

O PENSAMENTO INDÍGENA TEM MEMÓRIA: REFLEXÕES SOBRE A DINÂMICA DO ENSINO E DA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Paulo Sérgio Pereira Filho
Alzira Mitz Bernardes Guarany

Introdução

A construção de conhecimento está vinculada ao contexto social e aos processos históricos nos quais se forjam. O conhecimento moderno ocidental, que emergiu a partir do movimento iluminista (HARVEY, 2016), foi fundamental para a emergência e o desenvolvimento da sociedade contemporânea, porém, sua construção ocorreu associada às lutas e disputas históricas com outros grupos de diferentes origens étnico-raciais, que foram desqualificados, subjugados, silenciados e invisibilizados em detrimento da qualificação do conhecimento do dominador/colonizador.

O presente capítulo propõe debater o tensionamento entre os brancos e os indígenas no Brasil no campo da produção do conhecimento, demonstrando a potência do conhecimento produzido pelos povos indígenas e defendendo que esses grupos, dotados de autonomia cognitiva, histórica e social, são aptos a contribuir com o campo da pesquisa e da ciência, desde que suas produções sejam reconhecidas e publicizadas e não menosprezadas por conta da sua identidade.

Os indígenas, historicamente, acumulam um conjunto de técnicas, metodologias e habilidades desenvolvidas na relação com a terra, com a natureza e com o meio ambiente ao longo de séculos. Evidencia-se o fato de que as etnias indígenas, por exemplo, os yanomamis, como discorre o xamã Davi Kopenawa (2015), são sujeitos que possuem uma relação com a natureza a partir do cuidado, uma vez que identificam a terra como recurso de cultivo e de sobrevivência. Significa que em sua organização social e produção de conhecimento, a vida e as relações humanas dependem diretamente da preservação das terras, numa relação de totalidade e comunhão.

A reflexão acerca da importância e contribuição dos conhecimentos produzidos pelos indígenas e centralizado na produção material desses sujeitos, acaba por nos levar a pensar sobre a questão da branquitude, como ela está alicerçada na base do pensamento moderno e sua contribuição para a desqualificação daquilo que é produzido fora no eixo não branco/europeu/dominante.

Nos setores do saber, da ciência e do ensino, a branquitude conduz e defende que tratar e defender a importância do pensamento e dos conhecimentos indígenas se ancora numa no identitarismo, promovendo uma abordagem reducionista da questão. Comparece como mais uma estratégia de marginalizar esses sujeitos afastando-os da possibilidade de produção de conhecimento, mantendo como conhecimento legítimo e universal apenas os produzidos historicamente pelos construtores do projeto de civilização moderno, branco e europeu. Além disso, buscaremos destacar como as distintas formas de se relacionar com a

escrita, com a oralidade e com a divulgação científica podem contribuir com os processos de ensino, rompendo com a relação ortodoxa de acesso ao conhecimento restrito e hierárquico.

Os nativos da terra *brasilis*¹ e o contexto colonial: as distinções das relações sociais entre os indígenas versus as relações sociais da branquitude

A história dos povos indígenas não se inicia no marco histórico do colonialismo. A terra em que habitam tradicionalmente, foi nomeada pelos povos originários como Pindorama que significa, na língua tupi, terra das palmeiras. Em Pindorama, antes do crime da invasão, do genocídio e da escravização de grupos indígenas e africanos, esses sujeitos já possuíam sua autonomia na forma de produzir, gerar e vivenciar em comunidade. No caso dos indígenas, com a chegada e a invasão dos colonizadores europeus em Pindorama, suas cosmologias, que consistem em conhecimentos originários produzidos e transmitidos coletivamente nos seus territórios e aldeias, foram impactadas pela imposição de uma nova dinâmica de organização social, de origem europeia, pautada na violência, na expropriação e na escravização. De forma que a formação social brasileira está interligada ao projeto de apagamento de Pindorama.

O Brasil é resultado desse processo de imposição de práticas e saberes europeus sobre as cosmologias indígenas (KOPENAWA, 2015), que têm projetos de sociedade distintos, conforme o grupo étnico-racial, pois as relações sociais desenvolvidas pelos indígenas são pautadas pela coletividade, pela necessidade, pela oralidade, prezando os mais velhos como fonte de conhecimento e gestão da comunidade.

