Ñanduty
ISSN:2317-8590

Corpo-território indígena mulher nas universidades brasileiras: a experiência vivida da colonialidade no cotidiano acadêmico e a insurgência na autoafirmação étnica

Nanah Sanches Vieira[1] (PPGSOL/UnB – nanahsvieira@gmail.com)

Resumo: Neste artigo, parte-se de perspectiva decolonial e interseccional para a compreensão analítica do enfrentamento à colonialidade nas universidades brasileiras pelas indígenas mulheres acadêmicas, abordando suas experiências vividas e lutas pela afirmação étnica. Uma vez ingressas na Educação Superior, enquanto corpos-territórios, são desafiadas a permanecerem em instituições que ainda não se pensam a partir dos e com os povos indígenas que as compõem. Portanto, a partir de entrevistas narrativas realizadas entre 2020 e 2022, de forma remota devido às condições impostas pela pandemia da COVID-19 naquele momento, são considerados os significados da demarcação do território acadêmico a partir da insurgência expressa nas suas vozes, que se elevam cotidianamente durante seus cursos e vida acadêmica, e da resistência corporificada na afirmação coletiva da identidade, dos saberes étnicos ancestrais e no compromisso com suas comunidades originárias. Afinal, elas não só resistem às opressões colonial-modernas, mas também re-existem, ou seja, reinventam-se como acadêmicas contribuindo fortemente para a produção de conhecimento científico e a construção de projetos e agendas políticas coletivas.

Palavras-chave: Indígenas mulheres. Corpo-território. Experiências vividas. Interseccionalidade.

Abstract: In this article, we start from a decolonial and intersectional perspective for an analytical understanding of how indigenous academic women confront coloniality in Brazilian universities by addressing their lived experiences and their struggle for ethnic affirmation. Once they ingress in Higher Education, as bodies-territories, they are challenged to remain in institutions that do not yet think of themselves from the perspective of and with the indigenous peoples that constitute them. Therefore, based on narrative interviews carried out remotely between 2020 and 2022 due to the conditions imposed by the COVID-19 pandemic, the meaning of the demarcation of the academic territory is considered based on the insurgency expressed in their voices, which rise daily during their courses and academic lives, and the resistance embodied in the collective affirmation of identity, ancestral ethnic knowledge and commitment to their original communities. After all, they not only resist colonial-modern oppressions, but they also re-exist, that is, they reinvent themselves as academics, making a strong contribution to the production of scientific knowledge and the construction of collective political projects and agendas.

Keywords: Indigenous women. Body-territory. Lived experiences. Intersectionality.

Resumen: Este artículo adopta una perspectiva decolonial e interseccional para analizar cómo las académicas indígenas enfrentan la colonialidad en las universidades brasileñas, abordando sus experiencias vividas y sus luchas por la afirmación étnica. Una vez que ingresan a la educación superior, como cuerpos-territorios, tienen el desafío de permanecer en instituciones que aún no son pensadas desde y con los pueblos indígenas que las componen. Por lo tanto, a partir de entrevistas narrativas realizadas remotamente entre 2020 y 2022, debido a las condiciones impuestas por la pandemia de COVID-19 en aquel momento, se consideran los significados de la demarcación del territorio académico a partir de la insurgencia expresada en sus voces, que se levantan diariamente durante sus cursos y vida académica, y la resistencia corporizada en la afirmación colectiva de la identidad, el conocimiento étnico ancestral y el compromiso con sus comunidades originarias. Al fin y al cabo, no sólo resisten a las

[1] Socióloga, graduada, mestra e doutora pela Universidade de Brasília (UnB). Pós-doutoranda no Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGSOL-UnB) com bolsa PDJ do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

opresiones coloniales-modernas, sino que también re-existen, es decir, se reinventan como académicas, contribuyendo fuertemente a la producción de conocimiento científico y a la construcción de proyectos y agendas políticas colectivas.

Palabras clave: Indígenas mujeres. Cuerpo-territorio. Experiencias vividas. Interseccionalidad.

Brasil, que faço com minha cara de índia?
Não sou violência
Ou estupro
Eu sou história.
Eliane Potiguara

[...] Existe a universidade da vida e a vida na universidade,
Estar na academia só tem sentido se não exterminar a identidade.
Na luta também adquirimos conhecimento
Portanto toda luta é epistêmica,
Não há lugar de um único saber isso seria matar a "diferença".
Muitas vezes a sociedade se assusta quando se fala no etnocídio,
sendo que na academia somos vítimas da produção do epistemicídio.
Célia Xakriabá

Este artigo trata, em sua importância e complexidade, da presença de indígenas mulheres[2] acadêmicas nas universidades brasileiras, especialmente na pós-graduação (em cursos de mestrado e doutorado) e docência, quando estão imersas no mundo da pesquisa e da produção científica. O trabalho reconstitui as trajetórias das interlocutoras indígenas acadêmicas que, por meio de entrevistas narrativas[3], revelam estratégias – individuais e coletivas – de luta pelos seus diplomas e colabora para a percepção de como se relacionam e se posicionam nessas instituições, os projetos e agendas políticas coletivas aos quais se integram e que constroem, assim como para circular o que produzem no campo da escrita e da oralidade, contribuindo para tornar outra universidade possível. Da rememoração das experiências vividas no espaço acadêmico, imbricadas com a dimensão da autoafirmação da identidade étnica, emergem os dispositivos de insurgência construídos para a denúncia e enfrentamento cotidiano do sexismo, do racismo e da colonialidade, analisados em perspectiva interseccional.

[2] Não se trata de agrupá-las pela categoria de gênero unicamente como "mulher indígena", mas considerar que se tornar mulher é uma realização que ocorre a partir do contexto cultural, logo a identidade étnica deve aparecer antes.

[3] A maior parte das interlocutoras aparece neste artigo com seus nomes reais (políticos, étnicos ou de registro) por decisão de afirmação e visibilidade de cada uma. Para aquelas que preferiram a privacidade e o anonimato, foi solicitado que sugerissem o nome fictício ou pseudônimo que seria empregado. Em geral, as entrevistas foram mediadas por aplicativos de chamadas de vídeo, uma vez que ocorreram entre setembro de 2020 a janeiro de 2022, seguindo as medidas de distanciamento social decorrentes da pandemia da Covid-19.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Inicialmente, é importante ressaltar a relação entre o Movimento Indígena e a luta pela educação em defesa do conhecimento que vem das práticas manuais, mentais e espirituais do território. É a conexão com o território que caracteriza o pensamento indígena. Se o território alimenta com ciência e epistemologia e o Movimento Indígena ensina e faz suas vozes ecoarem em resistência às injustiças que enfrentam, ao adentrarem nas universidades as indígenas mulheres carregam o desafio e a responsabilidade de indigenizar os lugares ocupados (Xakriabá, 2018: 102) de modo a confrontar o eurocentrismo nesses espaços e se (re)localizarem ao centro do trabalho de teorização, organização e produção de conhecimento (Ramos *et al*., 2022: 239).

Na mobilização protagonizada pelas indígenas mulheres, mais fortemente desde a década de 1980, a conexão com a terra que habitam junto a outros seres se expressa de modo pujante em seus manifestos em reafirmação de seus papéis, vivências e existências originárias no mundo através de seus corpos-territórios. Priorizam a urgente equidade de gênero dentro e fora do mundo-aldeia enquanto enunciam: "a luta pela terra é a mãe de todas as lutas". Reivindicam a continuidade de seus modos de vida e o reconhecimento como detentoras dos saberes ancestrais reproduzidos desde os seus lugares em confronto ativo com as políticas de integração praticadas no Brasil, que historicamente têm como pressuposto a invasão de seus territórios e a aniquilação de corpos indígenas tornados estrangeiros em suas próprias moradas. Francineia Bitencourt Fontes, indígena antropóloga do povo Baniwa, escreve sobre as teorias próprias das indígenas mulheres Rionegrinas do Noroeste Amazônico e a relação delas com a terra:

> Quando se fala das mulheres indígenas dentro do contexto indígena, afirmamos que nossa relação com a terra é especial, a terra é mãe, por ser mãe, a terra é mulher, pois sustenta seus filhos, necessariamente temos que entender a mulher dentro de uma dinâmica que cria espaços políticos e ideológicos, espaços de troca de saberes, espaços de fortalecimento das identidades e das diferenças, de um espaço de negociação de interesses e de prioridades para atingir metas estabelecidas por muitos povos. Hoje, temos que pensar a especificidade dos nossos povos (nossas etnias) e pensar para todos os povos (todas as etnias) (Fontes, 2020: 183).

