

Cosmopolítica, territórios e educação

Cosmopolitics, territories and education

Cosmopolítica, territorios y educación

Marcone de Souza Guedes¹
Maycon Gabriel Sant'Ana Gomes²

Resumo

O presente artigo possui, como objetivo principal, estabelecer possíveis relações entre três categorias de fundamental relevância para as reflexões acadêmicas contemporâneas: cosmopolítica, território e educação. Para tanto, evidenciamos algumas interfaces entre a proposição cosmopolítica de Isabelle Stengers e a compreensão contemporânea de território. Tais aproximações permitiram-nos discutir a concepção de território para a população indígena Borum-Kren, por meio da entrevista com o cacique deste povo, Danilo Silva Borum-Kren. De modo subsequente, demonstramos a inexistência da inserção compreensão indígena sobre território, em sua inter-relação com a cosmopolítica, no currículo do Estado de Minas Gerais, que atende ao segundo segmento do ensino fundamental. Como conclusão, apontamos a necessidade de ampliação da presença das histórias e grupos indígenas nos espaços escolares, bem como a imprescindibilidade de formações especializadas para profissionais da educação, através de políticas públicas de parceria entre escolas e sujeitos indígenas.

Palavras-chave: Cosmopolítica; Território; Borum-Kren; Educação.

Abstract

The main objective of this article is to establish possible relationships between three categories of fundamental relevance for contemporary academic reflections: cosmopolitics, territory, and education. To this end, we highlight some interfaces between Isabelle Stengers' cosmopolitical proposition and the contemporary understanding of territory. Such approaches allowed us to discuss the conception of territory for the Borum-Kren indigenous population, through an interview with the chief of this people, Danilo Silva Borum-Kren. Subsequently, we demonstrate the lack of inclusion of the indigenous understanding of territory, in its interrelation with cosmopolitics, in the curriculum of the State of Minas Gerais, which serves the second segment of elementary school. In conclusion, we point out the need to increase the presence of indigenous stories and groups in schools, as well as the essential need for specialized training for education professionals, through public policies of partnership between schools and indigenous subjects.

Keywords: Cosmopolitics; Territory; Borum-Kren; Education.

¹ Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP. Ouro Preto/MG, Brasil.

E-mail: marcone.guedes@aluno.ufop.edu.br - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5433-7026>

² Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP. Ouro Preto/MG, Brasil.

E-mail: maycon.gomes@aluno.ufop.edu.br - Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-3122-0778>

Resumen

El objetivo principal de este artículo es establecer posibles relaciones entre tres categorías de relevancia fundamental para las reflexiones académicas contemporáneas: cosmopolítica, territorio y educación. Para ello, destacamos algunas interfaces entre la propuesta cosmopolítica de Isabelle Stengers y la comprensión contemporánea del territorio. Estos planteamientos nos permitieron discutir la concepción de territorio de la población indígena Borum-Kren, a través de una entrevista con el cacique de este pueblo, Danilo Silva Borum-Kren. Posteriormente, demostramos la falta de inclusión de la comprensión indígena del territorio, en su interrelación con la cosmopolítica, en el currículo del Estado de Minas Gerais, que atiende el segundo segmento de la educación primaria. En conclusión, señalamos la necesidad de ampliar la presencia de historias y grupos indígenas en los espacios escolares, así como el carácter imprescindible de la formación especializada de los profesionales de la educación, a través de políticas públicas de asociación entre escuelas y sujetos indígenas.

Palabras clave: Cosmopolítica; Territorio; Borum-Kren; Educación.

Introdução

Estabelecer uma relação possível entre cosmopolítica, território e educação constitui um desafio epistemológico que nós, autores do presente texto, propusemo-nos enfrentar, sobretudo, em função da convergência de nossas trajetórias intelectuais³, culminando, no ano de 2024, na reflexão compartilhada sobre a concepção de cosmopolítica, através de encontros semanais realizados pelo Grupo de Estudos “Bricolagens Sonoras”, integrante do Núcleo de Mentalidade e Memória do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto⁴. Foi, inclusive, nessa instância que tivemos acesso aos principais referenciais teóricos que subsidiaram este texto.

O presente artigo está estruturado em três partes. Na primeira sessão, discutiremos, teoricamente, a relação entre cosmopolítica e a noção de território. Na segunda sessão, discutiremos uma específica concepção de território (e, portanto, de cosmopolítica a ela associada), a dos indígenas Borum-Kren, nome autoatribuído pelo Coletivo constituído em 2019 para agregar os indígenas ressurgentes por regiões como a que abarca as cidades de

³ Ambos somos orientados, respectivamente, no doutorado em História e na graduação em Música, na Universidade Federal de Ouro Preto, pela professora Virgínia Buarque. Os dois temos pesquisado, sob enfoques diferentes, temas comuns como, por exemplo, a cidade de Barra Longa, situada em Minas Gerais, e, desse modo, dialogado, muitas vezes, com os mesmos sujeitos e instituições. Há ainda o desenvolvimento de outros trabalhos em conjunto, como a escrita de um e-book didático, junto com nossa orientadora, sobre a mencionada cidade, que já foi aprovado para publicação pela Editora da UFOP. Por fim, no biênio 2023-2024, integramos um projeto de cunho extensionista com interface à pesquisa denominado *Áudio Série Sonoridades Históricas Afro-indígenas de Barra Longa-MG*.

⁴ Similarmente, pretendemos manter a periodicidade de tais discussões ao longo de 2025.

Ouro Preto, Mariana e Barra Longa, marco espacial de nossas investigações. Por fim, na terceira sessão, discutiremos a ausência dessa concepção de território indígena (e de sua concepção cosmopolítica) no Currículo de História do Estado de Minas Gerais.

Todavia, antes de adentrar especificamente nesta discussão, faz-se necessário aprofundar a compreensão dos conceitos centrais deste artigo que, ao longo do tempo, foram reinterpretados e problematizados por distintas áreas do chamado saber científico. Entretanto, mediante os limites teórico-metodológicos desse mesmo texto, não é nosso objetivo proceder uma revisão bibliográfica de trabalhos que discutiram tais temáticas, pelo contrário, intentamos, apenas, oferecer referências pontuais que subsidiem esta reflexão.

A proposição cosmopolítica aqui abordada foi elaborada por Isabelle Stengers⁵, importante filósofa e historiadora da ciência, na década de 1990⁶. De acordo com ela,

O cosmos, aqui, deve portanto ser distinguido de todo cosmos particular, ou de todo mundo particular, tal como pode pensar uma tradição particular. E ele não designa um projeto que visaria a englobá-los todos, pois é sempre uma má ideia designar um englobante para aqueles que se recusam a ser englobados por qualquer outra coisa. O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, articulações das quais eles poderiam se tornar capazes, contra a tentação de uma paz que se pretenderia final, ecumênica, no sentido de que uma transcendência teria o poder de requerer daquele que é divergente que se reconheça como uma expressão apenas particular do que constitui o ponto de convergência de todos. (Stengers, 2018, p. 446-447).

É necessário sublinhar, portanto, que tal noção se difere da concepção kantiana de cosmopolitismo. De acordo com Soraya Nour Sckell,

Até Kant, a doutrina jurídica considerava a existência de duas dimensões do 'Direito': o primeiro nível seria o Direito do Estado (*Rechtsstaat*), e o segundo nível seria o Direito Internacional, isto é, o direito das relações entre Estados, bem como entre indivíduos de diferentes Estados. Na Paz Perpétua, Kant acrescenta uma terceira dimensão do Direito: o cosmopolita, isto é, o direito dos cidadãos do mundo, considerados não como membros de seu Estado, mas como membros, ao lado dos Estados, de um estado universal da humanidade (Sckell, 2017, p. 200).

⁵ Nascida na Bélgica em 1949, é graduada em Química, doutora em Filosofia e leciona na Universidade Livre de Bruxelas. É autora de inúmeros trabalhos incluindo *A Nova Aliança* (1991), que foi escrito em conjunto com Ilya Prigogine, ganhador do Prêmio Nobel de Química de 1977. Publicou ainda *A invenção das ciências modernas* e, na segunda metade da década de 1990, a coleção *Cosmopolitiques*.

⁶ Publicação de *Cosmopolitiques* (7 volumes entre 1996-1997), republicados em 2 tomos em 2002.

Em síntese, essa concepção, em Kant, se baseia na confiança no progresso da humanidade rumo a uma “paz perpétua”, com cada pessoa sendo membro de uma sociedade civil mundial baseada no direito dos cidadãos (Stengers, 2018, p. 443-444). Por sua vez, o termo *cosmos*, em Stengers, porta um sentido oposto à concepção kantiana de “bom mundo comum”, afinal, não é presumível generalizar o que seja “bom” para todos. Igualmente, também não consiste em um mundo ou tradição particular. (Stengers, 2018, p. 446).