Em contrapartida, os colonizadores impuseram violentamente suas relações sociais pelo processo de colonização, exploração, hierarquia e individualidade, auxiliados, em grande parte, pela Igreja Católica e pelo processo de catequização, que em verdade “[...] é uma das expressões do racismo anti-indígena, pois [...] visa definir os indígenas e sua cultura como primitiva, ultrapassada e cruel [...]” (KILOMBA, 2019), e, portanto, reforçar a qualificação do conhecimento branco e europeu. A prática de exploração e dominação dos povos indígenas pelos europeus colonizadores coisificava esses grupos e a natureza “Como disse o pajé yanomami Davi Kopenawa, o mundo acredita que tudo é mercadoria [...]” (KRENAK, 2019, p. 45).

A sociedade moderna emerge com a precisando justificar e tornar as teorias racistas, preponderantes e universais no imaginário social dos brasileiros, na mesma medida em que tem necessidade de desqualificar os sistemas sociais, os conhecimentos seculares dos povos que foram subjugados e a própria vida destes.

Para contrapor a noção de ameaça, atraso e inferioridade atribuídos às comunidades não brancas em geral e à indígena, em particular, o homem branco se coloca como referência de modelo universal em todas as dimensões da vida social. Consolida-se como representante do topo da hierarquia social burguesa, que goza de todas as condições de prosperidade da sociedade ocidental, mas cujo status está, paradoxalmente, ancorado na violenta e histórica

¹ Há registros de que foi a primeira referência usada para designar o Brasil antes da chegada dos Europeus. Expressão que já aparecia em mapas dos séculos XVI e XVII, como por exemplo o mapa feito por Pedro Reinel e Lopo Homem em 1519.

dominação e coerção dos dominados/colonizados, como forma de obter legitimação sobre eles e garantir a reprodução da sua mercadoria (ALMEIDA, 2014).

Esse histórico processo de desqualificação, coisificação e apagamento das violentas relações exercidas pela branquitude sobre a população indígena é intencionalmente produzido e incorporado pela produção intelectual e acadêmica. Como aprofundado no artigo “Existência e Diferença: O racismo contra os povos indígenas” (MILANEZ et al, 2019), no qual se mostra que os povos indígenas tiveram espaço quase nulo como um grupo que sofreu medidas e consequências de cunho racista e colonial. Os autores reforçam que a apreensão da população indígena como primitiva, selvagem e atrasada é justamente desenvolvida pelas formas de controle e dominação produzidas por teorias racistas.

A população indígena foi criada pela história branca europeia como primitiva, selvagem e infantil, passível de ser reduzida à força de trabalho e sujeitos desumanizados. Segundo a antropóloga Lilia Moritz Schwarcz em “O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930”, a imagem do indígena sob o olhar do racismo científico da branquitude seria a de um sujeito suscetível de redenção através da catequização, que o retiraria de sua situação ‘bárbara e errante’ para inseri-lo no interior da civilização, forjada como processo eminentemente branco (SCHWARCZ, 1993).

Necessita-se de um maior entendimento da academia acerca do processo de escravização produzido nas Américas para além daquele difundido há décadas pela branquitude. Uma vez que este processo se vincula diretamente à consolidação do sistema capitalista que tem o racismo como estruturante do modo de produção, com rebatimentos na esfera da produção do conhecimento. Sob quais circunstâncias e condições a população indígena é tomada pela academia no campo de produção de conhecimento? Como os setores acadêmicos e a “intelectualidade” tratam o conhecimento indígena e os sujeitos indígenas? Nos parece que ainda se encontram excluídos de todos os setores da esfera social, sendo obrigados a se submeter à formas de trabalho mais sub-humanos e precarizados, mesmo estando o país inserido em um momento histórico no qual o trabalho é predominantemente assalariado (MILANEZ et al, 2019).

O ‘homem’ branco é isento de ser racializado, é tomado como modelo universal, sua centralidade não é posta sob análise crítica, não é discutida, e ainda é apontada como fenômeno natural. “Esses dois processos - ter a si próprio como modelo e projetar sobre o outro as mazelas que não se é capaz de assumir, pois maculam o modelo - são processos que, sob certos aspectos, podem ser tidos como absolutamente normais no desenvolvimento das pessoas” (BENTO, 2009, p. 6).