No modo de ser e viver das indígenas mulheres há modos próprios de conhecer que fogem aos modelos explicativos ocidentais e não se restringem à academia. Justamente por entender que trabalham na "fronteira entre academia e ativismo" (Ramos *et al.*, 2022: 240) e

Ñanduty
ISSN:2317-8590

que demarcar a escrita faz parte da luta pela visibilidade em renúncia ao apagamento de suas diversidades, capacidades e histórias, é importante fazer notar que as Marchas das Indígenas Mulheres, os Acampamentos Terra Livre (ATLs) e seus manifestos, cartas e documentos oficiais produzidos por elas e divulgados à sociedade também oferecem conceitos em voz própria das relações dos povos originários com a T(t)erra, além de apresentarem suas reivindicações em diversas áreas da vida social para a garantia de suas existências no passado, presente e futuro. Nestes potentes espaços orgânicos de encontros, discussões, dança e canto, mulheres, lideranças e guerreiras, detentoras de saberes tradicionais, geradoras e protetoras da vida rompem com silêncios impostos desde a invasão colonial, afirmam suas identidades e epistemes ancestrais e constroem, com os pés fincados na territorialidade, um movimento contra as violações sofridas em seus corpos, espíritos e territórios e em defesa de seus direitos. Ao mesmo tempo, no contexto dos eventos históricos das Marchas das Mulheres Indígenas tem sido revelada a fortaleza delas como um dos principais movimentos sociais da democracia brasileira na contemporaneidade (Castilho; Guimarães, 2021).

Atualmente, nos diversos espaços de articulação política, as indígenas mulheres seguem ampliando a capacidade de atuação como protagonistas na defesa dos seus direitos, vide a campanha "Aldear a Política" da Bancada do Cocar que, em 2022, elegeu Sônia Guajajara e Célia Xakriabá deputadas federais pelos estados de São Paulo e Minas Gerais, respectivamente; a recente criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI), com a posse de Sônia Guajajara como ministra; e a nomeação de Joênia Wapichana[4] para a presidência da FUNAI que, a partir da Medida Provisória nº 1.154, de 1º de janeiro de 2023, passou a ser denominada Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

[4] Destaco a relevância das formações acadêmicas de Sônia Guajajara (Sônia Bone de Sousa Silva Santos), Célia Xakriabá (Célia Nunes Correa) e Joênia Wapichana (Joênia Batista de Carvalho) em suas trajetórias. Sônia Guajajara é formada em Letras e em Enfermagem e especialista em Educação especial pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Mestra em Desenvolvimento Sustentável e doutoranda em Antropologia na UFMG, Célia Xakriabá desenvolve sua pesquisa sobre as epistemologias nativas por meio das vozes indígenas na Universidade, onde levanta a questão: "quando entra nossos corpos são consideradas nossas ideias?". No caso de Joênia Wapichana, primeira indígena mulher eleita deputada federal pelo estado de Roraima, em 2018, foi a primeira indígena mulher a se formar em Direito no Brasil, em 1997, pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Em 2011, conquistou o título de mestra em Direito Internacional pela Universidade do Arizona, nos Estados Unidos. No Supremo Tribunal Federal (STF), foi a primeira advogada indígena da história brasileira a realizar uma sustentação oral durante o julgamento que definiu a demarcação da Terra Indígena (TI) Raposa Serra do Sol (RR).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Nos documentos dos movimentos sociais, as indígenas mulheres se mostram múltiplas e chamam atenção para a questão particular de que seus posicionamentos no mundo dependem do território: nele estão as memórias ancestrais e dele que são lançadas as sementes para a garantia da existência. Quando presentes nas universidades, apresentam-se corpo-território carregado da ciência indígena e fazem a diferença como pesquisadoras na resistência ao apagamento histórico e alienação da cidadania e da condição de sujeito a que foram submetidas. Corpo-território é categoria frequentemente escrita e falada por elas ao se referirem às experiências coletivas de demarcação das universidades também como território indígena. Corpo-território dá significado ao cotidiano distante da comunidade e atualiza a mobilização das indígenas mulheres no contexto mais amplo da luta do Movimento Indígena pela proteção de seus territórios. Uma noção que expressa pertencimento em diáspora e costura vínculos de sororidade na diversidade, criando maneiras de viver bem e juntas "desde o chão da aldeia ao chão do mundo"[5]. Sendo o corpo o primeiro território de batalha, quando falam em corpo-território unem dois conceitos fundamentais a partir de uma crítica antirracista à modernidade, que requer considerar a diversidade das indígenas entre si e de seus povos. Os campos discursivos são distintos, assim como são específicos os contextos políticos, étnicos, linguísticos, sociais, cosmológicos e organizacionais dos povos originários. Contudo, mesmo diante de diversas epistemologias e ontologias, é preciso considerar que o território é central para pensar as lutas engendradas no cenário político contemporâneo, assim como compreender que o corpo está ligado às disputas territoriais, pois o território é um espaço de reprodução da vida, elaboração sobre quem se é e de construção de comunidade.

Primordialmente, assumir o corpo-território é enfrentar a ideia de que o corpo é apenas algo individual, uma propriedade – o "meu corpo" – no binômio e em relação de inferioridade com a mente. É compreender os efeitos da prática política e as condições enfrentadas pelos sujeitos indígenas quando percorrem diferentes espaços. Isso significa que não é uma formulação apenas teórica e antagonista ao neoliberalismo, mas uma maneira de pensar o mundo em relação e complementariedade com todas as vidas, inclusive as ancestrais. O corpo-

[5] No documento "Manifesto das primeiras brasileiras: As originárias da terra: a mãe do Brasil é indígena" (2021) destacam: "Somos muitas, somos múltiplas, somos mil-lheres, cacicas, parteiras, benzedeiras, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras e médicas nas múltiplas ciências do Território e da universidade. Somos antropólogas, deputadas e psicólogas. Somos muitas transitando do chão da aldeia para o chão do mundo". Disponível em: https://anmiga.org/manifesto/.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

território, enquanto corpo político de direito que passou por uma narrativa tutelar onde outras pessoas falaram sobre esse corpo, enfrenta violências, reivindica direitos, preserva as ciências indígenas e transita em diversos cenários. Mas ainda é invisibilizado. A partir daí, derivam decisões políticas, como as que levam as indígenas mulheres às universidades, tendo em vista que produzir na universidade é estar em totalidade com o território e com as lutas dos povos originários. Ademais, no lugar da produção de conhecimento, as indígenas mulheres se deslocam do lugar de objeto de pesquisa para serem pesquisadoras, mesmo que enfrentando diariamente discriminações racistas fundamentadas em narrativas coloniais sobre seus corpos, mas mostrando que são muito mais que as cicatrizes da colonização.

A presença das indígenas mulheres na academia parte de uma mudança na própria percepção de seus papéis em suas comunidades, nas organizações indígenas, no mundo não-indígena em geral e, também, nas universidades, especificamente no campo da produção intelectual que, até recentemente, era realizada em sua maioria por indígenas homens. Esse quadro tem mudado com o ingresso e permanência de indígenas mulheres na academia, cujo pano de fundo é a urgência na defesa de direitos envolvendo a demarcação das terras indígenas, condições adequadas de saúde, soberania alimentar e a educação em seus próprios termos (Luciano, 2006). Portanto, o acesso às universidades é motivado pela sobrevivência e compreensão da necessidade de criação de outras possibilidades de diálogo e de se colocar nesse lugar da produção científica para garantir a proteção, não só de seus territórios e saberes, mas também de si, das crianças indígenas, dos seus familiares e lideranças diante da violência historicamente sofrida.

A experiência vivida da colonialidade no cotidiano acadêmico

Ao adentrarem o ambiente universitário, as indígenas mulheres se inquietam e se desafiam a conhecer sobre si, pois descobrem que ainda sabem – e sabemos todos – pouco sobre os povos originários. Qualificam-se, ao mesmo tempo, como pesquisadoras e preocupações de suas pesquisas porque nas imagens comuns sobre os povos indígenas se veem desumanizadas ao longo da história e dos projetos de nação em seus modos de ser, saber e fazer. Como afirma o educador Paulo Freire, em defesa da sua pedagogia do oprimido: “Ao se instalarem na quase, senão trágica descoberta do seu pouco saber de si, se fazem de problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas” (Freire, 2005: 31). A luta

Ñanduty
ISSN:2317-8590

é pela recuperação de suas humanidades violentamente distorcidas e roubadas, como reflete Marcia Mura, doutora em História Social, pela Universidade de São Paulo (USP).

> Marcia Mura (entrevista remota, 2020): E somente depois que eu já estava fazendo meu doutorado, foi que eu tomei essa coragem de me afirmar politicamente enquanto Márcia Mura. Eu nunca deixei de me entender enquanto indígena, de que meu povo é o povo Mura. [...] **Eu ocupei o espaço acadêmico e a partir dessa ocupação eu tive a possibilidade de fazer essa pesquisa que dizia respeito a mim mesma, que dizia respeito à minha família e ao meu povo**[6]. Então, foi mais uma ferramenta que eu utilizei de uma forma consciente, principalmente no doutorado, pra fazer esse registro, de puxar o registro de memória ancestral. E essa formação, ela continua sendo utilizada como ferramenta de luta, pro Movimento Indígena, pra atuação na escola como professora, e na comunidade também.