Cosmos, sob este viés interpretativo, “designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, em suas articulações, mas sem um ponto de convergência que institua representantes ou autorizações”.⁷ Trata-se, em nosso entendimento, da colocação das vozes políticas em igualdade de inquietude, inclusive o balbúcio dos que não têm ou não podem ter, ou até não querem ter voz política. É diferente, portanto, de colocação em equivalência, a qual pressupõe uma medida comum, possibilitando, por conseguinte, o intercâmbio de posições.

Então, é possível pensar a cosmopolítica enquanto a experiência de um pavor-indagação: “O que estamos fazendo?”. Isto cria um interstício na política, abrindo ou desarticulando as regras do jogo social. Desse modo, vozes e balbúcios acontecem sob o modo da indeterminação do que virar a seguir ao próprio acontecimento dessa expressão de inquietude, o que coloca a questão de uma escuta coletiva exigindo que o pensamento, também coletivo, se construa em presença de todos os envolvidos/afetados⁸. Em suma, é preciso significar a questão, nominá-la, transformá-la em *cosmos* e, assim, fazer existir maneiras de ação: a política (Stengers, 2018, p. 448). A Cosmopolítica é uma presença com eficácia dialógica ou, poderíamos dizer, com agência inter-relacional, na cena política (Stengers, 2018, p. 459).

Em conformidade com o que é apresentado, a segunda categoria que norteia o presente texto é a de território. É válido apontar que o surgimento desta terminologia, assim como seu emprego nas ciências, não é fruto dos estudos geográficos ou, de modo mais amplo, das ciências humanas, mas sim das ciências da natureza e, de modo particular, da biologia e da zoologia. Assim, tal conceito será cunhado com base nos estudos ligados à etologia (TERRA, 2009, p. 20). Em função disso, “o conceito de território é muito amplo e tem várias

⁷ Este parágrafo foi redigido com base no roteiro-síntese da reunião do Grupo de Estudos realizado no dia 3 de maio de 2024, elaborado pela professora Virgínia Buarque, a partir do artigo de Isabelle Stengers (2018, p. 448) anteriormente citado.

⁸ Idem.

interpretações, dependendo da área da ciência que o conceitua” (Terra, 2009, p. 21). Em termos etimológicos,

[...] a palavra território, *territorium* em latim, é derivada diretamente do vocábulo latino *terra* e era utilizada pelo sistema jurídico romano dentro do chamado *jus terrendi* [...] como pedaço de terra apropriado dentro dos limites de uma determinada jurisdição políticoadministrativa [...] (Haesbaert, 2004, p.43).

Tal conceito, no âmago das ciências modernas, relaciona-se, intrinsecamente, ao naturalismo⁹ e a política¹⁰, duas correntes filosóficas que se desenvolveram entre os séculos XVIII e XIX e que se difundiram entre as esferas do conhecimento (Terra, 2009, p. 21).

Dessa maneira, o conceito de território adquire relevância para as ciências, sobretudo no contexto histórico de consolidação dos modernos Estados-Nação. Para além disso, parte dos estudos elaborados acerca desta noção dizem respeito ao momento de sistematização e legitimação da Geografia enquanto disciplina escolar acadêmica, no âmbito do século XIX, principalmente em países como Alemanha e França (Terra, 2009, p. 21). Acerca disto, pode-se dizer que o geógrafo alemão Friedrich Ratzel¹¹ é quem coloca o território em centralidade no discurso geográfico moderno (Fuini, 2017, p. 226)

A despeito dos usos da noção de território nas ciências naturais e sociais no período supracitado, em tempos recentes, “tal expressão passou a ser utilizada com mais frequência por diferentes ramos das ciências, sobretudo na Geografia, concorrendo com termos tradicionais, como espaço e região” (Terra, 2009, p. 24). Logo, “a expressão vem ganhando novas interpretações, mais amplas e mais flexíveis, permitindo que possamos ter uma noção menos delimitada de território” (Terra, 2009, p. 24).

⁹ “Nas ciências naturais, o território seria a área de influência e predomínio de uma espécie animal que exerce o domínio dela, de forma mais intensa no centro, perdendo esta intensidade ao aproximar-se da periferia, passando a concorrer com o domínio de outras espécies” (Terra, 2009, p. 21).

¹⁰ “Tradicionalmente nas ciências sociais, sobretudo na história do pensamento geográfico, a expressão território vem sendo muito utilizada desde o século XIX. A maioria dos estudos sobre o conceito de território sempre foi realizada na escala do território nacional e/ou do Estado-Nação. [...] este sentido político e jurídico ainda hoje permeia o significado de território e tem raízes, sobretudo, na constituição dos Estados modernos europeus a partir do Renascimento” (Terra, 2009, p. 21).

¹¹ O alemão Friedrich Ratzel, que dispõe de “[...] singular importância no desenvolvimento da ciência geográfica” (Arcassa, 2017, p. 99), foi um geógrafo, etnógrafo, historiador, jornalista, zoólogo e naturalista que viveu entre 1844 e 1904. Ele “[...] também ser apontado como o fundador do sub-ramo da Geografia conhecido como Geografia Política” (Arcassa, 2017, p. 100).

A análise da referida categoria no pensamento moderno ocidental conduz-nos a uma reflexão acerca das relações de poder e pertencimento que, em nosso entendimento, caracterizam-se como o foco central das concepções de território e territorialidade, pois conforme argumenta Lucas Labigalini Fuini:

O conceito de território assume papel central para se entender as relações de poder entranhadas nos processos de produção e uso do espaço, sobretudo em um país com grande extensão territorial e cuja unidade foi conquistada em um projeto político-estatal de poder, e que além disso, consagrou uma dinâmica de mobilidade inter-regional da população e de fortes desigualdades e diferenciações entre essas mesmas regiões (Fuini, 2017, p. 224).

Tais apontamentos constituem um aspecto relevante para abordarmos a situação das populações indígenas brasileiras e, de maneira particular, dos povos Borum-Kren. Os Borum-Kren são um Coletivo indígena auto identificado, formado em 2019, como uma resposta ao processo de ressurgência étnica e à necessidade de reunir indígenas em regiões historicamente marcadas por intensos processos de colonização e mineração, como Ouro Preto, Mariana e Barra Longa, em Minas Gerais. Essas cidades localizam-se em áreas que, antes do período colonial, eram ocupadas por diferentes povos indígenas, notadamente os “Botocudos”, conhecidos por sua resistência aos colonizadores.

Conforme destaca Barbara Flores Borum-Kren¹², a história dos Borum-Kren é marcada por resiliência diante do desligamento imposto pela colonização e pela política oficial brasileira que, por meio de decretos oficiais no início do século XX, declarou extintas várias nações indígenas:

Fui educada e socializada acreditando que a Nação Borum havia sido exterminada, assim como todos os povos indígenas de Minas Gerais [...]. [Mas] milhares de famílias em todo o Vale dos rios Doce, Velhas, Jequitinhonha e Mucuri sobreviveram e, mesmo tendo que se esconderem e negar suas identidades diante de todos os desafios e violências, conseguiram manter memórias vivas, mesmo que fragmentadas e, muitas vezes, destroçadas. E foi assim que minha família e outras mais de 200 famílias sobreviveram na região dos Inconfidentes no Alto Rio Doce e Alto Rio das

¹² Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren é mãe da Rhara, Cainã e Kauai; pertencente ao povo Borum-Kren (remanescentes Botocudos do Uaimií – indígenas do tronco Macro-Jê da região dos Inconfidentes/ MG), descendente Maxacali, dançarina, professora, pesquisadora e escritora. Doutora em Desenvolvimento e Meio Ambiente (UESC/BA). Disponível em: <https://portal.ifba.edu.br/prpgi/editora/livros/ciencias-humanas/Diversidadedesaberesdospovosindigenas>.

Velhas/MG, somos os Borum-Kren, remanescentes ‘Botocudos do Uaimií’, uma das nações do tronco Borum – declarados extintos por um decreto no início do século XX. No entanto, desde 2019, lideranças jovens levantaram suas cabeças e iniciaram um processo de etnogênese e reafirmação do povo para dizer ao mundo que: ‘Somos os Borum-Kren e estamos vivos e fortes!!’. (Borum-kren apud IFBA, 2023, p18).

O nome “Borum-Kren” reflete uma conexão simbólica com ancestrais indígenas que habitavam essas áreas antes da colonização, resgatando fragmentos históricos e linguísticos que sobreviveram ao longo dos séculos, apesar do quase completo apagamento promovido pela colonização. Essa designação é um dos termos “Borum”, que significa “gente” ou “povo”, e “Kren”, que quer dizer “cabeça”, simbolizando a tripulação coletiva de uma identidade marcada pela resistência e resiliência cultural.

