

A trajetória intelectual de um pesquisador Guarani Nhandewa

Arandu rupi gwata pyre mba'e kuaa reka Guarani Nhandewa

Isael da Silva Pinheiro¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v24i53.953>

Resumo: Neste texto, apresento uma reflexão sobre minha trajetória intelectual enquanto pesquisador indígena pertencente ao povo Guarani Nhandewa nos cursos de graduação e pós-graduação *stricto sensu* (mestrado e doutorado). Problematizo o conceito de intelectuais indígenas, seus desafios e possibilidades na academia e, baseada em uma análise bibliográfica de autores indígenas e não indígenas, discuto o papel desse intelectual como representante de seu povo. O que embasa minhas reflexões acerca desse tema é a existência do duplo pertencimento, ser intelectual indígena e ao mesmo tempo um intelectual acadêmico/pesquisador da própria cultura dentro da academia, cujo modelo ainda é ocidental/eurocêntrico.

Palavras-chave: Academia; Educação; Intelectuais Indígenas.

Resumo na língua Guarani Nhandewa: Ko monhe'erãpe ahaí peteî py'a nhomongueta pyre che rape arandu rekarupi ahasa va'ekue. ha'eva temimbo'e Guarani Nhandewa pehengue kuéra. mamo mbo'ehao tuixa (mestrado ha doutorado). Amohesakã mba'epa he'isearandu tuixa nhandewa ha mba'epa tape jokoseva mbo'ehao guasurupi jahasa. ama'ê upearã tapixa ava ha jurua ohaí va'ekuere ambohovai haguã umi kutia há'ekuera ha'eha tendota tekohape. Ko xe py'a monguetava ha'e ôî hare mokõi teko, peteîha teko guarani nhandewa ha mokõiha teko arandu jurua mba'evape nhandekatupyry va'erã jurua rekope, mamo teko pyahu ko'agãgua ha ambue tetã guape arandupe.

Nhe'ê mbyte: Mbo'ehao guasu; Mbo'epy; Avá Arandu.

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

1 NOSSA LUTA É EPISTÊMICA E POLÍTICA

Luis Macas/CONAIE

Sou Isael da Silva Pinheiro, professor e intelectual indígena pertencente ao povo Guarani Nhandewa da Terra Indígena São Jerônimo, localizada no município de São Jerônimo da Serra, região no norte do estado do Paraná. Meu nome na minha língua tradicional é *Ava Potyju*: *ava* significa homem, *potyju* é flor brilhante. As reflexões que trago neste texto, estão relacionadas à minha trajetória de vida e acadêmica enquanto intelectual indígena nos cursos de graduação e pós-graduação (mestrado e doutorado)². O texto consiste num exercício reflexivo com base nas minhas vivências e experiências diante dos desafios e das possibilidades ao ingressar na academia. Como ponto de partida, propus duas vertentes de reflexão, na primeira parte reflito sobre o *Tekoporã*: meu modo de ser, onde descrevo minha trajetória de vida, e os desafios enfrentados na educação escolar até chegar na universidade. Na segunda parte, problematizo o conceito de intelectual indígena, analisando os desafios e possibilidades como representante intelectual do meu povo.

A minha trajetória de vida se inicia em 1992, na Terra Indígena Barão de Antonina, localizada no município de São Jerônimo da Serra, norte do Paraná, onde morei até os meus dez anos de idade. Falar da minha trajetória de vida é revelar o meu modo de ser, que na nossa língua tradicional chamamos por *Tekoporã*, que pode ser entendido como modo de viver bem consigo e com os outros. É um modo de ser que devemos sempre colocar em prática, é uma filosofia de vida que nos orienta como ser e estar no mundo. Trata-se de saberes milenares, dos aspectos da nossa cultura, da nossa língua tradicional, da nossa espiritualidade, do verdadeiro modo de ser que aprendemos através dos ensinamentos dos nossos sábios e sábias. Seus ensinamentos são palavras sagradas e verdadeiras, palavras simples e profundas, que revelam o nosso mundo guarani, que desperta sonhos, desejos, alegrias e prazeres.

² Retomo neste artigo reflexões que reuni para o texto final da minha tese de doutorado, que vem sendo realizada junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Aproveito este momento para anunciar a pesquisa que venho desenvolvendo, intitulada “Arandu: a Pedagogia Guarani das Belas Palavras”, tendo como objetivo contribuir com as reflexões acerca da educação escolar indígena, a partir dos aportes da educação tradicional Guarani Nhandewa, cujos saberes se pautam principalmente nas narrativas orais dos *tudjás* (sábios e sábias), considerados os guardiões dos conhecimentos originários, transmitidos de geração para geração.

Minha trajetória é o que chamamos na língua tradicional por Oguata Guasu (grande caminhada), ela está ancorada nos fundamentos do *Tekoporã* (coletividade, ancestralidade, espiritualidade e reciprocidade). Dessa forma, é de entrelugares, ou seja, da minha cultura e identidade, da qual considero ser uma teia de memórias, de reflexões e de relatos, de caminhadas, que são na verdade narrativas ouvidas e sentidas no calor das vivências, do contato direto com pessoas, com lugares e territórios.