É sobre esta luta de restauração da humanidade das indígenas mulheres que trata este artigo. Sobre a violência que sofrem a partir da intersecção etnia/raça, gênero, classe e colonialidade. A partir de suas narrativas, são tecidas considerações acerca da superação do silenciamento no engajamento e na autêntica conquista de suas vozes através da autoafirmação da identidade étnica que, inclusive, vai se ativando no decorrer do fortalecimento coletivo da presença indígena na universidade e do percurso das indígenas mulheres no espaço acadêmico, realizando-se em enfrentamento constante ao sexismo e ao racismo cotidiano (Kilomba, 2020) que as negam, historicamente e até os dias atuais, o direito ontológico e histórico de ser. A experiência do racismo cotidiano ocorre sempre que a indígena mulher é colocada como a "Outra" e repetidas vezes ao longo da história de sua vida, sendo aqui examinado no decorrer de sua trajetória nas universidades brasileiras.

Para a construção da reflexão proposta, inspira o pensamento de Patricia Hill Collins sobre o *status* de *outsider within* das intelectuais negras em relação às suas posições de marginalidade em contextos acadêmicos. Formada pelos movimentos sociais e inserida na universidade, a *outsider within* (negras e indígenas mulheres, e outras/os intelectuais que estão nessa condição situada nas margens da sociedade dominante) elabora diferenciadas análises interseccionais – de fora e de dentro – que podem revelar aspectos que abordagens mais hegemônicas das Ciências Humanas, em geral, não dão conta de enxergar, e que enriquecem correntes sociológicas contemporâneas. Collins afirma, que "apesar dos obstáculos que podem

[6] Alguns trechos ou palavras das entrevistas transcritas aparecem grifadas em negrito, recurso utilizado para destacar pontos das narrativas que merecem maior atenção do/a leitor/a.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

confrontar as *outsiders within*, essas pessoas podem beneficiar-se desse *status*" (2016: 100, grifos originais) por conhecerem muito da opressão em diferentes instituições e espaços da sociedade, mas o fato de estar fora é o que lhes permite respostas mais criativas, menos pré-estabelecidas de encaminhamento das pautas de luta, por isso vislumbram também "uma análise igualmente holística da opressão" (Collins, 2016: 109).

No caso da indígena mulher, a interseccionalidade ainda contempla experiências diversas a partir de seu pertencimento étnico, das tradições e condições materiais e históricas de seu povo, do bioma no qual seu território está inserido, da sua geração, língua, orientação sexual, maternidade dentre outras. Dentro do mesmo espaço acadêmico, por sua vez, em diálogos estabelecidos com outras indígenas mulheres, acabam revisando etnografias, iluminando teorias e produzindo categorias próprias sobre suas condições e culturas, o que permite uma autoavaliação e autodefinição[7] de si mostrando que não são aquilo que, em termos eurocêntricos, foi descrito sobre elas e sobre os povos indígenas no Brasil. Para tanto, é fundamental que possam estar em um lugar de fala e de escuta que lhes fora negado até então. Ademais, afirmam que não estão produzindo conhecimento sozinhas, mas em rede com indígenas mulheres raízes e sementes. Sendo assim, a academia, quando fundamentada em um projeto humanista e plural, passa a ser um lugar de criatividade e liberdade para a criação consciente de um novo quadro de referências – e de ativismo político e intelectual – apoiado pela aproximação e irmandade, ou seja, um lugar de resgate de autoestima e de referência de si mesmas de forma diferenciada de como vinham sendo retratadas anteriormente.

> Mirna Kambeba Omágua-Yetê Anaquiri (entrevista remota, 2021): Então hoje se você vê as minhas referências da graduação, não tem mulheres indígenas praticamente, nem mulheres tem na verdade! Quanto mais indígenas, negras! Então no mestrado é quando eu vou buscar essas referências, então eu vou tentar pensar assim: quais são as mulheres que estão escrevendo na pós-graduação, então assim, na literatura, né, a [Eliane] Potiguara, quais eram as mulheres que estavam no mestrado? Então eu fui olhar na pós-graduação da UnB. E aí essas referências de mulheres, de intelectuais que as vezes nem estão na universidade. Nessa época, a Célia Xakriabá, a Sônia Guajajara, essas referências que são mais conhecidas, elas são um estímulo de luta e de resistência. E aí agora no doutorado que eu me aproximo e que tem mais mulheres na pós-graduação,

[7] Segundo Collins (2016: 108), a autodefinição desafia as imagens estereotipadas das mulheres negras em um diálogo com as dinâmicas de poder, enquanto a autoavaliação consiste em um tratamento do conteúdo dessas autodefinições dando ênfase às suas próprias em substituição às imagens construídas e definidas externamente a partir de ideologias racistas e sexistas. Desse modo, indica que não é possível pensar que uma das opressões é a base e as demais são derivadas, uma vez que estão interligadas, assim como "perpassam múltiplos sistemas de dominação".

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> intelectuais da academia, né, porque intelectuais indígenas tem várias. **Porque quando a gente começa a ler um artigo da outra, ter uma relação comum de dificuldades, de aprendizagens, de conflitos, com orientadores e com orientadoras, com a bolsa, sabe? Então no mestrado e no doutorado os momentos que eu mais me apoio nessas mulheres.** Acho que na graduação não teve, no mestrado teve um desejo e agora eu faço um esforço, porque não tem muito, uma das coisas que eu escrevo na minha tese de doutorado é que sempre que eu vou ver um plano de aula, quando chega o início de uma disciplina, a primeira coisa que eu vou prestar atenção são quais são os referenciais teóricos que aquela professora ou professor botou.

No trecho da conversa, Mirna Kambeba Omágua-Yetê Anaquiri, mestra e doutora em Arte e Cultura Visual pela Universidade Federal de Goiás (UFG), demonstra a insuficiência da teoria social para uma adequada percepção das experiências das indígenas mulheres, o que torna importante que seus artigos, dissertações e teses sejam contemplados nas universidades, uma vez que que congregam perspectivas analíticas de suas configurações sociais e suas próprias autodefinições enquanto sujeitos, em combinação com as perspectivas teóricas das áreas do conhecimento em que estão inseridas. No entanto, o que denunciam é a reprodução de um mesmo paradigma – uma mesma literatura e visão de mundo centrada em um padrão branco e masculino – nos debates acadêmicos que tem início, como percebido e analisado por Mirna, na marginalização de suas produções nos programas das disciplinas oferecidas nos cursos de graduação e pós-graduação. Ou ainda, no caso de Anari Pataxó (Anari Braz Bonfim), no processo seletivo do mestrado, antes mesmo de seu ingresso no curso de Antropologia:

> Anari Pataxó (entrevista remota, 2021): Ah, o que mais eles perguntam [na banca de seleção do mestrado] é qual o referencial teórico, ainda bem que isso aí eu já tinha me preparado, eu já tava já com tudo na minha cabeça. **Aí eles me perguntaram sobre o fato da gente ser indígena, o que fez da gente, o fato de ser indígena, porque que a gente resolveu pesquisar o povo da gente**. Porque tem esse pessoal, eles pensam assim, será que nós sendo indígena a gente vai realmente... Com que olhar a gente vai enxergar, né, **será que a gente vai ser uma pessoa neutra ou sei lá o que é**. Eu até coloquei isso na minha dissertação, na introdução. Eu falei, "oxe"! Ainda bem que assim, parece que foi deus que botou na minha cabeça naquele momento, **eu falei assim, se eles tinham as pesquisas deles, as teorias deles, eu ia ser porta voz do meu povo. Que eu ia dizer do meu povo. Se eles que eram pesquisadores, eles tavam pesquisando as teorias deles, eles também não vão ser porta voz da teoria deles? Eu também ia ser porta voz do povo Pataxó, do que o nosso povo acreditava.** [...] **A minha pesquisa foi voltada pra essa questão da língua e contar todo esse processo de retomada da língua Pataxó, minha dissertação foi focada pra contar o trabalho que a gente fez, na verdade, um trabalho de pesquisa na aldeia, mas na universidade a gente tava trazendo essa voz e ao mesmo tempo dialogando com outras vozes dentro da universidade.**

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Na terminologia de Collins, na recusa da conversão em *insider*, ou seja, de "pensar e agir de acordo com aquela visão de mundo" padrão (2016: 117), a *outsider within,* em contato e iniciada no pensamento acadêmico, mas a partir de suas realidades, produz um ponto de vista diferente capaz de perceber as parcialidades, omissões e distorções das teorias hegemônicas, inclusive sobre as interpretações construídas de si mesmas quando se colocam no centro da análise. Nas palavras de Collins,

> A abordagem sugerida pelas experiências das *outsiders within* é de que os intelectuais aprendam a confiar em suas próprias biografias pessoais e culturais como fontes significativas de conhecimento. Ao contrário de abordagens que exigem submergir essas dimensões do *self* durante o processo de se tornar um cientista social objetivo, supostamente não enviesado, as *outsiders within* reintroduzem essas formas de conhecimento no procedimento de pesquisa. Na melhor das hipóteses, esse status parece oferecer às suas ocupantes um equilíbrio poderoso entre os pontos fortes de seu treinamento sociológico e as contribuições de suas experiências pessoais e culturais. Nenhum se subordina ao outro. Na verdade, a realidade vivenciada é usada como fonte válida de conhecimento para criticar fatos e teorias sociológicas, ao passo que o pensamento sociológico oferece novas formas de ver esta realidade vivenciada (Collins, 2016: 123).

