

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

FACULDADE DE CIÊNCIAS E ENGENHARIA

Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento

LUÍS GUILHERME COSTA BERTI

**A COMUNICAÇÃO DA LUTA PELA PACHAMAMA ENTRE OS POVOS
ORIGINÁRIOS E OS COLONIZADORES DA AMÉRICA:
ANÁLISE DAS OBRAS “OS ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO” (1970) DE DARCY
RIBEIRO E “ENTERREM MEU CORAÇÃO NA CURVA DO RIO” (1970) DE DEE
BROWN**

TUPÃ - SP

2023

LUÍS GUILHERME COSTA BERTI

**A COMUNICAÇÃO DA LUTA PELA PACHAMAMA ENTRE OS POVOS
ORIGINÁRIOS E OS COLONIZADORES DA AMÉRICA:
ANÁLISE DAS OBRAS “OS ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO” (1970) DE DARCY
RIBEIRO E “ENTERREM MEU CORAÇÃO NA CURVA DO RIO” (1970) DE DEE
BROWN**

Projeto de pesquisa da Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento apresentado à Faculdade de Ciências e Engenharia da Unesp Campus de Tupã.

Área de Concentração: Agronegócio e Desenvolvimento

Linha de Pesquisa: Desenvolvimento e Meio Ambiente

Orientador: Prof. Dr. Nelson Russo de Moraes

Coorientadores: Prof. Dr. Renato Dias Baptista

Prof. Dra. Luciana Ferreira Leal

**TUPÃ – SP
2023**

Ficha catalográfica

Berti, Luís Guilherme Costa

B543c

A comunicação da luta pela Pachamama entre os povos originários e os colonizadores da América: : Análise das obras “Os Índios e a civilização” (1970) Darcy Ribeiro e “Enterrem meu coração na curva do rio” (1970) Dee Brown. / Luís Guilherme Costa Berti. -- Tupã, 2023

113 f. : il., tabs.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Engenharia, Tupã

Orientadora: Nelson Russo de Moraes

Coorientadora: Renato Dias Baptista

1. Cosmvisão. 2. Epistemicídio. 3. Direito dos Povos Indígenas. 4. Dee Brown. 5. Darcy Ribeiro. I. Título.

Faculdade de Ciências e Engenharia - Câmpus de Tupã -

Rua Domingos da Costa Lopes, 780, 17602496,
Tupã - São Paulo
www.tupa.unesp.br/pgadCNPJ:
48.031.918/0031-40.

Impacto potencial desta pesquisa

A presente pesquisa reveste-se de relevância social, sobretudo, no âmbito da comunicação – por intermédio de documentos -, dos quais relatam acerca da colonização, bem como, a resistência originária. A temática se desvela sensível, tendo em vista o contexto histórico da América, no qual o genocídio indígena se fez fato social. Posto isto, o estudo há de averiguar o passado, assim como, a relevância do território para junto dos povos originários.

Potential impact of this research

This research is of social relevance, especially in the context of communication – through documents -, which report on colonization, as well as original resistance. The theme is sensitive, given the historical context of America, in which indigenous genocide became a social fact. That said, the study must investigate the past, as well as the relevance of the territory for traditional peoples.


Câmpus de Tupã

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: A COMUNICAÇÃO DA LUTA PELA PACHAMAMA ENTRE OS POVOS ORIGINÁRIOS E OS COLONIZADORES DA AMÉRICA: ANÁLISE DAS OBRAS "OS ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO" (1970) DE DARCY RIBEIRO E "ENTERREM MEU CORAÇÃO NA CURVA DO RIO" (1970) DE DEE BROWN

AUTOR: LUÍS GUILHERME COSTA BERTI
ORIENTADOR: NELSON RUSSO DE MORAES
COORIENTADOR: RENATO DIAS BAPTISTA
COORIENTADORA: LUCIANA FERREIRA LEAL

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em Ciências, pela Comissão Examinadora:


 Documento assinado digitalmente
NELSON RUSSO DE MORAES
Data: 11/12/2023 14:28:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professor Associado NELSON RUSSO DE MORAES (Participação Virtual)

Departamento de Comunicação Social / Faculdade de Arquitetura Artes Comunicação e Design
- FAAC - UNESP - Bauru/SP


Prof.^a Dr.^a ANGELICA GOIS MORALES (Participação Virtual)

Departamento de Gestão, Desenvolvimento e Tecnologia / Faculdade de Ciências e Engenharia - FCE - UNESP - Tupã/SP

 Documento assinado digitalmente
ANGELICA GOIS MORALES
Data: 11/12/2023 12:01:25-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. ALCEU ZOIA (Participação Virtual)

Programa de Pós-graduação em Educação / Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT - Sinop/MT

 Documento assinado digitalmente
ALCEU ZOIA
Data: 08/12/2023 11:29:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Tupã, 08 de dezembro de 2023

Dedico esta dissertação ao Criador o qual há de revigorar-me e auxilia-me a fim desbravar os meus intentos. Ademais, agradeço aos meus familiares os quais me concederam incentivo, amparo, força e coragem. Posto isto, celebro meus ancestrais que pisaram no chão no qual exerço minha caminhada.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Nelson Russo de Moraes pela dedicação em orientar-me, pelo partilhar de sua sapiência e oratória fortemente inspiradora, bem como, paciência em todo o trajeto.

Agradeço ao Prof. Dr. Renato Dias Baptista pelo acolhimento, reflexões, reuniões e fazer-me contemplá-lo tal qual grande pesquisador da América Latina. Ressalto a Profa. Dra. Luciana Leal pela disposição e conhecimento vasto na metodologia da Análise de Discurso.

Aos grupos de pesquisa GEDGS Unesp, sobretudo, a ramificação “RedeCT”, na qual partilha saberes enriquecedores.

Estendo os agradecimentos a todos os funcionários da instituição FCE Unesp Tupã.

'O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.'

Portaria nº 206, de 4 de setembro de 2018

Dispõe sobre obrigatoriedade de citação da CAPES

Art. 1º Os trabalhos produzidos ou publicados, em qualquer mídia, que decorram de atividades financiadas, integral ou parcialmente, pela CAPES, deverão, obrigatoriamente, fazer referência ao apoio recebido.

Para fins de conclusão, agradeço aos meus familiares e amigos que incentivaram ao máximo este projeto.

“Aquela campanha lembra um reflexo para o passado. E foi, na significação integral da palavra um crime. Denunciemo-lo” (Euclides da Cunha).

BERTI, Luís Guilherme Costa. **A comunicação da luta pela Pachamama entre os povos originários e os colonizadores da América: Análise das obras “Os Índios e a civilização” (1970) Darcy Ribeiro e “Enterrem meu coração na curva do rio” (1970) Dee Brown.** 2023. 113 folhas. Dissertação (Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento) – Faculdade de Ciências e Engenharia, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Tupã, 2023.

RESUMO

O presente estudo tem por escopo deslindar acerca do processo colonizatório nos sítios da América – compreende-se a América do Norte e do Sul. Dito isto, há de ser empregado o método de análise de discurso literário (ADL) de Maingueneau, no que tange a comparação de documentos literários, vide: “Os índios e a civilização” e “Enterrem meu coração na curva de um rio”, sendo de autoria de Darcy Ribeiro e Dee Brown, respectivamente. Ambos os documentos abordam o processo de marginalização dos povos ameríndios, sendo a resistência o fio condutor das obras. Salienta-se, portanto, o objeto do estudo: revisitar a sociabilidade da colonização americana e as lutas pela *Pachamama*. A partir disso, emerge a provocação norteadora: como são comunicados os violentos processos de tomada de terras ameríndias pelos colonizadores sob o prisma das obras supraditas? Não obstante, a decoloniedade culminar-se-á enquanto variável singular nas obras.

PALAVRAS-CHAVE: 1. Cosmovisão 2. Epistemicídio 3. Direitos dos Povos Originários 4. Dee Brown 5. Darcy Ribeiro.

BERTI, Luís Guilherme Costa. **The communication of the struggle for Pachamama between the native peoples and the colonizers of America:** Analysis of the works “The Indians and civilization” (1970) Darcy Ribeiro and “Bury my heart in the bend of the river” (1970) Dee Brown. 2023. 113 leaves. Dissertation (Master's Degree in the Graduate Program in Agribusiness and Development) – Faculty of Science and Engineering, São Paulo State University “Júlio de Mesquita Filho”, Tupã, 2023.

ABSTRACT

The present study aims to unravel the colonization process in the sites of America - including North and South America. That said, Maingueneau's method of literary discourse analysis (ADL) should be used, with regard to the comparison of literary documents, see: *The Indians and Civilization* and *Bury My Heart at Wounded Knee*, being authored by Darcy Ribeiro and Dee Brown, respectively. Both documents address the process of marginalization of the Amerindian peoples, with resistance being the common thread of the works. Therefore, the object of the study is highlighted: revisiting the sociability of American colonization and the struggles for Pachamama. From this, the guiding provocation emerges: how are the violent processes of taking over Amerindian lands by the colonizers communicated under the prism of the aforementioned works? Nevertheless, decoloniality will culminate as a singular variable in the works.

KEYWORDS: 1. Cosmivision 2. Epistemicide 3. Rights of Indigenous Peoples 4. Dee Brown 5. Darcy Ribeiro.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Memorial Nacional do Monte Rushmore	58
Figura 2 – Nuvem Vermelha.....	87
Figura 3 – Gerônimo.....	87
Figura 4 - Touro Sentado.....	88
Figura 5 – Indígena Vanuíre.....	90
Figura 6 – Ailton Krenak.....	91
Figura 7 – Raoni.....	92
Figura 8 - Remoção Indígena	107

SIGLAS

ADL – Análise do Discurso Literário

CF – Constituição Federal

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

SPI – Serviços de Proteção aos Índios

PCB – Partido Comunista Brasileiro – SP

OIT – Organização Internacional do Trabalho

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	24
Tabela 2.....	49

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	15
2. FRICÇÃO INTERÉTNICA: QUANDO COLIDEM DUAS VISÕES DE MUNDO	20
2.1. IDENTIDADE E PERTENÇA: RELAÇÃO ACERCA DA EXISTÊNCIA E TERRITÓRIO	32
2.2. EPISTEMICÍDIO: O SILÊNCIO DOS NATIVOS	37
3. METODOLOGIA	45
3.1. CORPUS DA PESQUISA.....	45
4. ENTERREM MEU CORAÇÃO NA CURVA DE UM RIO	56
4.1. ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO	60
5. FIO CONDUTOR: RESISTÊNCIA ORIGINÁRIA	61
5.1. COMUNICAÇÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS.....	66
5.2. CONTEXTUALIZAÇÃO ACERCA DAS PROBLEMÁTICAS JUNTO DOS POVOS ORIGINÁRIOS.....	71
5.3. EVOLUÇÃO DAS LEIS BRASILEIRAS SOBRE OS POVOS ORIGINÁRIOS ..	76
5.4. LEIS INDÍGENAS ESTADUNIDENSES: REPRESENTATIVIDADE.....	78
6. PENSAMENTO DECOLONIAL ENQUANTO FRUTO DA ANÁLISE	79
7. O AVESSE DA DIÁSPORA INDÍGENA: LIBERTAÇÃO ATRAVÉS DO ATO DE EXISTIR	86
7.1. SAGA MERCANTILISTA.....	93
7.2. COEXISTIR: A EXTERIORIDADE PARA A CONFLUÊNCIA	94
7.3. RESILIÊNCIA E REEXISTÊNCIA	95
7.4. DO PANORAMA JURÍDICO AO CATIVAR INDÍGENA	97
7.5. SIGNIFICAÇÃO DO ESPAÇO	103
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS	108
REFERÊNCIAS.....	114

1. INTRODUÇÃO

A cunhagem *Pachamama* se faz oriunda da cultura andina na qual compreende a Terra enquanto divindade provedora e fértil, tendo em vista o esmero para com seus proventos – aqueles que nela habitam -, quando representada pelos Incas, a título de exemplo, fora cultuada com o escopo de celebrar a fecundidade. O arquétipo de grande mátria se tornara sacro, visto que *mama* alude a condição materna e *Pacha* o elemento do tempo e espaço enleados. Ademais, a etimologia da palavra cultura advém de cultivo, indicando, portanto, o tênue processo dos nativos no exercício de cultivar e cativar a terra, haja vista o lugar tornar-se sagrado.

Insta ressaltar que o vínculo indígena com a terra perpassa pelas mais distintas etnias, embora, a presente dissertação debruça-se nos territórios do oeste americano, no qual figuravam os povos Apaches, Sioux, Navajos e afins. Também há de ser averiguado os grupos étnicos brasileiros, nos quais, faz-se oportuno ressaltar, os Tapuias, Kaingang, Krenak, Guarani, Xavantes e congêneres. Através das documentações fabuladas por Darcy Ribeiro e Dee Brown a significação de ambiente necessitar-se-á de novas e plurais reflexões.

A dissertação advoga em prol da efetivação dos direitos fundamentais tipificados na Constituição Federal brasileira de 1988. Nesse sentido, destacam-se a existência de países plurinacionais (são reconhecidas diferentes nações presentes no mesmo território, tendo, inclusive, seus direitos assegurados constitucionalmente), vide: Bolívia e Equador. Frisa-se o caso equatoriano em que a própria natureza ou meio-ambiente é tutelada juridicamente. Para além disso, faz-se pertinente citar a Constituição da Bolívia, na qual é calcada sob o princípio da Harmonia (Natureza/Ambiente), enquanto dispositivo jurídico realizado a partir da cosmovisão ameríndia.

Insta frisar, portanto, que as ideias de comunidade, como também de afetividade constam como variáveis indispensáveis para a construção do princípio de Harmonia com a Natureza. Marcel Mauss, antropólogo francês, tece a obra “As teses corporais” (Mauss, 1974), na qual versa que o corpo se refere a uma extensão e expressão singular de cada comunidade. O autor endossa a concepção de Harmonia com a Natureza em que o ser humano e o ambiente fundir-se-ão.

Elucida-se a recente noção de corpo, embora desde tempos imemoriais – ou tempo profundo conforme há de ser mencionado -, a figura corpórea fez-se

indispensável para a relação do ser humano com o mundo sensível/imaterial, como também para manutenção da ordem e sociabilidade inerente a cada comunidade. Ressalta-se a relevância dos cronistas, dentre os quais, Hans Staden (1974) e Martius (1981), em que discorrera que os povos indígenas utilizavam o corpo como forma de aproximação com a divindade, em síntese, o corpo humano origina-se e nutre-se da terra, haja vista a existência do vínculo da humanidade com o cosmo (terra, mundo).

A exemplo, lança-se luz as ritualísticas ou procedimentos intrínsecos a cada comunidade a qual expunham expressões sociais, destacando-se: realizações de sacrifícios que têm por finalidade o alinhamento entre os povoamentos e a territorialidade, sendo analisadas pelos cronistas da época como situações cruéis, bárbaras ou selvagens. Para além disso, os rituais complexos detêm o escopo da manutenção e ordem na comunidade, além da cosmovisão que singulariza o espaço trajando-o de particularismo histórico. Ao endossar do explanado, menciona-se Leonardo Boff:

Somos seres humanos nascidos do húmus, somos a própria terra, os seres humanos são uma única realidade complexa, não vivemos sobre a terra, somos a própria terra, aquela que chegou a sentir, a pensar, a amar, e hoje está alarmada. (Boff, 2002, p.100).

No que tange a concepção simbólica da *Pachamama* destaca-se a mitologia andina na qual versa sobre a relação entre tempo e terra. Faz-se necessário citar que com o transcorrer do tempo a expressão sofrera modificações, haja vista os aborígenes da língua *Kolla-suyu* que antes do contato com os espanhóis colonizadores alcunhavam a divindade por *PachaAchachi*; após a inserção da figura de Nossa Senhora, oriunda do catolicismo presente na colonização, a expressão *Achachi* fora substituída por *Mama*.

Ressalta que para a configuração do mito que concebe a divindade da *Pachamama* se mostra indispensável a presença do tempo enquanto elemento que vincular-se-á a terra *ad aeternum*. De acordo com o mito o tempo se desvela o responsável pela variabilidade e relevância das estações e por extensão pela fecundidade da terra, como também o tempo há de absorver e gestar a vida dos seres para com o universo.

Salienta-se que o presente estudo perpassa pelos documentos de Dee Brown e Darcy Ribeiro, no qual intenta em equilibrar o sistema natural e garantir o direito humano ou fundamental à vida. Adverte-se, portanto, que salvaguardar os

territórios cultivados e tutelados pelos povoadamentos indígenas configuram-se em ativações de direitos a existência.

Intenta-se para a contribuição a elucidação no que tange a comunicação do processo de tomada de terras ameríndias pelos colonizadores, nos mais distintos sítios da América. Para esse fim, salienta-se a comparação das obras: “Enterrem meu coração na curva de um rio” e “Índios e a Civilização”, cuja autoria remonta a Dee Brown¹ e Darcy Ribeiro, respectivamente. Frisa-se que a narrativa, a qual discorre sobre o oeste estadunidense, mostra-se imbuída de valores singulares e particularismos históricos dos povos nativos para com a transformação que sobrevinha. Porquanto, a obra traça-se da memória subterrânea, isto é, aquela que fora ocultada pelo cursar das eras e que emerge para contrapor as narrativas oficiais. A proposta inaugural de um debate coaduna com a premissa de escovar a história a contrapelo a fim de desvelar-se as sujidades (Benjamim, 1994, p. 225). Dessa forma, quando se faz o exercício de escovar a história revela-se a necessidade de rememorar o passado e perscrutar os escombros que foram olvidados outrora. Além do mais, no tocante aos indígenas brasileiros, dos quais, não detinham como hábito produzir registros (manuscritos ou outra forma de comunicação) acerca de sua cosmovisão, culminara-se, portanto, no apagamento histórico-social daquelas populações. Ressalta-se, aliás, que a memória se faz oriunda do relato dos sujeitos que tece sobre o passado, narrando acerca da comunidade e da coexistência com os familiares – aludindo ao vínculo afetivo comunitário (Moreira; Gomes, 2019, p. 371).

Nessa toada, é sabido que a literatura se caracteriza como extensão da realidade. Posto isto, diversos autores afirmam que são os livros fotografias dos aspectos objetivos e subjetivos em diferentes tempos e espaços, os textos literários

¹ Dorris Alexander Brown, amplamente reconhecido como Dee Brown nascera em Louisiana (29 de fevereiro de 1908 – 12 de dezembro de 2002) fora romancista e entusiasta da história norte-americana. O autor detém como *magnum opus* a obra *Enterrem meu coração na curva de um rio*, na qual versa sob o panorama dos povos originários no que tange ao sanguinolento processo de tomadas de terra, a colonização do Velho Oeste. Nesse sentido, por intermédio de acervos e documentações históricas, das quais tinha contato por ocupar-se como bibliotecário, rememora e apresenta a grande massa grupos étnicos, dentre os quais, convém citar: Sioux, Navajos, Apaches, entre outros. Exercera funções de bibliotecário (Biblioteca da Universidade de Illinois onde graduou-se como mestre e tornou-se docente) também empregou atividades de repórter. Enquanto bibliotecário desempenhou papel relevante no Departamento Americano de Agricultura de 1934 e 1942, ademais, atuara no Departamento de Guerra, além de figurar no exército durante a Segunda Guerra Mundial. Ressalta-se o emprego da atividade de literato, sobretudo, momento no qual retorna ao Arkansas, dedicando-se a literatura, mormente, a fabulação de livros infantis.

podem contribuir para a compreensão da sociedade humana e de fatores a ela relacionados pelo autor Tavares:

um movimento às vezes vertiginoso, Freud se apropria de uma palavra de uso relativamente comum em alemão (pelo menos em seu uso adjetivo-adverbial), empresta-lhe um estatuto conceitual, transporta-a por variadas searas linguísticas e filosóficas, examina a experiência literária que melhor a engendra, escrutina a vivência real que ela recorta, para, ao final, devolver a palavra à língua, mas desta vez com o selo perene da psicanálise. (2019, p.7).

Assentado isto, emerge o problema norteador da presente dissertação: como são comunicados os violentos processos de tomada de território sob a luz das obras: “Enterrem meu coração na curva de um rio” e “Os Índios e a Civilização”? Nessa direção, o estudo analisa os seguintes objetivos periféricos:

Posto isto, verifica-se o Objetivo do estudo:

- Revisitar a sociabilidade no período da colonização americana e as lutas pela Pachamama.

Nesta toada, os Objetivos Periféricos:

- Compreender a fricção interétnica no período da colonização;
- Perscrutar os documentos de Brown e Ribeiro sobre o processo colonizatório de povos originários;
- Circunscrever a resistência territorial ante a luz dos direitos no que tange aos povos originários;
- Apresentar líderes originários norte-americano e brasileiros.

Perscruta-se, no entanto, o objeto da análise, haja vista a justificativa da pauta se dá na produção de conteúdo científico, bem como a contribuição no fortalecimento do Estado Democrático de Direito no qual detém como basilar a dignidade humana, assim como consta na Declaração Universal dos Direitos Humanos e a decoloneidade na epistemologia e no exercício da vida.

Por conseguinte, a presente dissertação detém como fulcro temática de suma relevância que perdura como problema em voga na contemporaneidade, isto é, as raízes do colonialismo estão fincadas na sociedade hodierna de forma estrutural. Para além disso, destaco situações, das quais, provocaram profundas comoções sociais, sendo, indispensável o exercício intelectual, vide: o impasse contemporâneo no que alude a demarcação de terras indígenas, assim como o recente processo de invisibilidade dos povos Yanomamis, além da asfixia dos direitos referentes aos

respectivos povos; a difícil acessibilidade dos povos originários para com a saúde no cursar da pandemia do COVID-19, dentre outros. Por intermédio dos clássicos literários que abarcam o assunto, os documentos comungam da mesma indagação: o colonialismo findou-se ou transmutara-se, mantendo-se, portanto, velado nos dias que cursam? A análise almeja a lucubração da questão social indigenista, bem como potencializar a concepção de decoloneidade.

Ademais, a dissertação há de ser ordenada da seguinte forma:

- Explanação acerca da comunicação existente dos povos originários – sobretudo a comunicação para com o território/espço -, prezando pela reivindicação dos direitos dos povos originários, bem como pela representatividade ante a sociedade homogênea;
- Abordagem dos problemas dos quais sobrepujam os povos originários, tanto na contextualização clássica e histórica, quanto ao reflexo contemporâneo e estrutural do colonialismo;
- A pedra angular filosófica da decoloniedade – pensamento promulgado com profusão na América Latina -, muito embora reflita a todos os países dos quais perpassaram pela colonização;

Vale ressaltar, que se mostra basilar a Análise do Discurso Literário, sendo, necessário realizar o exercício de transitar entre a historicidade e a narrativa, fundindo-a, além de possibilitar a transformação social.

Sua proposta, como já disse, recusa a indagação “de como ir do texto ao contexto, ou de como ir do contexto ao texto”, na medida em que concebe o texto literário como uma forma de gestão do contexto, ou ainda, como um espaço em que se pode perceber o modo como o escritor gere a constituição e a legitimação de seu posicionamento no campo literário – no interdiscurso, portanto. (Mussulim, 2011, p. 1465).

Preliminarmente sob a averiguação profunda da Análise de Discurso Literário, o presente estudo há de se lançar luz a temáticas pertinentes, tais quais enfatiza-se a relação com a território, revestida da acepção não utilitarista e, perpassando pelo respeito e pela manutenção dos saberes, memórias e conhecimentos ancestrais, conjunto de costumes e hábitos alcunhado por éthos. Trata-se de uma análise complexa, posto isto, faz-se perceptível a relevância do estudo. Em outras palavras o estudo há de transitar entre o contexto para o texto. Paralelamente, flunar entre a materialidade para a literatura.

2. FRICÇÃO INTERÉTNICA: QUANDO COLIDEM DUAS VISÕES DE MUNDO

Transcorre nuances espaciais advindas entre o contato dos ameríndios junto da terra. O saber científico inquire sobre a chegada dos povos originários na América, como também na influência inferida por tais povos na transformação do espaço. Amiúde, compreende ser oportuno desconstruir o paradigma de Pré-História da América e História da América, uma vez que tais concepções tornam estanque o processo temporal de construção das comunidades pré-coloniais.

Insta lançar luz na concepção de história profunda – *Deep History* -, concebida pelo arqueólogo Gamble (2013), na qual alude para a sistematização do desenvolvimento dos povos ameríndios junto do solo americano. O conceito é cunhado a partir da ideia do tempo profundo – *Deep Time* -, presente em disciplinas, tais quais, a Geologia. Dito isto, salienta-se que o tempo profundo se refere a uma busca em detectar o principiar da dispersão da hominização na América. Desse modo, a história profunda aponta para a presença humana tecida a partir de comunidade em tempos remotos, problematizando, portanto, a noção simplista em gerar um marcador social na história a partir do fenômeno da colonização. Ailton Krenak (1992), endossa, que a América, se trata, apenas, de uma memória recente.

Harari (2020), célebre historiador, destaca em sua obra “Sapiens: Uma breve história da humanidade” uma variável que figura na seara do conceito de história profunda. O autor destaca a modificação no ambiente pelos homens que edificaram a Revolução Agrícola. Ressalta-se que:

Pessoas que visitam a (...) Floresta Amazônica acreditam que estão penetrando em áreas virgens, praticamente intocadas por mãos humanas. Porém isso é uma ilusão. Os coletores estiveram lá antes de nós e provocaram mudanças notáveis mesmo em florestas mais cerradas e nos desertos mais desolados. (Harari, 2020, p. 74).

Posto isto, sublinha-se que o povoamento oriundo da hominização modificara, inclusive, a ecologia, sendo, portando, cunhado cosmovisões para a existência e usufruto do homem junto ao território. Grosso modo, o tempo profundo rompe com o paradigma eurocêntrico de Pré-História Colonial e História Colonial.

Segundo a literatura especializada, datar de maneira assertiva a chegada dos ameríndios na América, sobretudo, nos Estados Unidos e no Brasil, haja vista ser o escopo do estudo, mostra-se uma tarefa árdua e tortuosa, visto que a arqueologia depende da preservação do sítio, principalmente, a preservação da matéria orgânica, sendo, diferente nos mais diversos lugares. Constata-se dois elementos básicos indispensáveis para a validação de novas descobertas arqueológicas: presença de artefatos indubitavelmente humanos; e o controle da cronologia do fato novo. Além da variável geográfica, constata-se a necessidade de fomento das pesquisas, incentivo que se alterna em consonância com a localidade. No entanto, faz-se preciso lançar luz no sítio ou ocupação Clóvis². A localidade figura no Novo México, oeste americano, - região a qual perpassa a narrativa de Dee Brown -, com a datação estimada entre onze mil e onze mil e quinhentos anos atrás.

Neste sentido, os documentos de Dee Brown e Ribeiro, aqui analisados, direcionam a necessidade da revisão dos conceitos históricos – pré-colonial e pós-colonial -, para um devido assentamento da história indígena, isto é, a temporalidade profunda, haja vista atinar o fato de que as “(...) famílias grandes que já viviam aqui” (Oliveira, 2012; Franchetto; Heckenberger, 2001; Fausto; Heckenberger, 2007; Fausto, 2000; Machado, 2017; Neves, E., 1997, 2015; Silva; Noelli, 2016; Silva, 2014).

Nota-se, portanto, necessário realizar uma linha cronológica para elucidar o fio condutor do estudo, a resistência. Há de discorrer acerca do tempo profundo – época na qual figuravam as comunidades dos povos ameríndios -, bem como a fricção interétnica advinda do período colonial.

Contudo, percebe-se a escassez de materiais que indiquem o principiar do povoamento humano no território americano. Trata-se de um conteúdo inconclusivo, uma vez que depende de variáveis culturais diversas e a metodologia de estudo depende das condições territoriais.

Muito embora, a percepção de tempo profundo remonta a ancestralidade dos povos originários, conforme admoesta o indígena Ailton Krenak (1992, p. 201):

Nos lugares onde cada povo tinha sua marca cultural, seus domínios, nesses lugares, na tradição da maioria das nossas tribos, de cada um de nossos povos, é que está fundado um registro, uma memória da criação do mundo.

² A Teoria Clovis refere-se a vinda em uma única vaga, por intermédio da Beríngia se encontrando submersa sob o estreito de Behring.

Nessa antiguidade desses lugares a nossa narrativa brota, e recupera os feitos de nossos heróis fundadores.

Conforme forme versa Krenak desvela-se responsável por gestar uma memória da criação do mundo. Desse modo, a relação junto da terra que gera, acolhe e sustenta faz com que os indígenas cunhem e se relacionem com o conceito de *Pachamama*. O desenvolvimento cultural, presentes nos documentos avaliados, se apresentam como evidencia indubitável do tempo profundo.

Nesse teor, Zafaronni (juiz da Corte Interamericana de Direitos Humanos), fundamenta em seu livro *La Pachamama y el humano* (2011), a ótica dos direitos do animal humano (humanidade), animal não-humano (mamíferos, anfíbios, aves e afins) para com a natureza, sendo, portanto, pioneiro em analisar sob o prisma da uniformidade a humanidade, os animais e o ambiente. A coexistência, segundo Boff (1999), trata-se de temáticas suprimidas em âmbito acadêmico. O jurista da corte interamericana, sublinha as Constituições do Equador e da Bolívia, tendo em vista o caráter intercultural e descentralizado. Posto isto, perpassa em dezesseis capítulos a relação do ser humano para com os outros animais e o ambiente. A episteme jurídica é apresentada sob o paradigma da pluriversalidade e plurinacionalidade ao discorrer em consonância com o sentido de *Pachamama*. Entretanto, destaca-se que ao menos nos países supraditos a *Pachamama* é titular de Direitos Fundamentais.

Faz-se digno de nota a crítica de Zafaronni a Descartes, responsabilizando o filósofo acerca do despropósito argumentativo no que tange a simetrização entre os animais não humanos a máquinas por não constituírem alma. Para além disso, diversos povos foram subalternizados, uma vez que a condição de humanos lhes eram questionadas.

Além do mais, no que alude a preservação da matéria *Pachamama* rememora-se que na história do judiciário brasileiro consta o Código Civil de 1916, no qual institui normativas para com os animais não-humanos, haja vista serem colocados em posições de subordinação para com os seres humanos (Abreu, 2015). No que toca a Constituição Federal de 1988, destaca-se o artigo 225, em que tipifica a responsabilização do Poder Público proteger a Fauna e a Flora, esmerando, portanto, a conservação ecológica.