Minha infância e trajetória de vida foi um ato de ler o mundo, mas, o "meu", o "nosso" mundo guarani, um mundo de conexões e inter-relações, que é complexo, é belo, é canto, é dança, é poesia, é vozes, é silêncio, é ritmo, é harmonia, é vida. É um mundo que fascina, encanta, acolhe, ensina – é o acúmulo infinito de saberes, conhecimentos, filosofias e ontologias. À vista disso, falar da minha formação como intelectual indígena, é também falar da minha infância, é falar do mundo que eu vivi quando criança. Costumo dizer que as crianças são como águas, pois ocupam todos os espaços e lugares. Quando criança, eu ocupava todos os espaços e lugares do meu *tekoha*, onde eu brincava, eu corria, me envolvia e me conectava com tudo e com todos. Também sempre gostei de águas, amava ir aos rios para nadar e pescar, ouvir os cantos das cachoeiras, correr pelos riachos – estar na natureza era e ainda é algo divino, era o meu lugar de conexões e inter-relações. As águas foram as criadoras do mundo, como dizia o poeta Manoel de Barros (2013, p. 16), “Desde o começo do mundo água e chão se amam e se entram amorosamente e se fecundam”. Hoje, quando reflito sobre minha infância, vejo que estava num lugar com múltiplas conexões. Quando me sentia solitário, a imaginação me permitia fazer viagens profundas, encontrar outros mundos.

A minha vida no *tekoha* (território) foi marcante, pois pude participar de muitas cerimônias e rituais realizadas na *opy* nossa (casa de reza), que tem um significado muito importante para a nossa identidade étnica. Na casa de reza praticamos a "religião"³ tradicional, onde também acontece vários rituais, como o *Nimongarai*, que é uma das mais importantes, pois durante sua cerimônia são feitas a nomeação das crianças e a consagração das sementes que são cultivadas para a subsistência alimentar.

³ Uso a palavra religião para traduzir uma dimensão espiritual do modo de vida Guarani. No entanto, reconheço o limite desta tradução.

Dentre muitas vivências e experiências junto ao meu povo Guarani, foi no Tekoha Marangatu, em Guaíra, no Paraná, que tive um momento sublime da minha trajetória de vida, que foi a revelação do meu nome na língua tradicional. Lembro-me perfeitamente, era uma tarde de chuva e nos encontrávamos reunidos na *opy*, construída de troncos de madeira (cedro) com coberturas de sapé, uma espécie de capim, que era muito utilizada na cobertura das casas tradicionais guarani. No seu interior havia um altar com alguns *mbaracas* — instrumento sagrado que é usado em nossos cantos. Num dado momento, nosso *txamói* (líder espiritual) com a ajuda de um *tudjá* (mais velhos) inspirado por *Nhanderu* (nosso deus) invocou o *poray* (canto e dança), e depois de um dado momento revelou-me meu nome/alma, chamando-me por *Ava Potyju*. Sem dúvida, o amor pela sabedoria guarani transformou minha trajetória intelectual, pois fui crescendo e vivenciando tudo o que os *tudjás* contavam, suas narrativas sobre a origem do mundo, sobre as linguagens e as manifestações da natureza e sobre os conhecimentos tradicionais. Seguindo esses preceitos, meu espírito tornou-se bom, pois o meu modo de ser foi construído na espiritualidade e na coletividade guarani.

Um dos primeiros cantos que aprendi a cantar foi “*nhamandu mirî*”. E lembro-me perfeitamente de sua letra e melodia: “*Nhamandu mirî. Oguerô pu’à. Ojexaka. Oguero guata. Nhamandu mirî. Oguerô pu’à. Ojexaka. Oguero guata. Oguerô guata*”⁴. A música e o canto são de suma importância para nós Guarani, através da sua prática aprendemos como viver com as concepções da natureza e do espiritual. Trata-se de uma linguagem própria que representa os nossos modos de ver e ser no mundo físico e espiritual.

Inspirado neste canto, continuo adentrando pelos meandros da minha existência e formação intelectual, envolvendo-me com minha cultura e identidade Guarani Nhandewa. Portanto, aprofundo-me um pouco mais sobre o meu modo de ser. Como citado, cresci vivenciando e respeitando todas as manifestações e concepções da natureza e do espiritual. Lembro-me, perfeitamente, do cenário que nasci e cresci: um rico e belo lugar paradisíaco com muitas matas, animais e rios; um deles é o Rio Tibagi, um dos maiores rios do estado do Paraná que é de extrema importância para a sobrevivência física e cultural dos indígenas que vivem ao redor de seus afluentes.

⁴ Este canto também foi gravado pelas crianças *Mbya* da Aldeia de Sapucaí – Angra dos Reis. “*Nande Reko Arandu*”. Para ouvir o canto, acessar: <https://www.youtube.com/watch?v=l469uaunv6A>.

O município de São Jerônimo da Serra ⁵surgiu primeiramente para ser um aldeamento indígena para a catequização dos Kaingang que viviam espalhados pelos afluentes do rio Tibagi. As terras que hoje fazem parte desse município foram “doadas” por João da Silva Machado, político e “dono” de muitas terras, intitulado como Barão de Antonina, do qual “doou” parte de suas fazendas para governo provincial do Paraná, para a criação desse aldeamento que viria a ser chamado de Aldeamento São Jerônimo, em 17 de junho de 1859. Esta “doação” de terra foi de aproximadamente 37 mil hectares, e depois de décadas de invasão e ocupação por não indígenas, restaram atualmente um pouco mais de 5 mil hectares, divididos em duas áreas distintas.