No testemunho de Raquel Tupinambá (Raquel Souza Chaves), doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB) e nas demais narrativas que se seguirão, o passado colonial ainda se mostra presente e reproduzido no cotidiano universitário através de discursos deslegitimadores e de continuado desconhecimento das existências indígenas no país – ainda "coisificadas", como uma pedra em estado bruto – em prol do controle das posições de poder e prestígio.

> Raquel Tupinambá (entrevista remota, 2020): Eu já vivenciei processos discriminatórios [...] porque quem faz mestrado e doutorado no Brasil são pessoas brancas. Então eu parecia muito mais com as meninas que trabalhavam com a limpeza, que era o povo local, lá de Manaus, do que realmente com o povo que estava estudando, que a maioria das vezes são alunos que vem de outros estados, principalmente do Sul, Sudeste, e Centro-Oeste do Brasil, mesmo em Manaus. E outra coisa também [...], que eu percebia esse olhar de que você precisa aprender os formatos de como que a academia funciona. Então, é essa ideia de que, "ah, você não sabe por que parece que vem de um outro mundo, né? Você precisa saber como que as coisas são", então eu ficava muito frustrada. [...] **Como se fosse uma pedra que precisava ser lapidada, sabe?**

Preocupado em entender como opera a racialização dos povos indígenas no cotidiano atual e as experiências indígenas de enfrentamento ao racismo (coletivas e individuais), Felipe Sotto Maior Cruz, indígena Tuxá antropólogo, percebe que este tem sido um tema invisibilizado nas produções acadêmicas, nas políticas indigenistas e no imaginário social, acarretando uma

Ñanduty
ISSN:2317-8590

permissibilidade em torno das violências estruturais que vivenciam (Cruz, 2019). Nas Instituições de Ensino Superior (IES), ocorrem em todos os espaços de convivência, das salas de aula aos corredores, do mesmo modo que em outros espaços percorridos pelos povos indígenas na sociedade brasileira, sendo necessário compreender os processos históricos do racismo no país, além da associação entre raça e fenótipo (marcadores físicos), uma vez que não foi o conceito de raça que criou o racismo e sim o contrário. Cruz constata: "o que vários indígenas têm apontado é que, embora nós nos organizemos socialmente no presente a partir da chave da etnia, banir as concepções de raça da discussão indígena não faz com o que o racismo desapareça" (Cruz, 2019: 152). Por isso as indígenas vão falar sobre o racismo que sofrem nas relações interétnicas engendradas no mundo acadêmico.

> Mirna: Não se perceber pertencente àqueles espaços também era uma coisa muito difícil, não se ver. Hoje eu sinto que eu tenho mais segurança de falar, não que eu me veja, mas eu tenho mais segurança de entender, no meu coração, que todos esses lugares são meus também. Mesmo que meus colegas de pós-graduação não achem, sabe? É difícil! Por isso que eu falo pras mulheres assim: "a gente precisa de muito sustento pra tá nessa guerra". **E a questão do estereótipo, né, não só na universidade, mas na universidade também. Então quando você chega e a professora, ou professor, "nossa você é índia, nossa!", e aí eles já querem te fazer uma entrevista. Eu acho isso extremamente violento, invasivo, mal-educado, sabe?! Quase fala, "dança aí e canta", quase não, porque já aconteceu.** E essas questões de racismo ou preconceito são muito presentes no imaginário do que é ser uma mulher indígena. Por isso que faço as performances também na tentativa de descontruir, educar, não sei, um pouco de gritar também, tipo, **posso ser o que eu quiser, fazer qualquer coisa**, coisas comuns, as vezes eu percebo uns olhares assim, "nossa você faz isso como todo mundo faz? Bebe cerveja e viaja e passeia. Nossa, e agora você faz até yoga?". A yoga é reservada a pessoas tão brancas, né, tão classe média, então que louco, né? Faço! **Então a universidade é um lugar que tenta ter uma aparência de descontruída, mas ainda deseja muitas construções fixas das mulheres indígenas ou faz muitas críticas aos nossos comportamentos**.

Para Cruz (2019), as práticas racistas contra estudantes indígenas nas universidades operam através de refinados mecanismos que têm em comum um "caráter espacial" de eliminação de corpos indígenas desses espaços (confinando a identidade indígena a espaços restritos da sociedade, e a universidade não seria um desses) e uma interpelação de suas identidades (através da desautorização da autoafirmação indígena em associação a uma ideia de pureza étnica, por exemplo, da ausência de uma dita aparência indígena ou de uma língua nativa). Por tanto, a atuação dos coletivos indígenas universitários tem sido fundamental na

Ñanduty
ISSN:2317-8590

publicização dessas denúncias, possibilitando um dimensionamento do caráter estrutural dessas violências, retirando-as do apagamento.

Em interlocução com as indígenas acadêmicas, foram relatadas situações cotidianas de constrangimento em sala de aula decorrentes de práticas em que professores e professoras acabam reforçando, de modo autoritário, imagens de controle (Collins, 2016) e estruturas coercitivas de dominação, exclusão e marginalização ao exigirem que estudantes indígenas falem de suas condições como exemplos de opressão, exotismo ou, ainda, que dessem conta da realidade de todos os povos indígenas, homogeneizando-os ao invés de considerá-los em suas particularidades, como denunciado por Braulina Baniwa, mestra em Antropologia Social pela UnB:

> Braulina Baniwa (entrevista remota, 2020): Eu acho que é falta de entendimento mesmo, sobre o que é você nesse espaço, porque a outra coisa que **eles pecam muito é considerar que por ser indígena eles acham que você vai saber de todos os povos indígenas.** Também ouvi muito isso em sala de aula, "ah, mas vamos ouvir da Braulina", sendo que eles estão falando do povo lá do Acre, povo sei nem de onde. Falo, "gente, não dá pra conhecer todo mundo, eu falo de onde eu sou", então essas coisas também acabam sendo muito chatas.

Neste caso, como mostra Kilomba, "ser incluída/o sempre significa representar as/os excluídas/os. E é por isso que, geralmente, nos é forçado o papel de representantes da 'raça'" (2020: 173) e não uma pessoa com direito a uma história e uma subjetividade, mas uma imagem que se reproduz. Em reflexão acerca do exclusivismo da "autoridade da experiência" e dos riscos do essencialismo em uma sala de aula diversa, que são usados para silenciar e excluir, bell hooks fala que os sistemas dominantes operam no ambiente acadêmico silenciando as palavras daqueles que integram grupos marginalizados. Logo, a afirmação da experiência pode ser entendida como "uma resposta estratégica à dominação e à colonização, uma estratégia de sobrevivência que pode, com efeito, inibir a discussão ao mesmo tempo em que resgata esses alunos de um estado de negação" (hooks, 2013: 113). Contudo, enquanto educadora em diálogo com a obra de Paulo Freire, hooks aconselha que sejam desenvolvidas estratégias pedagógicas que afirmem suas presenças em sala sem necessariamente recorrer ao mando da partilha da experiência, dando-lhes espaço na dinâmica da aula sem violentar a nenhum indivíduo. Isso não significa negar a necessidade das alunas e alunos de quererem dar depoimentos sobre suas experiências, pelo contrário, "a política de identidade nasce da luta de grupos oprimidos ou explorados para assumir uma posição a partir da qual possam criticar as estruturas dominantes,

Ñanduty
ISSN:2317-8590

uma posição que dê objetivo e significado à luta" (hooks, 2013: 120). Sua proposta, então, é de combinar modos analíticos de conhecer com o experimental – o ponto de vista privilegiado – para alcançar o que de fato se deseja: a criação de uma consciência comunitária de valorização da diversidade de experiências coexistentes. Assim, as experiências não são universalizadas (mulher) ou silenciadas (mulheres negras ou indígenas mulheres), mas precisam e merecem ser contadas por que são sobre a vida e sobre a memória.

A seguir, as vozes delas demonstram que tais interpelações as violentam, pois as fazem se sentir como se fossem infiltradas no cenário da sala de aula, assim como acabam permitindo outras situações de conflito, nas quais as/os colegas também as tratam de modo hierárquico e competitivo com o intuito de marcar superioridade. São brincadeiras, exclusões, perguntas curiosas e ofensas racistas enunciadas por pessoas racistas (configurando um problema que vai além do racismo institucional) que, quando articuladas ao sexismo, configuram ataques que acarretam diversos tipos de sofrimento e traumas, causando danos às suas autoestimas e afetando os cursos de suas trajetórias acadêmicas, tamanho o choque violento sentido (Kilomba, 2020).