Significa que no contexto das relações étnico-raciais evidencia-se a construção de um processo denso e violento que busca legitimar a dominação de um grupo sobre o outro, inclusive, na dimensão da subjetividade, em que o status da humanidade é reconhecida somente para os dominantes, e os sujeitos subalternizados são condicionados a um lugar de desumanização, assim como tudo que produzem, inclusive no campo do conhecimento. Tanto a produção do apagamento indígena, quanto a polarização branco e negro são realizados intencionalmente como estratégia da branquitude para obter controle e legitimação sobre a história e corpos de sujeitos que ameaçam o domínio do projeto civilizatório europeu (QUIJANO, 2005). O Ocidente produz horizonte de existência, pautado, exclusivamente, na sua visão eurocentrada que alimenta o racismo anti-indígena,

uma vez que induz desqualifica e inviabiliza as cosmologias indígenas e suas respectivas formulações de sociabilidade.

Em sua tese “Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude”, a autora Gení Daniela Núñez Longhini (2022) propõe reflexões sobre a importância de utilizar o conceito “etnogenocídio” para nomear as violências físicas, culturais, subjetivas e coletivas que a branquitude praticou e pratica contra os povos indígenas. O etnogenocídio caracteriza-se como um processo de apagamento do corpo e da cultura de um povo através de diversas estratégias, entre elas a desqualificação, o apagamento e o silenciamento dos que produzem e de tudo que produzem. Atesta-se que ao realizar o extermínio físico em massa de um povo, chamado de genocídio, ocorre simultaneamente o extermínio de sua cultura, de todas as expressões práticas e das ideias de um povo, chamado etnocídio (NÚÑEZ, 2022).

Segundo Núñez (2022), é importante utilizar o etnogenocídio como categoria elaborada pelos intelectuais indígenas que contrapõe a lógica dominante no campo de produção científica em que são escassos na produção científica e acadêmica tendo a realidade da população indígena como pauta, sujeito e objeto centrais. Existe uma postura de resistência e luta no ato de denúncia e apontar as violências perpetradas, principalmente em nomear quem são os que a praticam e quais são os sujeitos que são vitimizados por tais violências, subjetivas e objetivas. Significa que no combate ao etnogenocídio, a branquitude precisa ser também racializada para comparecer como sujeito ativo da violência, e responsabilizada pelo silenciamento dos povos indígenas em todas as dimensões da vida social.

Nos estudos sobre colonialismo, a escravização da população indígena é tratada de forma periférica, assim como o etnogenocídio não é nem citado, pois esse último foi um elemento estruturante na forma que se construiu a história oficial do Brasil, excluindo a participação os povos indígenas. É importante que se tenha ciência de que povos indígenas foram explorados principalmente por terem conhecimentos acerca do território que ocupavam tradicionalmente e das riquezas que continha, mas foram coagidos pelos colonizadores brancos a contribuírem com seus interesses de explorar as terras, na mesma medida em que oficialmente, seus conhecimentos foram desqualificados como forma de apagar a verdade que eram portadores e afastar interesses concorrentes.

A importância do pensamento e do conhecimento indígena para a sociedade moderna: tecendo reflexões entre a oralidade, a escrita e a pesquisa

O racismo é uma realidade concreta e violenta. Por séculos, ele tem sido fundamental para o fazer econômico e político da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização, e para atual “Fortaleza Europa” (KILOMBA, 2019). No entanto, o racismo é disseminado e naturalizado no campo ideológico como um fenômeno identitário, periférico e marginal ao desenvolvimento das forças produtivas, assim como das demais dimensões da vida social.

Importante destacar isto, pois a inserção dos sujeitos indígenas na academia brasileira e o reconhecimento de suas cosmologias como fonte de conhecimento promove um novo

desafio para os que lá estão colocados pela branquitude: o confronto do saber ancestral com os interesses do capitalismo e do mercado. As múltiplas etnias indígenas como os Xakriabás, Pataxós, Yanomamis, Puris, Kanelas, Krenak, Tupinambás, entre outros, acumulam muitos conhecimentos acerca da natureza, da terra, de cultivo e da colheita que ameaçam os interesses do sistema do capital que prescinde que os sujeitos sejam alienados e submetidos uma dinâmica de produção e reprodução, que só acessem um conhecimento produzido e superficial para que não tenham consciência e possibilitem produzir autonomamente o atendimento de suas necessidades (KRENAK, 2019).

Logo, acessar a história contada pelos povos originários, compreender suas identidades forjadas a partir da coletividade, viabilizaria não só a preservação das suas memórias e dos conhecimentos dos povos indígenas, como ainda romperia com a naturalização da escravização, prática muito comum no cerne do debate epistêmico e no imaginário social. Portanto um desafio brutal, mas necessário para todos que se inscrevem no campo da emancipação humana (MARX, 2004).

A intelectual Célia Xakriabá (2018), em sua dissertação “O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada” discorre sobre o fato histórico e significativo que foi o investimento na criação e organização de escolas indígenas no estado de Minas Gerais, que priorizava o acesso dos alunos ao conhecimento ancestral dos povos originários. Esse projeto tinha 2 princípios centrais, sendo eles: ser intercultural e ser bilíngue. Implementou 16 escolas indígenas em aldeias e realizava o acompanhamento e suporte, do material pedagógico à formação dos professores. A intelectual exemplifica que ela foi produto dessa ação, uma intelectual indígena formada em escolas indígenas. Hoje ela é mestra em Desenvolvimento Sustentável e doutoranda em Antropologia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Integrou esferas da política no estado de Minas Gerais e posteriormente na esfera nacional, como assessora parlamentar no Congresso Nacional. Hoje é liderança pertencente à Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA). Nos espaços que ocupa e participa, se bate contra o racismo sistêmico que enfrenta na sociedade por ser indígena e sobre a importância da preservação dos territórios de sua comunidade (ONU, 2022). Ela descreve como é fundamental para a população indígena poder ter uma formação realizada de forma que sua história, educação e cultura dos indígenas sejam devidamente abordadas e respeitadas.

Estas iniciativas integram o rol das ações urgentes a serem tomadas no país e são fundamentais para combater o etnocídio no Brasil. Educação fundada no princípio intercultural, que preza pelo ensino que das múltiplas culturas que forjaram o país a partir de uma relação intercâmbios de aprendizagem, sem lugar para hierarquias e para preconceitos de umas com as outras. Assim como também tem que incorporar o princípio da educação bilíngue que traga para o processo de ensino/aprendizagem a valorização das línguas dos povos indígenas como sendo fundamentais para o currículo e formação profissional, em que o português, idioma do colonizador, não se sobreponha, muito menos os dos países capitalistas centrais, como o caso do inglês, e é tido como único horizonte de comunicação para o ensino nessas sociedades.

As políticas públicas e sociais produzidas por homens cis brancos são diferentes das políticas produzidas pelos povos indígenas. A escrita, a documentação e a burocracia são práticas institucionalizadas no projeto de colonização, que visam atender aos interesses dos

sujeitos dominantes. Desta forma, não podem e nem devem, apenas por essa vinculação, serem tomadas as práticas como negativas, elas são formas de registro e produção científica, todavia o contexto no qual elas são instrumentalizadas e operacionalizadas é que são prejudiciais para aqueles que não tem acesso à caneta e à papelada (XAKRIABÁ, 2018).

Em contrapartida, a oralidade, a escuta e a partilha são práticas de produção de conhecimento historicamente realizadas por povos indígenas e são ferramentas inegociáveis para estes povos, pois tem a ver com sua tradição e sua sociabilidade. Entretanto, com o cenário de avanço e desenvolvimento das forças produtivas e os conflitos sociais promovido pelos brancos sobre os indígenas, os povos indígenas, como estratégia de luta, se apropriaram da prática de escrita, mas instrumentalizam-na a partir de seus interesses, que são respaldados nas decisões da coletividade e na socialização de direitos. O que diferencia a produção escrita pelos porta-vozes dos povos indígenas da escrita branca tradicional, é que esta última tem como baliza os interesses individualistas e é utilizada para atender demandas privadas, como forma de acessar espaços e condições que são só reservadas para aqueles considerados como sujeitos letrados pela sociedade ocidental. A escrita para a branquitude é construída como espaço de privilégio em uma dimensão meritocrática.

Em uma sociedade cerceada por desigualdades econômicas, sociais e políticas, criadas pelo capitalismo e aprofundadas pelo racismo e discriminações de gênero, orientação sexual, credo, entre tantas outras, muitos sujeitos não estão inseridos no campo da educação pautada na branquitude. Não tiveram oportunidade de passarem pelo processo de alfabetização, muito menos tem acesso a qualquer formação política e não compreendem que podem reivindicar e se bater contra o direito burguês, pois desconhecem sua natureza histórica e naturalizam sua condição de subalternidade.

Percebe-se que sujeitos na sociedade moderna necessitam da escrita para acessar os campos de formação profissional, o vínculo de trabalho e ter acesso a um emprego ‘decente’, a moradia e a outras condições dignas de vida. Assim, a escrita está associada à capacidade de ascensão social, em uma sociedade que tem como lógica a exclusão dos espaços de letramento e formação daqueles que possuem formas de vida independentes do parâmetro eurocêntrico (XAKRIABÁ, 2018), o que só faz com que cresça cada vez mais as desigualdades.

A escrita, segunda a intelectual indígena, é uma forma de traduzir conhecimentos à medida que a oralidade tem a missão de transmitir. Assim, cabe a reflexão que tradução e transmissão possuem finalidades distintas, uma vez que a oralidade está associada ao pertencimento, aos valores que estão circunscritos a um determinado contexto. Já a tradução dos conhecimentos produzidos está associada ao exercício de compreender os valores de um grupo e gerar uma equivalência ao contexto daquele outro a quem se destina a tradução, ou seja, implica ainda uma capacidade interpretativa de adesão e respeito:

No final década de 1980/90, quando chegaram as primeiras propostas de projeto no território Xakriabá, acompanhadas principalmente pela Fundação Nacional de Amparo o Índio (FUNAI), havia ainda muito resquício do período de tutela, da lógica paternalista (e impositiva) do Serviço de Proteção ao Índio/SPI. Estes projetos eram apresentados, mas não eram geridos pelo associativismo comunitário, e muito menos construídos coletivamente, pois não existia um coletivo que dominasse a técnica de elaborar projetos de acordo os trâmites burocráticos criteriosos

que por muito tempo foram um empecilho para acessarmos tais editais. Embora não participássemos do processo de escrever é importante destacar que na organização social Xakriabá, composta pelas lideranças, nunca aceitamos de forma passiva o que vinha de fora, assim, as lideranças já contribuíam e se posicionavam, participando de maneira oral (XAKRIABÁ, 2018, p. 82)

O eurocentrismo (QUIJANO, 2005) e o capitalismo estão imbricados dialeticamente dentro de um projeto etnogenocida, na medida em que todos subjagam grupos étnicos, generificados e estigmatizados, em uma relação de discriminação que torna tais sujeitos, o outro, a ser subjagado, desqualificado e até exterminado. Enquanto, o homem branco cis, é representado através do “eu”, modelo considerado universal, sendo o ponto de partida das dinâmicas sociais vigentes.

O psicanalista martinicano Frantz Fanon discorre sobre como a linguagem se manifesta como instrumento de dominação e herança colonial, como ocorre com a sobreposição do Continente Europeu e seus idiomas sobre todo o território global. Segundo o autor, “Todo povo colonizado - isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural - toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p. 34).

Para a população indígena, as especificidades da linguagem como dominação são extremamente violentas, e o fato da branquitude invalidar a tradição da oralidade como forma de conhecimento decorre da construção de um pensamento e de um campo científico moldados por um sistema racista e capitalista (NÚÑEZ, 2022). O nome para tais sujeitos que conquistam e dominam não é apenas um mero detalhe, pelo contrário, como indica Fanon (2008), a nomeação revela uma relação de poder, produzida pela colonialidade, em que, a depender do sujeito e sua raça/etnia, ele(a) pode ser subalternizado(a) ou validado(a).

É através de tais processos que a branquitude vai fragmentando as múltiplas identidades indígenas, homogeneizando os povos indígenas como uma identidade única. Esta estratégia é produzida intencionalmente para que não haja acesso às múltiplas formas múltiplas de organização social existentes e em andamento, que ameaçam a dinâmica universal dominante da branquitude de ter uma sociedade baseada em mérito e hierarquias, estruturantes do regime do capital.

A produção de conhecimento acerca dos povos indígenas no campo acadêmico enfrenta obstáculos do ponto de vista epistemológico, uma vez que as narrativas produzidas sobre esses sujeitos são estabelecidas pela ótica da branquitude (NÚÑEZ, 2022). Compreender a relevância acadêmica deste objeto é fundamental para as universidades, para que ocorra a valorização da população indígena e suas tecnologias ancestrais no campo do ensino, pesquisa e extensão e eles possam difundir e divulgar a riqueza produzida secularmente.

A oralidade é um dos saberes tradicionais dos povos indígenas da América, que constitui-se como expressão e manutenção da ancestralidade. O princípio da oralidade, desenvolvido pelos povos originários, preza pela integração enquanto comunidade e com a natureza. A prática também visa trabalhar a espiritualidade, e a conexão entre corpo, mente e coração, com intuito de celebrar a vida, e manter o equilíbrio, em todas as suas formas, sob uma perspectiva de totalidade. A comunicação, permanece sendo um elemento determinante

nas culturas indígenas, a nível global, e dos mais velhos para os mais novos, foi uma ferramenta de preservação da ancestralidade (XAKRIABÁ, 2018).

O racismo subjetiva pessoas indígenas a viverem na condição de colonizados e subalternizados. Se entender enquanto indígena perpassa um processo de rompimento com a identidade imposta pela sociedade calcada na branquitude, pois o imaginário social o aprisiona na representação de primitivo, atrasado, preguiçosos, na mesma medida em que as instituições, as leis, o Estado, estão alertas para punir estes corpos que se rebelam a essa imposição, lembrando-os que, para o projeto de sociedade vigente, a definição de humanidade não lhes serve, e portanto sofrerão as consequências caso se proponham a superar a submissão (MILANEZ et al, 2019).

Todavia é importante que demonstremos que as resistências existem e lutam contra o sistema acadêmico e de ensino assentados na branquitude. A autora Anari Braz Bomfim (2012) apresenta em sua dissertação “Patxohã, "língua de guerreiro": um estudo sobre o processo de retomada da língua Pataxó” o conceito de pesquisadores Pataxó, que consiste em grupo de nativos indígenas da etnia Pataxó que se organizam e atuam na produção de conhecimento realizada pelo seu coletivo, reivindicando o título de pesquisador.

Os pesquisadores Pataxó reconhecem que o que os torna intelectuais não é a validação institucionalizada da branquitude acadêmica. Bomfim (2012) argumenta que nas aldeias Pataxó, existem muitas pessoas que ocupam esse lugar de intelectualidade devido ao acúmulo de conhecimento, no que cerne ao processo de organização da comunidade, preparos medicinais, gestão educacional e transmissão da sabedoria.

A partir da cosmologia Pataxó, uma das bases de sua pesquisa consiste no fato de que os mais velhos da aldeia representam a memória e a história dos sujeitos, do lugar, da natureza e das relações sociais. O que se apresenta como novidade para os pesquisadores Pataxó é que eles se apropriam da escrita para complementar a produção de conhecimento oral que já é difundida nas aldeias Pataxó. Ocorre uma junção da memória com a escrita para tratar a cultura e o saber como construções que além de ser registradas originalmente sob gravuras e pinturas, podem ter a escrita como mais uma forma de organização (BOMFIM, 2012).

O contexto em que os pesquisadores Pataxó estão produzindo revela a sua condição de autonomia que está diretamente associada a práxis de toda sua etnia, que atua em diversas frentes fundamentais para a continuidade da transmissão, da sua continuidade enquanto povo e defesa das memórias indígenas, uma vez que estes sujeitos utilizam de técnicas para manutenção dos fundamentos do ser indígena Pataxó.

A condição de ser “um pesquisador Pataxó” não surgiu na academia, surgiu na aldeia mesmo, no desejo de saber mais e registrar sobre sua própria história, tendo a preocupação de refletir e repassar, a partir de ações, para os outros mais novos. Para a pesquisa não se tem um método pronto, é um processo que vai sendo construído na medida da necessidade e da dinâmica social vivida pelo povo Pataxó. Porém, uma coisa eu sei que é certo: primeiro, ir até os nossos intelectuais, os mais velhos e os mais experientes, para aprender o que eles têm para nos ensinar e, junto com eles, construir o melhor para nós. Foi nesse processo que surgiu o grupo de pesquisadores Pataxó e foi assim que aprendi a ser uma pesquisadora Pataxó também, antes de entrar na universidade (BOMFIM, 2012, p. 58).

As populações Pataxó enfrentam um golpe duro causado pelo etnogenocídio, qual seja o apagamento da sua língua nativa. A intelectual explica que os pesquisadores Pataxó na sua pesquisa identificaram que metade da língua Pataxó estava comprometida, correndo o risco de ser apagada completamente (BOMFIM, 2012). Ao contatar os seus mais velhos, os pesquisadores Pataxós observaram que havia um processo doloroso quando os mais velhos buscavam rememorar vocabulários da língua Pataxó, pois a colonização que atravessou historicamente este grupo, exigiu que muitos Pataxós abdicassem da sua língua e se apropriassem de outras impostas através do contato com o colonizador, tal afastamento fez com que muitas das produções linguísticas originárias dos fossem perdidas ou assimiladas ao vocabulário dos colonizadores.

Diante deste desafio, os pesquisadores Pataxós tomaram para si uma responsabilidade fundamental: o ensino, a preservação e a difusão da língua Pataxó. No ato de estudar profundamente os vocábulos Pataxós que possuem contatos, os pesquisadores realizam um processo de ressignificação, em que a partir dos termos preservados, criaram-se novos termos, respeitando toda a lógica da etimologia das palavras e da sua enunciação (BOMFIM, 2012).

Neste processo, os pesquisadores Pataxó se depararam com um impasse em relação à língua Pataxó utilizada, principalmente nas aldeias da Bahia. Os nativos reconheceram que a língua Pataxó em vigência não carregava a originalidade da língua falada antes dos processos de invasão, colonização, desterritorialização e etnogenocídio. Desta forma, os pesquisadores Pataxó se propuseram intervir, usando a reflexão e a coletivização do processo decisório, princípio caro para os povos indígenas: a partir de múltiplas conversas com as lideranças, com os povos Pataxó e em seus encontros de pesquisa, alcançaram o consenso de já que não era mais possível resgatar plenamente a língua da lembrança, se propuseram construir uma língua usual, em que estudam a estrutura da língua Pataxó e com o aval das lideranças apresentam uma língua que pode ser utilizada tanto na oralidade da aldeia, quanto na escrita e nas escolas indígenas da região (BOMFIM, 2012). Assim, surgiu a língua patxohã que articula o significado “de Pataxó, de língua, de espírito da linguagem e de guerreiro” (MATALAWÊ; BOMFIM, 2012, p. 81)

Tal estratégia é muito simbólica no que concerne os diferentes projetos de sociedade que os indígenas possuem ao contrário do projeto de sociedade imposta em escala global pela branquitude. A memória de Pindorama se faz presente no projeto do Brasil, e a práxis indígena manifesta-se novamente para além do resgate da memória, mas construindo novas memórias, na dialética do velho e do novo.

Deve-se considerar que os povos indígenas se compreendem por meio do coletivo. A identidade de ser indígenas está relacionada com a dinâmica de seus pares, logo a colonização, através da escravização, do aldeamento e do etnogenocídio, pulverizou a organização dos indígenas, e buscou fragmentá-los como indivíduos que devem ter interesses individuais, logo, tais processos violentam diretamente a identidade indígena, ancorada na coletividade e na coletivização do produzir, viver e existir.

Conclusão

Os povos originários do território brasileiro possuem uma gama de conhecimentos ancestrais, os quais inclusive precedem o desenvolvimento das forças produtivas do mundo

moderno, o movimento de globalização e a construção da ciência ocidental. Para o campo da produção de conhecimento é necessário ter entendimento de técnicas e teorias cuja sua aplicabilidade e funcionalidade possam, ou não, ser validadas na materialidade social e histórica.