Um dos primeiros aldeamentos que abrigou os guarani na região foi chamado de aldeamento São Pedro de Alcântara, criado e construído em 1855 pelos sertanistas Joaquim Francisco Lopes e John Henri Eliot, que trabalhavam para Barão de Antonina, tendo como diretor o padre Frei Timóteo, responsável pela manutenção e organização do aldeamento (Moraes, 2008). Com a criação do aldeamento São Jerônimo, em 1859, muitas mudanças apareceriam na vida dos guarani que viviam em São Pedro de Alcântara, passando a se intensificar ainda mais com a entrada de várias famílias de não indígenas (Moraes, 2008).

Outro fato marcante foi a morte de vários guarani por causa de epidemias que surgiram no aldeamento de São Pedro de Alcântara. E com a morte de Frei Timóteo⁶ em 1895, muitos migraram para o aldeamento São Jerônimo construído na margem direita do Rio Tibagi (Moraes, 2008). Em 1920, com o aldeamento praticamente lotado de famílias não indígenas, foi proclamada a emancipação de São Jerônimo, tornando-se município do estado do Paraná.

Segundo Paulo Roberto Homem de Góes (2010), no aldeamento São Jerônimo a maioria das famílias eram kaingang, e os guarani que vivem atualmente no aldeamento São Jerônimo descendem de um grupo de famílias que viviam numa localidade chamada de Pinheiro Seco, nas proximidades de um rio por nome de Rio

⁵ O município de São Jerônimo da Serra se encontra localizado na região norte do estado do Paraná, à 90 quilômetros da cidade de Londrina e a 339 km da capital Curitiba, o município possui atualmente 11.088 habitantes (IBGE, 2021).

⁶ Frei Timóteo nasceu na cidade italiana de Castelnuovo de Magra, em 06 de fevereiro de 1823, de nome Domingos Antônio Luciani, chegando ao Brasil por volta de 1850, quando recebe o convite de Barão de Antonina para assumir a recém-criada Colônia Militar do Porto de Jatahy (Moraes, 2008).

Congonhas. Segundo Paulo Góes (2010), por volta de 1947, o Serviço de Proteção ao Índio – SPI, transferiu todos esses grupos para o aldeamento São Jerônimo.

Em 30 de junho de 1945 através do Decreto-Lei 7.692, a partir do qual o Governo Federal autorizou a doação gratuita ao estado do Paraná das terras da fazenda São Jerônimo, numa extensão de 33.800 hectares de terras, com a reserva de 4.840 hectares reservados aos indígenas que ali habitavam. Essa área foi dividida e originou nas duas terras indígenas mostradas acima, sendo Barão de Antonina e São Jerônimo (Goés, 2010). Uma das primeiras famílias de indígenas Guarani deslocadas para o aldeamento São Jerônimo foi da família da minha bisavó materna, recebendo o nome de Leopoldina de Jesus, dado por missionários que perambulavam pelos aldeamentos da região.

A família da minha bisavó deu origem a várias outras que vivem atualmente em São Jerônimo, por meio de casamentos interétnicos formaram uma grande parentela, criando uma ampla diversidade étnica e cultural⁷. Diante de uma situação extremamente oposta em relação àquela vivida pelos meus antepassados, hoje minha família, como as demais famílias guarani, vivem em pequenas áreas reduzidas, muito aquém do que foi o nosso tekoha. As condições que enfrentamos atualmente são marcadas por vários problemas, decorrentes da falta de espaço físico e da escassez dos recursos naturais, essenciais para nossa sobrevivência física, espiritual e cultural.

Acerca da minha vida escolar, posso dizer que foi marcada por dificuldades e superações. Ainda guardo em minhas lembranças a escolinha da aldeia, dos professores, dos amigos e das brincadeiras. Não cheguei a estudar todas as séries do ensino fundamental nesta escola, pois na época havia apenas o primário, ou seja, os primeiros anos desta etapa escolar. Minhas maiores lembranças são da segunda etapa do ensino fundamental e do ensino médio, que só havia na cidade, no município de São Jerônimo da Serra. Na época, uma das maiores dificuldades que tive foi de conciliar os estudos com o trabalho.

Nos anos finais do ensino fundamental fui estudar na escola João XXIII, único colégio da cidade que ofertava essa modalidade de ensino. A maioria dos alunos vinham dos Assentamentos Rurais, com os quais cultivei muitas amizades.

⁷ Atualmente vivem na Terra Indígena São Jerônimo três etnias indígenas: os Kaingang, Guarani e Xetá, dividindo uma área de aproximadamente 1.339 hectares de terras.

A partir da antiga sexta série passei a frequentar um projeto chamado “Projeto Luz”, pertencente à Sociedade Filantrópica Humanitas/Luz, que desenvolvia práticas socioeducativas com crianças e adolescentes de famílias de baixa renda. Esta sociedade filantrópica foi fundada em 1977, pelo padre Haruo Sasaki, quando, acompanhado de um amigo, andou pela nossa cidade e encontrou um hanseniano, e ao buscar saber mais dessa realidade descobriu haverem outras pessoas na mesma situação. De modo a ajudar a população pobre do município, construiu um Hospital que se consolidou como um centro de referência de hansenologia e dermatologia para vários municípios do nosso estado e de outros, que encaminhavam pacientes de dermatologia.

Esta mesma instituição fundou, em 1994, a “Sociedade Filantrópica Luz”, que prestava atendimento socioeducativos a crianças e adolescentes do município, inclusive para nós, indígenas. Lá nos atendiam com educação, saúde, lazer e alimentação. Uma das minhas professoras que ainda lembro se chamava Marisa de Lourdes, que era assistente social do município e atuava no “Projeto Luz”. Esse projeto era conduzido por cinco professores, além dos funcionários administrativos e técnicos. O Padre Sasaki e as irmãs (freiras) nos visitavam pelas manhãs, quando participávamos das rezas e dos ensinamentos bíblicos e morais. Além disso, recebíamos uma forte influência da cultura japonesa, ensinando os valores do respeito, da honestidade, da retidão e da responsabilidade.

O Projeto Luz acolhia crianças, adolescentes e jovens de uma faixa etária de 12 a 18 anos. Um dos objetivos era capacitar para o exercício da cidadania, envolvendo atividades de iniciação profissional. Tínhamos várias oficinas de conhecimentos, tais como Datilografia, Informática, Matemática, Soroban⁸, Expressão Artística, Atividades Religiosas (catequese), Atividades de Recreação e Lazer; oficinas geração de renda (artesanato em lã, curso de tecelagem, reciclagem de papel, bordados em tecido, horta comunitária, estufa de flores e plantas medicinais, entre outras). Havia também palestras, entrevistas, orientações e reuniões mensais com os pais, mães ou responsáveis. Além disso, recebíamos uma ajuda financeira para custear os estudos. Em 2007, com a saúde bastante

⁸ Soroban é o nome dado para o ábaco japonês. O ábaco é um antigo instrumento de calcular, é uma tábua de contar. Para saber mais, acessar: <https://www.japaoemfoco.com/soroban-abaco-japones/>

debilitada, Padre Sasaki mandou encerrar o “Projeto Luz”, mantendo em funcionamento apenas o Hospital de Dermatologia da Sociedade Filantrópica Humanitas⁹.

Minha trajetória intelectual na universidade iniciou em 2011, quando fui aprovado para o curso de licenciatura em Geografia na Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), no qual ingressei por meio do Vestibular Indígena do Estado do Paraná¹⁰. Durante o percurso no ensino superior me deparei com várias dificuldades, uma delas foi tentar acompanhar os meus colegas, pois o ambiente acadêmico é muito diferente do qual estava acostumado. Viver e frequentar um ambiente diferente do nosso espaço de convívio acaba sendo no início muito traumático. Mas, mesmo assim, tive que absorver as burocracias da universidade para conseguir entender sua temporalidade e os modos culturais dos meus colegas e professores. Mesmo com muitas dificuldades de permanência e de “adaptação”, concluí o curso de graduação em Geografia no ano de 2014. Creio que a persistência, a resistência e a resiliência me fizeram superar as principais dificuldades que enfrentei durante os quatro longos anos na universidade.

Desde o primeiro ano no ensino superior, mantive-me atento aos movimentos indígenas. Dessa forma, fui escolhido para ser o representante dos estudantes indígenas universitários, em que pude participar de várias reuniões com professores e técnicos e dos encontros institucionais. Após a minha graduação, passei a lecionar na escola da minha aldeia, atuando por cinco anos como professor de Geografia no Ensino Fundamental e Médio.

Em 2015, fiz uma especialização em Educação e Gestão Ambiental¹¹, e no mesmo ano prestei seleção para o Mestrado em Educação, na Universidade Estadual de Maringá (UEM). Em 2016, depois de uma série de estudos e pesquisas para poder ingressar, obtive a tão desejada aprovação no curso de mestrado. Tive, então, que sair da minha aldeia e viver na cidade de Maringá, localizada no noroeste do estado do Paraná.

⁹ Para mais informações, acessar: <http://www.humanitasbrasil.com.br/>

¹⁰ Trata-se de um programa de Política de Ação Afirmativa do Estado, via Secretaria de Ciência, Tecnologia e Ensino Superior do Paraná (SETI). Por meio deste, as instituições de ensino superior públicas estaduais oferecem vagas suplementares por meio de vestibular específico para os povos indígenas.

¹¹ Faculdade Cruzeiro do Oeste — PR (FACO).

No mestrado participei como coordenador no “Observatório da Educação Escolar Indígena: interculturalidade e interdisciplinaridade na educação escolar indígena no Paraná — contribuição à alfabetização, formação de professores e elaboração de materiais didáticos bilíngues, financiado pela CAPES/ DEB/SECADI/ INEP”. Era um grupo de estudo e pesquisa que envolvia a participação de estudantes indígenas matriculados em vários cursos. Através de suas atividades como leituras, pesquisas e discussões, foram produzidos vários trabalhos entre seminários e palestras, sendo de suma importância para a minha formação profissional e intelectual.

Participei, também, como pesquisador de vários eventos internos e, mesmo com bolsas de estudos da CAPES/OBEDUC na época, estive restrito por condições financeiras, de participar de eventos maiores. Um dos eventos que participei com apoio financeiro foi no “Seminário Internacional de Etnologia Guarani¹²”, que ocorreu na Universidade Federal de Grande Dourados (UFGD), no município de Dourados (MS). Através da minha orientadora no mestrado, também pude participar das reuniões do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID Diversidade, que contava com a participação de vários pesquisadores, entre eles indígenas que vinham de territórios que eu já conhecia, possibilitando-me compreender como é viver num ambiente tão diversificado.

Durante o mestrado pude também participar dos meus primeiros eventos nacionais como intelectual indígena graduado. Destaco o que ocorreu nos dias 15 e 19 de outubro de 2017, na Universidade de Brasília (UnB). Sendo o III Fórum Nacional da Educação Escolar Indígena¹³, um evento grande que contou com cerca de 400 pessoas, com representantes de 29 povos indígenas de 17 estados, além dos professores, lideranças e universidades. Nesse evento foi enfatizado que a Educação Escolar Indígena deveria ser tratada como prioridade nas políticas

¹² Esse evento foi assistido por vários pesquisadores que contribuíram enormemente para a minha formação intelectual no mestrado e agora no doutorado. Encontravam-se Dominique Tilkin Gallois, Maria Inês Ladeira, Gersem Baniwa e Bartomeu Melià, que infelizmente faleceu no dia 6 de dezembro de 2019 em Assunção, no Paraguai.

¹³ Atuei também como delegado indígena pelo estado do Paraná na II Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena, realizada em Florianópolis-SC. Além disso, fui representante da delegação do Paraná no III Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena — FNEEI, realizado em Brasília. O FNEEI é uma atividade permanente de educadores indígenas e indigenistas com o principal objetivo de participar do processo de concepção, implementação e avaliação das políticas nacionais, estaduais e municipais de educação para os povos indígenas.

públicas, tendo em vista que os povos indígenas, com suas culturas, são fundamentais para a diversidade do país, tendo o Estado brasileiro uma dívida histórica imensa, que só será resgatada com o cumprimento da Constituição Federal. Nesse encontro tive a oportunidade de discutir sobre os desafios da nossa educação escolar.

Participei também na II Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena (CONEEI), que ocorreu em Brasília (DF), entre os dias 20 a 22 de março de 2018, com o tema “O sistema nacional de Educação Escolar Indígena: regime de colaboração participação e autonomia dos povos indígenas”. A etapa nacional contou com a presença de pelo menos 600 delegados, entre indígenas, gestores, apoiadores e mais de 90 pessoas entre convidados e observadores. Foram três dias de intensos debates, oscilando entre otimismo com o futuro da Educação e o pessimismo dos cortes de verbas e imposição de limites por parte do Governo Federal.

Essa conferência teve como objetivo avaliar os avanços, os impasses e os desafios da educação escolar indígena, além de construir propostas para consolidar a política nacional de educação escolar indígena no Brasil. Buscou também reafirmar o direito à educação específica e diferenciada para ampliar o diálogo do regime de participação e colaboração. Minha participação teve pontos positivos, pois ajudei na elaboração de várias propostas, das quais 25 foram aprovadas, reafirmando a vontade das comunidades e dos movimentos indígenas de lutarem pelo cumprimento das políticas de educação escolar indígena em nosso país.

Depois que me tornei professor com título de mestre, fui incentivado por amigos e professores para seguir carreira no mundo da pesquisa, pois carecemos de intelectuais indígenas nos Programas de Pós-Graduação (mestrado e doutorado). O convite inicial partiu do meu amigo Prof. Florêncio Fernandes Kaingang, o primeiro indígena a passar num concurso público para professor no estado do Paraná. Florêncio também foi um dos primeiros indígenas a ter o título de mestre e a entrar para um curso de doutorado em Antropologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Como anteriormente citado, fiz meu mestrado em Educação na Universidade Estadual de Maringá, onde discuti sobre políticas públicas para a educação escolar indígena. Essa formação me assegurou um bom aporte teórico para enfrentar os debates e as discussões estaduais, nacionais e internacionais sobre o acesso e a

garantia dessas políticas para os povos indígenas. Um ano após ter concluído o mestrado, fui em busca de alguma vaga para o doutorado, e como na época não havia vagas específicas para o ingresso de indígenas nos cursos de pós-graduação *stricto sensu* nas universidades do Paraná, tive que buscar fora do nosso estado. Eu não sabia por onde começar, tinha apenas a vontade e o desejo de continuar estudando para encontrar respostas para os problemas e desafios da nossa educação escolar.

Durante um evento realizado no Paraná, conversei com um casal de amigos que na época cursavam mestrado no Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Conforme eu havia planejado, depois do mestrado me dedicaria à Geografia, minha área de formação. Mas, influenciado por esse casal de amigos descobri que havia vagas suplementares e específicas para os povos indígenas nos cursos de graduação da UFRGS desde 2008. E que havia também reservas de vagas para indígenas no Programa de Pós-Graduação em Educação *stricto sensu* (mestrado e doutorado), implementadas desde 2017. Também fui motivado pelo parente e amigo Bruno Ferreira Kaingang, o primeiro indígena a receber o título de doutor pela UFRGS, ao defender a tese *Ũn “Si Ag TũPẽ Ki VẽnhKajrãnrãn Fã* – o papel da escola nas comunidades Kaingang”, no ano de 2020.

Outro ponto importante foi o meu encanto pelos trabalhos desenvolvidos juntos aos povos indígenas do Rio Grande do Sul, pela professora Maria Aparecida Bergamaschi, da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS, sendo decisivo para a minha participação no processo de seleção. E assim fui aprovado e ingressei no ano de 2019 na Linha de Pesquisa em Educação Cultura e Humanidades. Começava a minha trajetória intelectual no doutorado, possibilitando-me dialogar com vários pesquisadores acerca de diversos temas de suma importância para nós indígenas. Depois que me tornei doutorando, sob a orientação teórico-metodológica da professora Maria Aparecida Bergamaschi, fui convidado para participar do Grupo de pesquisa: (CNPq/UFRGS) PEABIRU: Educação ameríndia e interculturalidade. As ações que realizamos neste grupo contribuem para que me torne cada vez mais um pesquisador apaixonado pelos estudos interculturais e pelas pesquisas envolvendo os povos indígenas.

O desafio de estar num curso de doutorado é enorme, seminários: aulas, palestras, produções e discussões fazem parte do cotidiano de um pós-graduando. Para um jovem intelectual Guarani o desafio foi maior ainda, pois sou constantemente compelido a me “adaptar” as exigências e burocracias acadêmicas, tarefa difícil e árdua. Mas, também, possibilitou-me cultivar várias amizades, carinho, compreensão e socorro nos momentos difíceis que tive que enfrentar. Assim, posso dizer que estou me tornando um pesquisador mais humano, sensível e compreensível.

A seguir, faço uma breve reflexão sobre o conceito de “intelectual indígena”, que ainda é pouco conhecido na academia. Aliás, à própria presença indígena nestes espaços é recente. Deste modo, entendo que o intelectual indígena é um pesquisador da sua própria cultura, que traz consigo outras concepções de mundo, outras epistemologias que também são pouco valorizadas. Em outras palavras, com esta presença, deve haver mudanças revolucionária nos espaços da academia.

A expressão intelectual indígena atualmente faz mais sentido, já que a presença indígena, mesmo timidamente, vem ganhado cada vez mais espaço e status entre os cursos de graduação e pós-graduação. Desse fato deflui saber o que é ser um intelectual indígena. Para Bergamaschi (2015, p. 12), esse termo pode parecer polêmico, pois trata-se de “[...] uma denominação exógena aos povos ameríndios, que expressa uma compreensão ocidental de conhecimento, inclusive hierarquizando quem produz, que tipo, para quem e onde produz esse conhecimento”. É válido dizer, que a academia, no seu modelo tradicional, considera como intelectuais indígenas apenas os detentores do conhecimento científico, aqueles que possuem títulos reconhecidos por instituições de ensino superior, construídas a partir dos paradigmas da ciência moderna.

Entretanto, com a presença de indígenas na academia, este discurso ganha novos contornos. Num capítulo de seu livro, *“Os meus Demônios”*, Edgar Morin (1995, p. 176), indaga: “Que é um intelectual? Quando é que uma pessoa se torna intelectual?” Segundo ele, o intelectual é aquele que fala e milita para fora das academias e das universidades. Um intelectual comprometido com a sociedade. Neste sentido, penso que surge o intelectual indígena, um “sujeito” comprometido com as causas coletivas do seu povo; aquele que busca dialogar com os modos de ver o mundo a partir da sua ótica indígena. Assim, é válido recorrermos a definição de Gramsci (1989, p. 7-8), que segundo ele:

Todo homem [...] desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um 'filósofo', um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar (Gramsci, 1989, p. 7-8).

Admitindo uma tal posição, devo dizer que o intelectual indígena é um "sujeito" que traz consigo conhecimentos que emanam da resistência coletiva, e não do "sujeito" individual. O intelectual indígena é um filósofo da *R-existência*¹⁴, que não está adstrito aos muros da academia, mas transita entre os mundos indígenas e não indígenas, buscando estratégias de resistência através de diferentes formas de pensar, de agir e insurgir. Este intelectual possui, concomitantemente, os saberes científicos e tradicionais. O intelectual indígena luta de forma coletiva pelos direitos duramente conquistados, pelo reconhecimento e validação das visões de mundo, dos saberes e conhecimentos. Dessa forma, creio que nos aproximamos da concepção de intelectual orgânico proposto por Gramsci, como mostra em seu livro *"Os intelectuais e a organização da cultura"*, pois somos comprometidos com nosso povo, com nossa comunidade, propondo formas de lutas e resistências. De forma semelhante, comentando ainda sobre o intelectual indígena, Bergamaschi escreve:

Em geral, os intelectuais indígenas se revelam na luta pelo reconhecimento, pela autodeterminação, pelo direito a relações simétricas com outras sociedades, pela afirmação de seus valores, seus conhecimentos, seus direitos políticos e sociais, se aproximando da concepção de intelectual orgânico cunhada por Gramsci: um intelectual compromissado com seu grupo social e aqui, no caso do intelectual indígena, compromissado com seu povo ou com as lutas dos povos ameríndios (Bergamaschi, 2015, p. 12-13).

Assim, um dos nossos maiores desafios na academia é o do duplo pertencimento, ou seja, o de ser indígena e, ao mesmo tempo, ter que ser um acadêmico/pesquisador da própria cultura dentro de uma instituição cujo modelo ainda é eurocêntrico/ocidental. Apesar das dificuldades, a presença de indígenas nestes

¹⁴ "As r-existências, forma de redação alçada à categoria de análise ao trazer o protagonismo da ação aos povos e comunidades que, com a preservação de suas formas de existência, resistem ao avanço predatório do capitalismo, apontam para as formas com que outros caminhos são abertos a partir da encruzilhada na qual nos encontramos, com suas lutas e enfrentamentos, sem esquecer das ferramentas e estratégias de apoio e fortalecimento" (Cattaneo *et al.*, 2021, p. 14).

espaços é marcada por encontros e desencontros, pois falamos de lugares pouco valorizados na academia. Uma passagem de Bargamaschi (2015, p. 12-13) permite uma discussão mais profunda acerca desse tema,

[...] diferente da maioria dos intelectuais que tem também uma trajetória acadêmica, os intelectuais indígenas são em primeiro lugar formados pela e na oralidade, e que mantêm a cultura oral como seu esteio de produção e transmissão.

Nosso esforço, enquanto intelectual indígena presentes na academia, é encontrar formas para a expressão dos nossos conhecimentos adquiridos junto aos nossos sábios e sábias da oralidade que são transmitidos de geração para geração. Este, talvez, seja o maior desafio, pois trata-se de um lugar que privilegia apenas os tidos conhecimentos científicos, e apenas uma forma de ver o mundo, o mundo eurocêntrico/ocidental.

A presença dos intelectuais indígenas na universidade é primordial, pois assumimos uma posição política de resistência, e passamos a atuar como protagonistas da nossa própria história e como porta-vozes do nosso povo. É neste sentido que na introdução de sua tese de doutorado, o intelectual indígena da etnia Terena, Luiz Henrique Eloy Amado (2019, p. 25), diz que: “[...] para nós, povos indígenas, a única razão de deixar a aldeia e ingressar na academia é ter a certeza que poderemos nos apropriar desses ‘ditos conhecimentos científicos’ e de alguma maneira usá-los em prol de nossa comunidade”. É dessa forma que, como diz Bergamaschi (2015, p. 19), “[...] mostra a vontade e a necessidade concreta e atual dos povos originários em estabelecerem um diálogo mais próximo com a academia e formar os seus próprios pesquisadores”. Conforme observa Eloy Amado (2019, p. 25), “[...] é a oportunidade do pesquisador indígena, enquanto representante de seu povo, falar em nome dele”.

Sem dúvida, temos conquistado cada vez mais espaços na academia; mas não foi, e tampouco tem sido fácil para nós indígenas, pois trata-se de um espaço pensado e construído com bases filosóficas da cosmologia ocidental, que nega todas as outras formas de pensar e ser no mundo. Essa crítica, aliás, já vem sendo feita por Ailton Krenak, um dos nossos principais intelectuais e líderes indígenas do país, que lembrava, numa conferência no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo em 2019, que as universidades, as instituições relevantes do Ocidente só fazem perpetuar o colonialismo. Diz Krenak: “Mesmo quando o

debate pretende ser decolonial, ele se faz na matriz de pensamento ocidental, que despreza os outros povos, as outras cosmogonias, as outras ontologias e não admite que exista uma epistemologia fora da mentalidade e da narrativa europeias”.

Dessa mesma forma, observa o intelectual indígena Gersem Baniwa (2014, p. 19), “[...] o desafio é como esta instituição superior formadora pode possibilitar a circulação e a validação de outros saberes, pautados em outras bases cosmológicas, filosóficas e epistemológicas”. Ainda segundo Gersem Baniwa (2014, p. 19), “[...] os povos indígenas gostariam de compartilhar com o mundo, a partir da universidade, seus saberes, seus valores comunitários, suas cosmologias, suas visões de mundo e seus modos de ser, de viver e de estar no mundo”.

Nesse mesmo sentido diz o intelectual Kaingang Bruno Ferreira (2020, p. 15), “[...] é importante recuperar os meios próprios de re-produzir e passar às gerações os conhecimentos que ainda existem nas memórias dos nossos velhos sábios”. O intelectual indígena na academia tem o privilégio de trabalhar com duas epistemologias distintas, sua epistemologia própria, originada a partir do seu povo, que leva em conta outros paradigmas e formas de se construir conhecimento, e a epistemologia ocidental com todo o seu aparato teórico/metodológico.

A possibilidade de transitar entre essas duas epistemologias nos obriga fazer um esforço de leitura que desborda do campo das ciências modernas, buscando ser exato, obriga-nos a tomar um interesse maior pela ciência indígena, no meu caso, enquanto intelectual Guarani, pela ciência guarani. Nosso objetivo é buscar formas de descolonizar o conhecimento científico predominante na academia, desconstruir os paradigmas da ciência moderna, combater a colonialidade do saber e do poder que foi posto como superior em relação as nossas epistemologias próprias. Trata-se de uma violência epistemológica vivenciada por nós ao produzirmos nossas pesquisas. Para combate-la é preciso uma virada epistemológica, construindo outros conhecimentos, baseados nas epistemologias indígenas e não apenas nas epistemologias do norte, como nos explica Boaventura de Sousa Santos (2019). Há alguns anos atrás, estávamos longe de imaginar que nossos conhecimentos pudessem ter espaços entre as categorias filosóficas e dos princípios da ciência moderna/ocidental, que ainda são predominantes em nossas universidades.

Aí se encontra o meu desejo: colocar a nossa ciência guarani no centro do debate; trazer novas reflexões, dar visibilidade ao que estava invisível aos

olhos da ciência moderna ocidental. Trata-se de uma renovação, como nos dizia Milton Santos (2008, p. 17-18), “[...] tudo está sujeito à lei do movimento e da renovação, inclusive as ciências”. Acrescentando que “[...] qualquer tentativa de renovar uma ciência para que ela se adapte ao real vai encontrar um enorme acervo de obstáculos” (Santos, 2008, p. 24). Assim, nosso papel na academia é estabelecer diálogos com esses acervos de obstáculos. Por isso não devemos ter medo de apresentar novas ideias, novas proposições teóricas-metodológicas, ou quando afirmamos a importância da nossa epistemologia indígena/guarani. Isso não significa que estamos descobrindo algo novo, tampouco ser os idealizadores de uma ciência. Como nos diz Santos (2008, p. 18) “[...] o novo não se inventa, descobre-se”.

A existência da nossa epistemologia, justifica o nosso papel enquanto intelectuais indígenas. Durante muito tempo, e ainda hoje, venho propondo discussões teóricas sobre as nossas epistemologias próprias e formas de se fazer pesquisa. Aqui é válido recorrer a afirmação de Milton Santos (2008, p. 24), segundo a qual “[...] uma epistemologia que não seja baseada numa teoria é maléfica, porque oferece instrumentos de análise que desconhecem ou deformam a realidade”. Todavia, nossa epistemologia é geradora da sua própria teoria, pois está pautada na existência de um povo que luta pela sua sobrevivência, resistindo à extinção, não só física, mas também cultural. Até porque, como nos diz Porto-Gonçalves (2000, p. 19), “[...] a vida é mais que biológica: é um determinado modo de ser, pensar, sentir e agir”. Assim, minha trajetória intelectual é carregada de saberes e conhecimentos acumulados ao longo de vários anos de *R-existência*.

A partir da minha experiência como o intelectual indígena na academia, posso afirmar que não somos um produto da academia, nossa formação primeira vem dos saberes, dos conhecimentos originários, vem do nosso povo, da comunidade, de forma coletiva, de uma epistemologia própria, constituída por meio de processos próprios de aprendizagem. Por tudo isso, ainda afirmo que o intelectual indígena transita entre o conhecimento próprio da sua cosmologia com os conhecimentos produzidos na universidade, buscando formas para dialogar com seus paradigmas a partir da interculturalidade. Os intelectuais indígenas não emergem da universidade, mas dos movimentos de luta e *R-existência*, reivindicando e afirmando direitos como demarcação de seus territórios, de viver

com dignidade em suas terras, praticando seus modos de pensar e de ser, suas culturas, línguas e visões de mundo.

REFERÊNCIAS

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *VUKÁPANAVO – O Despertar do Povo Terena para os seus Direitos: Movimento indígena e confronto político*. 2019. 241f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

BANIWA, Gersem. A Lei das Cotas e os povos indígenas: mais um desafio para a diversidade. *Cadernos do Pensamento Crítico Latino-Americano*, [S. l.], 2014.

BARROS, Manoel. *Menino do mato; escritos em verbal de ave; a turma*. São Paulo: Leya, 2013.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Intelectuais indígenas, interculturalidade e educação. *Tellus*, Campo Grande, n. 26, p. 11–29, 2015. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/297>. Acesso em: 10 abr. 2023.

CATTANEO, Dilermano *et al* (Org.). *Geografias das R-esistências*. Ponta Grossa: Monstro dos Mares, 2021. 298 p.

FERREIRA, Bruno. *ŨN SI AG TŨ PĚ KI VĚNH KAJRÃNRÃN FÃ – O papel da escola nas comunidades Kaingang*. 2020. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

GÓES, Paulo. *Relatório Antropológico N° 01/2010*. Curitiba 08 de julho de 2010. Curitiba: Ministério Público, 2010. 24 p.

GRAMSCI, Antonio. *Intelectuais e a Organização da Cultura*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

IBGE. Cidades e Estados do Brasil. *IBGE*, Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: www.ibge.gov.br. Acesso em: 12 abr. 2023.

MORAES, Jacob Bittencourt. *Histórias e Mistérios do Sertão do Tibagi*. Ivaiporã: MR Gráfica e Editora, 2008. 235 p.

MORIN, Edgar. *Os Meus Demônios*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1995. 233 p.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Os (des) caminhos do meio ambiente*. São Paulo, Contexto, 2000.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim do império cognitivo*. A afirmação das epistemologias do sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. 477 p.

SANTOS, Milton. *Por uma Geografia nova*: da crítica da Geografia a uma Geografia crítica. São Paulo: Edusp, 2008.

Sobre o autor:

Isael da Silva Pinheiro: Estágio de doutorado sanduíche na University of the Fraser Valley, no Canadá. Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Graduado em Geografia pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP). Pesquisador no Grupo de pesquisa (CNPq/UFRGS) PEABIRU: Educação ameríndia e interculturalidade. Também é colaborador na Ação Saberes Indígenas na Escola (MEC/SECADI), Núcleo UFRGS. **E-mail:** isaelsp.edu@hotmail.com, **ORCID:** <http://orcid.org/0000-0003-3124-2101>

Recebido em: 22/04/2023

Aprovado para publicação em: 23/04/2024