> Fábia Fulni-ô (entrevista remota, 2021): As pessoas perguntavam: "mas como é na sua comunidade? Vocês vestem roupas?", é aquela ideia ainda do índio que não tem contato. Aí eu tinha que explicar: "minha gente, a gente tem uma comunidade que vive ao lado da cidade, que tem um contato há quinhentos anos aí com a população não-índia, que estuda, que usa celular, que usa antena parabólica". **Então as pessoas ainda têm essa ideia atemporal, né? O índio parou no tempo e ficou lá aquele índio de 1500.** [...] Eu saí, fui estudar a graduação, mestrado, hoje tenho o título de doutora, mas nunca deixei a minha comunidade, as minhas raízes, a minha tradição cultural, a minha religião Fulni-ô, então eu sempre estive presente. Costumo dizer: **"um pé na academia e um pé na aldeia".** Sempre minha trajetória foi marcada assim. **E eu acho que a universidade é importante nesse sentido de mostrar isso, de esclarecer e de contribuir com esse fortalecimento da identidade indígena, combatendo esse preconceito.**

> Keyla Pataxó (entrevista remota, 2020): **Aquela curiosidade que as pessoas têm do indígena e que, ao mesmo tempo, é também um preconceito que eles têm.** Eu não esqueço disso, porque pra mim era tão ilógico que eu fiquei assim, "o que que essa menina tem de pensamento?", porque **ela perguntou pros outros, porque pra mim ela não tinha coragem de perguntar, se eu sabia ler. Aí eu pensei, "como que eu não sei se eu tô dentro da universidade, como que eu não sei ler?". Então, é assim: "ela é indígena, mas ela sabe ler?" Então, as pessoas têm uma ideia errada do que é o indígena e mesmo o indígena estando em um espaço que o básico pra estar nesse espaço seria a leitura, ainda assim é questionado.** Aí sempre vinha as perguntas de comida, de vestimenta. Uma vez eu lembro que a gente fez uma prova na PUC, era sobre Direito Constitucional, a gente estudou os capítulos da Constituição. E aí no final o

professor perguntava “de todos os capítulos que a gente estudou na Constituição, qual que na visão daquele aluno, não seria necessário de estar na Constituição”. Aí eu pensei assim: “a maioria vai colocar que é dos índios, com certeza”, aí foi o que aconteceu, a grande parte colocou que o capítulo que não era necessário estar na Constituição seria o dos índios. Mas aí por trás disso, depois de um tempo, eu percebi que era um racismo, preconceito do professor. Por que que ele ia fazer esse tipo de pergunta? No final das contas, ele só queria dizer que era desnecessário a gente ter um capítulo dos índios lá. Não tinha por que perguntar isso numa prova, né. E no dia que eu fiz essa prova, eu ouvi assim nos corredores, alguns comentários tipo, tinha um menino lá que ele falava assim, “ah, por que que o indígena ganha tudo? Ganha salário da FUNAI, não sei o que”, então essas pessoas têm uma visão totalmente errada, e mesmo tendo indígenas na sala, às vezes se reprime e eles não falam na nossa cara, mas assim, as conversas existem por trás, né? E aí, aconteceu essa situação dentro da graduação, já na pós, não, não teve nada assim desse tipo. **O que teve foi aquele sentimento assim, de quando você consegue apresentar um trabalho bem, aí vem as pessoas dando parabéns, só que aí você entende que aqueles parabéns é porque a pessoa achava que você não era capaz, você não vê ele dando parabéns pra outras pessoas, só pra você que é indígena, que deu conta de traduzir um texto em inglês.** Claro que a gente teve toda aquela dificuldade, né? Que era um grupo só de indígenas. E aí a gente foi conseguir apresentar, e a gente recebia vários parabéns, só que esses parabéns eram ao contrário, tipo, “ah, eu achei que você não daria conta, mas você deu conta, parabéns!”. Então acontecia, mas assim, mais camuflado.

Putira Sacuena (entrevista remota, 2022): São vários processos racistas que a gente passa. E o racismo dentro da universidade, ele se torna hoje um problema, porque quanto à conjuntura política que a gente tá vivendo hoje, as pessoas começam falar de vitimizar. E a gente sabe que não é vitimizar. Sabe? Porque é uma coisa que dói, machuca. “Ah, não é só porque tu és indígena, né?” Aí tu já começas a perceber que é racismo, né? **E aí o racismo dentro da universidade se torna muito dolorido. Tem casos de indígenas que não retornaram mais pra universidade.** A gente que vem do Movimento Indígena muitas das vezes a gente tá muito mais preparado do que os outros parentes que são da comunidade e não estão atuando fora da comunidade, do Movimento Indígena, que não sai muito. Quando ele sai acaba tendo esse impacto. Ele começa a perceber isso e não é o que ele quer. **Não tem estrutura psicológica pra lidar com isso. Porque no dia que eu fui de brincos de pena pra aula dela, ela [a professora] pegou no meu brinco e falou assim, “isso aqui não vai colaborar e nem vai mudar nada dentro da universidade”. Nesse dia, isso pra mim foi racismo, no momento que ela faz isso e não pega no brinco das outras colegas, isso quer dizer o que? Que quem eu sou não vai servir pra nada? Eu me senti mal naquele dia, eu não conseguia mais me mexer, eu tava numa aula. E eu não conseguia mais ter estrutura pra ouvir aquela aula. E de repente, quando eu percebo isso, eu digo assim, “pera lá!”. Eu não vou ligar para o que ela tá falando, porque ela nem me conhece, ela não sabe de onde eu vim. Mas ela vai saber pra onde eu vou.** [...] É duro, dói. E no dia que ela foi entregar as notas, eu fui a única a levar bolo e salgadinho pro encerramento do semestre. E ela tomou um susto quando ela viu a torta, agradeceu e tal, ela tomou um susto muito grande. E eu a agradeci pelos ensinamentos dela e quando eu saí, eu lembro que falei pra ela, “professora, a senhora ainda vai ouvir muito falar da Putira, sacou?” E aí ela olhou pra mim e disse assim, “eu sei que eu vou”. Então depois, nas outras vezes que eu a vi no corredor, eu percebi que ela mudou. Mudou no sentido de ter mais cuidado pelo menos de falar. **Acho que isso foi uma das situações de racismo que eu passei, que é uma coisa que mexe muito com a gente, e as pessoas**

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> **acharem que a gente deixa de ser indígena porque a gente tá com celular, porque a gente tá com notebook, porque a gente tá falando a língua portuguesa e tudo mais.** Eu lembro que em uma das mesas, uma vez teve dentro da UFPA, me fizeram essa pergunta, que que eu falava sobre isso. E eu respondi assim, nunca esqueci da minha resposta: "Eu acho muito interessante vocês virem fazer essas perguntas pra gente, vocês não têm pergunta mais inteligente pra fazer não? Porque eu tô cansada de responder essas perguntas de vocês. Sempre as mesmas coisas. Sabe? Eu vou responder só de uma vez, eu não quero mais, se alguém gravar pode gravar e publicar aí a resposta, porque eu não vou mais reproduzir essa resposta". Aí todo mundo começou a rir, né? Eu acho interessante. **Vocês invadem meu país, meu mundo, a minha vida, a minha ancestralidade, vocês disseram que a gente não tinha pudor, não tinha nada. Vocês batizaram a gente, vocês impuseram a língua portuguesa, porque era pra vocês falarem mais de trezentas línguas e vocês optaram por uma. Vocês vêm, invadem nossos territórios, montam um sistema cruel contra nós, a gente vem pra estudar pra entender esse sistema louco de vocês de vida, a gente dá um retorno pros nossos povos, vocês invadem, roubam nosso minério, constroem toda essa tecnologia lá e que todas elas hoje eu sei que é construída com nosso minério, e vocês não querem que eu use nada desses minérios que vocês roubaram da gente? É muito injusto, vocês não acham não? [...] Todo mundo calou. Porque chega um ponto, sabe, que a gente não admite mais essas perguntas.**

A perspectiva crítica da colonialidade do ser

Autoras e autores intelectuais latino-americanos e caribenhos vêm apontando para a permanência das estruturas coloniais nos diversos níveis da vida ao mesmo tempo em que defendem a decolonialidade como um caminho para a superação da colonialidade do ser, saber e poder (Ballestrin, 2013). É justamente a partir dessas dimensões que se estrutura este artigo, mais especificamente sobre a perspectiva da colonialidade do ser, adotando-a para a compreensão analítica da colonialidade e da decolonialidade nas experiências subjetivas e coletivas vividas por indígenas mulheres, que são agentes questionadoras da modernidade/colonialidade no mundo acadêmico e para além dele.

Se "o imperialismo estrutura a experiência indígena", como afirma a socióloga indígena maori da Nova Zelândia, Linda Tuhiwai Smith (2018: 31), a "colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais" (Maldonado-Torres, 2018: 36). A decolonialidade, então, consiste na "guerra"[8] contra as lógicas da colonialidade e seus efeitos em termos materiais,

[8] "Nós estamos em guerra. Eu não sei por que você está me olhando com essa cara tão simpática. Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra. Os nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz é pra gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum. É guerra em todos os lugares, o tempo todo", pronunciou Ailton Krenak no episódio "Guerras da Conquista" do documentário "Guerras do Brasil.Doc" (2019).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

epistêmicos e simbólicos. Nesse sentido, a luta é pela retomada de terras e recursos, mas também está ligada às violentas e desumanizadoras implicações da lógica da colonialidade na experiência vivida (ser), nos modos de validar a produção de conhecimento (saber) e nas formas de exploração e dominação nas ordens econômica e política (poder). As indígenas mulheres carregam em suas subjetividades o cruzamento da colonialidade do ser, saber e poder e delas emerge o potencial engajamento crítico de se distanciar desses imperativos em profunda atitude decolonial. Por isso, afirmam o corpo-território em um projeto de afirmação da re-existência e de modos de conhecer e mudar o mundo a partir de suas experiências e saberes compartilhados em suas comunidades.