A partir disto, é necessário compreender os fenômenos pertinentes às suas realidades, levando em consideração o que os constituiu e constitui como ser social, para reconhecer e forjar a sua autodeterminação epistemológica sobre si e com relação com a natureza. Tal processo também trata de reconhecer a percepção que eles têm sobre os condicionamentos que lhes são impostos e o que visualizam e constroem como alternativas e possibilidades de transformação social.

Desconhecer ou secundarizar as produções dos povos que constituíram o país corresponde a ter uma visão reducionista e parcial. É fundamental ter acesso à produção de conhecimento dos povos indígenas no campo acadêmico e fora dele, como nas aldeias e nações indígenas. Como foi o caso da pesquisa produzida pelos pesquisadores Pataxó, que só se realizou devido à participação de toda a comunidade. Assim como foram importantes as experiências de formação e intervenções sociais propiciadas pelas Programa Escola Indígena, como visto na experiência do estado de Minas Gerais, em que os sujeitos confirmam o quanto a sua formação pela ótica com centralidade no ensino intercultural e bilíngue foi e é fundamental para o seu processo formativo e no reconhecimento da sua cidadania e direitos.

Os traços da colonização atravessam todo o cenário histórico do país e deixa marcas visíveis e profundas até hoje. A realidade vivida hoje pelos povos indígenas foi e é atravessada pela violência do colonialismo e do capitalismo, uma vez que na dinâmica generalizada de trabalho forçado de indígenas e negros, alterou estruturalmente suas sociedades e suas sociabilidades, pois os povos indígenas necessitaram se reorganizar para sobreviver em meio a uma nova dinâmica de organização social, baseada na violência.

A sociedade contemporânea brasileira constitui-se sobre um cenário de correlações de forças sociais, em que habitam múltiplos grupos em um regime democrático. Ocorre que ainda hoje há uma radical sobreposição de conhecimentos, vidas e demandas, que são hierarquizadas por sistemas de dominação pautados no racismo e no capitalismo.

Deve-se elucidar, conhecer e difundir o papel que intelectuais, ativistas, e profissionais indígenas exerceram historicamente, antes mesmo da ciência ocidental ter o poder de se legitimar como universal, sendo essas uma das estratégias utilizadas por intelectuais indígenas para tensionar as relações de desigualdade no regime democrata.

Referências

AMARAL, Wagner Roberto do. BILAR, Jenifer Araújo Barroso. A questão indígena no Serviço Social: um debate necessário na profissão. *Em Pauta, Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2o Semestre de 2020, n. 46, v. 18, p. 180 – 195. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/52013/34470>. Acesso em 18 jul. 2023.

ALMEIDA, Maria R. C de. Escravidão indígena e trabalho compulsório no Rio de Janeiro colonial. *Revista Mundos do Trabalho*. Vol. 6, n. 12, jul. - dez., p. 11 - 25, 2014.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Acesso em: 18 jul. 2023.

BOMFIM, Anari Braz. *Patxobã, “língua de guerreiro”*: um estudo sobre o processo de retomada da língua Pataxó. 2012. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. SP: Ed. Loyola, 2016.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação. Episódios de Racismo Cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Cia. das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MARX, Karl. *O Capital – O processo de produção do capital*. Livro 1, vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

MILANEZ et al. Existência e Diferença: O Racismo contra os povos indígenas. *Revista Direito Práxis*, Rio de Janeiro, Vol. 10, n 3, 2019, p. 2161 - 2181.

NÚÑEZ, Geni D. L. *Nbande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude*. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2022.

ORGANIZAÇÃO NAÇÕES UNIDAS – ONU. “Nós temos o compromisso importante de desaquecer o planeta, para aquecer o coração”; conheça a trajetória de Célia Xakriabá. Disponível em <https://www.onumulheres.org.br/noticias/nos-temos-o-compromisso-importante-de-desaquecer-o-planeta-para-aquecer-o-coracao-conheca-a-trajetoria-de-celia-xakriaba/>. Acessado em 28/07/2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. En: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*.

SUESS, Paulo. *Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislações*. São Paulo: Loyola, 1980.

XAKRIABÁ, Célia; CORREA, Célia Nunes. *O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. 2018. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2018.