Neste sentido, a autodenominação “Borum-Kren” surge como um ato político e cultural de ressurgência, em que membros do Coletivo têm investigado sua ancestralidade por meio de relatos orais, memórias familiares e pesquisas históricas, conectando-se a outros grupos indígenas do tronco linguístico Macro-Jê. Esse movimento reafirma a ligação dos Borum-Kren com os territórios históricos, como os vales do rio Doce, do rio das Velhas, do rio Paraopeba e do rio Piranga, regiões essenciais para a vida, no que lhe concerne a cosmopolítica desses povos, agora reinterpretadas à luz das demandas contemporâneas de reconhecimento e valorização cultural.

Não obstante, se as questões indígenas elencadas acima se relacionam, intrinsecamente, com a educação, contudo, o que se verifica é que, no caso brasileiro, elas ainda não foram assumidas com seriedade e incorporadas aos currículos formativos tanto no âmbito da educação básica quanto na esfera do ensino superior. Desse modo, se por muito tempo imperou no Brasil a tradição de narrativas históricas e historiográficas racistas, os documentos legais que regem a educação foram, conseqüentemente, atingidos por elas (Silva, 2023, p. 32). À vista disso, a representação do “índio genérico” foi exaustivamente difundida tanto no campo historiográfico quanto no campo do ensino de História, no Brasil. Perdurou, muitas vezes, a imagem de um ser congelado no passado, ancorada, como a maioria das representações sobre os ameríndios, nas narrativas coloniais que, em sua maioria, reduziram a diversidade de etnias a um único grupo homogêneo (Silva, 2023, p. 31), o que não corresponde à realidade.

É bem verdade que, ao longo das últimas décadas, consegue-se mapear importantes avanços relacionados a essa problemática com destaque para a promulgação da Lei 11.645¹³, de 2008, que tornou obrigatória a inclusão da história das culturas dos povos originários nos currículos da Educação Básica em escolas públicas e privadas (Garrido; Rocha; Cesar; romancene, 2024, p. 2). No entanto,

A implantação da Lei 11.645/08, foi resultado de uma luta contínua que não se encerra com a implantação da medida legislativa. Isso porque, a partir da sua inserção, desafios surgiram para o cumprimento efetivo do que contempla a lei e que se expressam até os dias de hoje (Araujo, 2020, p. 3).

Dentre esses limites e desafios, “a falta de capacitação dos professores de diferentes áreas e a ausência de materiais didáticos adequados ainda são obstáculos para uma abordagem efetiva e intercultural da temática indígena” (Garrido; Rocha; Cesar; Romancene, 2024, p. 14). Este cenário será retomado na terceira sessão do artigo quando discorreremos, especificamente, sobre o currículo escolar de Minas Gerais.

Antes de finalizarmos essa introdução, importa acrescentar que, em nosso entendimento, mediante as inúmeras crises ecológicas e sociais que assolam grupos humanos e outros-que-humanos, nos tempos recentes, pensar a relação entre cosmopolítica e território, sob o viés da educação é, antes de qualquer coisa, um modesto esforço de implicar nossas trajetórias pessoais e acadêmicas na consolidação da esperança de que “um outro mundo” ainda é possível.

A relação entre cosmopolítica e a concepção de território

Após definirmos, conceitualmente, cosmopolítica e território, podemos indicar possíveis diálogos entre essas noções. Nesse sentido, duas perspectivas se revelam centrais: localidade e incorporação dos outros-que-humanos. Não obstante, em consonância com o que aponta o historiador José D'Assunção Barros, o diálogo entre as disciplinas de História e Geografia tem propiciado ao campo histórico relevantes oportunidades para ampliação e renovação de seu patrimônio conceitual, assim como “[...] para a emergência de campos

¹³ Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm.

historiográficos que lidam com alguns dos mais essenciais conceitos geográficos, tais como o de lugar e região – para além do próprio conceito de espaço” (Barros, 2022, p. 23).

Sob este prisma, importa acrescentar que na esteira da modernidade, a Geografia procurou estabelecer uma distinção mais precisa entre o local, assimilado como um conceito mais técnico e relacionado a uma posição no espaço, e o lugar, entendido como um conceito que abarca uma variedade de subjetividades e relações com o mundo (Barros, 2022, p. 23-24). Sendo assim,

Se o lugar pressupõe uma localização (mesmo o lugar virtual tem um endereço eletrônico), este traço está longe de ser o único relevante quando pensamos nos lugares. Ademais, podemos ter uma localidade – cartografável ou indicável no mapa – mas sem termos ainda um lugar. O local pode ser um mero ponto no mapa definido pelo encontro de um paralelo e um meridiano. Mas um lugar precisa ser nomeado, pressentido por alguém como dotado de uma singularidade. O lugar é o local que adquiriu visibilidade para alguém, porque investido de certos significados. Assim, o lugar é o espaço ao qual foram agregados novos níveis ou camadas de sentidos. Conforme uma metáfora que poderíamos tomar de empréstimo à Música, o lugar é o espaço objetivo sobre o qual se ergueu um acorde de subjetividades (Barros, 2022, p. 23-24).

Em termos gerais, a localidade, enquanto lugar, é crucial na constituição das cosmopolíticas, principalmente por retirar o aspecto de universalidade do conhecimento. A título de exemplificação, pensemos a ideia de planície, vale ou montanha. Todas elas constituem categorias que são de cunho universal, entretanto, conforme demonstrado, cada lugar possui um nome, uma relação, ambiências.

O lugar, sobretudo, implica relações intersubjetivas que se integram a uma determinada objetividade. Em duas palavras, envolve identidade e estabilidade. Ambas as instâncias – a saber, de um lado a identificação, e de outro lado a dupla sensação de estabilidade que é simultaneamente assegurada por um forte sentimento de pertença e pela permanência objetiva do lugar no espaço e através do tempo – parecem produzir nas pessoas sensações diversas de apego ao ambiente construído ou natural (Barros, 2022, p. 25).

Trata-se, dessa forma, de um exercício que pensa territórios singularizados, mas uma singularidade que não é apenas humana. Nisso, adentramos na segunda perspectiva, o território como uma agência de ambiências humanas e outras-que-humanas.

Nas agências humanas há, por exemplo, a atribuição de memórias e símbolos, que constituem a dimensão histórico-cultural do lugar, assim como há também as tecnologias, que

alteram o território, o que não é, necessariamente, algo positivo ou negativo, a depender da agência exercida. À vista disso, na dialética entre o espaço físico e seus usos populacionais, o território transforma-se em experiência de territorialidade: delineada pelas relações estabelecidas no cotidiano “[...] produto da história e do tempo ou, de outro modo, produto da cultura e do enraizamento, constitui o modo de relacionamento apresentado pelo homem no seu espaço de vivência” (Silva, 2020, s/ p.).

Em outras palavras, territorialidade está associada ao senso de identidade e pertencimento dos sujeitos em relação a uma espacialidade, tanto na esfera material quanto na esfera simbólica ou, melhor dizendo, na esfera sensível. Logo, ela requer essa dimensão das sensibilidades que, por sua vez, estão profundamente ligadas ao sensório, à corporeidade, afinal, terra e corpo estão intrinsecamente conectados. Depreendemos, por conseguinte, que

[...] a territorialidade é o acontecer de todas as atividades cotidianas [...] resultado e determinante do processo de cada território, de cada lugar; é múltipla, e por isso, os territórios também o são, revelando a complexidade social, e ao mesmo tempo, as relações de domínios de indivíduos ou grupos sociais com uma parcela do espaço geográfico, outros indivíduos, objetos, relações. (Saquet, 2010, p. 129).

Assim sendo, o enfoque sob categorias geográficas, como, por exemplo, território e também territorialidade, “[...] sobretudo em espacialidades moldadas por peculiaridades culturais historicamente construídas [...]” (Silva, 2020, s/ p.) ajuda a “[...] compreendê-las como espaços de vida que se materializam pelas existências e pelos sentidos do pertencimento” (Silva, 2020, s/ p.).

Já as agências outras que humanas envolvem animais, elementos da água, da terra, mas também outros elementos que atravessam e ultrapassam a materialidade, como o campo da energia, das ancestralidades, entre outros. Nesse sentido, voltando-se para a proposta aqui instituída, na inter-relação com a proposição cosmopolítica, é fundamental evocar a indissociabilidade entre natureza e cultura.

A superação desse paradigma, no âmbito da chamada virada ontológica, implica não pensarmos apenas os humanos, mas uma intersecção, um emaranhamento de mundos, abarcando os outros-que-humanos. O cosmos seria então os muitos mundos existentes que não deixam de ser políticos. Assim, é preciso atentar-se para as interfaces entre esses mundos, colocar as maneiras de ser e existir em contato compreendendo que não existe, portanto, uma

hierarquia entre humanos e outras existências. Natureza e cultura, ou naturezas e culturas, aglutinadas nos espaços-tempos, constituem tudo que existe.

Dessa maneira, o conhecimento histórico deixa de significar o vivido como representação (ou como narrativa), isto é, como sentido construído a partir de um real que é externo ao saber, passando a considerá-lo a partir de agências inter-relacionais, ou seja, dos efeitos suscitados no mundo pela imbricação de nutrientes e outros elementos vitais, fazeres, saberes, afetos etc. entre os seres abióticos e orgânicos, aí incluídos os humanos. O significado do vivido é somente um desses efeitos, que se enlaça a outros tantos, como o efeito de presença, de sinergia, de entropia etc. (Buarque; Guedes, 2024, p. 8).

É sob este prisma que sugerimos que a categoria de território pode dialogar com este importante postulado cosmopolítico que é a interface natureza-cultura sob o viés das singularidades locais. Isto não significa, em última instância, dissociar o local do global, pois as múltiplas naturezas e culturas “[...] operam incessantemente de forma relacional em suas agências, em criatividades que podem surpreender e, simultaneamente, habilitar alternativas frente às distopias contemporâneas” (Buarque; Guedes, 2024, p. 9). Logo, pode-se afirmar que

A Terra não é a adição de um planeta físico, mais a biosfera, mais a humanidade. A Terra é uma totalidade complexa física-biológica-antropológica, em que a vida é uma emergência da história da Terra, e o homem uma emergência da história da vida terrestre. A relação homem natureza não pode ser vista de uma forma reducionista, nem de forma desconjunta. A humanidade é uma entidade planetária e biosférica (Morin, 2003, p. 63).

Importa acrescentar, nesse sentido, que os aspectos evidenciados acima se fazem presentes entre diversas populações indígenas. Ailton Krenak, importante liderança indígena brasileira, aponta que

Pertencer a um lugar é fazer parte dele, é ser a extensão da paisagem, do rio, da montanha. É ter seus elementos de cultura, história e tradição nesse lugar. Ou seja, em vez de você imprimir um sentido ao lugar, o lugar imprime um sentido à sua existência (Krenak, 2020, s/ p.).

Entendimento semelhante pode ser vislumbrado também entre os povos mapuche, residentes no sul do Chile, que entendem território como

[...] un espacio vital integral en el que estamos relacionados con los demás elementos del entorno natural y espiritual tanto de nuestros antiguos, como los del nguenmapu, lo que en el fondo son considerados vitales, ya que nos otorgan un linaje, una historia común. [...] El territorio posee una importancia fundamental ... se refiere también a una dimensión inmaterial, en la cual habitan diversas fuerzas espirituales que permiten la vida y la existencia de los mapuches. (Llaitul; Arrate, 2012, p. 48).

Há, portanto, nessa interpretação, uma dimensão significativamente importante que não pode ser desconsiderada e, ao mesmo tempo, que, em nosso entendimento, pode ser viabilizada a partir da proposição cosmopolítica: a dimensão ontológica da relação com o território. Dessa maneira,

[...] la perseverancia de las comunidades y movimientos de base étnico-territorial involucran resistencia, oposición, defensa y afirmación de los territorios, pero con frecuencia puede ser descrita de forma más radical como ontológica. De igual modo, aunque la ocupación de territorios colectivos usualmente involucra aspectos armados, económicos, [...] tecnológicos, culturales y ecológicos, su dimensión más importante es la ontológica. (Escobar, 2015, p. 28).

Conforme sinalizado, o reconhecimento de tal ontologia, ou melhor dizendo, de tais ontologias, desses outros mundos (o cosmos) deve abarcar, por sua vez, os mundos outros-que-humanos:

Cuando se está hablando de la montaña como ancestro o como entidad sintiente, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto. Cada relación social con no-humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no solo) relaciones instrumentales y de uso. Así, el concepto de comunidad, en principio centrado en los humanos, se expande para incluir a no-humanos [...]. Consecuentemente, el terreno de la política se abre a los no-humanos (Escobar, 2014, p. 103-104).

Por conseguinte, a cultura ocidental, aí inseridos os grupos acadêmicos, podem – e devem –, assumir o compromisso desafiador de refletir sobre os territórios, em suas singularidades locais e em seus agenciamentos humanos e outros-que-humanos, sem reificá-los, pois, conforme indicado por Krenak,

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista (Krenak, 2020, p. 49).

Na próxima sessão, quando buscaremos apresentar a concepção de território associada a população indígena Borum Kren, tais questões serão, certamente, retomadas. Mas à vista do que foi apresentado, já podemos considerar que a ideia da localidade/do lugar que fragmentam a lógica de universalidade das agências humanas e outras que humanas é o aspecto mais evidente e, portanto, que mais nos interessa na relação entre cosmopolítica e território.

A concepção de território para os indígenas Borum-Kren

Os Borum-Kren, enquanto coletivo ressurgente, apresentam uma concepção de território que transcende a dimensão física, incorporando aspectos espirituais, culturais e históricos que fundamentam sua identidade. Para compreender essa perspectiva, procedemos a realização de uma entrevista¹⁴ com Danilo Antônio Campos da Silva Borum-Kren¹⁵, liderança indígena e um dos protagonistas no processo de ressurgência desse povo.

De acordo com ele, o povo Borum-Kren percorria a região de Ouro Preto, Minas Gerais, e carrega em sua trajetória um processo de sobrevivência marcado pela resistência. Diferente do que se entende atualmente como aldeia, os Borum-Kren não se organizam em um ajuntamento territorial fixo, pois o aldeamento foi, historicamente, um mecanismo de confinamento imposto a diversos povos indígenas. Frente a isso, muitos grupos resistiram a essa imposição, optando pela dispersão em vez do enclausuramento. No caso dos Borum-Kren, essa dispersão ocorreu dentro do próprio território, mantendo-se enraizados em sua terra original, ainda que de forma fragmentada. Essa estratégia de sobrevivência permitiu a continuidade de sua existência, mas, paradoxalmente, também ocasiona, na contemporaneidade, desafios significativos, dificultando a mobilização e o encontro coletivo para o fortalecimento de suas práticas culturais e organizativas (Borum-kren, 2025).

¹⁴ Ao longo desta sessão, apresentaremos diversos trechos da entrevista realizada, pois consideramos demasiadamente necessário, em termos metodológicos e ético-políticos, que a voz de Danilo Borum-Kren, que fala em nome de seu povo, seja veiculada da forma mais fidedigna possível.

¹⁵ Em fevereiro de 2025, foi publicada a Resolução Conjunta nº12 que autoriza os povos indígenas a utilizarem sua etnia como sobrenome nos registros civis, garantindo assim o reconhecimento oficial de sua identidade cultural e ancestral e o fortalecimento do direito dos povos indígenas ao auto reconhecimento (AGÊNCIA BRASIL, 2025). Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2025-02/resolucao-autoriza-indigenas-usar-etnia-como-sobrenome-em-registros>. Acesso em: 20 fev. 2025.

Danilo Silva explica também como o grupo passou a autodenominar-se Borum-Kren, pois, segundo ele, durante o processo de pesquisas em documentos sobre Minas Gerais eles encontraram nomes como Cataguás, Aredes, Guarachués, Machitás, Aimores e Botocudo, que era o nome mais comum (Borum-kren, Danilo, 2025). No entanto, essa última terminologia era “o nome genérico, com um grande tronco de vários povos indígenas, que tinham uma língua e uma cultura em comum, mas estavam em várias regiões de Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia” (Borum-kren, 2025). À vista disso, ele afirma:

Fizemos então uma pesquisa de como as pessoas se auto afirmavam antigamente. E, a minha avó falava três palavras: ‘Ó, nós é Boticudo, nós é Borum e nós é Kren.’ Ela falava Boticudo, era o jeito que ela falava Botocudo. Então nós unimos essas duas palavras “Borum” e ‘Kren’. Assim, começamos a nos afirmar enquanto povo Borum-Kren, com base na memória da minha avó (Borum-kren, 2025).