Inserindo-as no padrão de colonialidade, tenta-se submetê-las ao lugar do exótico e apagá-las. A colonialidade é, então, acompanhada pelo gênero, uma categoria também moderna e colonial. A partir do ensaio "Colonialidade e gênero", publicado pela primeira vez em 2008, María Lugones impulsionará a discussão analítica da colonialidade do poder pela investigação da intersecção entre raça, gênero e sexualidade sob intuito de compreender e tornar visível as violências que sofrem e subordinam as mulheres de cor no sistema moderno-colonial de gênero. Em torno da colonialidade do poder, o lugar das mulheres foi localizado em proximidade com a natureza, produzindo historicamente relações de gênero e violências específicas diante da imposição colonial. Por outro lado, também foram configuradas recusas e lutas cotidianas pela libertação, integridade e autodeterminação (Lugones, 2020).

A diferença ontológica está implicada na colonialidade do ser como a diferença epistêmica na colonialidade do saber e ambas são produtos da diferença colonial, assim como a colonialidade do poder. O conceito colonialidade do ser surgiu relacionado aos problemas do racismo e da experiência vivida da colonização e seus impactos nos sujeitos dos povos colonizados, particularmente na América Latina, que produziram interferências em seus modos de ser. A existência no mundo colonial, marcada pela raça e pelo gênero, está cercada por um sistema de representações simbólicas que invisibiliza a humanidade e naturaliza uma guerra antiética contra corpos racializados e feminilizados, colonizados e escravizados.

É na negação ontológica que se fundamenta a base para o entendimento do privilégio do conhecimento na modernidade, uma vez que são recusadas faculdades cognitivas aos sujeitos racializados, desqualificados em suas epistemes. Segundo Maldonado-Torres,

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> A colonialidade do ser envolve a introdução da lógica colonial nas concepções e na experiência de tempo e espaço, bem como na subjetividade. A colonialidade do ser inclui a colonialidade da visão e dos demais sentidos, que são meios em virtude dos quais os sujeitos têm um senso de si e do seu mundo. Uma exploração da colonialidade do ser, portanto, requer uma averiguação do tempo e espaço, bem como da subjetividade, incluindo a colonialidade do ver, do sentir e do experienciar (Maldonado-Torres, 2018: 44).

A colonização continua sendo experimentada por grupos colonizados através dos legados do colonialismo no presente vivo, o que exige considerar "o significado da colonização e a agência do colonizado" (Maldonado-Torres, 2018: 29) tanto em suas lutas por libertação da lógica da colonialidade, quanto nos seus esforços para compreendê-la teoricamente. Por isso, a escrita de si é fundamental e revolucionária, como afirmou Gloria Anzaldúa:

> Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia (Anzaldúa, 2000: 232).

Contudo, de alguma forma, em momentos e contextos diversos de suas trajetórias acadêmicas, elas foram lembradas de que, sendo indígenas, acessavam um espaço de saber moderno do qual seus saberes e corpos não são dignos: "A expectativa é a de que sejamos iguais aos demais alunos", escreveu Braulina Baniwa (Aurora, 2018: 6). Suas culturas são, assim, continuamente desvalorizadas como resquícios de costumes selvagens que deveriam ser abandonados em nome da civilização ocidental (Milanez *et al.*, 2019). No entanto, em resistência e rebeldia, protagonizam a recusa da invisibilidade de suas identidades enquanto fortalecem frentes antirracistas e denunciam as especificidades do racismo e da racialização que recaem sobre os corpos das indígenas mulheres.

Afinal, o ingresso na graduação e/ou na pós-graduação não deve ser considerado um fenômeno unificador que apaga a diversidade das suas experiências. Se trata, antes, de historicizar a experiência, como argumenta Joan Scott (1999), o que implica analisar o posicionamento delas, indígenas mulheres, pela história das suas experiências e enquanto sujeitos de ação, "cujo agenciamento é criado através de situações e posições que lhes são conferidas" (Scott, 1999: 16), nas histórias de resistência de seus povos e no contexto das políticas afirmativas das universidades brasileiras voltadas à promoção da diversidade étnico-racial. Nesse processo, identidades, formas de se pensar e de falar de si também vão mudando.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Em atitude oposta à imposição da autoanulação, estudantes indígenas estão reagindo e se organizando politicamente em associações e redes de apoio no ambiente acadêmico para denunciar "práticas de racismos institucional e continuidade colonial na universidade [que] reforçam o estigma de que não é espaço para os indígenas" (Aurora, 2018: 7), além de promoverem, em destacado protagonismo, o diálogo com instâncias administrativas universitárias através da realização de eventos que mobilizam a comunidade como um todo a "aprender a lidar com a diversidade" (Aurora, 2018: 7). As trajetórias que se desenrolam desde o ingresso na graduação, conquista do diploma, continuidade da formação nos programas de pós-graduação, até o sucesso profissional e acadêmico, são revolucionárias em uma sociedade que ordena "apagar os rastros"[9]. Além disso, as produções acadêmicas (monografias, dissertações, teses, artigos, conferências etc.) irradiam intelectualidade, presença, identidade e projetos de futuro em experiências individuais e coletivas e vice-versa.

É de conhecimento geral que as políticas de ação afirmativa não foram aprovadas com o consenso da sociedade brasileira. Na luta pelo ingresso, permanência e continuidade na universidade brasileira, os rastros (a transmissão e a reflexão a partir do diálogo entre o conhecimento acadêmico ocidental e os saberes e experiências dos povos indígenas) são fortalecidos em cada uma das produções individuais (Vieira, 2023) uma vez que em seus trabalhos científicos as indígenas mulheres também se encontram, atualmente, referenciando-se umas às outras.

Atualmente, desafiam o projeto de desbotamento e epistemicídio ao qual muitas vezes são impostas para sobreviverem no contexto universitário. Ao contrário do esperado, seguem empunhando seus diplomas contra o apagamento dos povos indígenas e das experiências das indígenas mulheres e re-existem construindo um quadro irreversível de referências do pensamento indígena contemporâneo, em que suas experiências não são do tipo que bastam a si mesmas, mas significam associações coletivas, espirituais, intelectuais e interétnicas, fundamentadas em suas identidades em afirmação e em solidariedade – e sororidade. Afinal, desde o processo de socialização de crianças e jovens indígenas, o modo de ser enfatiza a importância de cada um na coletividade, em conexão com o território, interligados à espiritualidade e à luta pela garantia da existência.

[9] Em referência ao poema de Bertold Brecht [1930], "Apague os rastros".

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A insurgência decolonial de indígenas mulheres acadêmicas: retomadas e autoafirmação étnica

Está em curso um processo de conscientização coletiva da autoafirmação étnica. São intensas contra-narrativas originárias que visibilizam e ampliam pesquisas científicas e artísticas, vozes e práticas decoloniais nos campos do reconhecimento ontológico e epistêmico elaboradas em diálogo entre o contexto acadêmico e o território tradicional. Enquanto os coletivos de acadêmicas/os indígenas ajudam a se sentir menos só no ambiente universitário e impulsionam cada um/a à conclusão de seus cursos, a luta se fortalece a cada dia fora dos muros da universidade. A insurgência delas é verificada em suas vozes e em seus corpos, que se erguem nos seus cotidianos denunciando e analisando o sistema vigente, e também na produção de conhecimento quando se apropriam do papel e da caneta, como defendido na dissertação de mestrado em Antropologia por Juliana dos Santos Santana, do povo Tupinambá de Olivença (Sul da Bahia), para quem a autoafirmação étnica tem profunda relação com a organização social do seu povo, advinda da "luta por uma educação que os próprios indígenas fossem os protagonistas" (Santana, 2022: 92), e a demarcação das suas terras.

> [...] houve um deslocamento, motivado pelos ensinamentos dos mais velhos, na ciência tradicional e nas formas de resistência do povo Tupinambá através das gerações, que de uma luta de um povo silenciado pelo preconceito e pela falta de reconhecimento fundamentado pelo interesse do branco pela terra Tupinambá, se tornou, em uma conjuntura na qual o povo tem o seu reconhecimento, afirma-se e se posiciona socialmente em defesa da garantia da demarcação do seu território, uma disputa cujo valor da escrita e do conhecimento acadêmico tem mobilizado um sentimento de pertencimento e afirmação étnica positiva. Sou Tupinambá, tenho orgulho de dizer, como diz nosso entoante (Santana, 2022: 14).