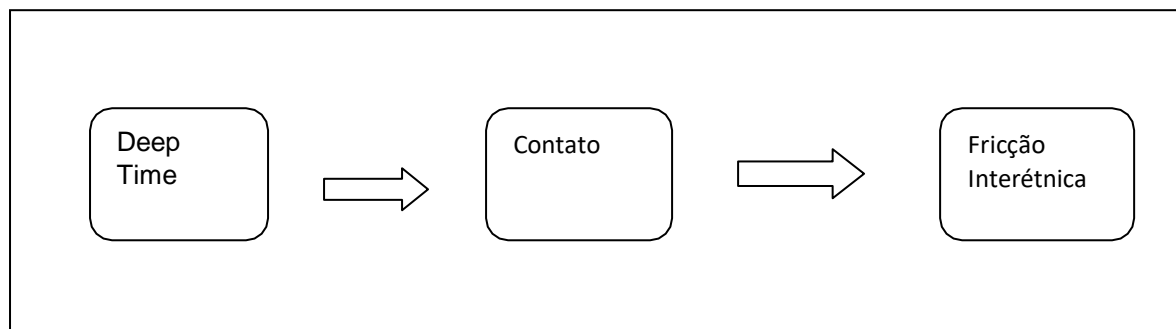
Salienta-se, portanto, que tais rompimentos de paradigmas são calcados no conceito da *Pachamama*, uma vez que a concepção andina há de promover a proteção e a salvaguarda ecológica para todos que nela convivam. Destarte, o autor Arne Dekke Eide Næss, advoga, ainda, a instauração de novos ramos no universo jurídico, dentre os quais, destacam-se: o Direito Ambiental, isto é, aquele que tutela penalmente temáticas acerca do meio ambiente, como também, a ecologia ambientalista e a profunda, sendo que a primeira trata-se em considerar o ser humano enquanto titular dos direitos e responsável em esmerar pelo ambiente; e a profunda – a qual rompe paradigmas e endereça a humanidade a outro estágio consciencial -, reconhece a natureza como titular de seus direitos, de forma autônoma, independente da vontade humana.

A ecologia profunda alinha-se com o pensamento de Ailton Krenak, haja vista, o líder originário arguir que a natureza se trata de uma cosmovisão, isto é, a forma com que os povos indígenas fabulam o mundo, conforme supracitado.

Posto isto, compreende-se a interação dos povoamentos originários junto ao ambiente. A compreensão de natureza alude a conjuntura de elementos que se revestem de caráter natural (Castro, 2007). O cultivo com o natural se revela parte do éthos indígena, tendo em vista o admoestado por Weber (1994) no qual instrui que as sociabilidades são constituídas por intermédio de várias ações sociais movidas por um mesmo escopo, ou seja, o mesmo conjunto de significados e sentidos. Desta feita, os povos originários atuam de maneira mútua com o território - ausente do viés mercantilista -, remonta a uma relação de matéria e espírito (Diocese, 2000). Salienta-se, portanto, que a variável essencial do tempo profundo se mostra o arcabouço dos saberes tradicionais advindos de tempos imemoriais.

Conforme exposto o estudo enveredou-se no Tempo Profundo da América, além do mais, o elo entre os povos originários para com a natureza e, por fim, a fricção interétnica na qual fora responsável pela modificação do ambiente natural que advêm de processos de exploração da civilização eurocêntrica.

Dito isto, segue o gráfico ilustrativo no qual demonstra a transformação do tempo profundo rumando para fricção interétnica.

Tabela 1 – Etapas de Inteiração

Fonte: Elaborado pelo autor

O fenômeno da reciprocidade dos povos originários para com a natureza fez com que as comunidades desenvolvessem os saberes tradicionais, sendo, inclusive, vigente até os dias que correm. Com o advento da fricção interétnica (colonização) os conhecimentos eurocêntricos impuseram-se aos povos que já figuravam o território americano (Eudave, 2016). Conforme há de ser admoestado nos próximos capítulos o fenômeno colonizatório culminara em um silenciamento dos nativos. Os autores Castro-Gómez e Grosfoguel advogam:

a superioridad asignada al conocimiento europeo en muchas áreas de la vida fue un aspecto importante de la colonialidad del poder en el sistema-mundo. Los conocimientos subalternos fueron excluidos, omitidos, silenciados e ignorados. (2007, p.20).

Desse modo, compreende-se o silenciamento existencial dos povos nativos, como também, partira dos eurocêntricos ações sociais movidas com escopo diverso, sobretudo mercantilista, em consonância com o versado por Weber, citado outrora. Afirma-se, deveras, que por intermédio do processo colonial inaugurado do século XV, os Estados europeus enviesaram uma maneira supremacista de conhecimento. No contexto da aurora da colonização em face do continente americano, insta trazer à baila:

a exploración y colonización de otras regiones por países de Europa que se inició en el siglo XV condujo rápidamente a la apropiación, por los principales imperios europeos, de las tierras y recursos naturales de los pueblos indígenas. (...) Los pueblos indígenas fueron sucesivamente despojados de sus tierras, su ciencia, sus ideas, su arte y su cultura. (Comisión de Derechos Humanos, 1993, par.18).

Assimilar (processo social em que grupos adquirem características culturais externas) os nativos no contexto civilizatório, em suma, era a argumentação proposta para findar os embates acerca da resistência indígena para com seus os

invasores. Muito embora, se evidencia com clareza a dissemelhança acerca do estruturalismo social entre as duas formas de existência. O choque de culturas é esmiuçado por diversos sociólogos, todavia, lança-se luz, *a priori*, em Ferdinand Tönnies (1887), autor que elencara características distintas nos conceitos de comunidade e sociedade, além de explanar acerca do atrito interétnico, culminado pela realização do procedimento civilizatório de maneira abrupta, sendo, desse modo, inviável a manutenção do ambiente natural dos povos originários. Nessa toada, sob o desígnio de manter os conhecimentos e comportamentos tradicionais, desvela-se uma característica dos povos originários – a preservação ambiental -, singularidade mantida até os dias que correm -, trajando-se da alcunha de guardiãs da floresta, visto que dentro de sua extensão territorial há a preservação de 80% da biodiversidade, apesar de serem comunidade minoritária, tendo em vista que cinco por cento da população mundial é indígena, em consonância com dados emitidos pela Organização das Nações Unidas (ONU). Tal informe expõe o principal elemento que distingue os grupos étnicos para a presente análise: o manejo dos nativos para com o território.

A teoria da sociabilidade de Tönnies (1887), versa sobre a assimetria de formas de vida entre os dois grupos. Para os povos originários a manifestação existencial se dá através da afetividade, ao passo que os colonizadores mantêm suas relações por intermédio do contratualismo. Porquanto, a ideia de assimilação cultural se dá no fato de diluir em conta gotas as diversas etnias a fim de que todas estivessem sob a égide do contratualismo. Para além disso, enfatiza-se que as coletividades originárias tecem o elo afetivo, inclusive, para com o próprio território.

Dito isto, faz-se pertinente trazer à baila o autor Darcy Ribeiro³ a fim de iluminar a confluência de fundamentações entre a literatura posta em análise e a

³ Darcy Ribeiro exercera função de antropólogo, educador, sociólogo, escritor e político brasileiro. Convém sublinhar que no cursar de 1940 desempenhara função de etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Em 1952 coordenara a seção de pesquisas da (SPI). Na Universidade de São Paulo graduou-se em Ciências Social, além de especializar-se em antropologia. Ademais, fora responsável por inaugurar o Museu do Índio, bem como, realizara para a UNESCO uma análise sistemática dos impactos e processos de assimilação dos indígenas no século XX. Para além disso, lecionara Etimologia Brasileira e Língua Tupi na Faculdade Nacional de Filosofia, e Antropologia na Escola Nacional de Getúlio Vargas. Empregara pesquisas empíricas junto aos povos originários de Maranhão, Mato Grosso e Goiás. Coordenara projetos de erradicação ao analfabetismo. Por conseguinte, fora cofundador da Universidade Federal de Brasília, alçando o posto de reitor entre os anos de 1961 e 1962. Ressalta-se que o antropólogo brasileiro fora laureado com os títulos de Doutor Honoris Causa da Sorbonne, como também da Universidade de Compenhague, a Universidade Do Uruguai, além da Universidade de Brasília. Figurara a Academia Brasileira de Letras ostentando a cadeira de nº 8, bem como, se faz patrono da cadeira nº 28 do Instituto Histórico e Geográfico de Montes Claros. Para

corrente decolonial, visto advogarem o pensamento de que são as comunidades germinadoras de seus saberes, gozando de singular autonomia. Nesse aspecto, destaca-se que são os povos originários fatores de sua própria história; não sujeitos dependentes da vontade dos invasores. O antropólogo brasileiro propõe relatar o encontro entre os povos, principalmente, sob a mediação do SPI, o qual tinha como propósito a pacificação entre os dois grupos. Ademais, Ribeiro discorrera como a relação afetou efetivamente no avanço e na formação brasileira, além de explicitar os graus de contato. Nesse sentido, o antropólogo fundamenta acerca das denominadas etapas de inteiração, sendo, portanto, os indígenas integrados na sociedade brasileira, tendo em vista a concepção de integração ou aculturação.

Fundamenta-se que as fricções interétnicas remontam a colisão acerca dos povos originários para com os agrupamentos de expansão. Convém ressaltar que tal conceito mostra-se calcado na luta de classes – pauta que há de ser abordada nos próximos capítulos -, além da fricção interétnica ocorrer por intermédio da assimilação ou integração social. Para fins de elucidação, os indígenas necessitariam de obras mercantilizadas, enquanto a sociedade homogênea tratar-se-á do uso da mão de obra indígena. O escopo da fricção interétnica se dá na edificação de um padrão para com o contato entre a expansão da civilização homogênea para com os povos originários, com intuito de ocasionar previsibilidade nas relações entre povos nativos e a expansão mercantilista. Faz-se oportuno trazer à baila o dado conteúdo:

Chamamos “fricção interétnica” o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, no mais das vezes, conflituais, assumindo esse contato muitas vezes proporções “totais”, i.e., envolvendo toda a conduta tribal e não-tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica. Entretanto, essa “situação” pode apresentar as mais variadas configurações (...) Desse modo, de conformidade com a natureza socioeconômica das frentes de expansão da sociedade brasileira, as situações de fricção apresentarão aspectos específicos. (Oliveira. 1962, p. 86).

Para além disso, de acordo com o admoestado pelas obras supracitadas os povos originários imergem num sistema social que os tornam sobranes. Não raro, os direitos dos povos indígenas são asfixiados pelo modo de produção e de existência

fins de conclusão, destaca-se as obras do autor: “A formação do Povo Brasileiro – a formação e o sentido do Brasil”, tal qual, discorre acerca da temática indígena com a obra “Os Índios e a Civilização”.

que se desvela discrepante para com o cotidiano desses povos. Sobre isso, destaca-se:

Contudo, pode-se dizer, preliminarmente, que o destino das sociedades indígenas, enquanto sociedades, é o de sua descaracterização progressiva, na medida em que vão sendo integradas às economias regionais. (Oliveira, 1962, p. 87).

Nota-se, sobremaneira, quando Ribeiro discorre sobre assimilação:

a marginalidade cultural, ou seja, os conflitos mentais decorrentes da interiorização de valores não somente diferentes, mas opostos uns aos outros: os valores e as normas tribais e os da sociedade nacional. (Ribeiro, 2017, p. 347).

Faz-se nítido a problemática no que tange a aferição e a unificação de duas formas de fabular existências tão distintas. Nesse sentido, os povos originários perpassam por uma situação de submissão – não omissão -, perante as determinações pela sociedade mais poderosa, a nacional. Insta destacar que o autor Cardoso de Oliveira (1960), sugere o conceito de cultura de contato, na qual abarca características harmônicas para a instauração da coexistência entre múltiplas etnias. Menciona-se Barth: é no interior de uma determinada cultura de contato que poderemos nos propor a buscar soluções para problemas de caráter geral, como o grau de sistematização e consistência entre diferentes valores (Barth, 1966).

Ao fragmentar “Os Índios e a civilização” Darcy Ribeiro aborda os processos de violências, conflitos, como também a cosmovisão empregada pelos indígenas brasileiros. A cosmovisão trata-se da maneira subjetiva de ver o mundo; tendo relação inata com o existencialismo, em consonância com o tipificado no dicionário *Oxford*. Se mostra digno de ênfase que a civilização remonta a concepção de Estado – admoestando a ideia de Rousseau acerca do pacto social, bem como o contratualismo -, ideia cara para a edificação de um Estado Democrático de Direito. Aproveitando o ensejo, faz-se oportuno perscrutar ainda mais o sociólogo Ferdinand Tönnies, no qual aponta para divergência acerca da formação de grupos sociais, tendo em vista que a relação civilizatória se desvela calcada no contratualismo, característica na qual transmutam os vínculos concretos a um derretimento dos sólidos traço permanente da modernidade (Bauman, 2001, p. 12), à medida que a ancestralidade propõe a solidez dos laços sociais e culturais.

A fricção interétnica decorre do contato dos povos originários com o avançar avassalador da sociedade eurocêntrica. Nesse ínterim, é sabido que o

processo de fricção fora comunicado, sobretudo nas narrações de Brown e Ribeiro, mediante o conflito com as frentes de expansão (pastoril, silvícolas e agrícolas) fenômeno principal para a dissipação dos nativos. Tal problemática se mostra complexa, uma vez que duas populações são postas defronte uma da outra com culturas e potências de agir inteiramente antagônicas. Esse fenômeno se dá por simetria – mas, não ontologia -, com a manifestação social da luta de classes presente na noção marxista. No que tange a literatura comparada, o estudo, extrai um fragmento textual, no qual comunica a ideia de fricção interétnica ou atrito social. Trata-se do capítulo intitulado A guerra de Nuvem Vermelha em seu principiar Dee Brown transmite a ideia da fricção. Segue o fragmento textual: “Quando povos entram em choque, é melhor para ambos os lados se reunirem sem armas e conversar sobre isso, e encontrar algum modo pacífico de resolver”. Tal frase fora proferida por Cauda Pintada, membro do povo Sioux brulés. (Conviviam nas reservas indígenas juntos com sioux oglala, brulés e cheyennes). O próprio indígena compreende a circunstância bélica dos povos, mas que estavam unificados no mesmo território, os entornos das *Black Hills*. O nativo propõe o diálogo enquanto forma de resolução, não obstante o próprio título capitular aponta para o desfecho brutal do episódio.

Nesse norte, Dee Brown relata o crescimento do fluxo de emigração rumo ao Oeste, além disso e, de modo agravante, a sociedade americana intentava propor a assinatura das lideranças indígenas a fim de pôr em prática a construção de passagens de trilhas, ferrovias; sobretudo, a inserção de estradas no território dos povos nativos. A partir disso o autor delinea a concepção de fricção interétnica empiricamente. Com postura distinta de outras lideranças indígenas, Nuvem Vermelha⁴ resistira quanto a anuência de um tratado em que o seu povo não poderia compreender. Vale sublinhar a estranheza e o mal-estar que o progresso civilizatório americano causara aos indígenas. A principiar pelo trem que os nativos alcunharam como Cavalo de Ferro, terminologia que indicava a potência e voracidade, por sua vez, dispersando a caça, alimentação típica dos indígenas. Ademais, a inserção de emigrantes no Oeste americano fizera com que a violência preponderasse, visto que os nativos eram estereotipados como bárbaros, selvagens e involuídos ante a civilização americana. Em face da resistência de Nuvem Vermelha nota-se as tentativas de convencimento para que os indígenas assentissem e, em contrapartida,

⁴ Foi um líder e guerreiro indígena. Ficara afamado ao atuar na alcunhada Guerra de Nuvem Vermelha.

recebessem mantimentos alimentícios, pólvoras e outros artefatos e utensílios valiosos a sobrevivência indígena. Além do mais, a obra destaca líderes que combateram com intrepidez a invasão e o avanço civilizatório ao defender bravamente seu povo. No decorrer da análise sondar-se-á a atuação veemente dos chefes nativos, vide: Nuvem Vermelha líder dos sioux oglala, Touro Sentado, Cavalo Doido e afins.

Ao passo em que há de ser comparado as obras supraditas mostra-se nítido, a fissura proporcionada pela inserção abrupta oriunda do avançar civilizatório – compreendendo o crescimento populacional, a exploração por recursos naturais, a utilização de aparatos tecnológicos -, culminando na impossibilidade da coexistência.

Consequentemente, a obra de Dee Brown intenta “em armar uma narrativa da conquista do Oeste Americano segundo suas vítimas, usando suas palavras sempre que possível” (Dee Brown, 1980, p.14). Nesse norte, Darcy Ribeiro também se ocupa em comunicar o processo de extermínio dos povos originários, bem como, a dizimação paulatina de sua formação comunitária. Desta feita, a forma de comunicação destas disputas revela também o conflito existente entre as narrativas oficiais e as narrativas periféricas.

Salienta-se que Brown recorre a profusos documentos dos quais comunica a ocupação dos migrantes e emigrantes na fronteira oeste dos Estados Unidos. A localidade era considerada selvagem, ou seja, *wilderness*, e em virtude da instalação de linhas férreas, deu-se a suposta cruzada em busca do ouro nos arredores da região montanhosa, culminando no infortúnio existencial dos nativos. Os búfalos – base alimentar e nutricional dos povos originários -, foram extintos e o espaço abruptamente usurpado para a fruição dos novos moradores. Ulteriormente, após a comprovação de ouro nas *Black Hills* pelo general Custer⁵ ocorrera uma invasão massiva dos mineiros brancos, reduzindo a liberdade dos povos originários a ínfimas reservas. Os tratados que propunham a pacificação eram constantemente violados em consonância com a vontade dos estadunidenses. As obras analisadas apontam que a colonização implica na propositura de um comportamento supremacista e dominante. Os processos colonizatórios geraram profundas mazelas, tais quais, a ocultação da expressão cultural, histórica, além da imposição dos costumes eurocêntricos. Não obstante, a literatura explicita que a missão colonizatória detinha

⁵ George Armstrong Custer fora um oficial do exército norte americano que atuara, tanto na Guerra Civil, quanto na Guerra Indígena.

caráter moral e divino, ao passo que a dizimação era legitimada por um suposto progresso de humanização. Nessa toada, o sustentáculo argutivo da colonização remontava a ideia de salvar os nativos de seu estado de barbárie (Bauman, 2013, p. 14). No que se refere a invasão, o pedagogo Freire, sentenciara que toda dominação implica numa invasão, não apenas física, visível, mas às vezes camuflada, em que o invasor se apresenta como se fosse o amigo que ajuda. No fundo, a invasão é uma forma de dominar econômica e culturalmente ao invadido (Freire, 2005, p. 173-174).

Por conseguinte, em face das análises bibliográficas faz-se notório que o fenômeno de colonização se dá na invasão física, territorial e um exercício de ostracismo cultural e existencial do colonizado. Desse modo, no que tange ao processo colonizador fora realizado o exercício da desumanização dos indivíduos, despindo-lhes de valores e direitos, negando-lhes a condição de sujeito. Portanto, evidencia-se o procedimento de invisibilidade social – epistemicídio -, e por conseguinte a ausência da representatividade indígena ante a invasão da sociedade imperante. Ainda, no que diz respeito a fundamentação basilar para a colonização compreende-se que o respaldo se calca em princípios calvinistas, nos quais advertia a escolha de Deus para com seus eleitos, portanto, o exercício de subalternização para com os povos originários alude a superioridade branca, isto é, o poder americano estava equiparado ao ímpeto da Divina Providência. Sublinha-se, ainda, que os estadunidenses compreendiam que ocupar os espaços dos povos bárbaros a fim de civilizá-los, configuraria no destino manifesto dos americanos. Faz-se pertinente abrir-se um parêntese para a efetiva compreensão do que fora exposto. O destino manifesto fora talhado por Jhon Louis O 'Sullivan⁶ fomentando a crença da expansão das Treze Colônias, rumando ao oeste, ainda, acreditava-se que o povo americano fora escolhido para civilizar o continente. Nota-se um fragmento textual de Pececilo (2005, p. 57-58), onde discorre acerca da temática:

A expansão territorial era racionalizada e explicada não por interesses materiais, mas pelo dever que os norte-americanos tinham de espalhar e afirmar seu espírito e visão, sintetizados no par democracia/república. Aí, a combinação de cruzada e interesse, também característica de toda a política externa norte-americana, encontrou sua primeira expressão.

⁶ Jhon L. Sullivan fora um colunista e editor no qual cunhou a terminologia “destino manifesto”. Detinha como escopo a anexação do Texas, bem como, do Oregon Country.

Entretanto, o estado social belicoso instaurado para o extermínio indígena era considerada ação altruísta dos americanos em face dos povos considerados selvagens. Porquanto, tanto Brown, quanto Ribeiro comungam de um movimento em prol do pensamento decolonial – fenômeno que se instaura quando há a possibilidade efetiva da atuação de agrupamentos ou sujeitos dos quais detiveram a sua existência olvidadas outrora -, destarte, faz-se sabido que a modificação do *locus*, do qual se encontra o sujeito modificar-se-á a produção de saber, isto é, a produção epistemológica ou narrativa está intrinsecamente vinculada ao espaço e ao sujeito que transmite o discurso:

O lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciativo encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia. (Grosfoguel, 2010, p. 459).

Desta feita, Darcy Ribeiro tipificara uma classificação para com os povos ameríndios, sendo, portanto, necessário destacar que apesar de distintos e plurais há a delimitação quanto as características básicas, bem como, as problemáticas de desenvolvimento. O antropólogo denomina como Configurações Histórico-Culturais. Ante o exposto, faz-se possível pontuar as simetrias quanto as formações comunitárias, assim como, para com o processo de extirpação do modo de vida. O autor debruçou-se na análise das tipologias extra europeias, sendo mui relevante para compreender a formação sociocultural da América Latina.

Ante ao exposto, extrai-se da obra de Ribeiro a tentativa de atenuar a fricção interétnica com a implementação do SPI. Assim como existiam as comissões de pacificação nos Estados Unidos, no Brasil sob a tutela de Rondon e seus princípios positivistas o SPI exercera um serviço científico no que tange a descoberta de novas regiões, como também na assimilação cultural dos indígenas, isto é, trazê-los cada vez mais próximos da sociedade brasileira. O dístico da guarnição de Rondon era “morrer se preciso for, matar nunca”.

A concepção de identidade e produção cultural em que o homem se funde junto ao território há de ser averiguada no capítulo subsequente, como também a

elucidação do valor que advém do pertencimento, tendo em vista que na identidade contém uma característica de valoração.

2.1. IDENTIDADE E PERTENÇA: RELAÇÃO ACERCA DA EXISTÊNCIA E TERRITÓRIO

Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos.

(Krenak, A. Ideias para adiar o fim do mundo)

No que diz respeito a identidade indígena faz-se necessário retomar a concepção de cosmovisão, isto é, o pertencimento gerado a partir das relações para com o respectivo território. Sobre o pertencimento se mostra necessário mencionar que os mais distintos grupos étnicos concebem um singular modo de vida, sendo assim, remetem-se a particularidades de povos extra europeus, sendo, o sustentáculo das obras analisadas.

Assentado isto, faz-se preciso elucidar o particularismo histórico sob a lente do antropólogo Franz Boas, especialmente na obra "*Primitive Arte*" (1927), no qual sustenta que se faz possível compreender determinado povo ao perscrutar assiduamente e sistematicamente o comportamento diário talhado por impulsos psíquicos, sendo, necessário, elencar os costumes alimentares, comportamento diário, ritualística que compõe a identidade e singularidade de cada povo. Sopesando a premissa de que cada povo se imbui de uma caracteriza por calcar-se em dada pedra angular – o particular território -, afirma-se, no entanto, a autonomia pertencente a identidade específica e pertencimento dos povos para com o *locus*. A afirmação coaduna com a compreensão da autodeterminação de cada povo.

Ademais, Boas, disseca a variável cultural como fenômeno que pode surgir de sistemas simples a éthos indubitavelmente complexos, apontando para a riqueza do sistema de cada etnia. Para longe desse povo a variável cultural perde a essência ou significação. Desta feita, a educação ou episteme mostra-se vinculada a germinação da identidade. O antropólogo Boas rompera o paradigma ao fundamentar que o aspecto da cultura não se desvela estanque ou padronizada para todos os povos – como pensavam os antropólogos de outrora -, todavia, compreender

sistematicamente a cultura e como mostra-se intrinsecamente vinculada a determinado povo.

Ao refletir acerca da identidade mostrar-se-á indispensável rememorar que a colonização americana detém características de racionalização e heteronormatividade das relações sociais, desenvolvidas por intermédio de despotismo e maneiras de oprimir os colonizados. Para além disso, versa-se em consonância com (Silva et al., 2022, p. 2):

o sofrimento psíquico é de ordem política, ao se considerar que o êxito da colonização se deu não somente por colonizar territórios geográficos, mas pela conquista de territórios-existências, a penetração de subjetividades negras, que introjetaram (...) modos de ser, estar, sentir e perceber o mundo.

Compreende-se como território o resultado da confluência acerca do gênero humano com o espaço. Valendo-se disso, frisa-se que os saberes - incluindo os conhecimentos tradicionais -, são dilatados e dissipados se mostrando imprescindíveis para a construção de um sistema que possa identificar a totalidade desses processos, concebendo, portanto, a concepção de território. Outrossim, conceber a semântica das terminologias como território ou espaço se faz incumbência complexa, tendo em vista não se tratar de um significado estanque, fixo ou acabado. As variáveis que perpassam o manejo do homem com a terra corroboram para que a definição se alterne ante os mais plurais grupos sociais, bem como relata Dee Brow, no que tange ao capítulo alcunhado A guerra para salvar os búfalos, o autor transcreve a fala de Satana, chefe dos kyowas, no qual remonta a dissimetria de valor que cada grupo coletivo concebia ao mesmo território:

Esses soldados cortam minha madeira, matam meu búfalo e, quando vejo isso, meu coração parece partir; fico triste... Será que o homem branco se tornou uma criança que mata sem se importar e não come o que matou? Quando os homens vermelhos matam a caça, é para que possam viver e não morrer de fome. (Brown, 1980, p. 211).

Ademais, o meio de viver supramencionado por Brown denota a interação que os povos originários desenvolveram junto de seu território, exercício que possibilita a fabulação da singular forma de existência, culminando na pertença. À fins de compreender o espaço evoco o ilustre pensador Milton Santos, o qual instrui sobre a totalidade espacial e estrutural:

O espaço deve ser considerado como uma totalidade, a exemplo da própria sociedade que lhe dá vida (...) o espaço deve ser considerado como um conjunto de funções e formas que se apresentam por processos do passado e do presente (...) o espaço se define como um conjunto de formas representativas de relações sociais do passado e do presente e por uma estrutura representada por relações sociais que se manifestam através de processos e funções. (Santos, 1978, p. 122).

Ressalta, ainda, que o espaço, assim como instrui Milton Santos, refere-se ao lugar de produções identitárias e, portanto, de pertença. Desse modo, o espaço se ostenta por ser o responsável em gerar uma conjuntura de significados e representações. Para além disso, Santos discorre acerca do fator social imperante também no conceito de espaço. Insta salientar, Moraes (2005), no qual discorre que “a valorização simbólica do espaço é um momento de sua valorização material, sendo a apropriação e a produção do espaço, processos guiados por interesses e valores materiais e simbólicos, cuja dialética cabe desvendar” (Moraes, 2005: 23).

A premissa de que o espaço deva ser trajado como um sistema de totalidade se faz válida. Portanto, o espaço é o local resultante de diversas condições sociais. Dessa forma, faz-se oportuno destacar que o espaço é dividido por duas categorias: social e geográfica. O último alude ao espaço organizado pelo homem que vive e reproduz em sociedade, enquanto o espaço social remonta ao lugar no qual tece a vida e a morada.

O autor ainda discorre sobre a diferenciação de território para com espaço. Em consonância com Santos (1978) é a “utilização do território pelo povo cria o espaço”, mostrando que o espaço antecede o território. Entrementes, o território refere-se a um dado específico, uma área. Não obstante, o território não há de ser apenas limites fronteiros, portanto, o território poderá ser limitado, construído ou destruído sob relações e manifestações de poder. Conceitos que se fazem presentes nos livros, quando empregada a análise de discurso.

No tocante a transmutação do espaço para território, a qual a obra norte-americana alvidra faz-se possível notar que para os estadunidenses (invasores) se trata de uma região geográfica, sendo, a qual que compõe montanhas, cânions, desertos e manadas de búfalos, além da perseguição para com o vil metal. Entrementes, para os nativos (povos originários) o Oeste reveste-se de edificações arquetípicas e simbólicas, das quais compõe articulações culturais, narrativas,

germinadas a partir da aplicabilidade de ações dos nativos. Nessa toada, tal conceito coaduna com o célebre pensador Milton Santos em sua fração textual supracitada.

Vale lançar luz ao elemento identitário. A cosmovisão presente nos espaços sociais tecidos pelos indígenas carrega uma variável fundamental, a ancestralidade. Percebe-se a ancestralidade como o dinamismo cultural. A ancestralidade que se faz oriunda da cosmovisão, visto que o tempo tece o espaço, enquanto na territorialidade (espaço) se desvela na verticalidade do tempo. Com o entrelaçar acerca do tempo e espaço faz-se gênese da ancestralidade. No que toca a ancestralidade brasileira, admoesta o célebre Nei Lopes (2021, p. 9): “(...) a negação da importância cultural (...) na formação brasileira apesar de esse segmento, (...) ter sido o que mais influenciou na formação da civilização brasileira e de outras nas Américas”.

