétrica!”. A construção das noções de “violência” e “vítima” nas experiências de parto. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12 (n. 35), pp. 544-564. Recuperado de : <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html> .

SIMIÃO, Daniel. (junho/2006). Representando Corpo e Violência. A invenção da “violência doméstica” em Timor-Leste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21 (n. 61), pp. 133-224.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.