Ao longo dos encontros, foi perguntado às indígenas mulheres como a universidade e suas próprias pesquisas lhes ajudavam a pensar sobre si mesmas e sobre a história do seu povo. Suas respostas e percepções vão ao encontro do que foi descrito por Grada Kilomba como "tornar-se sujeito": ganhar a voz dentro de um anseio coletivo, escrever (como um ato político), narrar a própria história, que antes estava escondida, e assim, passar de objeto a sujeito e se tornar "oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou", um ato de descolonização (Kilomba, 2020: 28), como se pode perceber nos relatos que seguem.

> Marcia Kambeba (entrevista presencial, 2021): Ah, me ajudou, porque foi a partir daí que eu fui começar a pesquisar mais sobre o meu povo, pesquisar mais sobre toda a história. E compreender mais, não só sobre o meu povo, mas sobre os outros povos. Também a questão da mulher indígena, a questão da identidade, da memória. Então eu

acho que sim, **a universidade me trouxe um arcabouço de possibilidades de buscar e entender**. E, também, pegar o que ela me trouxe e transformar num conhecimento que eu possa devolver pro meu povo de uma outra maneira.

Carina Oliveira Pataxó (entrevista remota, 2020): Quando eu retornei da aldeia, eu tinha algumas questões que ficaram muito gravadas na minha memória e dentre elas esse cuidado com o corpo. E aí quando eu voltei pro Rio de Janeiro, eu tive muitos processos externos de apagamento dessas memórias e eu sofri muito racismo e **passei muitos anos da minha vida anulando esse pertencimento indígena. E, na verdade, eu comecei a odiar quando as pessoas me comparavam, digamos assim, lembravam de mim enquanto indígena.** Mas quando eu cheguei na universidade, desde o primeiro dia que eu cheguei, que eu sabia que eu tinha que fazer a monografia, eu já pensei que eu ia fazer alguma coisa relacionada à temática indígena, mas eu não fazia ideia do que seria. E, assim, com o olhar completamente estereotipado, né, isso justifica essa minha negação também, mas eu queria uma desculpa acadêmica, digamos assim. Então aquilo dali era uma desculpa acadêmica pra eu tentar fazer as pazes com as minhas memórias, com os meus ancestrais. [...] E a partir da literatura essas visões mais políticas, essas reflexões, elas também começaram a perpassar, porque eu percebi que a literatura ela não é restrita ao objeto livro. Ela na verdade é toda uma questão de pertencimento mesmo, é uma demarcação simbólica de território, então ela extrapola o objeto-livro. Então, a partir disso eu comecei a entrar por outros caminhos, e quando eu vi não era só uma desculpa acadêmica, começou a virar uma militância [...].

Eliane Monzilar (entrevista remota, 2020): Então, o processo da graduação [formação de professores indígenas] foi esse processo de conflito de culturas, porque **até então eu me considerava assim, uma pessoa qualquer, sem história, sem nada, e a universidade cobrou isso de nós enquanto acadêmicos, foi a partir desse momento que nós começamos a perceber, a pensar, reafirmar a nossa identidade enquanto indígena, enquanto povo**. Então foram esses conflitos que a princípio surgiram dentro do espaço da universidade, não só comigo, mas com os demais parentes, né, com os demais colegas daqui. Então a gente começou a buscar quem nós somos, quem realmente eu era, eu Eliane, né, tinha um povo, tinha uma história, então fomos fazer essa pesquisa com os anciões, em arquivos, em museus, então isso foi, eu acredito, que foi um grande embate. Eu particularmente, falando de mim, floresceu, cultivou várias coisas, então foi a partir do momento que eu tive essa reafirmação, essa luta da causa indígena mesmo, de lutar, de buscar mais informações pra que eu pudesse de alguma forma contribuir com a minha comunidade, né?

Eugislane Kawawa Moreira Lima Karajá (entrevista remota, 2021): **Assim, esse processo de redescobrimento, ele foi agora. Foi recente, foi no doutorado**. A minha mãe, quando ela era criança, ela frequentava escola de uma cidade próxima da aldeia. E ela sempre conta que eles sofriam muito, ela e os irmãos sofriam muito o chamado *bullying*, né? Então as irmãs dela choravam, não queriam ir pra escola, e aí minha mãe cresceu, quando a gente foi pra cidade a minha mãe, não é que ela escondia, mas não era algo que era motivo de orgulho, sabe? Porque ela sofreu muito. Então a gente chega na universidade, quando a gente vem da aldeia e chega na universidade, você chega com esse receio. [...] A gente passa por fases dentro da universidade. Você passa pela fase de querer se esconder, você passa pela fase de querer se mostrar, então esse processo do doutorado, como eu investiguei a história, eu fui atrás de toda a história, de documentos, da FUNAI, de como foi o contato... Hoje eu olho pro meu povo e vejo como um povo que resistiu. [...] Nós quase fomos extintos. [...] **Olhar pra minha história, olhar pra**

Ñanduty
ISSN:2317-8590

história da minha família, da minha mãe, da minha avó, da minha ancestralidade, e falar assim, "poxa, eu faço parte disso". Então isso foi um processo de redescoberta. Eu quero mudar o meu nome. [...] Fazendo a dissertação, lendo e buscando, muitos parentes indígenas são conhecidos pelo seu nome de indígena, mas quando você pega o material acadêmico dele, o nome é outro, né? Então eu quero que as pessoas olhem pro meu trabalho e saibam que foi uma mulher indígena que escreveu ele.

Joana Munduruku (entrevista remota, 2020): Foi justamente na universidade, através de vários parentes indígenas, porque lá estuda muito, lá tem muitos parentes indígenas, a universidade investe nisso. Eu tive a oportunidade de começar o meu autorreconhecimento. Minha autoaceitação como indígena, que até então eu escondia, porque eu precisava esconder. [...] Então, quando eu tava fazendo História eu tinha uma amiga, eu tenho, ela ainda é minha amiga, Chiquinha Pareci, famosa, doutora em Educação e ela é muito brigona, e ela dizia pra mim assim: "sai de dentro do buraco, índia, tu tá se escondendo", e eu ficava calada. "Joana, não adianta, aonde você for você é índia, todo mundo te vê! Comece a sua trajetória, vá buscar a sua história". Contei minha história pra ela e ela: "comece o seu retorno". E aí, **aos pouquinhos, eu realmente fiz um retorno de trinta anos em busca da minha origem, do meu povo, da minha história**. [...] Eu sou uma professora, mas foi através do olhar da História que eu encontrei caminhos que me levaram de volta, ao que eu chamo de "caminhar na trilha dos ancestrais". Então eu tive que fazer o caminho de volta nessa trilha para ter a minha identidade.

Mirna: Eu acho que quando eu entrei – pensando nas expectativas e no agora – eu não tinha a noção de onde eu tava entrando, porque **eu não tava entrando na universidade apenas, sabe? Eu tava entrando dentro da minha própria história, eu tava descobrindo eu mesma.** Eu tava descobrindo muitas fragilidades que a minha família tinha, descobrindo muitos parentes que eu não fazia ideia que existia. O diploma é muito importante, claro, né? Eu consegui muitos trabalhos, eu tenho uma condição financeira hoje muito mais confortável, eu tive acesso a muitas coisas importantes que me construíram como uma ativista indígena. Ter acesso à leitura é muito fantástico! Desde a adolescência eu sempre fui muito apaixonada por livros, mas agora eu posso ler quase todos os livros que eu quiser. Então isso é muito inspirador, isso alimenta a minha imaginação, a minha resistência, a minha alegria, as minhas expectativas. Eu sinto que a leitura é... eu tava lendo agora o Kopenawa... e eu sinto assim... um respiro, sabe? Quando eu leio as mulheres indígenas eu acho fantástico, eu falo, "é tudo nosso"! Se a gente firmar na encantaria, se a gente respirar fundo, a gente pode conseguir tudo, mesmo diante de um cenário horrível, mas a gente vai se organizar, as águas vão nos proteger e, ó, vamos!

Raquel: Hoje posso dizer que a academia, essa vida acadêmica, ela realmente me transformou, no sentido de pensar. O olhar pra dentro. **Hoje eu valorizo muito mais a minha cultura, o meu povo, e comecei entender, né, como se dá esses processos de colonização e como que eles estão latentes.** Como que a gente vive isso e como que a gente é forçado, ao longo da nossa história, a deixar, abandonar muitos dos nossos costumes, do nosso modo de vida mesmo, pra querer ser diferente.

Rita Potyguara (entrevista remota, 2020):Na minha graduação, a minha pesquisa, o meu trabalho final de conclusão do curso foi a imagem dos indígenas e sua relação com o mundo do trabalho nos livros didáticos. Então eu já começo a pensar sobre essas

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> questões. E aí, claro, o mestrado e o doutorado, [risos], foi só isso que eu fiz! O ponto chave, na minha pós-graduação, foi esse. Foi essa relação com o meu pertencimento, como é que eu, pesquisadora, acadêmica, eu vou construindo uma metodologia, construindo reflexões. Como é que eu apresento meu "objeto de estudo", digamos assim, como é que eu me apresento, como é que eu me relaciono com os meus interlocutores, com os meus colaboradores que são meus parentes... **como é que eu faço ciência sem esquecer da minha trajetória, do meu pertencimento? E aí eu vou desenvolver que não tem pesquisa neutra, que não tem ciência neutra, tem ciência onde a gente mostra de onde nós estamos falando, quem somos e o que a gente representa**.