O autor discorrera acerca dos africanos da nação Bantu, todavia, o trecho adequa-se aos povos originários. A liberdade se dá como um exercício; exercício de realizar escolhas. Em um fragmento textual Brown denunciara como era tolhido essa atitude (Brown, 1980, p. 83) quando transcreve o pronunciar de Chaleira Preta, líder Cheiene do Sul: “Nossos antepassados, moravam todos nesse território; não sabiam fazer mal a ninguém; depois morreram e foram não sei para onde. Todos nós perdemos o caminho”. Nesse embate interétnico faz-se pertinente destacar que o conceito de identidade contém duas instâncias: a social e a pessoal. A decodificação da terminologia identidade, se desvela interdisciplinar, muito embora, o estudo recorrerá nas disciplinas de sociologia e antropologia. A identidade pessoal e social ostenta um caráter reflexivo, como também comunicativo, tendo em vista que pensa as relações sociais como um código de categorias basilares, dentre as quais guiam e desenvolvem determinadas relações. Logo, admoesta-se que a identidade interétnica se dá “quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam” (Oliveira, 1976, p. 5-6). Desse modo, ora Brown, ora Ribeiro versavam sobre uma singularidade que engendrava na identidade étnica formada, sendo, portanto, um contato interétnico, culminando na fricção interétnica.

Importante trazer à baila o estudo realizado por Claude Lévi-Strauss, alcunhado modelo consciente. Refere-se a existência de uma consciência etnocêntrica operante e vigente, a qual desvela-se pautada por valores, dos quais desembocariam em uma ideologia. Logo, a identidade é o resultado da ideologia – corpo de valores e costumes. Partindo dos estudos Frederik Lehman (apud Oliveira,

1976, p. 106-107), nota-se que a partir do momento em que os indivíduos se autointitulam membros de uma dada comunidade, isto é, uma categoria étnica “elas estão tomando posições em sistemas de relações intergrupais culturalmente definidos (...). Estes sistemas de relações intergrupais (...) compreendem categorias complementares complexamente interdependentes”.

Suplementando o pensamento supradito de Milton Santos (1978) em que afirmara que “a utilização do território pelo povo cria o espaço”, há de pesar a angularização literária de Brown e Ribeiro, na qual acrescenta-se a variável cultural, em outras palavras, o manejo do território resulta no particularismo inerente de cada povo, desse modo, a cultura há de ser o invólucro que caracteriza toda e qualquer etnia.

Ao comparar a literatura há nitidamente três pilares que sustentam a resiliência indígena ante a fricção interétnica: resistência cultural, resistência política (autonomia e auto governança), reconhecimento particular, enquanto membro de uma comunidade indígena. Parafraseando a distinta afirmação cartesiana, faz-se possível discorrer sou, logo existo. Frente a abrupta invasão civilizatória os povos originários reivindicavam – assim como nos dias que correm -, o direito de ser.

O líder indígena, Ailton Krenak, sugere o emprego do termo lugar ao invés de território, tendo em vista a condição de pertença dos povos originários para com o meio-ambiente.

Não obstante, diversos grupos indígenas, sobretudo, os que figuram nos altiplanos andinos comungam da mesma cosmovisão, no qual o homem não se dissocia do espaço, sendo utilizado a terminologia *Pacha* (mundo, cosmo, universo) e *Mama* (mãe, criadora) em que todos os seres coexistem do mesmo lugar. Insta destacar que para os povos originários os territórios aludem ao microcosmo, ou seja, a expressão manifesta do mundo, o lugar habitado trata-se de um tecido social preenchido pela cultura. O silogismo utilizado equivale a Terra ao corpo, projetando sobretudo o corpo feminino “uma mãe capaz de parir, prover e sustentar a vida das diversas comunidades” (Quintero, 2019:15).

Concebe-se a ideia por intermédio de diversas comunidades de uma Terra enquanto ser vivo que gesta e sustenta, culminando, portando numa amálgama indissolúvel de ser-humano e natureza. Para a maior parte dos povos originários a Terra se desvela como o signo de uma mãe ancestral. Transcende-se o conceito moderno-colonial de território Pátria (inclusive por tratar-se do prisma território

nacional-estatal) para uma fundamentação decolonizadora de lugar Mátria. Para tanto, Gutiérrez (2016), debruça-se ao elucidar sobre o tecido social e depara-se com a seguinte problemática: qual o modo de conceber a Pátria ante à necessidade do reconhecimento de uma Mátria?

¿Acaso tenemos que resignificar el concepto de Patria por el de Matría? (...) Matría en contraposición a Patria como lo sugirió Gonzáles y Gonzáles (1983;15), consiste en sustituir el “racional mundo del Padre” por el del mundo del terruño, el mundo pequeño y sentimental de la madre. Así la referencia a sociedades Otras apunta a la recuperación y construcción del comportamiento colectivo del cuidado de la vida. (Gutierrez, 2016:29).

A cosmovisão na qual remonta a *Pachamama* trata-se do co-pertencimento, isto é, lugar em que tudo há de confluir, tendo em vista a plena integração, em síntese, diz respeito ao espaço em que tudo há de viver.

Para fins de compreensão o presente estudo disserta, majoritariamente, acerca de três formas de território (abordados nos livros de Dee Brown e Darcy Ribeiro), vide: a abordagem em voga nas escolas anglo-saxônicas, como também nas correntes francesas em que o território se mostra conceito geográfico para o estabelecimento de relações de poder, além de perscrutar a dimensão simbólica dos territórios para os povos originários, trajando-lhes de característica identitárias. Ademais, a abordagem que talha a ideia de corpo-território, mui utilizadas pelos povos originários que lucubra o território como Mãe Terra, isto é, àquela que germina, sustenta e esmera. Por fim, trago à tona a concepção do antropólogo Arturo Escobar, o qual propõe o território como espaço de vida.

2.2. EPISTEMICÍDIO: O SILÊNCIO DOS NATIVOS

Minha luta é pela divulgação da cultura indígena.

Resistência pela educação e, literatura infantil.

Daniel Mudurunku

As estratégias dos invasores a fim de efetivar o processo de tomada de terras e realizar a assimilação dos povos originários com fins de transmutar a comunidade nativa em civilização revestida de variáveis eurocêntricas perpassa pela efetiva compreensão e análise da cultura originária. Aliás, a fricção interétnica, supramencionada, há de ser compreendida, em síntese, como colisão de distintas

manifestações culturais. No que tange ao continente sul-americano, requer-se a menção dos campos epistemológicos que lançam luz sob as perspectivas acerca das civilizações pré-colombianas ou dos povos originários, - antropologia, sociologia, história -, e em todas as searas faz-se evidente o processo paulatino do silenciamento populacional.

Alguns autores empregam a terminologia de colonialidade epistemológica, concepção que alude a uma etnia, enquanto, aspecto estrutural para edificar a lógica de mundo moderno/dominante. Deste modo, sendo a etnia pedra angular para germinar o mundo contemporâneo, o racismo, enquanto forma de segregação de saberes opera como fator essencial na hierarquização do conhecimento (Reis, 2022, p. 2).

Nesse sentido, a filósofa Linda Alcoff, debruça-se na análise de raças, epistemologias e, existencialismo, denunciando, deveras, a tendência do prevailecimento de saberes em detrimento a outros:

é realístico acreditar que uma simples “epistemologia mestre” possa julgar todo tipo de conhecimento originado de diversas localizações culturais e sociais? As reivindicações de conhecimento universal sobre o saber precisam no mínimo de uma profunda sobre sua localização cultural e social. (Alcoff, 2016, p. 131).

Em uma sociedade em que se hierarquiza saberes e valores qual há de ser a régua que mede a relevância epistemológica? Além do mais, esse pendore epistemológico não há de silenciar os considerados inferiores? Finalmente: esse fenômeno não excluirá a ponto de extinguir o éthos doutro?

Tais reflexões direcionam o estudo para a temática do epistemicídio. Desta feita, o sociólogo português intui acerca de um sistema de apagamento do outro, sobretudo, se o for, diverso:

o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista (...) tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (Santos, 1995, p. 328).

Nesse bojo, as diferenças étnicas não de se transformar em desigualdades que articulam as singularidades dos povos, calcado no prisma eurocêntrico, na qual

os povos não brancos eram submetidos à sujeição dos grupos que atuavam como supremacistas, além de sumeter-se a violência imposta nas missões civilizatórias.

Faz-se relevante mencionar que uma das características da segregação dos povos há de ser na hierarquização dos saberes, a imposição da monocultura, isto é, tudo que figura “fora das suas fronteiras está o não-ser, o nada, o bárbaro, o sem-sentido” (Dussel, 1986, p. 11). Os indivíduos que são excluídos e marginalizados aos limites do sem-sentido têm os direitos violados, sendo desumanizados e subalternizados. Desse modo, em confluência com Boaventura de Sousa Santos, alcunha o epistemicídio como um processo sistemático de anulação epistêmica de grupos subalternizados, sendo silenciados, uma vez que rejeitam a capacidade intelectual, além de negar e silenciar os seus conhecimentos tradicionais.

Nesse sentido, em face da problemática do epistemicídio como compreensão do silenciamento dos povos nativos, emerge enquanto contrapartida os conceitos de ecologia dos saberes e multiculturalismos, tratados também por Sousa Santos. No que tange a ecologia dos saberes, ressalta-se a concepção de identidade e diferença enquanto formas de representação. Os teóricos dos Estudos Culturais, tais quais Tadeu Tomaz da Silva e Stuart Hall (2000, p.73-102), reestruturam o conceito de representação considerando as variáveis de identidade e diferença. Faz-se compreensível afirmar que a representação se dá como um instrumento de significação. Assentado nisto, compreende-se que a identidade é determinada a partir daqueles que detêm o poder, da maneira de questionar a identidade e a representação equipara-se a indagar os meios de gestação que lhes não de sustentar. Posto isto, a autoidentificação e produção de consciência perpassa, indubitavelmente pelos meandros de fabulação de identidade.

Portanto, devemos pensar na cultura como aplicabilidade da prática demarcatória, sendo, responsável pela produção de saberes e formação de identidade ou consciência social. Desta feita, rememora-se o pensamento de Boaventura de Sousa Santos, no domínio epistemológico ofertado, sobretudo, a ciência moderna a qual mostrou-se terreno fértil para a revolução tecnológica que avassala com os povos de pensamento não científico ocidental, tal qual, os indígenas das Américas e os africanos escravizados, fazendo o sociólogo português fundamentar que o epistemicídio é a outra face do genocídio. Se não se revela como a outra face, ao menos, apresenta-se como instrumentalização para a concretização da violência.

Segundo Sousa Santos a injustiça cognitiva de não reconhecer outras

formas de conhecimento se mostra agravada quando a partir dessa invisibilidade é calcado outra forma de propor existência. Segue o trecho em que o pensamento é talhado:

No lixo cultural produzido pelo cânone da modernidade ocidental para descobrir as tradições e alternativas que dele foram expulsas; escavar no colonialismo e no neocolonialismo para descobrir nos escombros das relações dominantes entre a cultura ocidental e outras culturas outras possíveis relações mais recíprocas e igualitárias. (Santos, 2001, p. 18).

A partir dessa conjuntura social é tecida a Ecologia dos saberes na obra “A gramática do tempo” (2006). Nesta obra o autor se debruça na análise de seis países - dentre os quais figuram o Brasil -, com a característica comum do embate entre a globalização neoliberal em face da globalização contra hegemônica. O autor fundamenta que o epistemicídio é edificado sob cinco paradigmas: a monocultura do saber; a monocultura do tempo linear; a lógica da classificação social; a lógica da escala dominante e a lógica produtivista. Tais lógicas contribuem para a materialização da condição de ausentes para determinados agrupamentos sociais, sobretudo, por tais lógicas se calcarem na supressão de saberes.

Em face disso o autor propõe cinco ecologias que há de atuar em contraposição com as lógicas supraditas. A começar pela ecologia dos saberes. Alude-se da pluralidade dos saberes remontando, portanto, nas pluralidades de conhecimentos e a necessidade da harmonia constituindo, portanto, em ações.

A ecologia de saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer. Assentam em dois pressupostos: 1) não há epistemologias neutras e as que clama sê-lo são as menos neutras; 2) a reflexão epistemológica deve incidir não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras práticas sociais. (Santos, 2006, p.154).

Além do mais, a ecologia remonta os exercícios produzidos pelos seres humanos, sejam entre si, sejam entre as mais distintas formas de vida, implicando em mais de uma forma de saber. Para além disso, o autor ressalta outras lógicas emancipatórias, tais quais, destacam-se: a ecologia das temporalidades; a ecologia dos trans-escalas; lógica das produtividades. Compreende-se as ecologias como um sistema progressivo de criação e renovação, pelo qual culmina, no reconhecimento e autoconhecimento. Posto isto, as cinco ecologias tratam-se de meios de “agregação

da diversidade pela promoção de interações sustentáveis entre entidades parciais e heterogêneas” (Santos, 2006, p. 105). Dessa maneira, as ecologias relacionam-se com a concepção identitária, sobretudo, no que diz respeito a emancipação dos saberes e reafirmação existencial. Entretanto, faz-se oportuno destacar que os saberes dialogam transversalmente com a cultura que o grupo social pertence.

Em consonância com Silva (Silva, 2022, p. 357), as construções epistemológicas pós-coloniais implicam na desconstrução de conhecimentos a partir da pós-modernidade. Faz-se notório o alinhamento entre o diálogo de Santos com o fenômeno de comunicação nas literaturas supracitadas. Quando Brown discorre acerca da feitura das malhas férreas – fragmento oriundo da Revolução Industrial e modernização científica ocidental -, os indígenas norte-americanos reivindicavam os seus costumes ancestrais, exigindo o retorno dos antigos costumes, dentre os quais, o autor enuncia: “poucos desses índios consideravam o território do Rio Powder como seu lar” (Brown, 1980, p. 130), além do mais, alguns líderes como Nuvem Vermelha destacara “essas estradas afugentaram toda a nossa caça” (Brown, 1980, p. 130). Esses fragmentos textuais implicam na teoria de Santos, pela qual os saberes e hábitos dos nativos são subalternizados por uma epistemologia mestre.

Não obstante, no que alude a aplicabilidade da decolonialidade se revela indispensável trazer à tona a concepção de matriz pluriversal a fim de romper o conceito de saber uno, isto é, universal. Compreende-se que as violações de direitos humanos explanados por Ribeiro e Brown foram concebidas, uma vez que conduta dos povos originários eram considerada selvagens, ou bárbaras. Tal alcunha denuncia a crença de que os povos originários tratavam-se de seres involuídos ou não civilizados, sobretudo, um óbice para o progresso.

A gênese do pensamento pluriversal se dá com o reconhecimento de saberes não universalistas, posto isto, destaca-se que os conhecimentos pluriversais se mantêm de maneira cruzada e, não de forma hierarquizada. Nessa toada, compreende-se o processo evolutivo de transformação de arenas democráticas para com os conhecimentos universais, vide, universidades que atuam dessa maneira. Faz-se necessário mencionar obras, tais quais, “O Manifesto pós-colonial”, com fulcro nos pensamentos de Costa (Silva, 2022, p. 357), além do mais, trago à baila, o grupo de pesquisa “RedeCT”, no qual exerce labor louvável no que tange a pesquisas científicas interdisciplinares junto a comunidades originárias e tradicionais. Dessa forma, se faz relevante o processo de decolonização do saber, mormente, nas

instituições que concebem as mais variadas formas epistemológicas, bem como na universidade.

Em consonância com (Silva, 2022, p. 358), os saberes pluriversais tendem a reflexionar para a seara pós-colonialista “o universalismo etnocêntrico, o eurocentrismo teórico, o nacionalismo metodológico, o positivismo epistemológico e o neoliberalismo científico contidos no *mainstream* das ciências sociais”.

Além do mais, pontua-se que o processo de decoloniedade não se restringe a desconstrução de sua lógica ou de sua formação epistemológica, porém alude ao reconhecimento de uma pluralidade de saberes, rompendo, portanto, o pensamento abissal ou fronteiro predominante. Faz-se oportuno, novamente, invocar Boaventura de Sousa Santos com a reflexão do pensamento com a obra *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*, na qual deslinda e aponta a urgência da validação da diversidade de saberes para a devida construção de conhecimento.

Com fins didáticos Santos instrui que as epistemologias do sul tratam-se de um conhecimento instaurado para lá do Norte global, responsável pelos saberes tradicionais. Dessa maneira, é uma forma de dilatar a compreensão política e imagética das mais distintas maneiras de existência.

De acordo com Santos, as epistemologias do sul referem-se a um local epistêmico; não territorial, tendo em vista a dizimação de marcadores sociais que estigmatizam os indivíduos, sobretudo, como seres visíveis e invisíveis. Essa segregação comportamental também é diagnosticada em “Índios e a Civilização”. O antropólogo destaca diversas vezes a noção de assimilação para com os povos nativos. Nota-se que o fenômeno social de assimilação, trata-se da diluição do éthos indígena para a efetiva inserção na sociedade. Desse modo, compreende-se haver um vácuo existente entre os fabuladores da epistemologia do Norte Global para com os que figuram em outras searas existenciais.

Para além disso, a construção dessas dissemelhanças se dá por intermédio do não reconhecimento do outro, isto é, evocando as palavras do sociólogo português, Santos (2010, p.32), “as distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social e dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’”.

Nesse sentido, Darcy Ribeiro (2017, p. 332) tece um valioso conceito ao tratar dos fatores que porventura abalavam o corpo étnico dos povos originários, tais

quais: a migração que conduzira o povoado para um habitat ou *locus* estranho daquele em que se dava outrora; a dominação na qual desembocava no desmantelamento de uma totalidade conteudista de mitologias e crenças. Nessa pauta, reporta que a cultura indígena aponta a uma comunhão com o todo, além de que, as narrativas míticas diziam respeito a maneiras de representação e comunicação pela qual guiava o homem na direção do bem viver.

Os povos originários da América partilham do pensamento mítico ou cosmológico acerca do território. Desta feita, com a fricção civilizatória imposta, o corpo mítico há de se desmembrar e o pensamento cosmológico se endereçar-se-á ao método sistemático eurocêntrico.

Ademais, o antropólogo brasileiro denuncia que a conduta dos invasores detinha o escopo de destribalizar (não se faz pertinente o emprego do anacronismo em virtude da utilização de terminologia defasada) ou propelir os povos originários a margem da sociedade hegemônica instaurada. A fins de ilustração nota-se o caso dos

Kaingang paulistas que se depararam com a robustez da civilização dominante. É sabido que foram os indígenas assolados por confusões mentais, visto que esse cenário belicoso “caracteriza a destribalização como processo psicológico” (Ribeiro, 2017, p. 347). Para além disso, eram acometidos pela conturbação mental, haja vista a desconstrução cultural edificada para com os povos indígenas, nos quais detinham a interiorização de valores excludentes, sendo, portanto, diferente uns dos outros, isto é, “os valores das normas tribais e os da sociedade nacional” (Ribeiro, 2017, p. 347).

Ao debruçar acerca das obras comparadas faz-se pertinente trazer à baila a queixa de Satanta: “Há muito tempo essa terra pertencia a nossos antepassados esses soldados cortam minha madeira; matam meu búfalo” (Brown, 1980, p. 211) Os povos originários em toda a extensão territorial depararam-se com violações, movimentos em que esvaziavam os saberes tradicionais, visando, outorgar a ideologia da exclusão, como bem pontuara o filósofo Dussel. Para além disso, faz-se indispensável destacar que a “humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo vivo que é a terra” (Krenak, p. 11, 2019)

Como antídoto a esse sistema predatório o reconhecido líder originário Ailton Krenak discorre:

Somos alertados o tempo todo para as consequências dessas escolhas recentes que fizemos. E se pudermos dar atenção a alguma visão que escape a essa cegueira que estamos vivendo no mundo todo, talvez ela possa abrir

nossa mente para alguma cooperação entre os povos, não para salvar os outros, para salvar a nós mesmos. (Krenak, 2019, p. 44).

O líder indígena corrobora o pensamento ao discorrer “já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades” (Krenak, 2019, p. 15). Além disso, o autor propõe a possibilidade de partilhar do mesmo espaço. A premissa da coexistência há de apontar ao multiculturalismo. Compreende-se que a pauta acerca da diversidade se estende por todos os rincões do planeta.

Nessa toada, faz-se necessário mencionar a Declaração Universal dos Direitos Humanos, na qual admoesta em seu artigo primeiro que: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.” (ONU, 1948).

Entretantes, o fulcro do estudo se dá na visibilidade, bem como no reconhecimento de todos os seres humanos, tal qual, toda a forma de fruir a existência. Além disso, a dissertação assenta-se também nas ideias do multiculturalismo. Destaca-se que uma das maneiras de fomentarem a identidade dos povos originários se dá no fato de reconhecer os seus hábitos e costumes a fim de “desenvolverem uma firmeza cultural e ratificação em relação à sua própria língua, costumes e territórios” (Baptista; Ustarez, p. 33).

Moldam seu próprio mundo social hierárquico e "autoritário" a partir da perspectiva modernizadora ou sob a "democracia étnica", como dizem os intelectuais indígenas, cujo núcleo 34 | Volume 1 tradicional é a comunidade camponesa original e sua expressão territorializada. (Rojas, 2009, p. 71-72 apud Baptista, Ustarez, p. 33-34).

Destarte, o multiculturalismo - supracitado -, aponta para a existência de num mesmo Estado haver uma nítida diversidade de comunidades, como também de tradições e biomas extremamente plurais.

De acordo com Laraia (1986) em sua obra *Cultura* um conceito antropológico desvela que a cultura se desenvolveu em consonância com o aparato biológico, deste modo, a cultura alterna em compasso com o bioma e com o particularismo histórico de cada povo.

Diante outras definições oriundas da obra de Laraia (1986, p. 31) faz-se menção que Culturas são sistemas (de padrões de comportamento socialmente

transmitidos). Na hermenêutica antropológica a cultura trata-se de sistema de sentidos para com as manifestações e construções de cada comunidade.

Nesse norte, o multiculturalismo refere-se à pluralidade de culturas em constante interação, todavia, não há de se subalternar, isto é, as culturas mantêm-se no mesmo patamar. O conceito revela-se como possível solução no processo de assimilação como mencionado nos casos dos indígenas brasileiros, dos quais, tiveram de dissolver seu modos vivendi a fim de integrar a uma sociedade tida como civilizada e homogênea. Tal abordagem figuram nas obras, tanto de Brown, quanto de Darcy Ribeiro.

3. METODOLOGIA

3.1. CORPUS DA PESQUISA

A abordagem do estudo se mostra puramente qualitativa, haja vista ser calcada em registros documentais e bibliográficos, mormente, acerca dos escritos de Dee Brown e Ribeiro. Refere-se ao estudo documental, uma vez perscrutar analiticamente obras, das quais, não foram avaliadas outrora.

Salienta-se que para a edificação do estudo fora efetuada uma seleção prévia dos materiais a serem submetidos a análise, bem como fora efetuada a Análise do Discurso Literário – o conceito há de ser discriminado neste capítulo -, por fim, a análise detém como pretensão frutificar-se no fio condutor de ambas obras, a decoloneidade.

A análise de cunho qualitativo se mostra sustentáculo da pesquisa bibliográfica, tendo em vista ser inerente da mesma. Postula-se a abordagem qualitativa como um eficaz instrumento para a compreensão de vínculos sociais, construídas a partir de diferentes ambientes e versadas em documentos.

Dito isto, enfatiza-se que o crivo no qual resultou a seleção de ambos documentos – “Enterrem meu coração na curva de um rio” e “Índios e a Civilização” -, se dera pelo processo de comparação documental, haja vista os diferentes lugares da América afligir pela mesma problemática.

Assentado isto, fora delineado a razão pelo qual foram selecionadas as documentações de Dee Brown e Ribeiro, sendo, indispensável, mencionar que o resultado da análise tende a endereçar a corrente filosófica da decoloneidade.

No que toca aos documentos, compreende, tratar de todo e qualquer tipo de material escrito, tais quais, relatórios, memorandos, obras literárias, científicas, jornais, revistas e afins. Para fins de compreensão, admoesta-se que os documentos se tratam de caráter primário quando produzidos pelos indivíduos que participam da ocorrência.

Nesse sentido, os dados secundários tratam-se de materiais produzidos por indivíduos que não figuraram no momento da ocorrência. Salienta-se, portanto, que os dados secundários são os analisados na presente dissertação, visto que nem Dee Brown, tampouco Darcy Ribeiro foram atuantes diretamente durante o fenômeno colonizatório.

Ressalta-se que a análise se dá pela angularização da obra histórica-literária, no caso de Brown “Enterrem meu Coração na Curva de um rio”, assim como no livro de Darcy Ribeiro, “Os Índios e a Civilização”, o qual discorre de forma antropológica a fricção gerada pelos contatos indígenas junto dos civilizados – sendo enfatizado a interdisciplinaridade do conteúdo. Dessa maneira, pode-se notar a consequência que o contato entre povos distintos há de acarretar. Ambos abordam temáticas similares com profundo impacto social, haja vista a ocupação da ONU em promover e fomentar Cidades e Comunidades Sustentáveis, além do estudo perpassar pela Declaração Universal dos Povos Originários.

Compreende-se que a Análise do Discurso Literário de matriz francesa, representada por Maingueneau (2006, p. 8), envolve a variável da historicidade como um dos elementos da linguística, sendo que o discurso escrito floresce da fértil materialidade existencial. Sabe-se que realidade alimenta o discurso, seja literário, jornalístico ou ensaístico.

Dessa maneira, foram eleitas ambas as obras para serem submetidas a Análise do Discurso Literário, sejam perscrutadas e avaliadas de maneira analítica, tendo em vista aquilo que versa Nogueira (2001, p. 4):

É importante referir desde já que a Análise do Discurso não é apenas método(s). É também uma perspectiva sobre a natureza da linguagem e da sua relação com questões centrais das ciências sociais. Mais

especificamente, a Análise do Discurso representa um conjunto relacionado de abordagens ao Discurso, abordagens que acarretam não só práticas de recolha de dados e de análise, mas também um conjunto de assunções metateóricas e teóricas.

Em consonância com Maingueneau (2006, p. 136) figuram três instâncias da aplicabilidade dos saberes, a exemplo das instâncias, transcreve-se: pessoa, escritor, e o inscridor, dialogando transversalmente, segue-se:

A denominação “a pessoa” refere-se ao indivíduo dotado de um estado civil, de uma vida privada. “O escritor” designa o ator que define uma trajetória na instituição literária. Quanto ao neologismo “inscridor”, ele subsume ao mesmo tempo as formas de subjetividade enunciativa da cena de fala implicada no texto (aquilo que vamos chamar adiante de “cenografia”) e a cena imposta pelo gênero do discurso: romancista, dramaturgo, contista... O “inscridor” é, com efeito, tanto enunciador de um texto específico como, queira ou não, o ministro da instituição literária, que confere sentido aos contratos implicados pelas cenas genéricas e que delas se faz o garante.

Convém ressaltar a reflexão acerca da Formação Discursiva, além de ser responsável por projetar e representar as informações sob o viés discursivo ou textual. Além do mais, a Análise do Discurso Literário intenta buscar a essência dos conceitos e ideias que figuram no texto, partindo da premissa de que a produção discursiva (textual ou oral), tratando-se da atuação da ideologia para com o inconsciente – indivíduo.

Nessa toada, enfatiza-se que o espaço associado, compreende-se enquanto cenário originador para forjar o discurso. Além disso, a depender do gênero – elencando-se manifestos, entrevistas, documentos, escritos acerca das artes -, pelo qual será instaurado contribui com a dimensão criativa. Dito isto, o autor regula a obra por intermédio do contexto espacial “por meio da qual o criador negocia a inserção de seu texto num certo estado do campo e no circuito de comunicação” (Maingueneau, 2006, p. 143). Desta feita, as obras entram em consonância com as normas do campo/espço. Enfatiza-se a funcionalidade:

colocar em perspectiva um texto, seu perfil com referência ao que poderíamos chamar de a Opus, isto é, a trajetória de conjunto em que cada obra singular assume um lugar. Com efeito, ser escritor é também gerar a memória interna dos próprios textos e atividades passadas e reorientá-las em função de um futuro. Quanto mais se enriquece a Opus, tanto mais importante se torna essa função de regulação. (Maingueneau, 2006, p. 143).

Outrossim, o “elo que liga as significações de um texto as suas condições sócio-históricas, não é secundário, mas constitutivo das próprias significações”

(Pêcheux, 1971, p.147). Mostra-se oportuno sublinhar que o conceito da Formação Discursiva se faz essencial para a Análise do Discurso Literário, visto que se mostra nítido o procedimento da feitura do discurso, além de pontuar as regularidades ideológicas, àquelas provindas da materialidade para o desenvolvimento efetivo do discurso.

Segundo Maingueneau (2006), a Análise do Discurso Literário faz com que se engendrem a partir das “obras aos espaços que as tornam possíveis, onde elas são produzidas, avaliadas, administradas” (p.43). Portanto, destaca-se que a escola da Análise do Discurso Literário traja a sociedade – no que toca o espaço/tempo -, com ideias linguísticas. Em suma, compreende-se que a variável eixo – espaço, do qual alude ao tempo histórico se faz a partir do método analítico dessa disciplina. Nesse sentido, frisa-se que Michael Pêcheux que desenvolvera princípios que simetrizavam a língua/sujeito/história, portanto, mostra-se o discurso como lugar de observação dessa relação com espaço e tempo. Destaca-se que a análise do discurso se reveste do particularismo histórico, tendo, inclusive, o Brasil como forte representante de lugar de representação.

Desse modo, insta trazer à baila, Saussure (1916), no qual admoesta que a língua se mostra como um fato social. Destarte, desvela-se como ressignificação do que é social, das quais, vincula-se o vernáculo com a exterioridade, bem como, a exterioridade com o inconsciente.

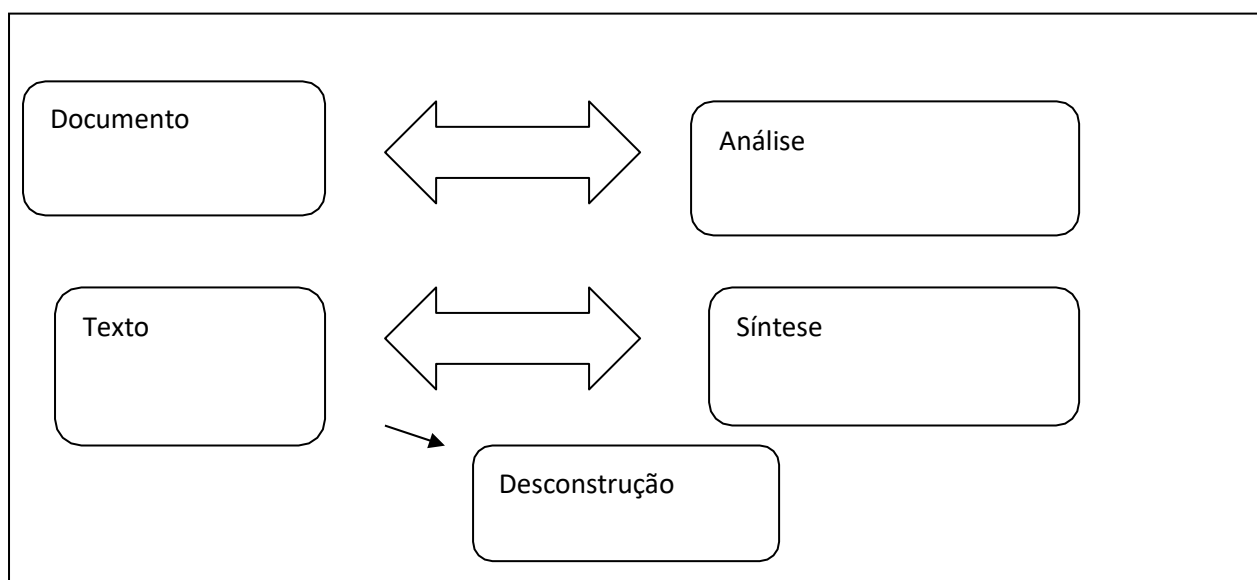
Conceitua-se a análise do discurso, ao desconstruir dicotomias, formata a língua para a linguística, entretantes, a língua não é fechada em si mesmo, se mostra dependente de outras variáveis, tais quais, o tempo e a sociedade. A Análise do Discurso Literário alude uma desterritorialização epistemológica e, nesse movimento o sujeito do saber vincula-se ao campo (histórico-social), seu objetivo e método. Esse método alude a uma valorosa e inovadora epistemologia.

Em consequência para M. Pêcheux (1969), sabe-se que não se limita a uma aplicação, todavia, a informatização com uma atuação heurística, isto é, ramo da histórica vinculado a fontes de pesquisas e documentos.

A noção de discurso permite a compreensão do local, no qual se observa a língua e a sociabilidade, tendo em vista a estruturação advinda entre língua – sujeito – para com a projeção e feitura da história.

As obras tratam-se de documentos históricos e antropológicos, dos quais contextualizam um recorte social. Para fins de ilustração traremos à baila uma ilustração que condensa a Análise do Discurso Literário, vejamos:

Tabela 2 – Quadro Ilustrativo da Análise de Discurso



Fonte: Elaborado pelo autor

Em consonância com o explanado, faz-se nítido que os textos são desestruturados com o escopo da realização da análise e síntese. O fenômeno se dá na valoração textual às informações presentes no texto. Compreende-se, ainda, que a Análise do Discurso Literário ampara a elucidação contida no discurso a fim de representar o conteúdo textual.

Segundo Maingueneau (2009) o conceito de discurso toca dois planos: ora, possui valores clássicos da linguística, ora, se faz passível e controlado, atuando como certa palavra-chave nalguma concepção da língua. Por conseguinte, no que tange a Análise do Discurso Literário há convergências de ideias-forças das quais imprimem a inflexão acerca da literatura. Nessa esteira, há de ressaltar algumas características, tais quais, o discurso é contextualizado, interativo, ou seja, uma ação.

Convém destacar que o discurso parte de um contexto, podendo ser alterado no decorrer da enunciação. Emerge a provocação: como o discurso pode dizer acerca de respectivo contexto, podendo ser modificado através do enunciado e por quem concebe-o? O discurso se ostenta enquanto - não mera ferramenta -,

quando promove uma reflexão, além de transformar o meio do qual fora gerado. Faz-se possível constatar que o discurso se mostra uma ação na qual frutifica informações.

A informação advinda do documento detém relevância, haja vista o conteúdo fomentado: “Ela deve, de um lado, promover a identificação de itens informacionais que respondam de modo pertinente a uma dada pergunta e, de outro, deve permitir a tornada de decisão sobre a consulta ou não do documento original” (Kobashi, 1994, p. 24).

A partir dessa premissa, fora indispensável refletir acerca da obra e o contexto, como também as comunicações expostas nelas. Compreende-se que:

A organização é dada ao conhecimento, mas este é representado pelo tratamento temático e pela extração de informações dos documentos, logo consideramos, na visão de Barité, que se organiza o conhecimento e representa-se a informação, o ponto de vista do tratamento temático. (Martins; Moraes, 2012, p. 182).

É sabido que as obras literárias dialogam com problemáticas oriundas da realidade, tal qual, a sustentabilidade, ou a disputa por terras e patrimônios coletivos. Desta feita, para com o presente estudo ambos os livros comungam do Objetivo de Cidades ou Comunidades Sustentáveis – conforme mencionado outrora -, desvelando-se, portanto, o enlace entre as narrativas com a Agenda 2030.⁷

E, ainda, faz-se possível refletir acerca da cultura local por intermédio da Análise do Discurso Literário sendo possível fundamentar sobre a ideologia, uma vez que a cultura está imbrincada nesta. Em síntese, a Análise do Discurso Literário se dá de forma descentralizada, tendo em vista que todos os saberes são oriundos de um contexto ideológico, além de serem mediados pelas formações culturais.

Entrementes, compreende-se que a cultura se refere a um processo de constante transformação, calcado nos fenômenos de movimentos históricos e sociais que as envolvem, dessa forma, por meio da análise do discurso faz-se a extração dos significados da comunicação. Em consonância com Leandro Ferreira e Ramos (2016), é dissertado que a cultura funciona como ferramenta ideológica, gerando efeito que estabilizam os sentidos. Dito isto, a afirmativa se mostra, tal qual: caso o sujeito seja interpelado pela ideologia – tendo em vista que a Análise do Discurso Literário buscará a significação desta -, será em detrimento dessa ideologia que o sujeito há de se

⁷ São Objetivos de Desenvolvimento Sustentável que figura no pacto global assinado perante a Cúpula das Nações Unidas em 2015, por 193 países.

identificar com a Formação Discursiva. Tal método transcende a análise crítica textual, visto que busca a aceção da mensagem transmitida emaranhada em eventos sociais e históricos.

No que tange as Ciências Humanas e Sociais, há de fundamentar as noções de sujeitos, linguagem e situação, desse modo, a ideologia, a política, social ou histórico, vincula-se necessariamente a intervenção da linguagem.

Há uma relação de intersecção acerca da realidade histórico-social e a narrativa, o qual relaciona-se de modo direto com o tempo/espço, sendo um método de análise da história e quando posto em aplicabilidade não se refere a uma história uma ou linear, uma vez que é sabido haver lugares e tempos, em que não há relatos científicos, ou seja, há um aborto histórico. Frisa-se que o Brasil em sua vasta pluralidade se desvela campo propício para a aplicabilidade da ciência da linguagem com possibilidades de descobertas e empreendimento.

Cabe ressaltar o exercício reflexivo da inserção do elemento da exterioridade. Trata-se o vínculo da língua a sua exterioridade, territórios, povos, comunidades e afins. A produção linguística está unificada com o espaço, sendo, portanto, o campo de estudo da Análise do Discurso Literário.

No que tange ao texto literário, mostra-se possível compreender que, o sujeito se dá enquanto função vazia, uma lacuna a ser preenchida por diversos ocupantes que preencherão ao fabularem o enunciado, demonstrando, desse modo, que o discurso se mostra caracterizado pela dispersão, isto é, o discurso é atravessado pela dispersão decorrente de várias posições a serem assumidas no discurso. Com fins de suplementar o estudo, trago à baila, Ducrot (1980) em que remonta a perspectiva da Semântica da Enunciação, na qual se faz possível detectar mais de uma voz. Ressalta-se, portanto, que o intento se mostra em criticar a unicidade do falante e diagnosticar a polissemia do discurso. Entrementes, para Foucault a essência da literatura demonstra a imbricada comunicação com a linguística que, por sua extensão, remonta a diversos atores que contribuem na enunciação.

Nessa esteira, Ducrot (1980) elucida os atores da enunciação, sendo indispensável, discriminar que o locutor ou o indivíduo falante e enunciadador, possuem como correspondentes literários: narrador e personagem (quem fala), autor (quem fabula), e núcleos de perspectiva daquele que recebe, ou seja, (quem vê). Tais conceitos são primordiais para a compreensão, sobretudo da obra de Brown, tendo

em vista que a narração é oriunda dos personagens que foram silenciados historicamente.

Por conseguinte, houvera uma descentralização no que tange ao enunciador e a enunciação, enfatizando variáveis, dentre as quais, que determinam a produção, como a interação verbal, subjetividade, as produções que determinam a feita e participação de sujeito no bojo da linguagem. A Análise do Discurso Literário se mostra um fenômeno para além da preocupação com a materialidade do texto, reflete-se acerca dos sujeitos de linguagem, discurso, enunciação, interdiscurso, gênero, bem como, a questão sócio-histórica. Há um fenômeno de aproximação da Linguística com a literatura, a história com a Crítica Literária, influenciando, dessa forma, na interpretação textual e na elucidação de como o material há de se comunicar com aquele que avalia. Trata-se de abordar a construção textual a partir de sua realidade, sua história e sobretudo, seu valor comunicativo.

O presente estudo parte da premissa que a Ciência da linguagem se utiliza de discursos. A ciência da linguagem se dá enquanto instrumento, ao passo que para a seara da linguística a linguagem é o próprio cerne, a razão pelo qual concebe o exercício de refletir. Nos dias que cursam, a Análise do Discurso Literário se desvinculou da linguística e se enveredara nas searas das Ciências Humanas, vide: Filosofia, História, Sociologia e Psicanálise. Dito isto, salienta-se que a disciplina se mostra interdisciplinar e indispensável para a resolução da questão problema supramencionada. Além do mais, a Análise do Discurso Literário reveste-se de robustez, visto que não há maneiras de segregar a teoria da prática. Atualmente a Análise do Discurso Literário reveste-se de uma gama de instrumentos que auxiliam na sua aplicabilidade, em contramão do que havia antigamente, quando vinculava-se, apenas a análise do discurso político.

Para além disso, a Análise do Discurso Literário oferta uma interpretação para textos sociais, transpondo, inclusive o campo da psicologia social. Ao passo que, Barros (2014), suplementa, evidenciando as estruturas do método e a efetiva interação, entre a produção linguística e histórica.

Ainda, complementa:

AD, diferente de outras “metodologias” de pesquisa, tem em seu método de análise princípios bastantes inovadores calcados num jogo que se estabelece entre a produção linguística e a materialidade histórica, buscando as rupturas e os lapsos dos textos (orais e escritos), os quais não são inocentes, uma vez

que a própria produção textual é a atuação da ideologia em sua relação com o inconsciente – o sujeito. (Barros, 2014, p. 163).

Posto isto, compreende-se que a Análise do Discurso Literário propicia a possibilidade de avaliação do contexto em que o documento fora gestado, indo para além da escrita, pura e simplesmente. Dessa forma, é possível afirmar que o contexto sociocultural da época, revela-se tão relevante quanto o exercício metodológico do autor. Entretanto, toda a produção textual perpassa por sentidos, a qual os sujeitos são atravessados por ideologias e um inconsciente. Destarte, Análise do Discurso Literário admoesta que o sujeito se reveste de uma Formação Ideológica, como também uma Formação Discursiva, pois, o sujeito há de ser influenciado, tanto no ato de escrever, quanto na influência dos sujeitos da escrita. Consequentemente, a Formação Discursiva se dá por intermédio da constituição acerca das posições ideológicas, além de ser evidente que as posições ideológicas, contidas num processo histórico-social concebe a significação das palavras postas, como também contribuir na eficácia da análise conteudista.

Faz-se sabido compreender que a Formação Ideológica – conjunto de práticas e ações contidas num dado espaço-tempo -, está interligado a Formação Discursiva, em consonância com Barros (2014), refere-se a uma rede discursiva. Para além disso, a FD não é apenas uma formação particular daqueles discursos, ela é atravessada por outras FD e pela própria FI, que a modifica e que estabelece novas FD (Barros, 2014, p. 160).

Vale ressaltar que o discurso nunca há de ser autônomo ou homogêneo, tendo em vista a transversalidade em lidar com diversas temáticas, remontando, portanto, a outros discursos, sendo essencialmente “inacabado”, além de jamais possuir identidade hermética.

Assentado isto, Maingueneau (2009, p. 49-50) instrui que a Análise do Discurso Literário se desvela como uma ramificação da Análise do Discurso, sendo, portanto, um instrumento que avalia, mormente, a literatura, cuja ferramentas metodológicas se mostram em contínuo progresso. Para fins de elucidação, conforme adverte Maingueneau, todo o fato literário vincula-se a um caráter discursivo, posto isto, o autor há de complementar “as obras aos espaços que as tornam possíveis, onde elas são produzidas, avaliadas, administradas” (Maingueneau, 2006, p. 43). Desta feita, Mussalim (2011, p. 1456), no qual advoga a concepção em que “todas essas questões só são possíveis se serem abordadas quando se considera o discurso

como enunciação e como instituição, isto é, como vetor de um posicionamento, como prática discursiva de sujeitos socialmente inscritos em condições históricas de produção de sentidos”, simetrizando com as ideias de Maingueneau. Destarte, o interdiscurso coaduna elementos, dentre os quais, universo, campo e espaços discursivos. Desse modo, a interdisciplinaridade revela a formação discursiva, como também a funcionalidade e aplicabilidade do discurso.

Ademais, o autor argumenta a fabulação da identidade criadora. A aplicabilidade do discurso se dá, mormente, pela produção advinda do autor do documento. Para elucidar evoca-se Maingueneau (2006, p. 137):

Através do inscridor, é também a pessoa e o escritor que enunciam; através da pessoa, é também o inscridor e o escritor que vivem; através do escritor, é também a pessoa e o inscridor que traçam uma trajetória no espaço literário. (...) como viver se não se vive da maneira que convém para ser um dado escritor que vai ser o inscridor de uma dada obra? Como desenvolver estratégias no espaço literário se não se vive de modo a ser o inscridor de uma obra? Como ser o inscridor de uma obra se não se enuncia através de um posicionamento no campo literário e um certo modo de presença/ausência na sociedade?

Foucault, 1979, p. 29 admoesta:

cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

No que tange aos documentos comparados há um resultado narrativo notório – o discurso decolonial -, demarcando, dessa forma, as fronteiras comunicativas.

Em suma, conforme instrui Maingueneau as variáveis históricas-sociais integram a seara da comunicação literária, sopesando a precisão de calcar-se nas ciências da linguagem.

Contudo, o presente estudo serve-se de diversas variáveis a fim da devida compreensão do discurso antropológico e literário-jornalístico. Portanto, afirma-se que o conjunto discursivo se faz composto de formações discursivas, projetando uma conjuntura inacabada e ampla, revestindo-se, portanto, de campos suscetíveis a serem analisados. Compreende-se que os campos de formações discursivas são searas demarcadas que confluem com o texto. Dado esta informação os analistas

fragmentam regiões comunicativas textuais a fim de perscrutarem conforme se mostra ensejado.

Em consequência, faz-se oportuno lançar luz na linguagem, arguida na qual remonta uma confluência no manuseio da língua, em consonância com Gil Urdiciain (2004, p. 17) sendo possível, referir a linguagem como “(...) todo sistema artificial de signos normalizados, que facilitam a representação formalizada do conteúdo dos documentos para permitir a recuperação, manual ou automática de informação solicitada pelos usuários”.

Destarte, enquanto o enunciador discorre acerca da temática há de ser empregado um exercício linguístico que culmina na comunicação discursiva, além de debruçar-se na multiplicidade linguística, como também na aplicabilidade em períodos distintos.

Para fins de compreender a comunicação não verbal ou primitiva, faz-se necessária a comunicação entre o ícone, o índice e o símbolo a fim de compreender o sentido de representação.

Para além disso, o ícone concerne a uma qualidade relacionada, isto é, o signo há sempre de se vincular ao objeto. Ademais, o signo (no caso o éthos) remonta ao objeto. Com fins de elucidação o ícone refere-se à qualidade, o índice (existência concreta), por fim, símbolo (aquilo que rege, lei). Ressalta-se, ainda, que há uma epistemologia na comunicação não verbal, isto é, as imagens objetivam sensações diversas, sendo possível revisitar o período em que se imperava determinado pensamento. O manejo do instrumento metodológico tem por fito a assecuridade e a equivalência da representação do texto original.

Ademais, a representação concebe sentido no que tange a busca de um significado específico e particular imbrincado no texto. Além disso, a concepção de representação também alude à noção de descrição dos materiais (catalogação), como também o fenômeno de condensar e produzir o conteúdo (indexação e confecção de resumos – índices e resumos – produtos).

Em face do que fora explanado, se desvela a Análise do Discurso Literário ferramenta de averiguação de informes documentais indispensáveis para trazer ao presente estudo, isto é, decodificar da comunicação discursiva representações informativas. E, para além disso, compreender o texto e o contexto do qual fora edificado. A angularização de ambas as obras se reveste de características similares, tais quais: a significação da territorialidade, a conjuntura dos éthos, a fricção

interétnica advinda a partir do conflito e, sobretudo, como tais fenômenos sociais foram comunicados e pensados.

Desta feita, há de ser averiguado as obras e as teorias – “Filosofia da Libertação” (Enrique Dussel) e Decoloneidade -, com fins de inteirar a presente dissertação, ou seja, fazendo-se nítido os resultados obtidos dos informes da documentação. Destarte, a obra parte do núcleo primeiro (fabulação discursiva), tornando-se demarcada pela comunicação e pensamento decolonial.

4. ENTERREM MEU CORAÇÃO NA CURVA DE UM RIO

Desta feita, frisa-se Dee Brown, o qual dispõe-se a sorver documentos históricos a fim de averiguar o processo de tomadas das terras e pulverização dos grupos indígenas utilizando-se da literatura como ferramenta de comunicação e denúncia. Entrementes, faz-se pertinente mencionar Agamben (2009, p. 13), o qual se debruça a pensar que a própria literatura junto de sua variável linguística, há culminar no “impacto sobre determinada realidade social e sua relação de responsabilidade ou solidariedade com os problemas sociais e culturais de seu tempo”.

Fruir da variável literária para evidenciar incongruências sociais, necessita de elementos palpáveis que possibilitam a feitura de algumas induções, haja vista que a Análise do Discurso Literário tende a abarcar em seu bojo singularidades específicas, das quais, detêm sustentado “num jogo que se estabelece entre a produção linguística e a materialidade histórica” (Barros, 2015, p. 92). Faz-se nítido perceber uma complementaridade epistemológica, isto é, uma dobra, sendo que, a literatura advém dos marcadores sociais.

Consequentemente, a literatura faz-se fragmentada por escolas e gêneros, muito embora, há o esforço de manter-se calcada na realidade, dos quais, se concebe a possibilidade de trazer o passado e o presente no texto. O presente estudo percorrerá a Análise do Discurso Literário nas duas obras, sendo, uma de escola jornalística-literária e outra de cunho e cerne antropológico, admoestando a verve interdisciplinar do estudo.

Vale ressaltar, que se mostra como pedra angular da Análise do Discurso Literário o exercício de transitar entre a historicidade e a narrativa, fundindo-a, além de possibilitar a transformação social.

Sua proposta, como já disse, recusa a indagação “de como ir do texto ao contexto, ou de como ir do contexto ao texto”, na medida em que concebe o texto literário como uma forma de gestão do contexto, ou ainda, como um espaço em que se pode perceber o modo como o escritor gere a constituição e a legitimação de seu posicionamento no campo literário – no interdiscurso, portanto. (Mussulim, 2011, p. 1465).

Faz-se evidente que em consenso com Foucault (1970, p. 15) o discurso transpassa pela dispersão do sujeito. Dito isto, salienta-se que os mais diversos indivíduos podem ocupar o lugar do sujeito do discurso, visto que não se trata do “ego mor da narrativa”, isto é, remonta a um enunciador descentrado que cinde em vários, tendo em vista ser um fragmento do corpo histórico-social. Entrementes, Foucault critica a função centralista do sujeito que transmite a linguagem. Destaca-se um trecho do autor:

Poder-se-ia dizer que o tema do sujeito permite elidir a realidade do discurso. O sujeito fundador está encarregado de animar diretamente ‘com seu modo de ver’ as formas vazias da língua; é ele que, atravessando a espessura ou a inércia das coisas vazias, retoma, intuitivamente; o sentido que aí se encontra depositado; é ele igualmente que, para além do tempo, funda horizontes de significações que a história não terá, em seguida, senão que explicar e onde as proposições, as ciências, os conjuntos dedutivos encontrarão enfim seu fundamento. Em relação com o sentido, o sujeito fundador dispõe de signos, de marcas, de traços, de letras. Mas não tem necessidade, para os manifestar, de passar pela instância singular do discurso.

Dito isto, se faz compreensível que o sujeito fundador do discurso se reveste de uma função vazia ou oca, sendo, portanto, preenchido por sujeitos que ocuparão a fim de fabular a narrativa. Nessa esteira, como fora dito outrora, Brown (1980, p. 9) reiteradamente propõe-se a “armar uma narrativa (...) segundos suas vítimas, usando suas palavras sempre que possível”. Dessa maneira, o autor se ausenta do exercício de centrismo, fazendo como que instâncias de pessoas, das quais remetem a profundidade dos indivíduos que interagem.

Logo, com a alternância e a axiologia oriunda da dissimetria enunciativa, se dá gênese do contorno dos indivíduos ausentes (excluídos) na materialidade. Posto isto, elucida-se que se o enunciador se desvela dotado de uma função vazia, mostrando-se necessário refutar quaisquer funções unificantes do sujeito, tendo em

vista que o fabulador do discurso não é uno, todavia, dispersivo. Se revela harmonioso tal mecanismo na frase de Brown, haja vista a história ser edificada a partir de outrem.

Por conseguinte, propõe-se a dada sentença George Orwell: “A história é contada pelos vencedores, cabendo a eles, alterar, amplificar, minimizar ou suprimir a verdade dos fatos.” Posto isto, Dee Brown deslocara a descrição e por intermédio da escrita desarmara a tendenciosa narrativa dos colonizadores. Nesse sentido, frisa-se que no decorrer do século XIX ocorrera conflito entre os indígenas nativos e os brancos norte-americanos. Entrementes, apesar dos efeitos colaterais sofridos por ambos os lados as montanhas *Black Hills* se transformaram em um renomado ponto turístico.

Nessa feita, sabe-se que o colonialismo estrutural remonta a “face ao processo de aculturação” (Oliveira, 1976 (1960), p. 46). Porquanto, destaca-se o movimento como “um fenômeno de integração econômica no mais alto grau”, embora nem por isso estivessem (...) efetivamente na condição de “assimilados” (p. 88). Para fins de elucidação o processo de aculturação diz respeito quando “um grupo étnico se incorpora noutra”.

Não obstante, o movimento de sociabilidade e aculturação remete-se a supremacia de grupos com munições tecnológicas superiores, culminando, na subalternização dos povos que detêm outras particularidades.

No território das *Black Hills* – solo sacro aos nativos -, fora convocado o escultor Gutzon Borglum para a construção de um memorial aos desbravadores, projeto no qual fora concluído em 1945. De acordo com o escultor Borglum o “propósito do memorial (Memorial Nacional do Monte Rushmore) é comunicar a fundação, a expansão, preservação e a unificação dos Estados Unidos com estátuas colossais de (George Washington), (Thomas Jefferson), [Abraham] Lincoln e Theodore Roosevelt”.

Figura 1 – Memorial Nacional do Monte Rushmore



Fonte: <<https://www.nps.gov/moru/learn/photosmultimedia/photogallery.htm>>

No que tange a semiótica, especificamente na obra “Introdução a Semiótica” de Lucia Santalla e Winfried Noth compreende-se signo (símbolo) como: “O signo é, portanto, uma coisa que, além da impressão que produz nos sentidos, faz com que outra coisa venha à mente como consequência de si” (Nöth; Santaella, 2021, p. 3).

Se mostra relevante lançar luz em Descartes (1595 – 1650). O filósofo versou que o todo se fragmenta por matéria e mente. Enquanto a matéria alude ao território, a mente enseja por significações. Dito isto, surge a seguinte provocação: a exposição dos presidentes colonizadores em território originalmente dos povos originários traz quais significações? Para além disso, traz quais olvidamentos?

Consequentemente, se desvela oportuno trazer à tona algumas características étnicas dos povos originários supramencionados por Brown. Ressalta-se que a geografia há de alterar o modo de vida dos povos originários. O estudo debruçar-se-á, momento, na etnia norte-americanas dos Najavos.

No que diz respeito ao modo de vida dos Najavos é sabido que residiam em *wickiups*, isto é, ocas típicas para tal povo. Conforme descreve De Brown, além de apontar outros pares acadêmicos, trata-se de tendas revestidas por gramas, peles ou ervas. As vestes eram modificadas em consonância com a condição climática, quando calor em demasia, principalmente, os homens não se trajavam, muito embora quando o frio se instalava, era utilizado tecidos de algodão e couro a depender do rito em que seria praticado.

Conforme advertido a fonte primeira de alimentos eram os grandes animais, tendo em vista que em uma caçada era possível a alimentação de grande parte do povoado. Dee Brown, discorre em sua obra, principalmente a caçada dos búfalos, todavia, os Navajos também tinham como presas bisões, veados, antílopes, bem como os bisões das Montanhas – Rochosas.

Convém mencionar que tanto os Navajos, quanto os Apaches foram paulatinamente cristianizados a partir do século XVII – época na qual Dee Brown descreve a colonização -, sabe-se que em gênese os indígenas revestiam-se da cosmovisão animista, ou seja, era atribuído alma a cada elemento ou força natural, sendo, portanto, cultuadas. Cabe salientar o esmero pela *Pachamama* ou mãe progenitora de tudo.

Destarte, elementos, tais quais, a chuva, o sol ou o território propriamente dito eram alcunhados como “O Grande Espírito”. Em um fragmento de “Enterrem Meu Coração na Curva de um rio” o autor estadunidense versa tal conceito em que a “*Paha Sapa*”, as *Black Hills*, eram o centro do mundo, o lugar dos deuses e das montanhas sagradas, onde os guerreiros iam falar com o Grande Espírito e aguardar visões” (1970). Ressalta-se que as visões remetiam a resultados e estratégias para a realização das batalhas.

Se fazia frequente os rituais de saudações aos ancestrais. A utilização de cachimbos, confeccionado com terra ou osso remontara as práticas de rezas para as almas dos falecidos. Ressalta-se também que danças e banquetes faziam alusão a memórias dos espíritos.

Enfatiza-se houvera fricção interétnica em que os povos originários e a civilização expansionista em 1513 sob a expedição de Ponce de León.

4.1. ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO

“A coisa mais importante para os brasileiros é *inventar* o Brasil que queremos.”

Darcy Ribeiro

Faz-se relevante mencionar que a Amazônia se desvela um dos territórios de grande interesse exploratório - tendo em vista a exuberante fauna e flora -, desde os tempos colonizatórios em consonância com Darcy Ribeiro. Posto isto, o sítio tornara-se prevalecido ante a indústria extrativista, quanto ao exercício de espécies a fim de tornar-se *comodities* para o consumo mundial.

Sabe-se que os indígenas foram flagelados, infortúnio no qual perpassara desde o primeiro momento do contato interétnico, até a mercantilização de artefatos, sendo, desse modo, responsáveis pela mão de obra para todo e qualquer labor.

A priori, frisa-se a extração do látex (Ribeiro, 2017 p. 36), todavia, foram fabricados seringais forjando a Amazônia extrativista com o escopo de impermeabilizar tecidos, como também a extração e exportação da borracha.

Para os invasores o esmero para com o ecossistema se desvelava escassa, haja vista a extração do látex ser realizada de forma arcaica, sangrando-os, a ponto de perder a safra. Para os indígenas o avançar da indústria extrativista (ora,

a extração de látex, ora, de seringal) torna-se corrosiva, uma vez culminarem no avançar civilizatório violento mantendo os indígenas encurralados.

Darcy Ribeiro, de forma enfática, (Ribeiro, 2017, p. 36), “Para o índio, o seringal e toda a indústria extrativa têm representado a morte (...)”. Para além disso, as aldeias ou malocas das quais eram destituídos de janelas – fendas -, além da inserção de defumadores, tornavam locais propícios para matanças de indígenas, estupros, independente de sexo ou idade. Ademais, os seringueiros não se importavam com o éthos coletivo; renomeando-os e inserindo-os em culturas completamente diversas. Desta feita, convém afirmar que o fenômeno de integração tratar-se-á da distância cultural.

Portanto, o documento antropológico de Darcy Ribeiro explana variáveis, das quais, figuram como faces da civilização:

- Economia extrativista: culmina-se na aniquilação, bem como na tendência em dissipar os grupos étnicos nativos pelos rincões da mata a fim de atuarem como remeiros e as mulheres enquanto concubinas e realizadoras de atividades domésticas.
- Economia agrícola: Nessa seara figura a disputa por terras revestida do escopo de cultivar as lavouras.
- Economia pastoril: Trata-se da retirada dos humanos – povos indígenas -, para a inserção de gados.

O documento também admoesta acerca do estágio de interação para com a sociedade hegemônica. Darcy Ribeiro, fragmenta, em variados grupos: Isolados, Contato Intermitente, Permanente, Integrados e Extintos. Faz-se digno de nota a redução de membros dos grupos isolados, bem como a dispersão para exercerem outras atividades – elenca-se, portanto, dados concretos de assimilação -, tais quais, atuações em serviços agrícolas, pastoris, extrativos e congêneres.

Explana, nesse norte, a comunhão de variáveis dispostas nas obras de Ribeiro e Brown, principalmente, no que diz respeito a fricção interétnica.

5. FIO CONDUTOR: RESISTÊNCIA ORIGINÁRIA

Conforme instrui o ilustre jurista Silvio Luiz de Almeida⁸ o racismo estrutural dialoga com aspectos filosóficos contemporâneos, dentre os quais, lugar de fala de Djamila Ribeiro, encarceramento de massa de Juliana Borges, interseccionalidade de Carla Akotirene e congêneres. Nesse ínterim também é cunhado, calcados nesses preceitos, a terminologia de colonialização estrutural.

O sistema burguês, no qual beneficiava-se em demasia com o tráfico escravagista foi o responsável pelo surgimento e por nutrir o racismo estrutural (Almeida, 2018). Porquanto, se faz necessário lançar luz na indagação proposta nas páginas iniciais do estudo – precisamente à paginação onze -, no qual propõe a reflexão: o colonialismo findou-se ou transmutara-se, mantendo-se, portanto, velado nos dias que cursam? Isto posto, compreende-se, é o colonialismo uma face das problemáticas estruturais.

Destaca-se, ainda, que o racismo/colonialismo estrutural figura em uma sociabilidade complexa projetada a partir dessas complexidades e despejando aos cantos os indivíduos sobranes. Tal premissa figura na obra “Quarto de Despejo” (1960) de Carolina de Jesus, no qual intui que o processo acumulativo do capital primitivo há de gerar fissuras nas camadas sociais. Ressalta-se o discurso de Ângela Davis acerca da racionalização sistemática, sobretudo na relação de subalternização dos indivíduos negros, pardos ou não brancos para com a relação burguesa.

Urge constar que serão apresentadas estatísticas acerca do processo de dizimação indígena. A variável originária também se depara com a sistemática do capital burguês, tendo em vista a tomada de terras, bem como o engodo legalista da proposição do Marco Temporal, almejando beneficiar os meandros do agronegócio. Darcy Ribeiro, outrora, diagnosticava a redução dos povos indígenas ou, a ranhura identitária dos povos ameríndios. Reitera-se: a desumanização – distanciamento da civilização hegemônica -, tende a ser uma ferramenta a fim de segregar as populações originárias.

Grosso modo, debates acerca do grau de humanidade para com os nativos, fundamentações, por vezes calcadas na eugenia, propunham desumanizar os diversos. Destaca-se, portanto, que a colonização emerge como a globalização do capital primitivo (Santos Neto, 2020). Entrementes, perpassa-se por Todorov (1993), visto que se faz compreensível o fenômeno colonizatório sob o paradigma de

⁸ Silvio Luiz de Almeida é advogado, filósofo e Ministro dos Direitos Humanos e da Cidadania.

Colombo, que os originários – bárbaros e selvagens -, por tratarem-se de um modos vivendi diferente do mundo burguês que ascendia. Compreende-se que a colonização se revestia da proposta da destruição da propriedade pessoal enquanto uma artimanha acumulativa. Segundo os teóricos racistas a colonização tivera uma função social mediadora e pacificadora, haja vista a menção aos rituais antropofágicos. Cita-se: “A antropofagia é um dos costumes mais comuns dos selvagens” (Lombroso, 2007, p. 170). Ante a tal premissa, entende-se, que o mundo fora criado para a vivência dos brancos, além do mais, Fanon, admoesta sobre a pseudociência que subalternizam quanto inferiores, ao relatar da história que os outros me contaram, colocaram em posição de destaque o pedestal da antropofagia, para que eu não a esquecesse.

Afinal, sendo os indígenas selvagens, bárbaros (desumanos), matá-los, tomarem suas terras a fim das benesses do agronegócio não se desvela uma mazela – tal era a lógica do colonizador. Enfatiza-se que a colonização se refere a ampliação do capital, no qual os povos do além-mar são sacrificados. Dito isto, salienta-se a colonização estrutural trata-se de um estratagema, além disso uma expressão da desigualdade social.

Conforme os documentos comparados menciona-se Dee Brown (1980, p.15) o prefácio da obra discorre: “Os índios sabiam que a vida equivale à terra e seus recursos – equivalência a concepção de *Pachamama* -, (...) e os invasores estavam decididos a destruir tudo que era índio e a própria América”. Ademais, no que tange a colonização brasileira, Almeida, instrui “os índios aparecem como sujeitos ativos no processo de colonização, agindo de formas variadas e movidos por interesses próprios” (2010, p. 10). Desta feita, se desvela imprescindível destacar a obra de Maria Celestina de Almeida “Os Índios na História do Brasil”, no qual é desmistificado as noções estereotipadas dos povos nativos. Menciona-se:

De personagens secundários apresentados como vítimas passivas de um processo violento no qual não havia possibilidades de ação, os povos indígenas em diferentes tempos e espaços começaram a aparecer como agentes sociais cujas ações também são consideradas importantes para explicar os processos históricos por eles vividos. Essas novas interpretações permitem outra compreensão sobre suas histórias e, de forma mais ampla sobre a História do Brasil. (Almeida, 2010, p. 9-10).

Endossa que os povos originários almejavam a resiliência – apesar do epistemícidio resistiram e conservavam fragmentos da ancestralidade -, dotados de

iniciativas próprias, lideranças lancinantes, sendo, portanto, o oposto do que é propagado pelas narrativas coloniais de que eram plenamente submissos. Havia estratégias para haver o êxodo dos povos originários; embora a dizimação imperar.

Até um momento bem avançado do século XX, os índios, grosso modo, vinham desempenhando papéis muito secundários, agindo sempre em função dos interesses alheios. Pareciam estar no Brasil à disposição dos europeus, que se serviam deles conforme seus interesses. Teriam sido úteis para determinadas atividades e inúteis para outras, aliados ou inimigos, bons ou maus, sempre de acordo com os objetivos dos colonizadores. Além disso, em geral, apareciam na história como índios apenas no momento do confronto, isto é, quando pegavam em armas e lutavam contra os inimigos. Assim os Tamoios, os Aimóres, os Goitacazes e tantos outros eram vistos como índios guerreiros, que resistiram bravamente à conquista de suas terras. Foram, no entanto, derrotados e passaram a fazer parte da ordem colonial, na qual não havia brecha nenhuma para a ação. (Almeida, 2015, p 13).

A resistência dos povos originários se faz elemento central para salvaguardar fragmentos de ancestralidade para fins de conservar resistência, como também com a (re)existência desses povos, por intermédio, sobretudo, da aplicabilidade cultural dos nativos. Segundo Franz Boas, na obra "*Primitive Art*" (Boas, 1927), deve se perscrutar o éthos de cada comunidade a fim de elucidar a respectiva singularidade.

Os povos indígenas exercem funcionalidade de suma relevância junto ao ambiente, bem como para com o desenvolvimento local. Os saberes tradicionais intensificam o cultivo para com o território, coadunando com variáveis sociais, culturais e ambientais – ecológicas e naturais -, sendo, imprescindível a significação do espaço como a crença na *Pachamama*, justificando, no entanto, o esmero de tais comunidades.

O cultivo para com o panorama campesino é exercício responsável por cada membro originário. Dessa maneira, tanto para com os nativos, quanto para os miscigenados brasileiros, a sustentabilidade do campo se mostra indispensável em consonância com Cruz (2012, p. 49) "A Sustentabilidade emerge, naturalmente, como grande potencial axiológico para ser aplicado e reconhecido na centralidade desta nova ordem jurídica altamente complexa, plural e transnacional."

Observa-se que a autonomia ou a resiliência dos indígenas fortifica-se sob o contexto cultural, sendo, indispensável mencionar que a interculturalidade decorre, conforme admoesta Boas, do estágio mais simples ao mais complexo de uma comunidade. Isto posto, a reflexão acerca da sustentabilidade não se refere a uma

variável isolada, caso não se alinhe com o contexto ambiental, caso contrário se torna mera retórica.

Ainda, nesse teor, Krenak, discorre que os seres humanos se distanciaram dos demais, por terem a convicção de superioridade, catapultados, sobretudo pelo intento do lucro. O indígena discorre em seu livro sobre a sustentabilidade enquanto elemento falseador ou retórico:

refletir sobre o mito da sustentabilidade, inventado pelas corporações para justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza. Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso — enquanto seu lobo não vem —, fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. (Krenak, 2019, p.8).

Desse modo, verifica-se que ambos documentos direcionam para o conceito filosófico da decoloneidade - esmiuçado a seguir. Em síntese, alude a premissa de exercer uma desobediência episteme, no que tange a praticidade de ações que não são enquadradas no arcabouço da colonização. Sublinha-se, portanto, as práticas xamânicas realizadas por Touro Sentado, à título de exemplo, atitudes que conflitavam com a premissa do expansionismo Cristão no Novo Mundo.

Os nativos e o seu *modos vivendi* foram exauridos, tanto no Patrimônio material, quanto imaterial, estando sob ameaça, vide o explicitado pelos Estados Nacionais.

No que diz respeito aos indígenas brasileiros, compreende-se, que a representação cultural solidificara através do tempo, tendo, inclusive, ressignificações de valores e preceitos. Posto isto, os originários mantiveram a sua cosmovisão, como também propagando artesanatos, geometrias, além de outras expressões artísticas que representam respectivas culturas.

Insta lançar luz no conceito de Bhabha, no qual “de autoridade social e da subversão ou subalternidade podem emergir em estratégias de significação deslocadas, até mesmo descentradas” (1998, p. 206). Apesar das coerções, no processo de olvidamento dos indígenas, os nativos buscavam a resistência e preservaram em frações a identidade particular de cada povo.

Frisa-se que com a chegada dos invasores na América não ocorrera intercâmbio cultural, como, à exemplo de reciprocidade de saberes, ocorrendo a

efetivação de um projeto expansionista, assimilacionista e colonizatório. Na contemporaneidade os povos originários também são silenciados, haja vista a negação da ascendência indígena pela maior parte dos brasileiros.

Dito isto, os povos originários - sejam aqueles que figuravam o Oeste americano, quanto os que compunham a América do Sul -, mantem-se resistindo e reexistindo por intermédio de saberes tradicionais, documentações como as supracitadas, como também exercendo representatividade democrática, tendo, como exemplo, Orlando White um escritor membro dos Najavos, Hersshman John também Navajo e Daniel Mukurundu, originário brasileiro.

Atenta-se que a colonização americana fora fomentada por disputas entre potências europeias. Nessa toada, menciona-se a o estado bélico com França, Rússia, Holanda e Portugal – apesar de abandonarem o conflito de forma célere -, restando apenas a Inglaterra, na qual dominara geograficamente até a instauração da Guerra da Independência dos Estados Unidos (Divine, 1992). Sabe-se que havia singularização nas ações dos respectivos povos, à exemplo, os franceses tinham por intuito a extração mineral, bem como a utilização escravagista dos indígenas para a obtenção do proveito. No entanto, os ingleses revestiam-se de interesse na posse das terras indígenas. Em suma, os territórios originários foram invadidos e modificados biologicamente, culturalmente, além do cenário paisagístico, a partir do interesse do colonizador.

Orienta-se que resistência originária perpassa pelo intrínseco vínculo com o espaço e território, sendo, portanto, a partir dessa relação que os saberes tradicionais que outorgam autonomia indígena e os conservam, independente da tentativa de silenciarem. Entretanto, a significação do espaço, por vezes, sacralizando-as, torna-se pedra angular para a resistência dos nativos. Ademais, os indígenas se fundem com o território a fim de germinar resiliência.

5.1. COMUNICAÇÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS

Faz-se notório a pluralidade étnica no solo nacional, tendo em vista, a diversidade populacional que compunha o Brasil quando colonizado. Nesse sentido, há de ser enfatizado, mormente, a atuação desses determinados povos em momentos

esparços, ressaltando, portanto, a autonomia indígena – oposto do que é transmitido nos relatos em que os indígenas não se compunham de autodeterminação -, vide: momento no qual os indígenas Tamoios aliaram-se aos franceses, ao passo que os Tupiniquins ocuparam o território paulista vinculando-se aos portugueses, expondo, portando, a tentativa de autonomia de tais comunidades.

Ademais, no que tange a semântica e a etimologia advinda da terminologia povos originários se alude ao termo *Oriri*, uma palavra latina que admoesta a concepção de levantar-se, aparecer-se ou deixar de ser invisível. Nessa esteira, a expressão indígena alude também ao vernáculo latino na qual remonta a significação nascido no lugar de origem, na qual *indo* expressa o lugar de origem e *geno* expressa a ideia de nascido.

A resistência originária realizada por intermédio de movimentos e disputas políticas ocorridas desde o Brasil Imperial - época na qual se construía um Estado-Nação -, lança luz ao atrito e o mal-estar social gerado pela elite dominante. Apesar da disparidade de poder, os povos originários buscavam resistir em prol dos territórios ancestrais. Faz-se oportuno reiterar que os indígenas fabulavam estratégias particulares, bem como lógicas próprias de inserção nos movimentos políticos, com o propósito de suprir suas aspirações e necessidades.

Mostra-se necessário, portanto, a desconstrução da subalternidade e passividade indígena e inculcar-lhes a responsabilidade da pluralidade de contexto, em conformidade com o empregado por Jacques Revel:

cada ator histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos – e portanto se inscreve em contextos – de dimensões e de níveis variáveis, no mais local ao mais global. Não existe portanto hiato, menos ainda oposição, entre história local e história global. (Revel, 1998, p. 28).

Afora isto, houvera diversos movimentos, como os episódios em Pernambuco, por exemplo, em que variados grupos étnicos resistiram ao uso de mão de obra escrava, invadindo a Câmara e, após o protesto, rumaram em direção das aldeias indígenas. Trajando-se de subjetividade e desvelando a existência de sujeitos históricos e independentes, pleiteavam junto a um projeto de atuação política, inclusive, recorrendo a conceitos e teorias em voga à época, a fim de resistir e ressignificar as suas próprias experiências. Reivindicavam os territórios ancestrais

quando cursava o século XVII. Nota-se que os povos nativos tinham resiliência e almejavam a liberdade.

No que tange a concepção de desenvolvimento faz-se pertinente o deslocamento ao século XIX, em que pese a profusão de conhecimentos científicos e evolução tecnicista, incluindo, o avançar tecnológico e científico. Nesse bojo, emerge a obra “A sociedade Primitiva” de Lewis Morgan (1973), jurista norte-americano. Do texto fragmenta-se trecho no qual alude as etapas evolutivas sociais, dos quais, elencam-se: selvagens, bárbaros e civilizados. Compreende-se que o teor da obra se revelava totalmente eurocêntrica, uma vez que os requisitos para uma comunidade ser considerada civilizada se fazia necessário a existência de um Estado, a formação de uma família monogâmica, além da propriedade privada. Dito isto, faz-se nítido que as civilizações que não se revestiam de facetas eurocêntricas, tais quais, os agrupamentos africanos, asiáticos, indígenas ou não europeus eram considerados inferiores ou defasados. Muito embora, no principiar do século XX o conceito de civilização fora abalado com o advento das Duas Grandes Guerras Mundiais.

A priori, destaca-se a coesão de fundamentações acerca de Ribeiro e Dussel, a qual não há uma interpretação exógena em uma dada cultura, isto é, as comunidades germinam seus saberes fruindo do particularismo histórico e cultural. Nesse aspecto, destaca-se que são os povos originários fabuladores de sua própria história. Ao fragmentar as obras os autores abordam os processos de violências, embates e cosmovisão empregada pelos indígenas brasileiros.

Por consequência, as opulências de Darcy Ribeiro reportam-se por ser o intelectual em que discorre acerca da problemática indígena de maneira expansiva, na qual lançou-se luz, as opressões das quais os povos originários foram vitimados pelo indomável e voraz progresso. Nesse norte, compreende-se uma simetria com a obra de Dee Brown, no qual denuncia por intermédio da literatura o conflito instaurado por nativos e colonizadores.

Ressalta-se, ainda, que fora disseminado na história dos povos originários a dizimação, o genocídio e o esvaziamento cultural, assim como admoestado por Darcy Ribeiro; houvera a fenomenologia da aculturação transmutando os indígenas em condições de genéricos, dos quais, não se tornavam sertanejos, tampouco indígenas em seu cerne. Desta feita, para além dessas narrativas, as obras evidenciam que os povos indígenas elaboraram diversas formas de (re) existências e,

sobretudo, resiliências. Muito embora, houvera um esforço para a propagação da colonização, tais povos, ainda, afirmavam as identidades indígenas.

No que diz respeito a identidade indígena retoma-se a concepção de cosmovisão, isto é, o pertencimento germinado a partir das relações para com o respectivo território. No que tange ao pertencimento faz-se necessário mencionar que os mais distintos grupos étnicos germinaram o singular modos operandi, desta feita, alude-se que se dão gênese a tipologias das nomenclaturas e singularidades de povos extra europeus, sendo, o qual fundamentara os manuscritos de Darcy Ribeiro.

Ademais, em conjunto com Darcy Ribeiro o filósofo argentino Dussel explana acerca da conjuntura sociocultural da América-Latina. Sabe-se, portanto, a particularidade epistemológica, desvelando-se como uma das searas do saber, rompendo, dessa maneira, a imposição cultural e da sapiência eurocêntrica, uma vez que o saber eurocêntrico se mostra como a compreensão legítima do mundo.

Entrementes, faz-se compreensível que tanto o antropólogo brasileiro, quanto o literato norte-americano discorre acerca dos povos nativos e o usufruto junto de seu território. Posto isto, faz-se oportuno evocar o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos em que admoesta acerca da Ecologia dos Saberes, sendo a qual alude ao reconhecimento da pluralidade dos conhecimentos e da valoração dos mesmos a fim da emancipação de todos os povos.

Nessa toada, o sociólogo português alude que as universidades devem se decolonizar, concebendo, “espaço aos povos indígenas a fim de vincular-se de forma diversa com a natureza”. Dito isto, faz-se pertinente a sistematização dos conhecimentos dos povos originários com o fito de condensar o desenvolvimento local, além de, admoestar sobre a comunicação dos saberes tradicionais e campestinos.

Os estudos epistemológicos pós-coloniais remontam a desconstrução das epistemes a fim de conceber paradigma incontestado com aqueles experienciados outrora. Os conceitos decoloniais harmonizam-se com o reconhecimento dos saberes pluriversais e não mais a concepção supremacista do conhecimento.

Compreende-se que tanto Dee Brown quanto Darcy Ribeiro explanam acerca da problemática indígena de forma abrangente e viscerais, ao invés, de relativizarem e generalizarem como imperava o costume. As avessas do que era disseminado, os povos indígenas, como dissecara as obras, desenvolveram formas particulares de cada grupo étnico efetivar a sobrevivência. Destacam-se as feitura

de acordos, acomodações, simulações, alianças, além das apropriações sincréticas de costumes. Salienta-se os corriqueiros episódios de apropriações simbólicas, por intermédio dos povos originários, ao transformarem ritos e expressões dos colonizadores. Conquanto, nesse norte, os indígenas gestavam as hibridizações simbólicas/sociais ou sincretismos. Apesar de coagidos são os povos originários autônomos e detentores do próprio éthos existencial. Para fins de ilustração, faz-se oportuno destacar que os indígenas brasileiros simulavam derrotas sob o jugo coercitivo do colonizador a fim de os induzirem ao engano e manterem as suas práticas ancestrais a partir de dissimulações no que alude a plena adesão ao eurocentrismo. Posto isto, destaca-se a relevância dos territórios para a resiliência dos povos.

A distribuição territorial sempre se mostrou como obscura questão social. A narrativa fluida do autor norte-americano constata que a transferência de posses para os colonizadores sopesava na perda do pertencimento. A resiliência narrada para não aderir o tratado junto aos colonizadores por parte de Nariz Romano, guerreiro indígena, levando-o, inclusive ao óbito demonstra que o território transpunha o valor geográfico ou de terras. Desta feita, destaca-se que a territorialidade:

A noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação como passado. (Oliveira, 1999, p. 20).

Para além disso, evoco o inciso I Artigo 3º Decreto 6.040/2007 admoesta-se:

Povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Brasil, 2007).

Conseqüentemente, os povos originários, além de revestirem de particularidades e autonomia sociocultural, mostram-se enquanto sustentáculo das nações que os têm.

5.2. CONTEXTUALIZAÇÃO ACERCA DAS PROBLEMÁTICAS JUNTO DOS POVOS ORIGINÁRIOS

No que tange a disputa por demarcação de terras o debate há de esbarrar no agronegócio – quando descometido mostra-se o avesso do éthos indígena -, como também reflete nas violações dos Direitos Humanos, evidenciando a interdisciplinaridade da pauta. Segundo os povos originários a necessidade da habitação na *Pachamama* remonta na possibilidade da desenvoltura de sua cosmologia, além de resistir a crise civilizatória que atenta em face da sustentabilidade (Caponi, 2022, p. 2).

Nesse contexto de problemáticas contemporâneas, insta trazer à luz, a primeira indígena a ser diagnosticada com o contágio do *coronavírus disease 2019*, na qual fora uma jovem da etnia Kokama que adquirira a infecção por contaminação comunitária vinculada a seu trabalho junto ao agente indígena de saúde (AIS) nas comunidades do Alto Rio Solimões, no Estado do Amazonas (Caponi, 2022, p. 2). Para além das crises sanitárias, versa-se diversas nuances existentes que ameaçam a dignidade de vida dos povos indígenas, dentre os quais, destacam-se, novos ciclos de genocídio por grileiros, tendo em vista que invasões e crimes cometidos por madeireiros, garimpeiros, desmatamento da fauna e flora, bem como a violação dos direitos à terra e à vida, sendo, indispensável, trazer à luz a violência em face dos povos Yanomami; fatos violadores de direitos fundamentais.

Posto isto, a crise trata-se de uma situação anômala, vinculada a uma situação atípica, no qual se contrapõe a uma situação de normalidade. Essa situação colapsara pelo desinvestimento em políticas públicas de saúde, educação, desembocando na exclusão social (Barbosa, Caponi, 2022, p. 3). Ademais, há uma sistemática às normas nacionais e internacionais no que tange a edificação dos direitos humanos (Caponi, 2022, p. 3).

A terminologia vulnerabilidade alude a uma função adjetiva, as quais qualificam grupos e pessoas que apresentem alguma espécie de vulnerabilidade. Além do mais, a Declaração Universal sobre os Povos Indígenas tipifica em seu artigo 7º alude:

Art. 7º. 1 - Os indígenas têm direito à vida, à integridade física e mental, à liberdade e à segurança pessoal. 2 - Os povos indígenas têm o direito coletivo de viver em liberdade, paz e segurança, como povos distintos, e não serão submetidos a qualquer ato de genocídio ou a qualquer outro ato de violência,

incluída a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo. (Unesco, 2009, p. 17-18).

Para além disso, salienta-se que (Caponi, 2022, p. 14) “o conceito de vulnerabilidade, no campo da saúde, necessariamente deve ser respaldado por um conjunto de fatores (complementares), de modo a subjetivar a saúde como um processo além do fazer técnico”. Tais elementos justificam a relevância social do presente estudo.

Em face do admoestado, faz-se oportuno destacar que o censo de 2023 – último levantamento estatístico acerca da temática -, oriundo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, no qual estima-se que um milhão e seiscentos e noventa e três mil quinhentos e trinta e cinco são declarados indígenas. Isto posto, os números indicam um crescente autorreconhecimento originário.

Salienta-se que os povos originários se revestem de peculiaridades em consonância com a determinada etnia a ser perscrutada, convém ressaltar também, que o território ou o espaço geográfico influi na perspectiva cultural a ser efetivada. Nessa esteira, verifica-se há existência em confluência com a Funai (Caponi, 2022, p. 11), dos povos indígenas isolados, isto é, aqueles que não coexistem com a sociedade ocidental, nas palavras de Ribeiro, os grupos não aculturados, a exemplo, citam-se a pluralidade de povos indígenas na Amazônia. Destarte, para os indígenas isolados, a autossuficiência se dá em função das variáveis sociais e econômicas, inclusive, no que tange a medicina alternativa em que se mostra como uma variável de sobrevivência desses povos.

Além do mais, há os graus de interação dos povos originários para com a civilização, bem como existem os contatos recentes e, os contatos de outrora, assim sendo, são os indígenas aculturados aqueles sorvidos pelos contextos da civilização hegemônica.

Literaturas especializadas denunciam quanto o princípio da transmissão comunitária da COVID-19, as autoridades sanitárias, lideranças indígenas e entidades indigenistas requereram junto ao governo federal ações de combate para com a intensificação de contaminação em demarcações territoriais indigenistas. Destaca-se, por extensão do ocorrido, o mês de maio de 2020, diagnosticando o ingresso do vírus em comunidades tradicionais do norte ao sul do Brasil, culminando, portanto, em óbitos de lideranças célebres e detentoras de saberes tradicionais. Como expressa (Caponi, 2022, p. 12), tal asfixia dos direitos humanos culminara na irreparável perda

de patrimônio imaterial, natural e cultural – feito que maculara o artigo 215 e 216 da Carta Magna.

Faz-se oportuno trazer à tona que as mazelas patológicas não são novidades na sobrevivência dos nativos. Na obra “Os Índios e a Civilização” a integração das populações indígenas no Brasil moderno (Ribeiro, 2017, p. 182), disserta acerca do pós contato com os civilizados em que as moléstias pulmonares atingiram intensamente os povos indígenas. Transcreve-se o fragmento posto por Ribeiro:

a gripe, a pneumonia, a tuberculose e a coqueluche têm sido as maiores responsáveis pela altíssima mortalidade dos grupos indígenas silvícolas que entram em relação pacíficas com os brancos desde a fundação do SPI. São estas uma das variáveis que descaracterizam as comunidades nativas e demandam por sobrevivência.

As características apontadas por Ribeiro ainda confluem com os dias atuais. Translitera-se:

O engajamento compulsório dos índios em nosso sistema econômico, para cuja competição não estão preparados e que só lhes pode assegurar um padrão de vida ainda mais miserável que o dos mais pobres seringueiros, lavradores ou vaqueiros; isto é, condições de vida que dariam cabo de qualquer população. (Ribeiro, 2017, p. 186).

O autor dá continuidade:

A traumatização da cultura tribal ao impacto com uma sociedade dotada de equipamento material esmagadoramente superior, que assume tamanho prestígio aos olhos dos índios que determinam um colapso no corpo de crenças e de valores através dos quais eles explicam o mundo e seu lugar nele e encontram motivo para viver e amar a existência. (Ribeiro, 2017, p. 186).

Para além da crise sanitária que refletira nos povos originários, assim como o embate acerca da demarcação territorial desvela-se uma problemática ainda contemporânea e em voga. A obra “Os Índios e a civilização” de Ribeiro fora gestada em 1970, período, no qual a geopolítica brasileira esteve em ebulição. O autor concebe a obra às sombras do passado que ainda custa a pairar. Nesse contexto, no cursar de 1987, fora instaurada uma Assembleia, haja vista o pleitear por direitos que foram esmiuçados paulatinamente nos anos antecessores. O fenômeno culminara em uma convulsão social de expectativas e esperanças nos movimentos sociais e camponeses, inclusive no movimento indígena e indigenista. Desse modo, como

versara Marilena Chauí a comoção coletiva que gestou uma organização de movimentos sociais foram fundamentais para a transformação política, histórica e cultural, o qual se almejava como resultado (Chauí, 1987, p. 157-165). Transformação que culminara na Constituição Cidadã, a qual reconhece os povos originários, como as demais comunidades tradicionais que constroem a diversidade brasileira.

Vale rememorar o antológico discurso de Ailton Krenak, que sintetizara a constituição em suma como uma forma de redescoberta do país. Em consonância com o líder indígena “depois de escapar do genocídio, os índios descobriram o Brasil na luta pelo direito de estar presente aqui” (Krenak, 2018).

A potência em que movia os indígenas, como também os indigenistas a peregrinarem rumando a Brasília a fim de reivindicar dava-se no ato de pleitear a própria (re)existência a partir da relação e manejo do originário junto a terra. A situação se revelava tão agravada que os direitos tampouco eram assegurados junto a constituição. Dito isto, as lideranças originárias e os grupos indigenistas requeriam a fruição das terras a fim de efetivar sua mundivivência (cosmovisão), bem como, findar o caráter assimilacionista na paulatina inserção na seara civilizada, visão que fora tipificada pela tese positivista e propagada por Rondon em suas expedições – conteúdo discriminado também na obra de Ribeiro -, entretantes, as solicitações eram duas: l) Assegurar o direito a terra e, b) Efetivar a inserção dos indígenas como seres dotados de capacidades e atos políticos. Nesse sentido, Ribeiro (2017, p.70) salienta acerca da resistência indígena “(...) a identidade tribal, se não como corpo de conteúdos uniformes, ao menos, como uma sucessão particular de alterações, através das quais se mantém a singularização de cada etnia, apesar de sua crescente homogeneização”. Faz-se digno de nota sublinhar a teoria positivista discorrida por Comte, a qual versara que apenas os conhecimentos científicos alcançavam a instância da verdade. Desse modo, os povos originários dotados de saberes tradicionais e alternativos deveriam ser diluídos gradativamente na civilização de que imperava.

A inserção dos indígenas como sujeitos dotados de direitos, atribuía aos povos originários a emancipação e a possibilidade de existirem. Além disso, salienta-se que o primeiro dispositivo que catapultara uma discussão acerca dos territórios indígenas se dá por intermédio da Comissão de Afonso Arinos, o qual apresentara uma proposta em setembro de 1986. Tais documentações evidenciam que a

democracia brasileira se mostra primaveril, além de desvelar-se nos dias que cursam, claudicante.

O esboço ou anteprojeto elaborado não integrou a constituinte. Faz-se mister frisar que diversos indígenas tiveram acesso direto e fabularam acerca da produção conteudista, em que detinha o fito de assegurar validade jurídica as terras, apesar de estarem vinculados a repartição federal respectiva. Instituições como a OAB resistiram a tal postura. Saltam aos olhos que a temática indígena para a ordem política sempre fora marginalizada e tratada aquém da respectiva relevância histórica, social e cultural.

Ressalta-se que o fenômeno colonial estadunidense atuara de modo diverso quando comparado aos povos ibéricos, sobretudo nos sítios espanhóis, no qual os nativos não foram assimilados junto às Treze Colônias Inglesas da América do Norte. É sabido que a temática indígena esteve em voga após a Independência Americana, nesse sentido, os povos originários tornaram-se um problema, tendo em vista a expansão branca em terras habitadas por indígenas. Vale ressaltar que a Coroa Britânica se opunha com violência em face dos indígenas, para além disso, havia um fomento a acordos entre nativos e invasores.

O célebre historiador Leandro Karnal admoesta “o mundo inglês conviveria com o índio, mas sem amálgama” (Karnal, 2013, p. 62). Isto é, os civilizados teriam livre acesso as terras, muito embora sem que houvesse miscigenação ou, ao menos, coexistência étnica. Destaca-se que esse movimento de exclusão fora corroborado com a dúvida de que os povos indígenas se revestiam de condição humana.

Nas décadas iniciais do século XX fora explicitado a questão indígena, na qual ganhara força com o governo Roosevelt. Ressalta-se para o exercício intelectual acerca das dubiedades levantadas nos debates acerca das questões indígenas, sendo, a América Indígena, um periódico de suma relevância para a preservação e fomento as culturas e tradições indígenas e a necessidade da atuação e emancipação efetiva dos atores indígenas.

Assentado isto, faz-se nítido que a colonização e o genocídio para com diferentes grupos étnicos assolaram toda a América. Partir da premissa indigenista confronta a conjuntura em voga na época na qual imperava a supremacia hegemônica. Trata-se da busca pela epistemologia do sul conforme apregoa Boaventura de Sousa Santos.

No que tange a historicidade das pesquisas antropológicas lança-se luz nas dissonâncias oriundas dos próprios antropólogos. No principiar, o objeto metodológico calcava-se na descoberta do fenômeno que transformara bárbaros em ladinos – terminologia que designa mestiços -, analisando as “possíveis condutas humanas” (Santos, 2017, p. 345). Sob manifestos e reivindicações germinaram inquietações intelectuais e sociais, culminando na instauração do Instituto Indigenista Interamericano. Por fim, a questão indigenista ingressa na pauta de ordem pública.

Com o advento de “Enterrem meu coração na curva de rio”, publicado a priori em 1970, o qual se debruça em documentos e textos antigos a fim de relatar o desmantelamento territorial, corroborando no processo de extermínio indígena, para além disso, o extermínio da própria cosmovisão. Reitera-se que a cosmovisão remonta a um sistema de significados ante aos bens naturais. O espaço geográfico há de tornar-se território que por fim torna-se sacro. Trata-se da comunicação segundo a representação de acordo com a semiótica. O fragmento que segue detém autoria de Greimas e Courtés (2008, p. 171) em que discorre sobre a comunicação e o processo de significação, dos quais, os povos originários os cultivam:

Assim compreendido, o enunciatário não é apenas o destinatário da comunicação, mas também sujeito produtor do discurso, por ser a “leitura” um ato de linguagem (ato de significar) da mesma maneira que a produção de discurso propriamente dita.

Nessa esteira, são os processos de significação dos elementos responsáveis por alcunhar os povos originários como os guardiões da floresta. Reitera-se que a cosmovisão alude a visão de mundo, tendo em vista que abarca crenças, sentimentos e valores da natureza.

5.3. EVOLUÇÃO DAS LEIS BRASILEIRAS SOBRE OS POVOS ORIGINÁRIOS

Tratar da melhoria dos direitos dos povos indígenas na conjuntura legal brasileira demanda contemplar as lides ocorridas desde o movimento sociológico da colonização, tendo em vista a tomada coercitiva de terras indígenas. Na contemporaneidade, especialmente pós constituinte de 1988, as terras indígenas foram incluídas como bens da União (art. 20, IX da CRFB), estimando entre 10 a 12% do território brasileiro (Badin, 2006).

Em seara socioantropológica os grupos pertencentes aos territórios podem defendê-los ou conceder acesso a outros membros do grupo no eixo tempo e espaço (Castro, 2000). Convém enfatizar que os espaços podem ser modificados por intermédio de recursos sazonais em dada área (Rickflis, 2011); segundo as contribuições ofertadas a culturas futuras (Rickflis, 2011) e, em consonância com alterações culturais nas quais vinculem o povo ao espaço.

A compreensão moderna imbuí de valor e zelo para com os indígenas, tendo em vista que das terras podem ser efetuadas extrativismo ou residência, assim como gozar e engendrar a cultura de cada povo. Insta frisar que a ocupação física não alude a tempo passado ou futuro (Badin, 2006), tendo em vista que para a garantia dos direitos as terras, de acordo com o Decreto nº 1.775/96, se mostra preciso avaliações e materiais probantes de estudos étnicos-históricos, antropológicos, ambientais, cartográficos, jurídicos e afins.

Nesse bojo, lança-se luz a compreensão do STF no qual versa que “As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios não perdem a característica de perenidade possessória, mesmo que não demarcadas. Precedente do STJ” (Recurso Especial nº 1164272/PR). Reitera-se, no entanto, que o ato demarcatório consta como exercício de declaração, uma vez que as Terras são bens da União.

Badin, advoga acerca de quatro elementos que constituem as terras enquanto território indígena, sendo eles: variável temporal – perpetuidade da morada -, preservação ecológica; garantia cultural e demográfica – frisa-se a preservação cultural, como também áreas ritualísticas, cemitérios de manifestações culturais, rito de passagem); por fim, variável econômica – através de determinado território extrai-se subsídios para a sobrevivência.

As terras indígenas são inalienáveis, além de que seus direitos se mostram imprescritíveis, desse modo, se faz oportuno trazer à baila o § 6º do art. 231. Segue:

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

Especificadamente o direito acompanha a sociedade, no que tange a deslindar problemáticas que porventura venham a surgir. Posto isto, o direito tem por

fito elucidar demandas eficazmente (Gusmão, 2011). Dessa forma, o direito necessita compreender o contexto ecológico, geográfico e cultural (Leef, 2010), diagnosticando que todo e qualquer indivíduo se reveste de laços afetivos para com o território.

Faz-se possível mencionar que a Constituição Cidadã de 1988 traz progressos significativos na seara dos povos originários, embora, não solucione eficazmente todas as demandas sociais. Como provável solução se dá o movimento de alinhar políticas públicas com as demarcações de terras a fim de atenuar os embates de territórios. Além do mais, também se mostra pertinente o reconhecimento da ancestralidade indígena a fim de que os povos originários mantenham sua singular autonomia.

5.4. LEIS INDÍGENAS ESTADUNIDENSES: REPRESENTATIVIDADE

Para a efetiva reparação histórica dos povos indígenas norte-americanos foram sancionadas legislações para os povos indígenas. Nessa toada, cita-se duas leis que se calcam na comunicação pedagógica e histórica dos povos originários. Entrementes, é oportuno lançar luz à Lei outorgada em 1989, na qual fora instalado um museu a fim de comunicar e educar acerca das histórias dos povos originários norte-americanos, alcunhado *National Museum of the American Indian, que faz parte da Smithsonian Institution*. Insta frisar que a normativa trata de uma repatriação dos remanescentes indígenas no que tange a artefatos para a composição do museu, tal qual, objetos funerários.

Além do mais, no ano subsequente, com fulcro na lei anterior fora desenvolvida a (*Native American Graves Protection and Repatriation Act*). Compreende-se que a NAGPRA se transformara em uma das legislações patrimoniais mais relevantes mundialmente. Segundo mencionado outrora o contato acerca dos originários para com as nações ocidentais fora belicosa. Os artefatos indígenas foram comercializados. Desta feita, os museus tratam-se de acervos etnográficos nos quais buscam a comunicação dos indígenas para com a civilização ocidental.

Ante ao exposto, a lei promulgada tem por fito a representatividade em detrimento as necessidades e demandas sociais. Porquanto, os povos originários necessitam da exposição e fruição de suas heranças culturais e ancestrais. Admoesta-se que os museus tendem a elucidar a crise de representação,

problemática no período pós-moderno (Roca, 2015). Desta feita, trata-se da representatividade do Outro. Os museus tendem a ser espaços dos quais os povos originários propagam sua história e cultura. Adverte-se que a inserção do outro – isentando-o de assimilar a estereótipos -, refere-se a uma figura basilar na filosofia decolonial.

6. PENSAMENTO DECOLONIAL ENQUANTO FRUTO DA ANÁLISE

Sabe-se que a história da América Latina perpassa por uma sabatina de conflitos, sendo, imprescindível, descentralizar o idealismo eurocêntrico, dos quais se mostra inclusive nas searas ontológicas, culturais e socioeconômicas. Dito isto, assenta-se que Husserl desenvolveu um método – ele submete a fenomenologia dentro de uma posição hermenêutica que poderíamos designar como definitiva. O método consistia em ir ao “encontro das coisas” (Husserl, 2008, p. 18). Compreende-se que essa hermenêutica, a qual alçaria uma equanimidade existencial haveria em desembocar na aplicabilidade ética, como também em políticas públicas as quais, infelizmente, não são aplicáveis efetivamente. Ainda, Ricoeur menciona o próximo passo sistemático:

É o longo desvio graças ao qual volto a retomar com novo alento o problema deixado pendente no fim da *Symbolique du mal*, isto é, uma hermenêutica dos símbolos e a filosofia da reflexão concreta. (Ricoeur, 1965, p. 195).

Em angularização com o autor Ricoeur faz-se nítido a simetria com a abordagem crítica freudiana, tendo em vista, a virada linguística, ou seja, *linguistic turn*, a qual se dá pela procura incessante do pensamento autônomo e particular, haja vista, que Ricoeur enseja na procura não do relato de sonho – como versava Freud -, todavia, no “o texto do relato do sonho” (*Métode herméneutique et “philosophie reflexive* (ib, pp 13-14). Partindo dessa premissa se dá a precisão do aprendizado em pensar decolonialmente, culminando, na emancipação e autonomia da razão.

A Filosofia da Libertação da qual perpassa o presente estudo, parte da premissa da desigualdade, pobreza, desterritorialização, além da vigente dependência aos colonizadores, dos quais, ostentavam armas mais tecnológicas, como também mais letais. Tais situações transferem a dependência a um colonialismo

centralizador, impossibilitando qualquer espécie de filosofia – ato de pensar sobre si mesmo, refletir -, da América Latina. Nos termos de Dussel, referência à totalidade hegemônica (austeridade política, econômica, cultural-imperial, religiosa, transcendental e afins). Para além disso, com o advento da Modernidade, a Europa há de dominar o mundo árabe, que até o século XV, havia sendo o centro do mundo. Nesse ínterim, principia-se com o “Eu conquisto” do Córtes ou do Pizarro, precedente a cem anos do *ego cogito* de Descartes, tal pensamento contribui na superioridade, além de culminar no genocídio do indígena, no fenômeno escravagista do preto africano, bem como as guerras coloniais na Ásia. Desta feita, não se parte da diferença da razão, todavia, traja-se a concepção da a razão do Outro e, faz-se possível elencar diversas facetas da mesma questão social, tal qual, os indígenas exterminados, do escravo reduzido a mercadoria, a criança inferiorizada pedagogicamente, como admoestava Paulo Freire.

Não obstante, Ailton Krenak em sua obra “Ideias para adiar o fim do mundo” sustenta que os povos originários são dotados da capacidade de resiliência, ante a indagação: de que forma os indígenas suportarão diante tudo isso? O escritor desagua reflexões:

Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias no Brasil que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 dialetos. (Krenak, 2019, p, 15).

O autor e líder Krenak (2019, p. 15) sustenta concepções que coadunam com a Filosofia da Libertação, tais quais, “os humanos não são os únicos seres (...) que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também têm.” Ademais, o escritor alenta para a ecologia e a preservação da biodiversidade.

Há de tratar-se de uma Filosofia da Libertação do Outro, dessa forma, calcar-se-á naquilo que está distante das fronteiras desse mundo de hegemonias como a política, a comunicação real, a eroticidade fálica, a natureza como sendo explorável e descartável, a serviço da vontade humana. Em conformidade com o escritor e senador francês Victor-Marie-Hugo, lança-se luz na pauta: “Primeiro foi necessário civilizar o homem em relação ao próprio homem. Agora é necessário civilizar o homem em relação à natureza e os animais”. Dito isto, a “Filosofia da

Libertação” transcende e atinge ao pensamento autônomo, o qual preserva e mantém a biodiversidade e a ancestralidade vivaz.

Ressalta-se a relevância da filosofia reflexiva, à medida que surge a harmonia com a compreensão do sujeito histórico, elucidando, desse modo, que a hermenêutica da linguagem coaduna com a histórica. Determinado pensamento disseminado por Dussel auxilia a compreensão de documentos e registros históricos dos quais foram preteridos com o cursar das eras.

Ao enveredar na Filosofia da Libertação, as palavras de Freire alinham-se com a tese proposta “(...) é preciso ter esperança do verbo esperar; porque tem gente que tem esperança do verbo esperar”. Em consonância com o autor a significação da filosofia hermenêutica se revela analisada a transição de linguagem enquanto discurso, revestindo-se também da comunicação. Destarte, a ética e a política proposta se mostraram inacabadas; constantemente sugeridas, todavia jamais edificada.

Tal recorte desvela-se alicerce para uma hermenêutica Latino-Americano. Enfatiza-se que a partir do pensamento decolonial os indivíduos que foram olvidados outrora poderiam fruir da emancipação efetiva.

Adverte-se que o enunciador jamais há de ser tratado enquanto eu, mas, enquanto identidade cultural, espectro popular, partindo do pressuposto de uma de uma narrativa cotidiana, poética, metafórica e subjetiva.

O filósofo Dussel despertara que a América Latina se revelava fora da história. Se desvelava a necessidade de ocupar o seu lugar na História Mundial, objetivando as reminiscências que foram olvidadas.

Para a edificação da Filosofia da Libertação foram realizadas situações complexas e concretas com o rumar para a filosofia. Um desenvolvimento que atravessa a hermenêutica e pausa na economia, visto que as sequelas coloniais são pungentes e lancinantes. Desse modo emerge a dada preocupação: como filosofar acerca do conflito social dos nativos e colonizadores? Salvo, se o intérprete, leitor ou filósofo exercerem uma ética de libertação.

A obra “Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão” (1995), tipifica, os trabalhadores colonizados em prol da mais-valia dos senhores, salienta-se: o produtor exerce o trabalho vivo, concebendo um produto já dominado, oriundo de uma relação social, isto é, o produto resultante de trabalho vivo. Partindo da premissa que a liberdade se desvela na possibilidade de efetuar escolhas o trabalhador-objeto,

meramente, existe, dissolvendo-se a cada vez mais na sociedade em expansão em consonância com Darcy Ribeiro. E, as obras analisadas estão alicerçadas em uma sociedade excludente, sendo, indispensável a menção da obra de Marx. Nesse sentido, salienta-se, que tanto para Hegel, quanto para Marx, se faz existente o ser. A existência e a realidade são momentos esparsos para o desenvolvimento local. Mostra-se nesse contexto belicoso a crise identitária dos povos originários como também a necessidade da coexistência com os colonizadores. Em síntese, o detentor do capital, da tecnologia e das armas são reais; o detentor da mão de obra se reduz a simples possibilidade. Contudo, como constituir uma identidade a fim de resistir aos invasores?

Nos primórdios da perscrutação acerca dos indígenas, sobretudo no Império, há de ser transcrito:

Por oposição aos africanos, que lembravam a vergonhosa instituição escravocrata, o indígena permitia selecionar uma origem mítica e estetizada. A natureza brasileira também cumpria função paralela: se não tínhamos castelos medievais ou igrejas renascentistas, possuímos o maior dos rios, a mais bela vegetação. Entre palmeiras, abacaxis e outras frutas tropicais, aparecia representado o monarca, o Estado e a nação, destacando-se a exuberância de uma natureza sem igual. (...) Os índios do romantismo nunca foram tão brancos, e o monarca e a cultura brasileira se tornaram mais tropicais. Diante da rejeição ao negro escravo, e mesmo aos primeiros colonizadores, o indígena restava como legítimo representante da nação. (...) Como um bom selvagem tropical, o indígena romântico permitiu à jovem nação fazer as pazes com um passado honroso anúncio de um futuro promissor. (Schwarczs, Starling, 2015, p. 288-289).

Apesar de instruir a libertária Filosofia que há de imperar o reino da Liberdade ou Subjetivação, desenvolve-se toda a metafísica econômica – tornando-se, portanto, uma crítica a ontologia do capital, afinal, se desvela como princípio a exterioridade do trabalho vivo.

Em consequência, na Colômbia, Fals Borda tece a *Sociologia de la Libertacion* (1999), além disso autores como Augusto Salazar Bondy, do qual edifica o estudo alcunhado: *Existe uma filosofia na América Latina?* (1989), no qual vincula situações estruturais das quais impedem a germinação de uma filosofia autêntica.

Sumariamente, a Filosofia da Libertação perscruta o fato opressivo que culmina na denominação, além da existência de povos subalternos, tais quais, o genocídio indígena, os afrodescendentes escravizados, os judeus nos campos de concentração, o pobre, o dominado, fazendo-se translúcido de que esses fatos supracitados remontam a facetas de uma questão social, a desigualdade. O célebre

Pedro Demo advertia que o eurocentrismo sempre pretendia consumir uma autonomia exagerada, predatória, às custas da autonomia de outrem.

Transversalmente o sociólogo Pedro Demo (2008) debruça-se na diversidade da pobreza, tal qual a da política. O autor adverte: quem está imerso na pobreza a desconhece; além de estar submetido a um processo histórico de pobreza, tendo, portanto, um cultivo de imbecilidade, oriundas de políticas sociais que partilham migalhas aos miseráveis. Portanto, as variáveis supracitadas influem na confecção de uma filosofia autêntica e libertária para os povos originários que residiam pelas extensões da América Latina. Entretanto, pautas como desterritorialização, epistemicídio, invasões em terras de povos originárias foram ignorados pelos vitimados, uma vez que foram submetidos coercitivamente no processo de colonização.

O sociólogo Demo sustenta que o politicamente pobre se torna massacrado enquanto indivíduo, trajando-se da indigna condição de objeto. Ademais, quem é originalmente pobre não se torna cidadão, uma vez que não organiza cognitivamente as concepções cognitivas e políticas inerentes de um cidadão. À fins da elucidação a pobreza material alude a ideia do ter; enquanto, a pobreza política atinge o âmbito do ser, alcançando, portanto, níveis ainda mais agravantes. Tais teorias explanadas preenchem a metodologia da Análise do Discurso Literário, uma vez que se faz das Ciências Humanas sustentáculo para a efetiva compreensão das obras supramencionadas.

A literatura proposta - a qual fora supramencionada -, expõe o atrito germinado a partir do embate gerado por nativos e a expansão civilizatória, culminando, portanto, na asfixia das populações originárias, das quais, de forma paulatina foram dissolvidos na civilização, mormente, desfeitos a fim de tornar-se indígenas genéricos, evocando uma nefasta crise existencial. Para fins de ilustração, evoca-se etnias que se extinguíram, vide, os Caetés, em consonância com o conceito do epistemicídio. Além do que, na conjuntura brasileira surgiram movimentos, tais quais, o SPI, encabeçado por Rondon, sendo, responsáveis pelo intento de salvaguardar e pacificar povos consideradas hostis ou arredios.

Atenta-se que, muito embora o propósito do SPI fora meritório, o efeito culminara, sobretudo, na contribuição da expansão civilizatória, ao passo que os povos originários se incorporavam na concepção civilizatória moderna. Em face do admoestado, faz-se oportuno trazer à luz o pensamento decolonial, no qual refere-se

ao desatar de nós-estruturais homogêneos, instituindo um novo paradigma, o qual predispõe-se a romper com qualquer edificação estrutural que impõe marcadores, dos quais, destitui a condição humana por particularidades, como: raça, sexo, espiritualidade, inclusive de sua condição epistemológica.

Para além disso, a filosofia da libertação articula com a simetria social entre os mais diversificados povos a fim de promover uma eficaz emancipação, a qual culmina na libertação do pensamento, como também na propositura da ressignificação existencial.

Dito isto, faz-se oportuno, trazer à tona a concepção do pensamento decolonial. Em consonância com Mignolo, evocamos:

o pensamento e a ação decolonial focam na enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilidade de opções descoloniais – uma visão da vida e da sociedade que rege sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais. (Mignolo, 2017, p. 6).

Nessa esteira, faz-se translúcido a percepção que o colonialismo fora um movimento que afetou o comportamento humano, mormente, nos países nos quais havia a existência dos povos originários:

Não estou me posicionando como se estivesse além do eurocentrismo e da colonialidade. Todos nós, de alguma forma, fomos afetados pela colonialidade da modernidade e alguns de nós nos envolvemos com o desafio que significa descolonizar a nós mesmos, mas nenhum de nós, inclusive eu, pode afirmar que o alcançou. (Grosfoguel, 2013, p. 46).

As contribuições da Filosofia da Libertação transcendem a inclusão; refletem na transformação social e na autonomia dos povos oprimidos – autonomia que germina da razão. Nesta ocasião, lança-se luz nas cinco categorias basilares elencadas por Dussel: totalidade, exterioridade, mediação, proximidade e libertação.

Partindo da premissa da totalidade se faz sabido que tal princípio se revela como a primeira característica da Filosofia da Libertação. Nesse sentido, compreende-se que na igualdade há a condição de comum, ao passo que se mostra revestido na diversidade a condição pessoal, isto posto, salienta-se que a diversidade se apresenta como característica emancipadora. Para além disso, frisa-se que a supremacia colide com a premissa basilar dos direitos humanos, como também com a liberdade em excelência. Ressalta-se que a totalidade se demonstra como a primeira categoria de

Dussel (1977). Além de mostrar-se como manifestação dominante dos quais impõe como a ordem das coisas devem se estabelecer em sociedade. Por conseguinte, se revela como a voz que coage e suprime todas as divergentes, além de ser, a verdade incontestada advindas como superiores.

Expõe-se que a imposição epistemológica coage os demais, mostrando-se violadores de direitos fundamentais e de políticas públicas. Pautas como a miséria, a fome, o desmonte ecológico são questões problemáticas centrais na Filosofia da Libertação, como tipifica o autor uma filosofia da pobreza em época belicosa. Baseado nessa faceta histórica social esmiuçou-se as obras de Brown e Ribeiro.

Em consonância com Dussel (1977) refuta-se a variável da totalidade/centralizador, admoestada pela “construção teórica da ontologia”. A partir dessa variável o colonizador reveste-se do poder arbitrário de caracterizar o que é real, sorvendo desse elemento para calcar a ação, uma vez que tal fenômeno alcunhado como “ontologia divinatória”, coaduna com a posição desbravadora, imperial e violenta em processos de dominação. Consequentemente, há de se compreender o enxerto material de ambas as obras e, por extensão, há de ter a fragmentação dos saberes das obras a fim de discriminar o processo de colonização e embate territorial.

Com fulcro na escola marxista, sobretudo, no que tange a economia, bem como na divisão de classes, Dussel oferta um panorama analítico a fim de esmiuçar as circunstâncias de países marcados pela colonização. Para fins de compreensão, faz-se oportuno destacar a dissemelhança acerca do colonialismo e a decolonialidade. Pois bem, a colonialidade alude a perpetuação do processo nefasto e histórico da colonização – sendo, possível, alcunhar a colonialidade enquanto variável estrutural. Nesse norte, frisa-se que a decolonialidade traja-se de uma dimensão cultural e existencial, bem como, epistêmica. Nesse norte, a colonialidade representa o lado avesso da contemporaneidade emancipatória. Para fins de conclusão, evoca-se a decolonialidade, tratando-se da retomada das histórias olvidadas por grupos que foram invisibilidades outrora. Por conseguinte, o colonialismo refere-se a um método de dominação de etnias, por intermédio de territorialidade, sistemas de mercantilização, bem como, o processo de acultramento.

Além do mais, faz-se necessário dizer que a decolonialidade epistêmica demanda de um “cânone de pensamento mais amplo do que simplesmente o cânone universal” (Grosfoguel, 2010, p.117).

Aníbal Quijano, sociólogo peruano (1928 – 2018), versa sobre o colonialismo:

(o colonialismo) demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. (Quijano, 2005, p. 118).

No capítulo subsequente aborda-se os povos originários, em consonância com o admoestado pelos escritores, bem como o diagnóstico filosófico do decolonialismo como variável de libertação aos povos originários.

Ademais, compreende-se que os povos originários se referem a uma civilização ancestral, bem como são antigas as culturas ibéricas e a mão de obra escrava africana que se perpetuara no Brasil.

Nesse norte, tanto Dussel quanto Ribeiro argumentam que os respectivos povos fundamentam por si mesmo, dessa forma, não necessitam de uma interpretação exógena a fim de pensar por outrem. Posto isto, ressalta-se que a mudança do sujeito altera o *locus* da fala, influenciando, portanto, na germinação dos saberes e conhecimento.

No que tange a comunicação verbal remonta a quaisquer modos *operandi* de expressão oral ou registrada-escrita. Não obstante, a comunicação não expressa se dá por intermédio de movimentos, verbalizações, expressões visuais e faciais. Destarte, a comunicação indigenista, tanto brasileira, quanto norte americana se dava por meio da conjuntura de hábitos e costumes propagadas em seu território e tempo.

7. O AVESSE DA DIÁSPORA INDÍGENA: LIBERTAÇÃO ATRAVÉS DO ATO DE EXISTIR

Nesta seção há de ser apresentado algumas lideranças indígenas e seus respectivos grupos étnicos. *A priori* destaca-se Nuvem Vermelha membro do povo Sioux, no qual ocupava grande parte do centro-oeste americano até o Canadá. O membro do Sioux liderara um exército, muito embora com o passar dos anos destinara a sua vida à diplomacia, detendo relevância para a própria corte estadunidense, uma vez que se instalou e figurara em Washington.

Figura 2 – Nuvem Vermelha



Fonte: Enterrem meu coração na curva de um rio (Brown, 1980, p. 32)

Outrossim, ressalta-se um dos maiores símbolos da resistência indígena, Gerônimo. O ilustre apache figurara em terras do Novo México. O indígena revestia-se de caráter resistente e resiliente, além disso, não admitira pactos com o governo norte americano, tendo em vista a desconfiança advinda de violações a tratados outrora propostos.

Figura 3 – Gerônimo



Fonte: Enterrem meu coração na curva de um rio (Brown, 1980, p. 226)

Nessa direção, lança-se luz ao líder espiritual e militar Touro Sentado. Auxiliara Nuvem Vermelha em estratégias em face do governo estadunidense. Vale sublinhar sua contribuição no feito notável ocorrida na Grande Guerra dos Sioux. Em consonância com os registros de Brown, Touro Sentado, sonhara com a aniquilação da Sétima Cavalaria (1874) encabeçada por Custer. De fato, o sonho fora consumado.

A Cavalaria fora dizimada e Custer abatido, evento, no qual afamara o indígena Touro Sentado.

Faz-se oportuno extrair trecho do documento de Dee Brown (1980, p.209) em que descrevera o evento em que Touro Sentado fabula quiméricamente a vitória dos originários:

Durante três dias, Touro Sentado dançou, sangrou-se e olhou para o céu cair em transe. Quando se levantou novamente, falou ao seu povo. Em sua visão, ouvira uma voz gritar: “Dou-lhes esses porque não tem orelhas.” Quando ele olhou para o céu, viu soldados caindo. Estavam caindo bem no acampamento índio. Como os brancos não tinham orelhas e não ouviriam, Wakantanka, o Grande Espírito, estava dando esses soldados aos índios, para serem mortos.

O trecho supramencionado alude ao aspecto da cosmovisão norte-americana, enquanto relata-se, que Touro Sentado realizara a Dança do Sol durante 36 horas, na qual culminara a visão mencionada. Observa-se que a Dança do Sol referia a um dos rituais mais importantes dos povos Sioux. Compreende-se que havia a autoflagelação, dentre as quais, eram cravadas estacas na pele, fincada a um poste por intermédio de uma tira de couro.

Figura 4 – Touro Sentado



Fonte: Enterrem meu coração na curva de um rio (Brown, 1980, p. 147).

Observa-se que a problemática da fricção interétnica se dilatara por todos os territórios colonizados. Não obstante, em solo brasileiro a resiliência e resistência dos povos originários não fora diversa. Por intermédio de adaptações, simulações e alianças os indígenas suportaram aos ataques submetidos. Em meados do século XIX os cronistas, historiadores brasileiros e viajantes coloniais empregara na comunidade indígena um maniqueísmo simplista tipificando-os entre Tupi ou Tapuia. Essa divisão vilipendiara a diversidade sociocultural, além de estigmatizarem os Tupi como povos

mansos e os Tapuia como bárbaros, selvagens que circulavam pelos rincões do país. Faz-se indispensável atentar-se a convergência que Brown e Ribeiro deparam-se: os povos foram vistos e tachados por outrem sem a oportunidade de manifestações próprias. Para além disso, os povos originários que circundavam os mais diversos lugares da América comunicavam-se através da terra; não imputando nesta, o viés mercantilista ocidental.

Ainda que o massacre colonial a partir de 1500 dizimou estimadamente cinco milhões de nativos, nos dias que cursam, segundo constam o IBGE (dados atualizados), pontua-se que população indígena ultrapassara 1,6 milhões de pessoas em 2022, correspondendo, o percentual de 0, 83%. Salienta-se que pouco mais da metade estava em área Legal da Amazônia.

O intento em assimilar os indígenas no fenômeno colonial ecoa com o dístico de Ribeiro, no qual argumentava que o Brasil se mostrava como “massa de moer gente”. Fazia-se prática comum entre os jesuítas a cooptação de pequenos indígenas a fim do esvaziamento das culturas tradicionais para que transformassem em sertanejos ou quase aculturados. De acordo com o antropólogo Ribeiro “os grupos marginais a essa forma de adaptação parecem mais arredios e mais resistentes às compulsões do processo aculturativo” (Ribeiro, 2017, p. 223). Fato é: os pequenos originários enxertados de crenças estrangeiras não eram aceitos nem pelos outros indígenas, tampouco pelos sertanejos da localidade. Eram impulsionados a margem, culminando, então em invisibilidade existencial.

Não obstante, mormente, em consonância com (Ribeiro, 2017, p. 235), mostra-se sabido:

Os valores que movem o homem aos esforços mais árduos, que os motivam às atividades mais penosas, estão ligadas a guerra. Para eles a pacificação não significa apenas abstraírem-se de combater. É muito mais – ela exige toda uma revisão do sistema social.

Apesar de tamanhos óbices houveram lideranças indígenas que mediaram a belicosa situação vivenciada. Faz-se pertinente trazer à baila a Kaingang Vanuíre. Trata-se de um dos grupos étnicos mais populosos do Brasil, aproximadamente 34 mil membros, além de corresponder a quase 50% de toda população da língua Jê. Nessa direção, os Kaingangs paulistas, alcançaram parcialmente a pacificação ao menos de uma fração do povo. Destarte, o SPI fabulara uma política de extrema

destreza para convencer outros povoados a efetivação de relevante aliança com os brancos.

Em detrimento da expansão do café e da instauração da linha férrea na Alta Paulista, os Kaingang foram submetidos a alteração abrupta em seu *modos vivendi*, além de serem impedidos de manterem o modelo econômico local, como também relacionar-se com o território como estavam habituados. Sem demora a relação entre colonizadores e colonizados geraram ruídos.

Portanto, acerca do povo Kaingang: “passaram a ter seus territórios invadidos pelo governo do Estado e pelos colonizadores que, de forma articulada, iam construindo a estrada de ferro rumo ao sertão que era na verdade território Kaingang” (Isa, 2020, p. 01). Nessa direção, a líder Indígena Vanuíre fora responsável pela mediação e pacificação territorial.

Nesse momento, os indígenas resistiram a invasão de seu território destruindo a estrada de ferro a fim de ameaçar os invasores. Ademais, o governo efetuara um relevante esforço para conseguir atingir o processo de pacificação, visto que os conflitos de indígenas em face dos não indígenas eram “movidos uns e outros por ódio incontido e pela desconfiança mútua” (Ribeiro, 2017, p. 136).

Entrementes, a indígena Vanuíre efetuara um papel indispensável para o estabelecimento da ordem. Aliada ao SPI, no qual recrutavam como membros indígenas do mesmo tronco linguístico, enquanto aculturados para atuarem como intérpretes em face dos grupos que estavam em conflito (Ribeiro, 2017, p. 137). Em confluência com Ribeiro versa-se que a indígena “contribuiu decisivamente para a pacificação”, cantando e comunicando-se na língua Jê.

Ademais, destaca-se que tanto a Indígena Vanuíre, quanto os originários descritos por Dee Brown, gozaram de uma função indispensável a fim da mediação e pacificação entre a colisão dos distintos modos de viver.

Figura 5 – Indígena Vanuíre



Fonte: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

Desse modo, a confluência acerca dos povos originários com o progresso civilizatório fora desembocada no trecho descrito por Ribeiro (2017, p. 300-301):

Suas oportunidades de gozar os benefícios da civilização são praticamente nulas. (...) O fundamental não é pois, o atraso do índio em face do progresso do branco, ou seja, a disparidade objetiva do equipamento civilizador, mas as oportunidades que o sistema econômico nacional realmente lhe oferece de participar das vantagens da civilização. Para a compreensão do destino dos grupos alcançados pela expansão da sociedade brasileira, o que importa não é a diferença de nível tecnológico, mas o sistema de estratificação em que serão engajados.

Não obstante, as reservas destinadas às populações indígenas, foram, portanto, limitadas no que tange a atuação dos povos originários, destacam-se: a limitação dos territórios de pesca, a caça fora restringida pelo massivo progresso de massas pioneiras.

Para além disso, lança-se luz ao líder Krenak, no qual revestira de salutar importância para a concepção da Constituição Cidadã, conforme já mencionado.

Figura 6 – Ailton Krenak



Fonte: Trailer do filme Índio cidadão?

Ailton Krenak, trata-se de um líder indígena, ambientalista, escritor e membro da Academia Brasileira de Letras. Em 1987 o originário proferira eloquente discurso no Congresso Nacional. Com arguta retórica advogara em prol dos direitos indígenas, além do mais, conforme ilustra a imagem supramencionada, sendo, portanto, de natureza ambígua, representando luta ou luto demonstrara ante aos políticos brasileiros a pungência dos povos originários. A inserção dos artigos 231 e 232 na constituinte se dera pela bravura de líderes como Ailton Krenak. Cita-se o pronunciamento do indígena brasileiro no Congresso Nacional:

Eu espero não agredir com a minha manifestação o protocolo desta casa. Mas eu acredito que os senhores não poderão ficar omissos, os senhores não terão como ficar alheios a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena. Povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver. Tem condições fundamentais para sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida e da sua cultura que não coloca em risco e nunca colocaram a existência sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos. Eu creio que nenhum dos senhores nunca poderia apontar atos, atitudes da gente indígena do Brasil que colocaram em risco seja a vida, seja o patrimônio de qualquer pessoa, de qualquer grupo humano nesse país. E hoje nós somos alvo de uma agressão que pretende atingir na essência a nossa fé, a nossa confiança de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos, que sabe respeitar aqueles que não têm o dinheiro para manter uma campanha incessante de difamação. Que saiba respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas. Um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser identificado de jeito nenhum como um povo que é inimigo dos interesses do Brasil, inimigo dos interesses da nação, e que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil. E os senhores são testemunha disso. Eu agradeço a presidência desta casa, agradeço os senhores e espero não ter agredido com as minhas palavras os sentimentos dos senhores que se encontram nesta casa. (Fala de Ailton Krenak na Assembleia Constituinte de 1987. **Fonte:** Índio Cidadão? 2014).

Figura 7: Raoni



Fotos: Lohana Chaves/ Funai

Raoni, o líder indígena atua em prol da preservação da Amazônia e se origina da etnia kayapó. Compreende-se que fora alfabetizado em português pelos

antropólogos irmãos Villas-Bôas. Ressalta-se que estimadamente em 1984 emergiu pintado para mediar o que? junto ao ministro do interior, Mário Andreazza. Nesse teor, menciona-se a frase na qual emitira: “Aceito ser seu amigo. Mas você tem de ouvir o índio”.

Dito isto, faz-se nítido a angularização das obras, tendo em vista a asfixia dos direitos dos povos originários norte-americanos, tais quais, os navajos, os apaches, os Sioux, como também em solo brasileiro, uma vez que os povos indígenas sofreram a redução da singular autonomia da razão, sendo, portanto, exauridos para fruir efetivamente de seu singular modo de vida.

7.1. SAGA MERCANTILISTA

Dee Brown, discorre sobre momento no qual tropas norte-americanas rumaram à *Black Hills* em expedição com mais de mil soldados estadunidenses, região montanhosa situada nas proximidades de Dakota do Sul. Apesar da vigência do tratado efetuado em 1868, no qual salvaguardava o sítio dos povos originários, isto é, os Sioux detinham a posse daquele território. O intento da cavalaria se dava na descoberta e exploração do ouro na localidade.

Destaca-se que a Guerra pelas *Black Hills* transcendera o conflito de terras, visto que se tratara da significação cultural do território. Aos povos indígenas a terra se desvelara como “a coisa mais querida no mundo” (Brown, 1980, p. 335). Conseqüentemente, faz-se nítido rememorar as concepções dispostas no capítulo intitulado Fricção Interétnica: quando duas visões de mundo colidem. Com fins de endossar o fio condutor do presente estudo traz-se à tona o célebre filósofo Rousseau, tendo em vista a perspectiva pré-existencialista presente em sua obra. Dessa maneira, uma das correntes do existencialismo, mormente, a sublinhada por Sartre versa acerca que a liberdade se faz inerente a condição humana. Desta feita, para a eficaz instauração da ordem o filósofo Rousseau discorre sobre o contrato social. De acordo com Rousseau o indivíduo nasce com a incumbência de adequar-se as legislações e regimentos outrora impostos, ou seja, o indivíduo cede centelha de sua liberdade a fim de fruir de uma sociedade harmônica. O projeto sistêmico de sociedade contratualista não se aplicava aos povos originários, dos quais arquitetavam o coletivo com fulcro na afetividade e fraternidade.

Nesse ínterim, os povos originários desconfiavam dos militares norte-americanos, bem como do Grande Pai – alcunha direcionada ao Presidente da República. Além disso, alguns não compreendiam o motivo do embate e recusavam-se a trocar a vida livre por uma restrita a pequenas reservas.

Narra a obra de Brown que as Black Hills estavam revestidas de ouro, porém, Nuvem Vermelha líder Sioux oglala supramencionado, decidira por confiar no tratado que constava a salvaguarda do território, como também detinha a esperança na vinda de soldados a fim de expulsar os mineiros. Compreende-se que o posicionamento pacífico fundira o povoado oglala, visto que os guerreiros jovens evadiram a fim de aliar-se com Touro Sentado e Cavalo Doido, “que não viviam em reserva nem pegavam o que os brancos ofereciam” (Brown, 1980, p. 201). Tal evento aponta a autonomia contida nos grupos indígenas.

7.2. COEXISTIR: A EXTERIORIDADE PARA A CONFLUÊNCIA

Evidencia-se a precisão em qualificar a América colonizada como fenômeno excludente frente a sociedade hegemônica outrora imposta. Em concordância com Dussel em sua obra “Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia de exclusão” parte-se da premissa de que como supramencionado há grupos dos quais figuram a experiência da exclusão. Portanto, faz-se preciso, em conformidade com o autor (Dussel, 2011, p. 60), segundo versa: “encontrar o enquadramento filosófico dessa experiência de pobreza, da dificuldade de argumentar (por falta de recursos) ou por não fazer parte dessa comunidade de comunicação hegemônica”.

Faz-se oportuno mencionar a comunicação isenta de dominação como admoestava Habermas (1987). Os povos originários anseiam pela comunicação universal a fim de culminar na racionalidade argumentativa. Além disso, a comunicação despida do condicionamento de miséria e vulnerabilidade concede aos originários o contexto de equidade, isto é, a possibilidade da pluralidade.

O filósofo argentino Dussel fundamenta que a implicação do Outro se desvela como o diverso em potência. Entrementes, toda a espécie de comunicação figura, por si só, na concepção de igualdade de todos os seus membros constituintes. Assevera-se, ainda, com fins de suplementar o pensamento de Dussel que a comunicação com outrem transpassa a condição de igualdade étnica, visto que os povos originários comungam a comunicação e a mundividência para com o território

dos quais pertencem, tendo em vista o fomento do desenvolvimento nacional, sendo que contribuem com a produção alternativa variando de acordo com o território do qual está inserido, combatendo, portanto, a monocultura imposta pelas grandes produções.

Além do que, otimiza-se o cultivo e manejo da terra, dialogando, portanto, com pilares ecológicos, sociais e culturais – variáveis antropológicas -, dos quais, os povos originários realizam para com o fenômeno campesino. Assentado isso, enfatiza-se que a comunicação com o Outro versada por Dussel anseia por um elemento vigente: a comunicação dos povos originários para com o território.

7.3. RESILIÊNCIA E REEXISTÊNCIA

Segundo consta o dicionário de *Oxford* a resistência implica na reação de um corpo quando reage ao contato de outrem. O significado se equipara com a invasão colonizatória nos territórios esparsos pela América. Entrementes, a resiliência se dá na condição de adaptabilidade a condições adversas.

O cultivo para com a preservação cultural, saberes e memórias dos povos tradicionais contribui para o fomento do patrimônio cultural. Insta salientar, tais populações são o sustentáculo da edificação de nossa história, sendo a manutenção dos povos originários que indica a conservação de nosso passado e a construção do por vir. Nessa esteira, ressalta-se a relevância dos Direitos Humanos, no qual esmera como instrumento eficaz na proteção e guarda de tais povos.

O projeto contemporâneo/colonialista evidenciara a característica étnica, na qual instituíra uma fronteira de forma incomensurável em duas zonas: a do humano (zona do ser) e a do não humano (zona do não ser). Logo, o padrão de humanidade se desvela pela característica da civilização homogênea, isto é, sujeito soberano (homem, branco, cristão, proprietário e sem deficiência), além de instaurar quem há de ser o sujeito de direito remontado e gerando toda narrativa jurídica.

Salienta-se, ainda, a ausência de políticas públicas assertivas, tanto nos Estados Unidos, quanto no Brasil, cujo intento primeiro deve se dar para com a proteção aos povos originários. As obras relatavam acerca da desterritorialização, imposição de uma cultura externa, bem como o processo sistêmico de assimilação.

Muito embora, os povos nativos almejam autonomia, vide o movimento em prol da conservação da ancestralidade, fabulando, portanto, estratégias para formar novos sistemas sociais, nos quais, pudessem manter seu éthos diante de uma época colonizatória. Apesar disso, o projeto colonial sustentara e ferira a subjeção, assim como a dominação dos povos originários.

Por intermédio da resistência indígena o protagonismo e a representatividade foram alçados parcialmente. Sabe-se que o protagonismo dos povos originários se vincula com a forma de gestão Estatal, sendo obrigados a adaptarem-se as facetas socioculturais, bem como ao sistema do neoliberalismo em voga. Os indígenas almejam sair da margem social e gozar do direito à existência.

A utilização da nomenclatura descobrimento implica em suspicaz e imprecisão. Quando se é realizada uma descoberta dá-se em sítios inabitados, isto é, sem interação humana. Postula-se que a variável do nível de estágio cultural – como, civilizações tecnologicamente avançadas ou na construção de pequenos povoamentos -, não define descoberta. A subalternização para com etnias diversas configura-se em violações de direitos humanos/fundamentais por considerar a noção imperialista, uma vez que o ser diverso deve ser incorporado ou assimilado em seu contexto. Desta feita, não se dera um descobrimento propriamente dito, mas o encontro de distintas etnias. Ademais, a violação constitucional configura-se na negação da existência de outro.

Convém ressaltar: todo o processo civilizatório implica em perspectivas distintas, ademais, o processo civilizatório detêm como alicerce a superioridade em face dos povoamentos subalternizados. Os ameríndios sequer reconheciam o seu território – *Pachamama* -, como América. Insta trazer à baila Levi-Straus, no qual admoestava: — " eu não quero dizer que os quinhentos anos não tenham sentido. O que eu não gostaria é que se tirasse deste aniversário uma espécie de glória" (5) (entrevista a Antoine de Gaudemar, do *Libération*, de Paris, transcrita em Folha de S. Paulo, de 5 de outubro de 1991).

Entrementes, a América se revela como um projeto eurocêntrico, visto que o território antes do processo de invasão se fazia espaço junto aos povos originários. Frisa-se que a invasão da América fora subsidiada por banqueiros, mercadores, conquistadores, além do fomento provindo do Estado. Portanto, o Novo Mundo sob o prisma eurocêntrico se revelara um glorioso descobrimento, enquanto para com a

comunidade indígena o fenômeno tratara-se de um abrupto processo de despejo rumando ao ignoto.

Enfatiza que a alcunha do continente americano se desvela, no mínimo incongruente, haja vista os povoamentos, como também os modos vivendi dos indígenas que compunham o espaço desde o tempo profundo (*Deep Time*). Desta feita, afirma-se que os territórios são repletos de transformações, significações e valor – no tocante ao valor, a variável há de ser alterada conforme o modo de existência de cada agrupamento social.

Vale frisar que o continente americano fora forjado por grupos eurocêntricos, enquanto, o caráter afetivo e de plena comunhão entre os povos ameríndios desenvolvera a concepção da *Pachamama*. Nesse teor, faz-se evidente, novamente, a fricção interétnica.

7.4. DO PANORAMA JURÍDICO AO CATIVAR INDÍGENA

São os Direitos Humanos sustentáculo de um Estado Democrático, portanto, na Declaração Universal dos Direitos Humanos em seu inciso primeiro versa-se que - “Todo o ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nessa constituição”.

Ademais, o princípio dialoga com outros dispositivos jurídicos – supracitados -, dentre os quais, destacam-se, a título de comparação, a Lei Americana de 1934, na qual sancionava juridicamente a fruição dos povos originários em face ao processo assimilação que fora problematizado na presente análise. A lei era alcunhada por *Indian Reorganization Act*. O dispositivo outorgara a autonomia para com as suas terras, incluindo, a preservação da natureza, como também dos minerais. Em suma, legislação propôs o avesso do assimilacionismo, fenômeno em que prejudicara efetivamente a cultura dos povos indígenas.

Destaca-se, deveras, que a efetividade do labor se tornou ambíguo para os historiadores. A saber, fora exaltada o respeito a religiosidade tradicional, bem como o fomento para a autogestão nas reservas. Muito embora, o projeto não fora suficiente para a autonomia dos povos originários. De qualquer modo, a legislação fora relevante para propor um debate intelectual acerca da temática.

Dentro dos limites brasileiros a conjuntura legal explana os direitos à cidadania, à educação – pedagogia concernente a singularidade dos povos -, saúde, meio-ambiente, liberdade religiosa e cultural. Isto posto, os brasileiros salvaguardam os povos em condição de vulnerabilidade, os indígenas, a fim de que se exercitem o modos operandi do modo de vida singular e ancestral.

Frisa-se que a Constituição Federal de 1988, visto que tipificara pela primeira vez acerca dos territórios indígenas. Nessa toada, menciona que a Carta Magna dedicara um tópico aos povos originários, intitulado, Capítulo VIII, denominado “Dos Índios”, inserto no Título VIII – Da Ordem Social, que possui como objetivo “o bem-estar e a justiça sociais” (art. 193 da CF). Insta frisar que o capítulo dedicado aos povos originários não exclui os direitos individuais e coletivos inerentes a todo e qualquer indivíduo.

Ao perscrutar ordenamentos jurídicos se faz nítido que no alvorecer do século XX a temática indígena era vinculada ao colonialismo, salvo a disciplina da Antropologia que detêm por intento analisar os diferentes modos existenciais. A partir da década de 70 – data de publicação de ambos os livros -, movimentos sociais, tais quais, “História dos Vencidos”, lançou luz nas comunidades colonizadas, dentre as quais, os quilombolas, os povos originários e fins. Para além disso, os povos originários foram mui relevantes para a gênese da Constituição Federal do Brasil de 1988.

As Constituições Imperialistas atribuem aos povos indígenas caráter transitório ou, no qual rumava a extinção. (Pacheco de Oliveira, 2006, p. 25). Destarte, menciona-se que com a instauração da Constituição Cidadã que os povos originários detêm a posse de terras, acessibilidade a educação, saúde e cultura. Reitera-se: a aplicabilidade deste ainda se mostra frágil.

Assim como nas documentações de Dee Brown, a Coroa Portuguesa, em sua legislação segregara os indígenas em dois polos: os índios amigos ou ditos aliados e os inimigos considerados bravos (Beozze, 1983). A concepção alinhava-se com o atendimento ou resistência aos interesses do Império. Nesse norte, se perpassa pela política de assimilação ou civilização indígena. Ressalta-se que no cursar de 1609, 1680 e 1785 houve as Leis de Liberdade, tendo, como peculiaridade a não distinção entre indígenas amigos ou resistentes. Compreende-se que tal lei

esteve em voga, haja vista o bom monopólio das coroas portuguesas, como também o usufruto dos navios negreiros.

Nos dias que cursam há uma problemática, o debate acerca do Marco Temporal. Em suma, o Marco Temporal trata-se uma tese jurídica em que versa que os povos indígenas podem pleitear as terras outorgadas no período da instauração da Constituição Federal.

Nesse sentido, evoca-se Lázaro Moreira da Silva diz que: "O termo originário designa um direito anterior ao próprio Estado brasileiro, uma posse congênita, legítima por si mesma, ao contrário da posse adquirida que precisa preencher os requisitos civilistas para o reconhecimento". Sublinha-se, enquanto, contra-argumento para a instauração do Marco Temporal os dizeres do jurista "(...) originário designa um direito anterior ao Estado brasileiro".

Desta feita, os direitos originários, legitimam o direito à terra. Posto isto, o exercício acerca da representatividade indígena na civilização eurocêntrica se desvela marginalizada desde à concepção dos documentos analisados.

Nota-se, no entanto, a necessidade dos povos aborígenes em utilizar o espaço como representação física e cultural, sendo, desse modo, os povos vinculados intrinsecamente aos territórios. Nessa baila, faz-se possível mencionar a utilização da terra a respeito da pesca, agricultura e afins.

Ainda, no que diz a fruição da utilização dos indígenas para com os seus domínios, menciona-se os requisitos: habitar os sítios por tempo permanente; fruição de terras produtivas; terra com o escopo de bem-estar físico e cultural; utilização da terra para recursos do bem estar.

Além do mais, menciona-se que a demarcação territorial se reveste da tipificação legal. Em suma, destaca-se que há dois direitos fundamentais – direitos humanos, se, por ventura figurar além da fronteira do Brasil -, refere-se ao direito à terra, como também o direito a delimitar a extensão territorial. Menciona-se o Estatuto do Índio (Lei. 6001), no qual o Estado fora incumbido em deferir as supramencionadas terras, sendo, a ordem descumprida. Além do mais, em consonância com a demarcação de terras, faz-se possível a fruição dos minérios ou o uso inerente das riquezas do solo, dos rios ou lagos que permeiam o solo. Enfatiza-se que a CF, no §

2º do art. 231, tutela tal direito, sendo, possível, perscrutar o subsolo do sítio em específico.

Sem mais, as terras indígenas são reconhecidas pelos três poderes e, não necessariamente demarcada, situação que asfixia seus direitos constitucionais, como também se torna um óbice a fruição e autonomia dessas comunidades.

Protagonizar remete a tornar-se o ator principal de algum fato ou da história. A premissa de Dee Brown em “armar as narrativas sob a ótica dos oprimidos” confere aos povos originários a relevância de solidificar elementos essenciais das Américas.

Para tanto, se faz necessário desenvolver a equidade. Não obstante, faz-se pertinente transcrever os dizeres de Boaventura de Sousa Santos “as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza” (1997, p. 97).

Segundo consta a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas conduz a seara da tolerância democrática; a maneira que a intolerância há de culminar no despotismo – lança-se luz ao próprio fato social do Colonialismo -, ao passo que a tolerância – dissemelhante da omissão ou passividade -, abarca as virtudes de zelar e salvaguardar a singularidade de dado povo, como também preservar a dignidade humana.

Nos dias que cursam os povos originários são essenciais para a reconstrução democrática do país. Há o movimento de reivindicação aos territórios, uma vez que não se refere a uma mera propriedade privada, todavia diz respeito a um modo de vida.

Traz à baila a criação do Ministério dos Povos Originários, cujo propósito se dá em salvaguardar à educação e a saúde, além de demarcar terras e coibir o genocídio dos povos indígenas. Com este advento de mui significação política e social se faz perceptível a condição autônoma e autogestão indígena na contemporaneidade, inclusive por ser presidido por uma líder indígena, Sônia Guararape. Nota-se a tentativa de instauração de políticas públicas acerca da temática.

A FAAC/UNESP Bauru fabulara um documento alcunhado “Guia Agenda de 2030” acerca dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável a fim do aprimoramento educacional e o desenvolvimento local. Faz-se oportuno a menção

dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, haja vista serem ignorados no país. Além do mais, as Universidades são de grande valia para a conscientização da Agenda 2030.

Refere-se a Unb2030 em que realizara o projeto Transformação Social em Tempos de Crises, calcado nos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Nessa direção, o “Guia Agenda 2030: Integrando ODS, Educação e Sociedade”, abarca temáticas de suma relevância para figurar na seara da Agenda 2030.

Faz-se oportuno a menção dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, haja vista serem ignorados no país. Além do mais, as Universidades são de grande valia para a conscientização da Agenda 2030.

Concomitantemente o Guia ultrapassa os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentáveis, mencionando, sobretudo, o de número 20, alcunhando-se: “Garantir os direitos e promover a cultura dos povos originários e comunidades tradicionais”. Tal preceito está conexo com a Convenção de nº 169 da Organização Internacional do Trabalho acerca dos povos originários.

Destaca-se que os Objetivos de Desenvolvimento Sustentáveis de nº 20, as culturas singulares, as filosofias particulares são respaldadas no que tange a preservação cultural, salvaguarda das terras dos povos indígenas, além da valorização da ancestralidade.

Insta frisar que os saberes dos povos originários e as comunidades tradicionais estão contidas na existência, muito embora não são reconhecidos pelo poder público. Salienta-se, portanto, algumas problemáticas que não de ser salvaguardadas no Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, dentre as quais, a vedação das invasões e explorações de terras indígenas, a fiscalização em face da contaminação dos recursos hídricos, acessibilidade a saúde e educação para com os povos originários. No corpo do documento supradito menciona-se a relação de baixo impacto antrópico, sendo denominados, portanto, guardiões da floresta.

Advoga-se em prol de um Objetivo de Desenvolvimento Sustentável específico para os indígenas e as comunidades tradicionais, dada a importância na construção demográfica e democrática oriundas desses povoados. A ciência que sustenta os saberes tradicionais, em consonância com o versado no Objetivo se refere ao etnodesenvolvimento.

Faz-se mister enfatizar a visão de futuro dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável 20. Translitera-se do “Guia Agenda 2030: Integrando ODS, Educação e

Sociedade” (p. 182). Elenca-se:

Promover a participação de representantes dos povos originários e comunidades tradicionais nos conselhos e comissões de políticas públicas, sempre privilegiando-se estruturas anteriores de formação para que haja maior representatividade com qualidade nos debates;

A premissa exposta propõe a expressão de uma das graduações sociais dos Estados que contém os povos originários. Destaca-se a representatividade, seja política, artística, pedagógica e congêneres.

Defender as demarcações de terra dos povos originários e comunidades tradicionais para além da temporalidade e do corte constitucional, impelindo o Estado a ser um real mediador e defensor dos justos estudos antropológicos e mais rápidos fluxos jurídico-demarcatórios, tanto para indígenas quanto para as diversas categorias de comunidades tradicionais que tenham histórica e comprovada relação ancestral com a territorialidade em estudo;

Sublinha-se os atritos entre os territórios demarcatórios e a mercantilização do agronegócio, situações que estão em voga, como exemplo, cita-se o relatório do Cimi (Conselho Indigenista Missionário), no qual tipifica quem em 2020 ocorrera 263 situações de invasão de terra. No que diz respeito ao ano de 2021, o Cimi diagnosticara 305 casos, estimadamente em 22 Estados do Brasil.

Fortalecer políticas de desenvolvimento ambiental, reconhecendo o impacto que as atividades econômicas de mineração e do agronegócio têm sobre os territórios tradicionais; exercer maior controle sobre seus impactos diretos e reflexos sobre os diversos ecossistemas. É importante destacar que, no Brasil, embora atacadas e invadidas, as áreas demarcadas para povos indígenas e comunidades quilombolas são as de maior preservação;

Reitera-se a concepção de ecologia profunda inaugurada em 1972 pelo filósofo norueguês Arne Næss em que a natureza deve ser preservada por si só, independente da fruição humana.

Defender o direito à manifestação religiosa, combatendo a intolerância, por sua vez pautada sobre a violência cultural latente, sobre o etnocentrismo e, por vezes, culminando na transposição destes sobre campos das políticas públicas;

De acordo com o artigo 18º da Declaração Universal dos Direitos Humanos, ressalta-se, que “toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião”, segundo o endereço virtual *gov.br*.

Para além do legado literário do autor Jorge Amado, enquanto atuara como

deputado federal pelo (PCB-SP), propusera a emenda de nº 3.218 à Constituição Brasileira de 1946. Transcreve-se que a emenda realizada por Jorge Amado e posteriormente outorgada no 7º inciso do Artigo 141 da Constituição. Transcreve-se:

§ 7º É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.

O documento reveste-se de grande importância, tendo em vista a necessidade emergente de criações de políticas públicas, bem como a modificação do paradigma contemporâneo dos povos originários e comunidades tradicionais. Para além da preservação ecológica e conservação da culturalidade a inserção de conhecimentos camponeses a ciência moderna demonstra um fortalecimento para com os saberes que saem da seara da civilização homogeneia e fixa-se no etnoconhecimento.

7.5. SIGNIFICAÇÃO DO ESPAÇO

Do território se faz gênese a resistência originária - conforme acima citado -, a resiliência figura em algumas instâncias, tais quais: auto governança, singularidades, como também a autoidentificação. As variáveis mencionadas direcionam a necessidade da promoção de competências indígenas anexadas ao território. Dito isto, frisa-se: o território que há de ser transformado em espaço e continuamente há de ser ressignificado. Reporta-se (Santos, p. 122):

O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total. (Santos, 1978, p. 171).

Consta-se que a concepção de espaço não se tornara consenso entre os primeiros sociólogos. David Harvey, profere críticas a ausência do conceito de espaço nas Ciências Humanas. Frisa-se:

Marx, Marshall, Weber tinham isso em comum: davam prioridade ao tempo e à história e não ao espaço (...), e, quando tratavam do espaço (...), tendiam a considerá-los de modo não problemático, enquanto contexto ou sítio estável para a ação histórica. (Harvey, 2006, p. 142).

A ressignificação do espaço se desvela arrojada e apresenta-se como elemento ou fato social. Desta feita, Milton Santos, nomina o espaço enquanto instância social ou território. A ação social cunhada por Weber permeia o seio territorial ou comunitário do indivíduo, podendo, portanto, conceder-lhes sentidos. Advoga-se, nesse ínterim, que a afetividade oriunda das comunidades são ações sociais e germinadoras de significações.

O invólucro socioambiental se trata da indumentária dos povos indígenas se refere ao desenvolvimento local. Parte-se do pressuposto que todo conhecimento originário se mostra coletivo, portanto, figurando na Constituição. Ressalta-se que todo saber edificado na terra há de ser considerado ciência, tendo em vista a terra estar pronta com a chegada do homem.

Os povos indígenas que se espalham pela América instruem que os saberes devem ser calcados para a vida em máxima potência. A vida em vasta pluralidade. Muito embora, haja movimentos de Reservas para Desenvolvimento Sustentável são os povos ameríndios quem conservam a floresta em estado de pouca ou quase nula alteração. Não aludem apenas aos “guardiões da floresta”, todavia, são atores daquele organismo vivo.

A obra “Ideias para adiar o fim do mundo” ilumina e comunga a fim da reivindicação da Mãe Terra. Translitera-se: Todas as histórias antigas chamam a terra de Mãe, *Pachamama*, *Gaia*. Uma deusa perfeita e infindável, fluxo de graça, beleza e fartura.

A saber, os povos originários ressignificaram a concepção de natureza. Destarte, Sausurre (2006) fundamenta que com a ausência dos signos se faria impossível compreender o mundo enquanto imagem e representação. Desta feita, os povos Ameríndios, como, exemplo os Apaches, Sioux (cita-se Touro Sentado) formulam ideias concisas do todo.

As teorias da Semiótica conjugam a pluralidade das significações. Nesse norte, compreende-se que a “significação pode ser parafraseada quer como ‘produção de sentido’, quer como ‘sentido produzido’ (...) a significação inscreve-se como ‘sentido articulado’ na dicotomia sentido/significação” (Greimas e Courtés, 2008, p.

459). Convém ressaltar que a cosmovisão indígena tornar-se-á um envoltório de significações a fecundação do espaço.

No que tange ao espaço de vivência originária comungará com a Semiótica da Cultura, sendo reconhecido como semiosfera, referindo “o habitat e a vida dos signos no universo cultural” (Machado, 2007, p. 15), se desvela nessa escola de significação a criação da divindade da *Pachamama*.

Ribeiro, (1970) admoesta a rusga advinda da semiótica indígena, no caso, os Xokleng, para com a semiótica ou semiosfera, na qual estavam habituados.

Os Xokleng encontraram uma nova visão de mundo uma nova visão do mundo, vivificada, homogênea e satisfatória, que não só explica o mundo novo, mas também lhes dá um lugar satisfatório nele. O entusiasmo com que abraçam a nova fé – o que também ocorreu com os Terena (...) – está impregnado desse desespero de povo que deixava de existir, porque se desenganara dos velhos ideais, inaplicáveis ao mundo novo, sem poder substituí-los. (Ribeiro, 2017, p.355).

Dito isto, afirma-se que se revela impossível fecundar um mundo pelo qual a existência da comunicação e significação mostrem-se ínfimos. Ambos os documentos discriminaram que os espaços eram dotados de significações e comunicações que avultavam no éthos de dada comunidade, bem como na representação simbólica que a terra detinha para cada etnia.

Trago à baila um trecho de Dee Brown, pelo qual apresenta o simbolismo do território para os indígenas, na aurora do Capítulo 10: A Guerra pelas Black Hills:

Afastaram nossa casa e nossos meios de sobrevivência do território, até que agora só ficamos com uma coisa valiosa: as montanhas que nos pedem para ceder... A terra está cheia de minerais de toda espécie e, sobre a terra, o chão está coberto de florestas de pinheiro grosso e, quando nós as dermos ao Pai Grande, saberemos que demos a última coisa que é valiosa, tanto para nós quanto para a gente branca. — (Brown, 1980, p.230).

Sabe-se, sobremaneira, que a representação do mundo ou cosmovisão se ancora na existência da linguagem ou comunicação. Manifesta-se, enquanto fator sensorial e essencial da experiência antrópica. Entrementes, para os povos originários a apreensão do mundo configuraria na existência semiotizada. Nesse sentido, autores como Greimas e Courtés (2008) versam que mundo natural, ou seja: “o parecer segundo o qual o universo se apresenta ao homem como um conjunto de qualidades

sensíveis, dotado de certa organização” (p. 324). A propositura da cosmovisão refere-se a uma contínua ressignificação, uma vez ser o simulacro em que reorganiza a configuração do mundo que se trata de real.

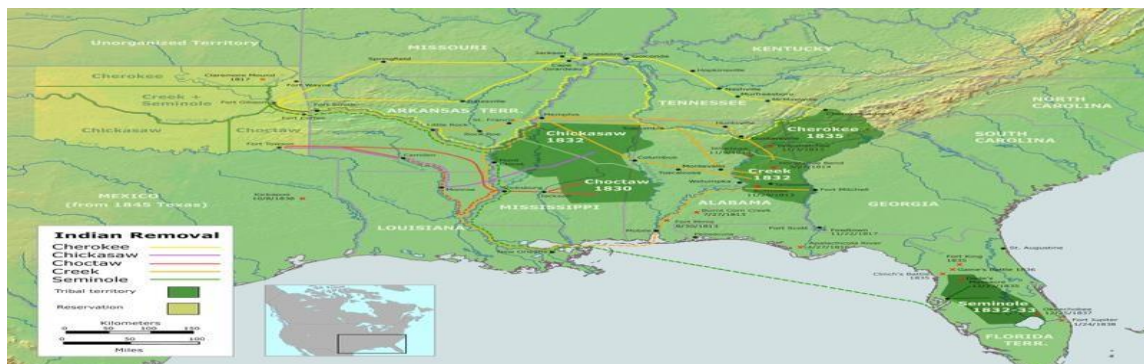
No que se refere ao éthos para com o manejo dos povos originários menciona-se em “determinar as condições gerais que fazem com que certos processos, quando exibem comportamentos que se enquadram nas mesmas, possam ser considerados signos” (Santaella, 2010, p. 4). Afirma-se, no entanto, que a fecundação da imagética divinatória de *Pachamama* remonta a significações dos territórios.

Nesse bojo, os signos como os territórios indígenas aludem a particularismos históricos, como também revestindo de características empíricas. Convém ressaltar que na contemporaneidade o símbolo de territórios originários contempla maiores variáveis. Embora, fundamenta-se que outrora tais variáveis não eram reconhecidas. Todavia, sublinho que o elemento informativo se refere a uma fundamentação lógica para as significações.

Faz-se possível exercitar intelectualmente as representações e a necessidade da preservação das demarcações indígenas, haja vista a contribuição socioambiental, para além da execução da justiça social. As informações se mostram como uma conjuntura de saberes que figuram no desenvolvimento local.

Porquanto, os documentos de Darcy Ribeiro, assim como Dee Brown preenchem de informações as significações territoriais ou espaciais. A saber, Dee Brown toca na dispersão dos originários a ínfimas reservas, sendo, no entanto, deslocamentos coercitivos que tinham de acomodar diversas etnias a restritos espaços geográficos. O trajeto fora alcunhado como O Caminho das águas, visto referir-se a viagens e deslocamentos forçados dos indígenas a partir da Lei *Indian Removal Act* assinada pelo presidente Andrew Jackson em 1930.

Compreende necessário elencar alguns povos das quais sofreram das remoções coercitivas, vide: Cherokee, Choctaw, Seminole. A seguir será exposto o mapa no qual os indígenas cursaram o Caminho das Lágrimas. Segue a cartografia das reservas ameríndias, tratando, portanto, de migrações forçadas dos povos originários.

Figura 8: Remoção Indígena

Fonte: Ethnographic introduction. Washington: Smithsonian Institution Press, 1990.

O deslocamento coercitivo tratara de uma história de genocídio instrumentalizado por aparatos jurídicos. Para além disso, se faz translúcido a ressignificação do espaço que tinha sob posse os originários.

Além disso, a significação de território - principalmente para com os indígenas -, faz-se oportuno frisar as diversidades características, das quais, compõe, inclusive o revestimento cultural oriundo de cada povo.

Sublinha-se, desta forma, a ranhura imagética e, por extensão semiótica da divindade *Pachamama* ou o Grande Espírito conforme preferira indígenas como *Paha Sapa*. Afirma-se também que a cosmovisão são formas estruturais complexas de forjarem-se o mundo. Convém não transpor de maneira análoga cosmovisão com o mito. O último diz respeito a narrativas que trazem explicações para eventos, até aquele momento, ignoto. Entretanto, a cosmovisão vislumbra a comunicação do homem para com o lugar. Destarte, a comunicação alude ao “processo social básico de produção e de partilhar do sentido através da materialização de formas simbólicas” (França, 2005, p. 39).

Faz-se válida, portanto, a afirmação de que os povos originários se comunicam por intermédio da materialidade e simbolismo. Ademais, através dessas variáveis são produzidas comunidades e afetividades.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A epistemologia da decoloneidade se desvela resultado categórico dos documentos comparados. Embora, o fio condutor seja a decoloneidade, sublinha-se trata-se de uma desobediência epistêmica.

A saber, a pauta sobre a decoloniedade fora reintroduzida nas searas acadêmicas para a elucidação de problemas históricos sociais nas disciplinas das Ciências Humanas a fim da resolução de problemas-históricos que perduram por séculos. Desta feita, a decoloneidade pressupõe da identificação da colonização do poder, sendo, portanto, da coloneidade do poder e a decoloneidade do ser. (Grupo de Estudos sobre Colonolidad, 2012; Quintero; Figueira; Elizalde, 2019).

Os documentos revestem-se do fulcro da decoloneidade, tendo em vista a resistência dos povos originários e a autonomia desenvolvida a partir de seu *modos vivendi*. Reitera-se a menção de Mignolo (2017) no que tange que a ação “decolonial (...) refere-se à desobediência epistêmica”. Dito isto, a decoloneidade demanda de um exercício de flexões intelectuais, bem como reflexões sistemáticas.

Alicerçado nisto, uma variável do movimento decolonial se faz oriundo a proposta do bem viver, sobretudo, o bem-estar coletivo. Intenta-se que a premissa dos povos originários, tanto norte americano, quanto brasileiro, se dá na complementariedade com o território. A proposta ancestral de cativar desde as crianças originárias a vincular-se afetivamente com a Mãe Terra, como também a luta para com a preservação dos espaços e a noção do que se mostra bom a todos.

Os documentos inferem, portanto, no esmero ao território, a aplicabilidade ética-ecológica segundos originários. Necessita-se também a significação dos saberes plurais, em consonância com Viana e Moura (2019, p. 4). Seguem-se:

Embasados em diversas pesquisas que tratam da temática da produção do conhecimento plural, Viana e Moura (2019, p. 4) apresentam a concepção de epistemologias comunitárias, uma vez que o termo epistemologia decolonial não supre a construção destes conhecimentos.

Porquanto, a alcunhada epistemologia comunitária se faz mais profunda do que a decolonial, calcada na multiplicidade dos saberes. Evoca-se o trecho a seguir:

A descolonização do conhecimento seria possível a partir da compreensão que todas as narrativas partem de temporalidades, realidades e histórias específicas, como também, expressam um discurso de poder e uma

determinada perspectiva que produz apagamento de outras subjetividades. Estas escritas constituem-se tanto como memória social, identidade, arte quanto território político. Neste contexto, torna-se imprescindível compreender os meandros do ato de conhecer que o interliga a uma prática artística, pois não diz somente a uma ideia de personalidade, mas também uma vida comunitária que pode fundar uma teoria do conhecimento. (Viana; Moura, 2019, p. 16).

A desconstrução da episteme da colonialidade do poder, se mostra indispensável para a representatividade e ações de políticas para os povos originários. Notícias proferidas pela OIT, a exemplo, a dizimação em períodos pandêmicos em que assolara mais de 800 povos indígenas. Portanto, as múltiplas formas de saberem contribuem para a autogestão, autoproteção, assim como a fabulação do espaço. Destarte, a hegemonia do conhecimento, faz com que a evolução se torne estaque, visto que haver apenas uma validação das epistemologias.

Assentado isto, a episteme decolonial propicia novos conceitos, haja vista que são assuntos pertinentes para uma perspectiva global e local. Além disso, Brown através dos registros que obtinham edificam uma estrutura decolonial, isto é, a outra face do progresso.

Desse modo, afirma-se, que o espaço se trata do culminar dos processos sociais produzindo, portanto, a fruição do materialismo ou particularismo histórico e dialético. Portanto, ao realizar o exercício proposto por Benjamin de escovar a história a contrapelos (1994), ou seja, revisitar a sociabilidade das ações sociais do colonialismo, mostra-se propício compreender que o atrito tende a originar-se em detrimento da incompreensão das significações e representações arquetípicas do outro, julgando-as desprovidas de valoração.

Em contrapartida é de suma relevância extrair a concepção mor oriunda dos documentos “Enterrem meu coração na curva de um rio” e “Índios e a Civilização”, visto imperar a premissa da perpetuação da decoloniedade. A análise calca-se na totalidade do espaço e na segregação para com o diverso. Ademais, os estudos contemplam as construções das ausências. Reduzir um povo a uma ínfima reserva denota excluí-los da livre manifestação social, o extirpar culturas, hábitos e línguas produzem a ausência da experiência da vida, culminando no silenciar – literal, não raro -, dos originários. Em síntese, cultivar o território culmina no cativar da ancestralidade.

Avulta-se nessas considerações finais a contribuição que os documentos oriundos de Dee Brown e Darcy Ribeiro imbuem para a sociedade contemporânea,

primordialmente, na discussão sobre a distribuição e valor do campo para os povos originários.

A saber, para principiar a reflexão – tanto nas arenas públicas, vide criação de políticas públicas ou solidificação de fundamentos para outorgar normativas e leis -, o elemento da compreensão do valor que os povos indígenas destinam ao território torna-se indispensável. Salienta-se, nesse ínterim, a concepção da *Pachamama*.

Em consonância com os documentos angularizados a *Pachamama* refere-se a mãe que tudo provê, sustenta e esmera pelos povos e comunidades a partir dela fecundados. Tal percepção perpassa pela América, tanto do Norte, quanto do Sul e aponta a significação dos povos originários para com o território enquanto espaço de existência.

Como amparo jurídico e salvaguarda dos territórios dos povos indígenas insta trazer à baila a Declaração Universal das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, como também o Estatuto do Índio, instaurado por intermédio da lei específica (Lei nº 6.001/73), bem como a supracitada Lei Americana de 1934 alcunhada *Indian Reorganization Act* (Lei de Reorganização Indígena).

Para além disso, elucida-se que a comunicação primordial dos povos indígenas perpassa pelo manejo junto a terra. Trata-se de uma comunhão que transforma espaço geográfico à lugar, conforme Krenak. A cosmovisão originária se desvela como forma de comunicação. Torna-se evidente quando perscrutado os sistemas complexos de cultura, sobretudo, ao comparar os líderes indígenas, tanto norte americano, como Touro Sentado, quanto brasileiros, vide Ailton Krenak. Reitera-se: se faz preciso o homem conectar-se outra vez ao espaço.

Não obstante, revisitar a sociabilidade a época colonizatória aduz a elucidação de conceitos supramencionados como a fricção interétnica, epistemicídio – ato de esvaziar culturalmente uma coletividade -, bem como implica na necessidade de exercitar, isto é, aplicar o decolonialismo. O exercício em revisitar lança luz na autodeterminação dos povos originários, sobretudo, quando averiguado a partir da antropologia cultural. Evidencia-se a significação dos territórios.

Insta constar o viés afetivo das comunidades tradicionais ou povos indígenas, sendo avesso da ótica contratualista da civilização homogênea. Para além disso, desvela-se nítido a colonialismo estrutural fixado nos dias eu cursam. Dito isto, a dissertação atinge o objetivo central: rememora o período colonizatório – conceituando a construção social dos povos originários e descrevendo os embates

travados à época -, como também traz à baila a concepção de *Pachamama* na qual ostenta caráter divinatório e a significação do espaço.

A propósito declara-se relevante ressaltar que o colonialismo estrutural se mostra arraigado na sociedade contemporânea, expondo, portanto, a sociedade homogênea dispõe de caráter líquido, ao passo que os povos originários, desde o tempo profundo demonstram um fator solidez e afetividade. Ademais, a concepção de Mãria (Mãe Terra), como também a robustez teórica sobre o decolonialismo faz-se pertinente.

A corrente filosófica do decolonialismo almeja elucidar a América Latina, uma vez que tende a observar os povos nativos como autônomos e responsáveis pela produção do próprio éthos. A narrativa em que afirma a subalternização dos nativos se mostram frágeis quando perscrutados efetivamente, a exemplo dos povos originários ou tradicionais.

Para além disso, conforme admoestado no estudo os líderes indígenas tornaram-se arquétipos de resistência, resiliência e (re)existência. Conforme descrito os territórios não de ser lares, portanto, os originários esmeram e cultivam ecologicamente o determinado espaço.

Os documentos registram o embate sociocultural quando a partir da fricção os povos ingressaram em estado bélico. Nessa toada, revisitar a colonização nos sítios da América – Norte e Sul -, versa que o domínio territorial perpassa pela imposição psicológica, cultural, religiosa, bem como a imposição de um saber mestre ou uno, dissolvendo os originários em uma civilização na qual avança de forma devastadora.

Sobressai, nesse íterim, que a comunicação há de ser perscrutada de duas formas: a comunicação dos originários junto a terra, tendo em vista, que a comunicação tratar-se-á de mensagens ou signos, evoca-se novamente a *Pachamama*, sendo possível passá-la pelo crivo da semiótica; e o interlocutor, desse modo, o indivíduo que no qual absorve a mensagem. Além disso, a comunicação referente aos documentos supracitados e o interlocutor que extrai significados inerentes aos textos.

Posto isto, corroboro a menção dita outrora por (Mussulim, 2011, p. 1465) de que a produção documental extrai do “texto ao contexto”, uma vez que as articulações literárias envolvem articulações materiais, bem como socioculturais,

dialogando, portanto, transversalmente com o objetivo maior de revisitar a sociabilidade à época colonizatória.

Nessa toada, ainda, admoesta-se que ambas obras – independente de figurar em sítios diversos -, foram publicados no ano de 1970, época da qual houvera uma ebulição no que tange a movimentos minoritários que reivindicavam seus direitos. Observa-se que em 1966, em Oakland, Califórnia, fora criado um movimento estudantil por Bobby Seale e Huey P. Newton, nos quais, criaram o partido dos Panteras Negras a fim de combater o racismo. Dito isto, os grupos minoritários militavam em prol da efetivação dos seus direitos, período em que Dee Brown publicara sua obra, problematizando, dessa forma a temática indígena.

Ademais, é sabido que os originários são estereotipados como selvagens; mui diferente daquilo que constam registros oficiais. A saber, Gerônimo – obstinado líder indígena -, fora retratado em alguns longas-metragens como indivíduo subalterno aos demais. No que constam os registros brasileiros os povos indígenas não possuíam autodeterminação, argumentação refutada na obra do antropólogo Darcy Ribeiro.

Para fins de conclusão, ratifica-se que o estudo perpassa pela preservação ecológica – espaço no qual os povos habitam -, cultural, sobretudo, a construção identitária dos povos originários, desta feita, desvela-se a precisão da aplicabilidade do decolonialismo.

O estudo mostra-se de grande abrangência, além de requerer continuidade. Porquanto, emerge provocações que necessitam de elucidações, tais quais, embora a América tenha sido permeada de povos originários, como as civilizações ameríndias avançadas e com processos culturais sólidos, como se dera a instauração da modernidade líquida?

Nesta ocorrência, a decoloniedade mostra-se pedra angular para um Estado Democrático de Direito equânime, no qual desvela-se solo fértil para a frutificação da pluralidade, inclusive a pluralidade epistêmica e interétnica. Este movimento filosófico atesta o espaço no qual tudo conflui, desta feita, ressalta-se a proposta supramencionada em que admoesta que devemos “escovar a história a contrapelos” (Benjamin, 1994). À vista disso, elenca-se líderes que atuaram de forma intrépida, sendo, possível compararmos: Nuvem Vermelha, Touro Sentado para com líderes como Krenak, Vanuíre em que atuaram em prol da resiliência.

Dito isto, salienta-se a propositura da cultura de paz em detrimento ao sofrimento psíquico e coercitivos dos povos originários. A efetividade dos direitos humanos urge na contemporaneidade, no passado, como também no por vir.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade E Estado**, 31(Soc. estado., 2016 31(1)). Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100007>>. Acesso em: 22 de dez de 2022.

ALMEIDA, M. R. C. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, M. R. C. **Os índios na história do Brasil**, FGV de Bolso, 2015

BAPTISTA, R. D.; Ustarez, C. L. R. Um panorama sobre o Multiculturalismo na Bolívia. In: MORAES, Nelson Russo de; et al (Orgs.) **Povos originários e comunidades tradicionais**, Vol 1: trabalhos de pesquisa e de extensão universitária. Porto Alegre, RS: Editora Fi, Boa Vista: EdUFRR, 2018.

BARBOSA, V. F.; Caponi, S. N. Cucurullo de. Direitos humanos, vulnerabilidade e vulneração dos povos indígenas brasileiros no enfrentamento à Covid-19. **Physis [Internet]**. 2022; 32. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-73312022320203>>. Acesso em: 22 de jan de 2023.

BARROS, T. H. B. **A representação arquivística: uma análise do discurso teórico e institucional a partir dos contextos espanhol, canadense e brasileiro**. 2014. 218 f. Tese apresentada ao Programa de pós-graduação em Ciência da Informação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, 2014. .

BAUMAN, Z. **A cultura no mundo líquido moderno**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. magia e técnica**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOFF, L. A grande transformação: na economia, na política e na ecologia. Petrópolis: Vozes, 2014.

BRASIL. **DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: Presidência da República. 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 20 de jan de 2023>.

BRASIL. [CONSTITUIÇÃO (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidente da República, [2023].

Brasil. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte (Suplemento)**; 23 de abril de 1987, p. 127. Disponível em:

<<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup53anc01mai1987.pdf#page=179>>. Acesso em: <30 de jan de 2023>.

BROWN, D. **Enterrem meu coração na curva do rio**. 8. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1980.

CAPRIOLI, M da S. **Análise do discurso literário**: proposta de metodologia no processo de análise documental de textos narrativos de ficção / Mariana da Silva Caprioli. – Marília, 2018.

COUTO, F. F; Carriari, A. de P. (2018). Enrique Dussel e a Filosofia da Libertação nos Estudos Organizacionais. **Cadernos EBAPE.BR**, 16(Cad. EBAPE.BR, 2018 16(4)). Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1679-395169213>>. Acesso em: 20 de jan de 2023.

CHAUÍ, M. de S.. “O Ceticismo sobre a Constituinte”. In: **SALINAS FORTES**, Luiz Roberto & NASCIMENTO, Milton Meira do (Orgs.). *A Constituinte em Debate*. São Paulo: Editora Sofia, 1987.

CROCKER, W. *The Canela (Eastern Timbira), I: an ethnographic introduction*. **Washington**: Smithsonian Institution Press, 1990.

DUSSEL, E. **Filosofia da libertação**. Crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 2011.

DUSSEL, E. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 1986.

DUCROT, O. **Les mots du discours**. Paris: Minuit, 1980.

FOUCAULT, M. (1970) **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANÇA, V. V. **O objeto da comunicação: a comunicação como objeto**. In: HOHLFELDT, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. V. (Org.). *Teoria da comunicação: conceitos, escolas e tendências*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 39-6.

FREIRE, P. **Pedagogia da Esperança**: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 47ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2005 (1970).

GUIMARÃES, J. A. C.; MORÃES, J. B. E.; Guarido, M. D. M. Análisis documental de contenido de textos narrativos: bases epistemológicas y perspectivas metodológicas. In: Garcia Marco, F. J. (Org.). **Avances y perspectivas en sistemas de información y documentación en entorno digital**. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007.

GUTIERREZ, D. I. 2016. Sociedades OTRAS : recuperación, reconfiguración y resignificación territorial en México. Aproximaciones a la expresión territorial zapatista en Chiapas (2000-2016). Tese de doutorado em Estudos Sociais Agrarios. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Contexto, 2008.

GROSGOUEL, R.. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In.: Santos, B. S.; Meneses, M. P. (orgs). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

GROSGOUEL, R. “Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad”. Entrevista realizada por Luis Martínez Andrade. **Revista Metapolítica**, ano 17, n. 83, p. 38-47, out./dez. 2013.

HARARI Y. N. **Sapiens: uma breve história da humanidade**. São Paulo. Editora Companhia das Letras , 2015.

HENRY, P. Os fundamentos teóricos da “Análise Automática do Discurso” de Michel Pêcheux. Tradução de Bethania Mariani. In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 2 ed. Campinas: Unicamp, 1993, p. 13-38. Tradução do original de 1969.

HUSSERL, E. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Porto Alegre; EDIPUCRS, 2008.

INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL. **Terras Indígenas**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/197662>. Acesso em: 28 de jan de 2023.

KARNAL, L. A formação da nação. In: KARNAL, Leandro et al. **História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI**. São Paulo: Contexto, 2013.

KONASHI, N. Y. **A elaboração de informações documentárias: em busca de uma metodologia**. 1994. 195 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

KRENAK, A. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. Companhia das Letras. São Paulo, 2019.

KRENAK, A. **Para os índios, a presença nos debates da Constituinte significou a redescoberta do Brasil.** [29 de julho de 2018] Entrevista concedida à Raquel Torres. Disponível em <<https://outraspalavras.net/outrasaude/nos-debates-da-constituintesindios-redescobriram-o-pais/>>. Acesso em: <20 de jan de 2023.>

KRENAK A. **Antes, o mundo não existia.** In: NOVAES, Adauto (org.). Tempo e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
Laraia. **Cultura:** um conceito antropológico. Rio de Janeiro, 1986.

LOPES, N. **Bantos, malês e identidade negra.** 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MACHADO, I. (org.). **Semiótica da Cultura e Semiosfera.** São Paulo, Annablume/FAPESP, 2007.

MAINGUENEAU, D. **Discurso literário** (Adail Sobral, trad.). São Paulo, SP: Contexto. (2006).

MARTINS, G. K.; MORAES, J. B. E. de. **Aspectos sociais na representação da informação: concepção integradora e democratizada a partir do âmbito da organização do conhecimento.** In: CAVALCANTE, E.; PINTO, V. B.; VIDOTTI, S. A. B. G. (org.). Ciência da informação e contemporaneidade: Tessituras e Olhares, Fortaleza: edições UFC. 2012
MORAES, J. B. E.; GUIMARÃES, J.A.C. Análisis documental de contenido de textos literarios narrativos: en busca del diálogo entre las concepciones de aboutness/meaning y de recorrido temático/recorrido figurativo. Scire, Zaragoza, v.12, n.1, p. 71-83, jan./jun. , 2006. Disponível em: <<http://www.iberid.eu/ojs/index.php/scire/article/view/1586/1558>>. Acesso em: 15 set. 2016.

MIGNOLO, W. D. **Colonialidade:** o lado mais escuro da modernidade. Introdução de The darker side of western modernity: global futures, decolonial options. Revista Brasileira de Ciências Sociais [online]. 2017, v. 32, n. 94. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>> Acesso em: 25 jan. 2023.

MOREIRA, N. C.; GOMES, R. V. O julgamento da adpf 153 pelo STF à luz da filosofia da memória política: narrar os fatos, juntar os trapos e lembrar para não esquecer. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 119, p. 363-396, jul./dez. 2019.

MUSSULIM, F. Análise do discurso literário: campo discursivo e posicionamento na interlíngua. **Anais do VII Congresso Internacional da Abralín**, n.1, 2011. Disponível em: <<http://abralin.org/site/publicacao-em-anais/abralin-curitiba-2011/>>. Acesso em: 15 dez de 2022.

NOGUEIRA, C.. A análise do discurso. Em L. Almeida e E. Fernandes (Edts), **Métodos e técnicas de avaliação: novos contributos para a pratica e investigação**. Braga: CEEP. 2001.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa, 1999.

OLIVEIRA, R. C. de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira Editora: 1976.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org>>. Acesso em: 16 jan 2023.

ORLANDI, E. P. A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil. In: INDURSKY, F.; LEANDRO FERREIRA, M. C. (org.) **Michel Pêcheux e a Análise do Discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos: Claraluz, 2005, p. 75-88. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/1SEAD/Conferencias/EniOrlandi.pdf>> Acesso em: 19 de jan de 2023.

ORLANDI, P. **Análise de Discurso: Princípios e Parâmetros**. 6ª Ed. Campinas: Pontes, 2009.

Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948**. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 21 de setembro de 2023.

PECEQUILO, C. **A Política Externa dos Estados Unidos: continuidade ou mudanças?** Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2005.

PÊCHEUX, M. **La Sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours**. *Revue Langages*, 24, 1971. Tradução brasileira. A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: **Análise do discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. 1 Ed. São Carlos, SP: Pedro & João editores, 2007.

REIS, D. dos S. (2022). A COLONIALIDADE DO SABER: PERSPECTIVAS DECOLONIAIS PARA REPENSAR A UNIVERS(AL)IDADE. **Educação & Sociedade**, 43(Educ. Soc., 2022 43). Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/ES.240967>>. Acesso em: 12 de jan de 2023.

REVEL, J. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

RIBEIRO, D. **As Américas e a civilização** – Processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 7ª ed. São Paulo: Global, 2017.

RIBEIRO, D. **Os Índios e a Civilização**. 7 ed. São Paulo. Global. 2017

RICOEUR, P. **De l'interprétation**. Essai sur Freud. Paris: Éditions du Seuil, 1965.

SANTOS, B. de S. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência**. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2001.

SANTOS, B. de S. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, B. de S. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, B. de S. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. *Lua Nova*, São Paulo, n.48, p.11-32, jun. 1997.

SANTOS, G. G. A polêmica indigenista norte-americana nas páginas da revista América indígena (1942-1945). In: **VIII Congresso Internacional de História**. XXII Semana de História. 2017. Disponível em: < 10.4025/8cih.pphuem.3522>. Acesso em: 15 de jan de 2023.

SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

SANTALLA L. ; Noth W. **Introdução a Semiótica**. Lucia. Paulus, 2021.

Schwarcz, L. M.; Starling, Heloísa M. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, L. S. P. et al. Produção da Identidade Política de Mulheres em uma Comunidade Quilombola do Sertão Alagoano. **Psicol cienc prof [Internet]**. 2022;42. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1982-3703003e240443>>. Acesso em: 22 de dez de 2022.

SILVA, R. Decolonialidade do saber: as ecologias dos saberes na produção do conhecimento. **Rev katálysis [Internet]**. 2022. Disponível em:

<<https://doi.org/10.1590/1982-0259.2022.e84178>>. Acesso em: 10 de jan de 2023.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In:; SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**. A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

TAVARES, L. F. P. P.. **O discurso em Torto Arado e o ODS 5**: vozes femininas enunciam o conflito entre sociedade e natureza. 2019. 19 fl. Projeto de Pesquisa [Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento]. Faculdade de Ciências e Engenharia. Universidade Estadual Paulista “Júlio De Mesquita Filho”, Tupã.

TÖNNIES, F. **Comunidade e sociedade**. Tradução de Charles Loomis. Michigan, EUA: Michigan State University Press, 1957.

UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**: edição especial com perguntas e respostas. 2009. Disponível em: <<https://unesdoc.unesco.org/>>. Acesso em: 20 de jan de 2023.

VANUÍRE, Í. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 2023. Disponível em <https://museuindiavanuire.org.br>. Acesso em 13 de jun. de 2023.

VIANA, J. B. S.; MOURA, M. A.. **Epistemologias comunitárias: arquivo e performatividades na arte contemporânea de autoria negra**. In: Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, 2019, Florianópolis. Apresentações. Florianópolis: ANCIB: UFSC, 2019. Disponível em: <https://conferencias.ufsc.br/index.php/enancib/2019/paper/view/813>. Acesso em: fev. 2022.