Nos últimos tempos, ele tem intercalado a realização do curso de graduação em História pela Universidade Federal de Ouro Preto com as ações do coletivo Borum-Kren por ele fundado¹⁶:

Nós temos trabalhado com o resgate e valorização da cultura através do fazer das coisas. Quando falamos em resgate, não significa que algo se perdeu, é a

¹⁶ Sobre o processo de constituição do Coletivo, Danilo Silva discorre: “Eu sou morador do distrito de Santo Antônio do Leite, em meados do início dos anos 2000, eu era adolescente, e notei que os mais velhos estavam morrendo e que o saber dos mais velhos, se não fizéssemos alguma coisa iria se perder. Então, começamos um movimento ouvir essas pessoas mais velhas: Escutávamos as histórias, aprendendo o que eles podiam ensinar. Assim, notamos que a cultura mateira era a parte mais forte da cultura do nosso povo. Esse conhecimento mateiro que é o uso da natureza para resolver os problemas como planta medicinal, planta comestível ou para fazer artesanato e ferramenta. No dia a dia era o que era mais forte. Isso se deu, eu acredito, porque a maior parte das pessoas do povo estão nos distritos e, esses distritos normalmente têm área verde muito preservada. E, alguns distritos são bem isolados da sede, assim as pessoas mantinham esse conhecimento por conta da distância da sede. Quando eu falo em sede, me refiro aos municípios, que é Ouro Preto, Mariana e Itabirito, que sabemos até então. Isso fez com que esse conhecimento mateiro se tornasse mais forte. Foi um movimento lento que foi tomando uma proporção maior à medida que as pessoas apareciam. Um falava para o outro, que ia vindo devagarzinho. As pessoas tinham muito medo de se declarar indígena. Na época eu estranhava que as pessoas tivessem esse medo. Nós fomos estudando e vimos que Ouro Preto promoveu 210 anos de violência contra a população indígena. Violência de apagamento histórico, de etnocídio, de genocídio. Minas Gerais promoveu guerra específica de matança de indígenas, principalmente ligada ao tronco chamado Botocudo, que é o que a fazemos parte. Com isso, as pessoas se fecharam e ainda hoje é um desafio. Oficializamos o Coletivo no final de 2018. E antes disso, por eu estar movimentando o grupo, o próprio povo me deu o título de Cacique e eu assumi esse título. Com o nosso movimento organizado, começamos a entrar para várias outras discussões, mostrando a nossa cultura, os nossos saberes, e voltamos para a lista dos povos indígenas de Minas Gerais em 2021 e 2022” (Borum-kren, 2025).

ideia de poder valorizar e incentivar que não se perca. Temos trabalhado na área da Música com os cantos vindo na língua, com o resgate dos instrumentos musicais tradicionais e temos feito isso para que fique mais forte, pois que tudo que fazemos, ainda é por conta da gente mesmo. Desta forma, essas parcerias para nós são importantes, porque é uma forma de trazer um alcance para o nosso povo (Borum-kren, 2025)

É possível perceber, nesse sentido, que as ações do coletivo Borum-Kren, articuladas por meio do resgate e da valorização de práticas culturais, evidenciam que a identidade do povo está intrinsecamente conectada ao território. O resgate da língua, dos cantos e dos instrumentos tradicionais não se limita a uma preservação cultural estática, mas constituem uma forma de manter viva a relação com a terra, as memórias e os saberes ancestrais. Nesse sentido, o território deixa de ser apenas um espaço físico onde essas práticas ocorrem e se torna o próprio alicerce cosmológico que sustenta a existência Borum-Kren, como é ressaltado por Barbara Flores Borum-Kren, em seu texto *Diversidade de Saberes dos Povos Indígenas*, produzido para a Coleção Pedagógica do Programa Asé-Toré, Formação em educação sobre negras(os) e povos indígenas:

A coletividade e as relações de reciprocidade com o território e todos os seres que o habitam, sejam pessoas humanas ou não humanas, sejam rios ou montanhas, é o que marca a cosmovisão e a construção dos modos de ser e viver dos povos indígenas. (Borum-kren apud IFBA 2023, p. 21).

Sendo assim, o território, para o povo Borum-Kren, é compreendido de forma integral, sem demarcações fronteiriças:

Nosso território é o Alto Rio Doce, Alto Rio das Velhas e Alto Paraopeba. Essa diferença de limite de cidade, como vemos Ouro Preto, Itabirito, Mariana, Ouro Branco, pra gente não existe, enquanto cultura indígena, simplesmente não existe, não faz sentido nenhum. Porque somos um povo que tá aqui nessa terra há muito tempo. Temos sítio arqueológico que tem ligação com o nosso povo de dois mil anos. É um povo que ocupa esse território há muito tempo. Por isso não temos essa ideia, este pensamento de cerca. Mas nos entendemos enquanto povo dentro desse território. Todo o nosso entendimento, nossa visão, nossa cultura estão ligadas com essa terra. E foi por isso que nosso povo resistiu e nunca saiu daqui. Porque é isso aqui que nós entendemos (Borum-kren, 2025).

Como exposto por Danilo Borum-Kren, o senso de pertencimento está enraizado na relação com a terra e é percebido como um todo integrado que sustenta a identidade desta população. Além disso, a concepção de território está profundamente ligada à imbricação entre o sagrado e o profano, sem a costumeira separação dessas instâncias, como ocorre nas tradições religiosas ocidentais. Para os Borum-Kren, não existem lugares que sejam considerados mais sagrados do que outros, pois todo o território é, em essência, dotado de sacralidade (Borum-kren, 2025). Desse modo, cada elemento da paisagem faz parte de uma rede de significados espirituais e culturais, o que reforça a indissociabilidade entre o espaço físico e as dimensões simbólicas da vida:

A prática cultural tem tudo a ver com o território. Se vamos fazer um chá de uma planta, tem planta que só nasce no alto da serra, a outra planta só nasce na beira do rio. Se vai fazer um balaio, por exemplo, que é uma cestaria, você vai precisar da taquara. A taquara vai estar onde? Na beira do rio, na mata mais úmida. Esse é o entendimento que temos em relação ao território. As práticas têm tudo a ver com a questão do território. Você vai fazer um canto, dependendo do tipo você faz no alto da montanha, outro tipo é na beira do rio, é na mata. Para fazer um arco e flecha, a planta que usada para fazer a flecha, cresce na beira do rio. A outra que é usada para fazer o arco, cresce em uma outra parte. Desta forma você percorre o território todo. Todo o território está interligado para as coisas acontecerem (Borum-kren, 2025).

Dessa maneira, as assertivas de Danilo Borum-Kren estão em consonância com o que apresentamos no tópico que precedeu a este, isto é, a concepção de território para esta população indígena perpassa pela indissociabilidade entre natureza e cultura, algo que a proposição cosmopolítica impele-nos a reconhecer e aprofundar.

A floresta, o território e os elementos que o compõem são reverenciados e honrados em forma de arte pela sabedoria e por sustentarem os modos de vida, pelas plantas medicinais utilizadas e cultuadas nos rituais e atividades cotidianas. Todas essas expressões em conjunto são a identidade de cada povo, formando a imensa diversidade cultural do Brasil. (Borum-kren apud IFBA, 2023, p. 25).

É oportuno salientar, por outro lado, que a compreensão da relação dos Borum-Kren com o território, marcada por significados profundos de pertencimento, memória e

espiritualidade, conduze-nos, naturalmente, à necessidade de reflexão frente aos desafios enfrentados por esse povo na luta pela preservação de sua territorialidade.

Os indígenas enfrentam desafios históricos, longínquos e contemporâneos, na luta pela preservação de sua territorialidade e pela afirmação de sua identidade cultural. Declarados extintos no início do século XX, os povos da região dos Inconfidentes foram forçados a renunciar suas identidades e tradições para sobreviverem aos processos de colonização, à violência estatal e à pressão do avanço da modernidade. Esse desligamento forçado da presença indígena em Minas Gerais foi parte de uma estratégia de silenciamento das populações originárias:

Quem se declarasse indígena não tinha direito de ter uma carta de motorista, não podia tirar uma escritura de uma casa e, até 1992, quem se declarasse indígena não tinha direito de votar. Desta forma, as pessoas não falavam que eram indígenas, não compensava se assumir enquanto indígena. Por este motivo temos um número muito grande de indígenas nesse território que não sabem que são indígenas e o nosso maior desafio é isso, é alcançar essas pessoas e falar que elas têm história (Borum-kren, 2025).

Desde 2019, com o ressurgimento do Coletivo Borum-Kren, têm-se observado um processo de etnogênese ativa¹⁷, em que o resgate da memória ancestral e das práticas culturais se articula à reivindicação de direitos territoriais. Desta forma, o reconhecimento das raízes indígenas, como no caso do povo Borum-Kren, é fundamental para a preservação da memória e também para a resistência frente aos ciclos ininterruptos de exploração do território, especialmente em Minas Gerais (Jacinto, 2023).

O território Borum-Kren, ainda nos dias de hoje, é constantemente ameaçado por atividades extrativistas, como a mineração, que impactam de forma direta o meio ambiente e as relações culturais do povo com a terra. O rompimento da barragem de Fundão, no subdistrito de Bento Rodrigues, cidade de Mariana, no ano de 2015, é um exemplo de como a destruição ambiental vai além da catástrofe ecológica e se apresenta como uma violência contra as cosmopolíticas indígenas:

¹⁷ A *etnogênese ativa* refere-se ao processo por quais grupos sociais, frequentemente em contextos de resistência e transformação, constroem ou reconstróem identidades coletivas a partir da interação entre memória ancestral, práticas culturais e dinâmicas políticas contemporâneas. Trata-se de um processo contínuo e dinâmico, no qual a identidade é reafirmada em resposta a desafios históricos e sociais (Jacinto, 2023).

Quando se fala da mineração predatória é isso, é destruindo, quando você destrói a montanha, então ali você está mexendo toda a biodiversidade da região, é a floresta, é a água. E quando falamos frente a essa questão, não só a mineração, mas também o avanço da especulação imobiliária, vários condomínios fechados, e aí o que a pessoa faz? Pega uma floresta e vai colocando cerca, mata a floresta. Os bichos param de andar, o pessoal olha a floresta e fala que vai limpar a floresta, mas tira a biodiversidade, e deixa a floresta morta. Isso para a gente é um grande problema. Em locais onde o nosso povo tinha acesso para fazer coleta de algumas coisas, não pode mais porque tem uma cerca (Borum-kren, 2025).

Para os Borum-Kren, o território é dinâmico, constituído pela interação contínua entre passado e presente, entre humanos e outros-que-humanos. Esse dinamismo territorial não se refere apenas às mudanças geográficas ou ambientais, mas principalmente às transformações culturais, simbólicas e espirituais que ocorrem no processo de vivência e resistência do povo. À vista disso, a luta dos Borum-Kren pela recuperação de sua cultura e território está intrinsecamente ligada à resistência contra projetos que desconsideram a relação que esses povos mantêm com a terra (Angelis; De oliveira, 2025).

Ademais, a batalha pelo reconhecimento territorial e pela afirmação de sua identidade não se dá apenas no campo simbólico e cultural, mas também nas arenas políticas e institucionais. Diante de um contexto histórico de violência e negação da existência indígena, o Coletivo Borum-Kren desenvolveu estratégias que combinam resistência, articulação e ocupação de espaços de poder:

A estratégia que tivemos é ocupar espaços e dentro desses espaços articular as coisas, ao invés de ficar brigando. Se formos para o enfrentamento não vamos conseguir muita coisa. É claro que não por causa disso vamos perder o nosso foco, não é isso. Articular não quer dizer que você vai deixar a sua luta. O que fazemos é articular com o poder público local e temos uma boa relação com o poder público local dos municípios de Ouro Preto e Itabirito (Borum-kren, 2025).

Essa articulação se estende para além dos limites municipais, abrangendo instâncias estaduais e federais. O coletivo mantém relações com órgãos como a Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social (SEDESE), o Centro de Estudos e Formação em Educação Social (CEFES), além de parcerias com organizações que atuam diretamente com a causa indígena, como a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), o Núcleo de Apoio Indígena

(NAI), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e o POIME, uma rede de apoio aos povos indígenas de Minas Gerais e do Nordeste.

A nossa estratégia de luta hoje é ocupar espaços e que ali possamos falar desses locais de poder. Antigamente ia para a guerra, o pessoal ia com arma de fogo, com flecha, o erro também é achar que a população indígena no passado não tinha arma de fogo tinha sim, o pessoal conseguia. Hoje estamos em um espaço de poder e poder falar causa mais destruição do que dar um tiro de canhão. Hoje é essa a nossa estratégia, é ocupar espaço de poder e dali a gente poder falar (Borum-kren, 2025).

Conforme discorrido, Isabelle Stengers apresenta a proposição cosmopolítica como uma presença com eficácia dialógica – agência – na cena política. Entendemos, por conseguinte, que tal definição mantém interfaces com as ações desempenhadas pela população Borum-Kren, descuidadas acima pelo cacique Danilo. Em conformidade, ao tecermos as aproximações entre cosmopolítica e território, tomando como referência o grupo indígena aqui analisado, constatamos que de fato há, em primeira instância, um movimento em que, conforme apontou Ailton Krenak, o lugar imprime sentido à existência dos seres humanos e outros-que-humanos que coabitam aquele território. Em segunda instância, são evidenciadas, simultaneamente, a dimensão ontológica da relação com esse mesmo território, assim como a interface natureza-cultura sob o viés das singularidades locais. Tudo isso leva-nos a depreender que, efetivamente, não há qualquer tipo de hierarquia entre existências humanas e outras-que-humanas.

Postulamos, enfim, que incorporar tais proposições é uma postura urgente e necessária mediante os inúmeros “fins de mundo”, apropriando-se da expressão utilizada por Ailton Krenak (2020), que assolam humanos e mais-que-humanos na contemporaneidade. Assim, adentramos a última parte desta reflexão, em que voltamo-nos para a temática da educação, pois partimos da premissa que a forma mais eficaz de assimilação desses pressupostos se dá por meio do processo de ensino-aprendizagem.

A concepção de território indígena e o Currículo de História do Estado de Minas Gerais

Flávia Regina de Oliveira Chaves, autora da dissertação *Os povos indígenas em Minas Gerais na contemporaneidade: as temáticas indígenas nas aulas de História do Ensino*

Revista *Devir Educação*, Lavras, vol.10, n.1, e-1235, 2026.

Fundamental II, afirma que “pensar as temáticas indígenas nas aulas de História do Ensino Básico é repensar a própria epistemologia da História enquanto ciência” (Chaves, 2023, p. 22) e, para além disso, “enquanto narrativa única de um passado no qual diversos sujeitos construíram suas narrativas, porém silenciadas pela narrativa oficial que se fez norma” (Chaves, 2023, p. 22).

Na entrevista realizada com Danilo Borum-Kren, ele destaca que a ausência da história indígena nos currículos escolares de Minas Gerais não é um mero acaso, mas sim fruto de um apagamento sistemático da memória desses povos. Ele ressalta que, quando indígenas são mencionados nos registros históricos, é quase sempre em contextos de conflito, sem um aprofundamento sobre sua cultura, organização social ou resistência (Borum-kren, 2025):

O estado de Minas Gerais foi um estado que destruiu muita informação sobre os indígenas. Quando vamos estudar sobre indígenas, encontramos apenas fragmentos, normalmente falando de violência: fulano de tal, em conflito com a população indígena próxima à fazenda dele. Fazenda que, no caso, ele invadiu uma área, se apossou dela e aí teve conflito (Borum-kren, 2025).

Deve-se recordar que a disciplina de História foi inserida no campo escolar brasileiro ainda no século XIX, no contexto da independência do país e da necessidade de constituição de uma identidade nacional. Esse movimento, por sua vez, profundamente ancorado no patriarcalismo que já regia as relações familiares e sociais no Brasil, priorizou um modelo fundamentalmente eurocêntrico, ao passo que excluiu os povos originários e afro-brasileiros que eram considerados subalternos e, muitas das vezes, um obstáculo ao progresso da Nação. À vista disso, embora tenham se passado muitos anos, ainda hoje é facilmente perceptível, nos currículos escolares, a permanência de resquícios dessa política etnocêntrica, excludente e racista. Permanece, portanto o “[...] desafio de transformar a antiga escola colonizadora e branqueadora numa escola promotora dos costumes, das línguas, das crenças, das tradições e dos direitos originários dos indígenas em diálogo com outras culturas, conhecimentos e valores.” (Ferreira, 2018, p. 166).

Essa ausência sistemática da história indígena nos currículos escolares de Minas Gerais reforça a invisibilidade dos povos originários e, por consequência, perpetua estereótipos e distorções sobre suas identidades. Portanto, a abordagem genérica da questão

indígena impede que as escolas tratem de forma adequada a diversidade dos povos indígenas presentes no estado.

A primeira coisa é parar de ver a questão indígena como algo genérico. Tanto é que o movimento indígena hoje tem falado muito do não uso da palavra índio pra indígena, porque quando você fala índio, você está trazendo aquele erro do europeu. [...] Estamos falando de diversidade, é muito povo, a diferença cultural é gigante. [...] É importante sim que fale sobre a pauta indígena, mas fale da pauta indígena local e da pauta indígena real (Borum-kren, 2025).

Não obstante, conforme apontado sucintamente na introdução do presente artigo, a promulgação da Lei 11.645, de 2008, representou um significativo avanço no que diz respeito ao cenário educacional brasileiro, uma vez que a partir dela todos os currículos escolares de educação básica deveriam, obrigatoriamente, trabalhar

[...] diversos aspectos da história que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos [afro-brasileiros e indígenas], tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil (BRASIL, Lei nº 11.645, de 10/03/2008, grifo nosso).

No entanto, como também buscamos apresentar precedentemente, existem ainda inúmeros desafios que devem ser enfrentados para a plena implementação da Lei, assim como para seu bom funcionamento. Para exemplificar o que afirmamos, recorreremos às palavras de Paulo Kenampa Marubo, coordenador-geral da União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (UNIVAJA) na área fronteira do Brasil, Peru e Colômbia.

Educar os não indígenas para que os brancos possam ver que os índios não são da forma que eles pensam, pois acham que o índio é animal, o índio não tem alma. É através da escola que vão entender quem é o índio. O branco fala que quem não fala mais a língua, não é mais índio. Eu entendo pelo contrário: nós manuseamos a tecnologia porque a gente tem esse contato com a sociedade não indígena. Os nossos ancestrais, os nossos pajés, já sabiam que iam chegar essas pessoas trazendo tudo o que não presta. Eu estou com essa roupa, estou com óculos, este fone de ouvido, mas eu sou índio, o meu sangue corre aqui de índio. Dá para perceber que eu falo mal o português. Aonde eu já fui – em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Brasília mesmo –, eu cheguei no aeroporto e os caras me trataram como se eu fosse um estrangeiro. Começaram a falar em espanhol comigo e eu falei: ‘Não

senhor, eu não sou espanhol, não sou estrangeiro: eu sou índio, verdadeiro povo aqui do nosso país¹⁸. Então eu vejo assim: pena que os parentes perderam a língua, não foi porque quiseram abandonar a sua própria cultura, mas foi uma pressão, a colonização. Os portugueses chegaram aqui impedindo os povos indígenas de praticar a sua própria cultura, falar a sua própria língua. (Paulo Kenampa Marubo, 2019 apud Chaves, 2023, p. 22).

Especificamente no caso de Minas Gerais, além dos documentos de abrangência federal, como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996, o Plano Nacional de Educação, de 2014, e a Base Nacional Comum Curricular, de 2017, os sujeitos envolvidos no processo de ensino-aprendizagem dispõem do Currículo Referência de Minas Gerais (CRMG)¹⁸, que é

[...] fruto do trabalho coletivo de milhares de profissionais de todas as regiões do estado, versando sobre a pluralidade de ideias, identidades e expressões de Minas Gerais e, em consonância com a Base Nacional Comum Curricular, será referência curricular para as redes a partir de 2019 (MINAS GERAIS, 2018, p. 8).

A respeito da temática abordada, o CRMG afirma que, em consonância com os documentos normativos que tratam do ensino de história e cultura africanas, afro-brasileiras e indígenas,

[...] o Referencial Curricular de Minas Gerais realiza uma abordagem que leva em consideração a nossa pluralidade cultural e étnica, e que se pauta no desenvolvimento de habilidades que permitam a contribuir para a formação de atitudes éticas, de respeito e valorização do outro (MINAS GERAIS, 2018, p. 835).

Em outro trecho, o documento afirma:

A valorização da história da África e das culturas afro-brasileira e indígena (Lei nº 10.639/200349 e Lei nº 11.645/200850) ganha realce não apenas em razão do tema da escravidão, mas, especialmente, por se levar em conta a história e os saberes produzidos por essas populações ao longo de sua duração. Ao mesmo tempo, são objetos de conhecimento os processos de inclusão/exclusão dessas populações nas recém-formadas nações do Brasil e da América ao longo dos séculos XIX e XX (MINAS GERAIS, 2018, p. 837).

O que se verifica, no entanto, é que prevalece, como em documentos anteriores, a exemplo da própria Base Nacional Comum Curricular (BNCC/2017), a concepção do “outro”,

¹⁸ Neste artigo, optamos por analisar, exclusivamente, o documento que abrange as séries do Ensino Fundamental, anos iniciais e finais.

isto é, “dos sujeitos que fogem à norma estabelecida pela historiografia tradicional, o restante das culturas não ocidentais” (Chaves, 2023, p. 40). Para além disso, é possível constatar que embora parcela significativa do Currículo, ao tratar das temáticas indígenas, parta da visão do colonizador, há também singelas aberturas para as narrativas dos sujeitos colonizados, o que viabiliza a inserção e ampliação de novas fontes, a reinterpretação de documentos oficiais, assim como a incorporação de narrativas dos povos indígenas nas aulas de História (Chaves, 2023, p. 43). Ademais, “A abordagem dessa proposta se faz interessante e relevante ao tratar as populações indígenas como sujeitos históricos, embora, no caso dos Anos Finais do Ensino Fundamental, ainda presos aos processos da Modernidade e atrelados ao colonizador.” (Chaves, 2023, p. 43).

A despeito desses modestos avanços, a ausência da concepção de território indígena (e de sua concepção cosmopolítica), aqui discutidas, no Currículo de História do Estado de Minas Gerais que atende o ensino fundamental, é ainda bastante evidente. É bem verdade que a concepção de território, de maneira geral, ficou bastante reduzida no saber histórico, todavia, esta é uma questão a ser aprofundada em outro momento. Focalizemos, apenas, na questão do território para os povos originários.

Após minuciosa análise do referido documento, na sessão voltada para a disciplina de História, mapeamos as seguintes menções a território:

Quadro 1.0 - Menções a palavra território no Currículo Referência de Minas Gerais para o Ensino Fundamental - Ouro Preto - 2025.

Série	Habilidades
6º ano	(EF06HI06X) Identificar histórico e geograficamente as rotas de povoamento no território americano com foco no povoamento do atual território brasileiro. (EF06HI08) Identificar os espaços territoriais ocupados e os aportes culturais, científicos, sociais e econômicos dos astecas, maias e incas e dos povos indígenas de diversas regiões brasileiras.
7º ano	(EF07HI11X) Analisar a formação histórico-geográfica do território da América portuguesa por meio de mapas históricos produzidos em diferentes contextos.
8º ano	(EF08HI06) Aplicar os conceitos de Estado, nação, território, governo e país para o entendimento de conflitos e tensões.

Fonte: Autores (2025).

Observando a tabela, depreende-se que somente a habilidade (EF06HI08), destinada ao sexto ano do ensino fundamental, inter-relaciona explicitamente a noção de território com os modos de vida dos povos indígenas brasileiros. As demais, por sua vez, partem de uma perspectiva eurocêntrica que não abrange a compreensão do território enquanto referência e condição existencial das populações indígenas: “a relação que temos com o território não é uma relação da terra como matéria, é uma relação ancestral do território como corpo e espírito (Correa Xakriabá, 2018, p. 26).

A superficialidade da abordagem dos povos indígenas no currículo escolar também pode ser percebida na forma como se privilegia certos grupos étnicos, em detrimento de outros. Há um enfoque quase exclusivo nos povos Tupis, enquanto outras etnias indígenas historicamente presentes em Minas Gerais, como os Borum-Kren, são negligenciadas:

O interesse no registro estava ligado aos Tupis e, principalmente, aos Tupis considerados grupo manso, que foram os grupos que sofreram mais com a escravidão. Se não está falando de Tupis, o que eu quero fazer com esse pessoal? Isso ali eu descarto, eu mato todo mundo, tento acabar com esse pessoal (Borum-kren, 2025).

Esse apagamento impacta diretamente a percepção dos estudantes sobre a diversidade indígena no estado, reforçando a ideia equivocada de que determinados povos simplesmente “desapareceram” da história, quando, na realidade, permanecem presentes e resistentes.

A professora Célia Xakriabá, atualmente, deputada federal, ajuda-nos a compreender a importância dessa concepção de território indígena, no campo educacional, ao discorrer sobre o processo de educação indígena que ocorre dentro e fora das escolas do povo Xakriabá, por ela denominada de educação territorializada¹⁹:

[...] todos nós, povos indígenas, somos inequivocamente territórios corporificados, marcados por nossas ancestralidades, que vêm de muito longe, da força de nossa oralidade, cantos e formas que nomeamos as coisas e enxergamos um mundo partilhado (Correa Xakriabá, 2018, p.167-168).

¹⁹ Segundo ela, “Isso significa pensar o deslocamento da educação na interação com território e não apenas agregar o conhecimento produzido no território dentro da escola, de maneira que essa interação se compromete, sobretudo, com a questão do território, e é operada somente a partir dele” (Correa Xakriabá, 2018, p. 166). Para uma discussão mais aprofundada do termo, ver: Correa Xakriabá, Célia Nunes. O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais), Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

A ausência de formação específica para os professores é um dos maiores obstáculos para a implementação efetiva da Lei 11.645/2008 e para a abordagem qualificada da história indígena nas escolas. Danilo Borum-Kren (2025) enfatiza que uma mudança estrutural só será possível se houver capacitação adequada dos educadores:

O primeiro passo é trazer capacitação para os educadores e professores, criando mecanismos para que as escolas possam trabalhar isso de forma correta. [...] Trazer uma capacitação para os professores e trazer essa interação pra eles do que é ser indígena. Criar oficinas e palestras para que os professores primeiro tenham bagagem pra poder passar para os alunos (Borum-kren, 2025).

Portanto, essa formação seria essencial, sobretudo, para que os docentes consigam ensinar a história indígena com profundidade e sensibilidade, evitando a reprodução de estereótipos e promovendo uma educação crítica e comprometida com a transformação social. O que nos leva a perceber que não basta incluir a história indígena nos currículos se os docentes não estiverem preparados para transmiti-la.

Em um contexto em que cada vez mais a educação é instrumentalizada como mercadoria, a compreensão do território para além da lógica de propriedade, mas como fonte de vida, ainda enfrenta muita resistência. Conforme argumenta Célia Xakriabá, é preciso pensar além das categorias de latifúndio e/ou agronegócio e perceber que território, para os povos indígenas – não somente para eles – é vida, pois dele advém as demais coisas que também são essenciais, como saúde, educação, alimentação, etc. Sem ele, portanto, os sujeitos perecem sucessivas vezes, pois, em última instância, é a própria identidade que está ameaçada (Correa Xakriabá, 2018, p. 26). Sob este entendimento,

[...] é fundamental problematizar como a escola interage com o território, com sua potencialidade na produção do conhecimento, mas também como a escola assume o compromisso social com essa luta que envolve a garantia da permanência e a gestão do povo no território (Correa Xakriabá, 2018, p. 214).

Diante do exposto, a escola deve estar comprometida com a luta pela permanência e gestão do povo em seu território e essa conexão entre educação e território é essencial para o povo Borum-Kren, como destaca Danilo: “Nós somos daqui e essa aqui é a nossa terra. O povo Borum-Kren é remanescente desse território. [...] Hoje é isso, o povo Borum-Kren existe

por causa do território [...]. Essa é a nossa terra e sempre estivemos aqui e nunca vamos sair daqui.” (Borum-kren, 2025).

A luta por um currículo escolar que reconheça a história e a identidade indígena não é apenas uma questão educacional, mas também territorial. O apagamento da presença indígena nos livros didáticos reflete a mesma lógica que nega o direito à terra. Assim, resistir no território e afirmar a presença indígena na educação são dimensões inseparáveis de um mesmo processo de luta e reafirmação.

Concluimos este tópico retomando as assertivas da professora e deputada Célia Xakriabá:

A produção da ciência encontra-se em crise e é necessário reconhecer outras instâncias que também produzem conhecimentos e conceitos. Considerar outras formas de *agência e agentes*, as “*narrativas e narradores*” como potência de uma *episteme* nativa, com referência na ciência do território. Isso seria o correspondente a reterritorializar e nos possibilitaria ressignificar as escolas e universidades. Acredito que só teremos um melhor equilíbrio da mão na caneta, quando os pés estiverem sustentados no chão do território (Correa Xakriabá, 2018, p. 214-215).

Considerações finais

No presente artigo, propusemos estabelecer uma relação entre 3 categorias transversais às nossas pesquisas e por nós consideradas de fundamental relevância para as reflexões acadêmicas contemporâneas. São elas: cosmopolítica, território e educação. Inicialmente, buscamos defini-las, conceitualmente, e, em seguida, procuramos estabelecer algumas interfaces entre a proposição cosmopolítica de Isabelle Stengers e a noção de território. Este movimento permitiu-nos aprofundar a concepção de território para a população indígena Borum-Kren, por meio da entrevista com o cacique deste povo, Danilo Silva Borum-Kren, a quem manifestamos nossos sinceros agradecimentos pela disponibilidade e pela importante partilha conosco. Por fim, intentamos compreender se a concepção por ele apresentada encontrava-se presente nos currículos pedagógicos de Minas Gerais, que regem o ensino fundamental, anos iniciais e finais. Após este esforço teórico-metodológico-analítico, verificamos a inexistência da compreensão indígena Borum-Kren de território, em sua inter-relação com a cosmopolítica, nos documentos investigados.

Além da invisibilização da concepção indígena de território no currículo escolar, essa ausência reflete um problema mais amplo: a falta de espaços físicos de identidade indígena no próprio território dos Borum-Kren:

Nós temos lutado para alcançar as famílias que têm ligação com as pessoas. Temos lutado para trazer políticas públicas. Tem gente que tem confundido o reconhecimento, não é reconhecimento étnico, falamos de reconhecimento territorial na ideia de onde estão as famílias. Começamos a discutir também sobre as questões de espaços físicos de identidade indígena. Não temos nenhum aqui nesse território. Um sonho é ter um espaço, uma casa de cultura, um museu indígena que de fato traga a nossa narrativa, não como vemos os museus daqui de Ouro Preto, ele traz uma narrativa totalmente diferente da realidade e esse tem sido o nosso desafio atual (Borum-kren, 2025).

Portanto, esse depoimento reforça a necessidade de ampliar a presença indígena não apenas no currículo escolar, mas também em espaços culturais e educativos que promovam o fortalecimento da identidade e da memória dos povos originários. Sem o reconhecimento territorial e sem locais que preservem e transmitam a história dos Borum-Kren a partir de sua própria perspectiva, a luta por visibilidade e pertencimento continua sendo um grande desafio.

Constatamos ainda que, embora nos últimos anos, tenham ocorrido alguns avanços, no que diz respeito a abordagem das histórias indígenas na sala de aula, é urgentemente necessário avançar mais. Para além disso, é imprescindível que os docentes sejam contemplados com formações específicas que ofereçam subsídios para que possam lecionar tais temáticas. Nesse sentido, sugerimos que os órgãos governamentais busquem traçar parcerias com sujeitos indígenas, como o cacique do povo Borum-Kren, Danilo Silva, pois após séculos de tentativas de silenciamento e apagamento cultural/existencial, é preciso que nós, não indígenas, professores, alunos e demais integrantes da sociedade brasileira, escutemos, dialoguemos e aprendamos com os originários deste território do qual nós ousamos – violentamente – coabitar.

Referências bibliográficas

ANGELIS, Mariana; DE OLIVEIRA, Luciana. A arte de territorializar a universidade: Relato de uma experiência. **PÓS: Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG**, v. 15, n. 33, p. 96-127, 2025.

ARAUJO, Adriana Ribeiro de. **Ensino de história e culturas indígenas**: desafios e propostas para abordagem da temática indígena na sala de aula. ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA - História e mídias: narrativas em disputa, ANPUH-PE, 13. Pernambuco, 2020. *Anais...* Pernambuco, 2020.

BARROS, José D'Assunção. História local e história regional – A historiografia do pequeno espaço. **Tamoios**, São Gonçalo (RJ), v. 18, n. 2, p. 22-53, jul.-dez. 2022.

BORUM-KREN, Danilo Antônio Campos da Silva. Entrevista. Concedida a Maycon Gabriel Sant'Ana Gomes. Ouro Preto, 3 fev. 2025.

BRASIL. **Lei nº 11.645**, de 10 de março de 2008. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Diário Oficial da União, seção 1, p. 1, mar. 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm. Acesso em: 18 fev. 2024.

CHAVES, Flávia Regina de Oliveira. **Os povos indígenas em Minas Gerais na contemporaneidade**: as temáticas indígenas nas aulas de História do Ensino Fundamental II. 2023. Dissertação (Mestrado em Educação e Docência) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: UNAULA. 2014.

_____, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 41, 2015.

FERREIRA, Bruno. Descolonizando a escola: em busca de novas práticas. **Avá**. Revista de Antropologia, Posadas/Argentina, v. 33, p.165-175, jul.-dic. 2018.

GARRIDO, Mírian Cristina de Moura; ROCHA, Larissa; CESAR, Isabella; ROMANCENE, Anna. Ensino de história indígena: o que se tem produzido e discutido a respeito no Brasil. **Revista Univap**, São José dos Campos, v. 30, n. 65, 2024.

IFBA, Diretoria de Políticas Afirmativas, Assuntos Estudantis. **Diversidade de Saberes dos Povos Indígenas**. Salvador: EDIFBA. 2023.

JACINTO, Karen de Paula. **Um presente de passados**: ciclos ininterruptos de exploração do território Uamiú até sua conformação ao Quadrilátero Ferrífero em Minas Gerais. 2023. 60f. Monografia (Graduação em Serviço Social) - Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2023.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LLAITUL, Héctor; ARRATE, Jorge. **Weichan**: conversaciones con un weychafe en la prisión política. Santiago: Ceibo. 2012.

MINAS GERAIS. **Currículo Referência de Minas Gerais**. Belo Horizonte: SEE, 2018. Disponível em: <https://acervodenoticias.educacao.mg.gov.br/images/documentos/20181012%20-%20Curr%C3%ADculo%20Refer%C3%Aancia%20de%20Minas%20Gerais%20vFinal.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2024.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra Pátria**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

ORLANDI, Ana Paula. Sempre estivemos em guerra. Entrevista com Ailton Krenak. **Humboldt**. 2020. Disponível em: <https://www.goethe.de/prj/hum/pt/dos/zug/21806968.html#:~:text=Pertencer%20a%20um%20lugar%20%C3%A9,um%20sentido%20%C3%A0%20sua%20exist%C3%Aancia>. Acesso em: 29 nov. 2024.

SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. Currículo de história, ensino de história indígena e direitos humanos: refletindo sobre o lugar indígena no ensino dez anos após a promulgação da DNEDH. **Revista Humanidades e Inovação**, Palmas, v.10, n. 3, 2023.

Recebido: fevereiro/2026
Aprovado: maio/2026
Publicado: julho/2026.