Os depoimentos acima revelam como suas palavras e atitudes, que se elevam cotidianamente e marcam trajetórias próprias durante seus cursos e vida acadêmica, se insurgem em retomadas e autoafirmação étnica. Na afirmação coletiva da identidade e dos saberes étnicos ancestrais e no envolvimento nos projetos dos povos indígenas, elaboram uma intensa e refinada resistência corporificada. Fortalecidas pela consciência de si, Mirna e Eugislane contaram que concretizaram o corajoso sonho de renascer indígenas ao terem em seus nomes os registros dos povos aos quais pertencem: Kambeba Omágua Yetê e Karajá Xambioá (Karajá do Norte).

> Eugislane: **É, como eu te disse, mudou muito a minha percepção, então não basta, pra sociedade externa, não basta a gente ser indígena, a gente precisa parecer. E não é algo que eu quero pra dar satisfação ao outro, é pra mim, eu quero, eu me reconheço e não tem por que quem me vê também não me enxergar através do meu nome, né?** Então o meu nome é Eugislane Kawawa Moreira Lima Karajá. Pertenço à comunidade indígena Karajá Xambioá, aqui no norte do Tocantins, a gente faz divisa com o estado do Pará, e nós somos uma etnia que fazemos parte do povo Karajá. [...] É essa questão do meu reencontro comigo mesma, eu acho que fala um pouco disso, de territorializar, sabe? **Por que que eu decidi mudar o nome? Porque eu quero marcar território, porque eu acho que nós estudamos e entramos no mundo acadêmico e nós precisamos ser vistos no mundo acadêmico.** Então, se eu vou escrever, se eu tô escrevendo e eu vou publicar, eu quero que isso seja reconhecido. E aí a mudança do nome é uma forma de territorializar a academia, de territorializar os nossos estudos, né? E assim, realmente nós precisamos tomar esse espaço dentro da academia, e levar os nossos conhecimentos, levar nossa história.

> Mirna: **Então quando esse nome saiu, eu senti assim, "posso morrer! Meu nome já tá pronto, nome da minha mãe, nome do meu irmão!". Se acabasse agora eu tava ok! E aí não acabou e tem muito mais!** Muito mais, sabe?! Então eu tô muito feliz, muito agradecida, eu fico muito emocionada, que às vezes as coisas são muito difíceis! Mas eu tenho recebido toda proteção que eu preciso, sabe? Então assim, é muito grandioso, é muito bonito.

Considerações finais

A história atravessa os corpos-territórios das indígenas mulheres que vivem em diferentes contextos (urbano ou nas aldeias), lidaram com situações de contatos diferenciadas

e vivenciaram os deslocamentos forçados de seus territórios de modos distintos, o que as colocaram e as coloca – no presente – em riscos e em relações de violência o tempo todo, incluindo o impedimento de usarem seus nomes, reproduzirem seus conhecimentos e transmitirem suas memórias. Por isso, a experiência do corpo-território não é de uma apenas. Politizá-la é uma ação de repercussão coletiva, embora essa dimensão coletiva não seja generalizável já que cada povo e cada corpo são únicos e enraizados em suas condições materiais, simbólicas, cosmológicas e epistemológicas próprias de existência, impossíveis de serem abstraídas e uniformizadas.

A entrada dos povos indígenas nas universidades brasileiras tem contribuído para a reversão da invisibilidade, recuperação da autoestima, afirmação de identidades plurais e reivindicação do reconhecimento da cidadania. No cotidiano da universidade, as consciências se encontram e o ambiente universitário também passa a ser, além de um espaço de problemáticas e violentas disputas, um território de acolhimento e de fortalecimento de laços na diversidade. E esse encontro é permeável e dinâmico. Implicado em tensões, desafios e complexas contradições. Mas, ao mesmo tempo, de possibilidades de conversações e solidariedades onde os horizontes se ampliam. É necessário que a universidade seja verdadeiramente democrática, receptiva, humanizada, responsável, fortalecida e crítica, o que exige um comprometimento de se despir de preconceitos. E que suas acadêmicas e acadêmicos deixem de pensar sua realidade nos moldes do pensamento europeu, dando as costas para o que vem sendo produzido no Brasil. Estamos diante da resposta que Rita Segato (2012) nos convidou a discorrer, sobre as práticas decoloniais que abrem fissuras e desarticulam a colonialidade do poder e o papel das relações de gênero nesse processo.

As situações narradas pelas indígenas mulheres estão enredadas a uma história de abertura das universidades a partir das ações afirmativas e, por isso, amarradas ao tecido da sociedade brasileira. Se conjugam no cotidiano, mas levam a vários outros lugares sobre nós. Imbricadas umas às outras, são narrativas sobre autonomias, vitórias e resistências que aderem à problemática de valorização de suas memórias e identidades, provando que não se deixaram apagar no encontro com o colonizador e que rejeitam as imagens criadas por outros sobre elas próprias. Ao mesmo tempo que remetem às origens, envolvem-se na afirmação de posições no presente (se fazem presentes) e se abrem para construir um futuro *bem viver*.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Referências

ANZALDÚA, Gloria. 2000. “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo”. *Revista Estudos Feministas,* 8 (1):229.

AURORA, Braulina. 2018. “Estudantes indígenas: a invisibilidade nas instituições de ensino e nos dados estatísticos”. *Interethnic@ - Revista de Estudos em Relações Interétnicas*, 21 (3): 3-7.

BALLESTRIN, Luciana. 2013. “América Latina e o giro decolonial”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 11 (julho):89-117.

BRECHT, Bertolt. [1930] 2017. *Do guia para os habitantes das cidades: poemas e comentários*. Tradução de Tércio Redondo. São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo.

CASTILHO, Mariana Wiecko Volkmer de; GUIMARÃES, Sílvia. 2021. “Corpo político e crítica decolonial: a 1ª Marcha Das Mulheres Indígenas”. *PerCursos* 22 (48). Florianópolis:319-53.

COLLINS, Patricia Hill. 2016. “Aprendendo com a outsider within: A significação sociológica do pensamento feminista negro”. *Sociedade e Estado*, Brasília, 31 (1):99-127.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. 2019. “Povos indígenas, racialização e políticas afirmativas no ensino superior”. In: OLIVA, Anderson Ribeiro *et al.* (orgs.). *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal*. Belo Horizonte, Autêntica Editora.

FONTES, Francineia Bitencourt. 2020. “Minha escrevivência, experiências vividas e diálogo com as mulheres indígenas do Rio Negro – Amazonas Brasil”. *Cadernos de Campo,* (São Paulo - 1991), 29 (1):179-86.

FREIRE, Paulo. 2005. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

BOLOGNESI, Luiz. 2019. *GUERRAS DO BRASIL.DOC*. Buriti Filmes, EBC / TV Brasil, Netflix.

HOOKS, bell. 2013. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes.

KILOMBA, Grada. 2020. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, Cobogó.

LUCIANO, Gersem dos Santos. 2006. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os Povos Indígenas no Brasil de hoje*. Brasília, Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.

LUGONES, Maria. 2020. “Colonialidade e gênero”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do tempo.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

MALDONADO-TORRES, Nelson. 2018. “Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas”. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. (orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte, Autêntica Editora.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; CRUZ, Felipe; URBANO, Elisa; SANTOS PATAXÓ, Genilson dos. 2019. “Existência e diferença: O racismo contra os povos indígenas”. *Revista Direito e Práxis*, 10 (3):2161-2181.

POTIGUARA, Eliane. 2018. *Metade cara, metade máscara.* 3ª ed. Rio de Janeiro, Grumin.

RAMOS, Elisa Urbano; HIPAMAALLHE, Braulina Aurora; TAVARES, Inara do Nascimento; KAINGANG, Joziléia Danuza Jagso. 2022. “Ciência e Saúde desde as indígenas mulheres”. In: FERREIRA, Cristina Araripe; MACHADO, Cristiani Vieira (orgs.). *Dossiê temático: mulheres e meninas na Ciência*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ, SUS, MS.

SANTANA, Juliana dos Santos. 2022. *Da borduna à caneta: o levante do povo Tupinambá e a luta pela demarcação do seu território*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade de Brasília.

SCOTT, Joan. 1999. “Experiência”. In: SILVA, Alcione Leite da.; LAGO, Mara Coelho de Souza.; OLIVEIRA, Tânia Regina. (orgs). *Falas de Gênero*. Santa Catarina, Ramos Editora Mulheres.

SEGATO, Rita. 2012. “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial”. *e-cadernos CES On-line*, 18.

SMITH, Linda Tuhiwai. 2018. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba, Ed. UFPR.

VIEIRA, Nanah Sanches. 2023. *Indígenas mulheres acadêmicas: vozes insurgentes e corpos resistentes nas universidades brasileiras*. 2023. Tese de Doutorado em Sociologia, Universidade de Brasília.

XAKRIABÁ, Célia Nunes Correa. 2018. *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. Dissertação de Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília.