

## **Espaço, corpo e território: a interculturalidade na Universidade**

### **Space, body and territory: interculturality at the University**

DOI:10.34117/bjdv9n1-043

Recebimento dos originais: 05/12/2022

Aceitação para publicação: 03/01/2023

#### **Sueli Bonfim Lago**

Mestra em Filosofia

Instituição: Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Endereço: DCV I, R. Silveira Martins, 2555, Cabula, Salvador - BA, CEP: 41150-000

E-mail: sbonfimlago@gmail.com

#### **Joelma Boaventura da Silva**

Mestra em Gestão e Tecnologia Aplicadas à Educação

Instituição: Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Endereço: DCHT XIX, BA-512, S/N, Santo Antônio, Camaçari - BA, CEP: 42800-000

E-mail: jbomfim@uneb.br

#### **Leonardo Rangel dos Reis**

Doutor em Educação pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Instituição: Departamento de Sociologia, Psicologia e Pedagogia (DSPP - IFBA)

Endereço: R. Emídio dos Santos, S/N, Barbalho, Salvador - BA, CEP: 40301-015

E-mail: leonardorangel@ifba.edu.br

### **RESUMO**

O objetivo deste trabalho é suscitar provocações em torno de uma possível relação existente entre os conceitos de espaço, território e corpo na inclusão racial universitária brasileira. Privilegiou-se a abordagem qualitativa de natureza descritiva, utilizando-se de revisão de literatura e análise de dados estatísticos disponíveis em sites oficiais. A presente discussão incide sobre os conceitos de corpo, espaço e território em face da interculturalidade no ensino superior indígena. Observou-se que a universidade por sua capilaridade absorve um quantitativo significativo de discentes indígenas, mas necessita trabalhar a interculturalidade.

**Palavras chave:** território, corpo, espaço, interculturalidade, universidade.

### **ABSTRACT**

The objective of this paper is to raise provocations around a possible relationship existing between the concepts of space, territory, and body in Brazilian university racial inclusion. This work is characterized as qualitative and descriptive, as well as is based on a literature review and analysis of statistical data available on official websites. The present discussion focuses on the concepts of body, space and territory in the face of interculturality in indigenous higher education. The results led to the observation that the university absorbs a significant number of indigenous students, but it needs to work the interculturality.

**Keywords:** territory, body, space, interculturality, university.

## 1 INTRODUÇÃO

Os povos originários viveram por centenas de anos a desqualificação por parte do Estado de seus modos de ser e estar no mundo, de seus saberes. O professor, indígena, Bruno Ferreira, em entrevista ao site da Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 2020, afirma que buscou na universidade, formação para um bem coletivo.

Uma política educacional pautada nas demandas indígenas (demarcação de terras, acesso à saúde, preservação do patrimônio genético- histórico-cultural, etc.) é necessária para garantir as ações de respeito à interculturalidade. Essas questões, por sua vez, podem remeter a uma reflexão sobre os conceitos de corpo, espaço e território em face da interculturalidade no ensino superior indígena. Paralelamente, a relevância subjacente à temática abordada, vincula-se à presença crescente e significativa dos povos originários nos cursos de graduação no Brasil.

Ainda que outras etnias (negros, quilombolas e ciganos) tenham acesso à Universidade, através de ações afirmativas, aqui centralizou-se a discussão sobre os povos originários (indígenas).

O trabalho está estruturado em 3 seções: 1. Posturas conceituais; 2. Ensino Superior indígena; 3. Elementos conclusivos.

### 1.1 ESPAÇO, TERRITÓRIO E CORPO: POSTURAS CONCEITUAIS

#### 1.1.1 Espaço e território

Na concepção de Brandão (2008, p.177), “o espaço é um híbrido, ou seja, é produzido por uma conjunção singular de processos materiais e culturais”. Segundo Brandão, esse aspecto híbrido do espaço, evita, sobretudo, a concepção dicotômica de que teríamos de um lado os aspectos físicos e de outro, os simbólicos. Tal cisão é utilizada para desvalorizar os processos naturais. Sem visarmos tal integração não podemos avançar na questão da interculturalidade, porque continuaremos operando, exclusivamente, a partir da lógica da modernização do mundo e da educação.

A discussão em torno do espaço que os indivíduos ocupam em uma sociedade, reflete a urgência de se questionar qual a sua inserção nos diversos setores (economia, política, etc.). Enquanto conceito, tratado pela física, o espaço já era estudado, ao longo da tradição do pensamento, desde a antiguidade clássica, pelos pensadores pré-socráticos e depois por pensadores como Platão e Aristóteles, este último, em algumas de suas obras, apresentou o conceito de espaço como lugar, e admitiu que este não existe,

independentemente da matéria, pois ele (espaço) é ocupado por corpos e não pode ser confundido com o próprio corpo, ainda que este o ocupe, ele é diferente, e é o próprio limite das coisas (CARUSO; ARAÚJO, 2018).

Nos séculos XVII e XVIII, destacaram-se as posições de Descartes, Newton, Leibniz e Kant que muito influenciaram as discussões posteriores. A proposição adotada por Newton defende que o espaço pode ser absoluto, relativo ou relacional, ainda que em última instância, o espaço absoluto seja o fundamento de toda dimensão espacial (AGUIAR, 1999, p. 58). Essa divisão conceitual do espaço, trouxe para a modernidade repercussões bastante significativas para determinar, por exemplo, sua relação com o tempo e com a matéria. Na modernidade, espaço e tempo se configuraram como estruturas imprescindíveis para a compreensão do acesso ao conhecimento. No “Ensaio sobre o homem”, Cassirer (1994, p. 73), afirma:

O espaço e o tempo são as estruturas em que toda a realidade está contida. Não podemos conceber qualquer coisa real exceto sob as condições do espaço e do tempo. Nada no mundo, segundo Heráclito, pode exceder suas medidas -e estas são limitações espaciais e temporais.

A percepção do espaço e do tempo não seria a mesma para todos os seres vivos e o autor supracitado, ressalta que o homem tem uma percepção de espaço diferenciada, que mesmo os antropóides não tem essa mesma percepção, defendendo que para entender a percepção daquele, “devemos analisar as formas da *cultura* humana para podermos descobrir o verdadeiro caráter do espaço e do tempo no nosso mundo humano” (CASSIRER 1994, p. 74). Destaca-se que mesmo numa diferenciação generalizada de percepção do espaço em relação aos outros seres, na percepção humana ainda se constata diferenças. O homem constrói seus símbolos, nesse sentido, pode-se falar de um “espaço simbólico” (CASSIRER, 1994).

Esse autor ainda afirma, em sua análise, que o espaço simbólico foi criado pela necessidade de se compensar as dificuldades de sobrevivência do ser humano em relação aos outros animais. Desse modo, a “ideia de espaço abstrato” é alçada à grande conquista da humanidade, no intuito de suprir e ultrapassar sua exclusiva dependência da natureza.

Isso, caracteriza o ser humano como animal especial, pois ele é tido como o único animal que não age, exclusivamente, para satisfazer suas necessidades. Esse agir, tido como diferente e especial, apresenta-se através de experiências que resultam em análises interiorizadas, reflexivas, as quais, lhe permite abstraí-las, transformando-as em

experiências advindas de um “mundo de símbolos”. Ressalte-se aqui, que Cassirer (1994), diferenciou três tipos de espaço: orgânico, perceptivo e simbólico. O espaço que interessa à investigação da antropologia filosófica e à teoria do conhecimento, segundo ele, é o do *espaço simbólico* e não exclusivamente a origem do espaço perceptual. De acordo com Aguiar, com base em Cassirer, a representação linguística determina o “desenvolvimento da representação espacial tendo como referencial a noção de forma simbólica para designar as construções culturais e sociais, pelas quais, o Homem se relaciona com o mundo” (AGUIAR, 1999, p. 61). É a valorização da linguagem como representação, que será bastante criticada por Merleau-Ponty (1999).

No que concerne ao espaço social e as construções sociais do espaço, Bourdieu (2013), adverte que os seres humanos são indivíduos biológicos e sociais e que estes se constituem na e pelas relações com o espaço social. Na medida em que são constituídos por um corpo biológico e social, automaticamente estão situados, ocupam uma posição, estão no mundo, agindo e interagindo, pois,

o lugar, *topos*, pode ser definido absolutamente como o sítio em que um agente ou uma coisa se situam ‘têm lugar’, existem, enfim, como localização; ou, relativamente, relacionalmente como posição, escalão no interior de uma ordem. O local ocupado pode ser definido como a extensão, a superfície ou o volume que um agente ou uma coisa ocupa; suas dimensões, ou melhor, suas medidas externas (como se diz, às vezes, de um veículo ou de um móvel) (BOURDIEU, 2013, p. 133).

Na mesma perspectiva de espaço social proposta por Bourdieu (2013), o território, como afirma Maldi (1997, p. 187) “passa a ser determinado e vivido através do conjunto de relações institucionalmente estabelecidas pela sociedade”. Neste sentido, o conceito de território já possibilita fundamentação para a abordagem pretendida, qual seja: a relação dos conceitos de espaço e corpo no contexto de uma possível interculturalidade universitária, pois a partir da “raiz da percepção do território está a percepção do nós, a construção básica da identidade coletiva e, por extensão, a sede do estabelecimento da diferença [...]” (MALDI, 1997, p. 187).

O conceito de território, em nosso contexto latino-americano, ultrapassa a escala métrica e a lógica estatal, e com a ajuda de Haesbaert (2020), amplia-se para poder dar conta das diversidades dos modos de vida presentes em nosso continente. Desenha-se assim, um espaço/território universitário enquanto reflexo de códigos históricos, políticos e sociais. Dentre esses códigos se insere a universidade, que se tornou acessível aos povos originários durante o século XXI. Tal acesso suscita discussões sobre a permanência

desses povos no território acadêmico e as repercussões da interculturalidade nesse contexto.

Na dinâmica territorial universitária intercultural, faz-se necessário contemplar as singularidades trazidas pelos povos originários, os quais através de seus corpos étnicos, que são territórios de pertencimento cultural, podem manifestar-se através da pertença, da inscrição social no/do território e na resistência política.

## 1.2 CORPO

A discussão contemporânea sobre o corpo se intensificou bastante (FURLAN, 2005). Evidentemente, essa é uma questão antiga e já ganhou muitos desdobramentos na epistemologia, na antropologia, na filosofia, na arte, etc.

A preocupação em torno do conceito de ser humano, legou considerações que envolvem aspectos biológicos, psicológicos e mesmo espirituais. Que culminou com uma distinção que perdura até hoje, e nos divide em partes, a saber: mental e física. No que concerne ao conhecimento, a tese de distinção entre corpo e mente, principalmente no século XVII, outorgou à modernidade inúmeras repercussões. A exemplo, pode-se destacar as posições que privilegiam a razão ou a sensação, distribuídas em duas correntes: o racionalismo e o empirismo.

A corrente racionalista defendida por Descartes, admitia a consciência como noção primeira e verdade evidente. A partir disso, como consequência dessa posição, o ser humano foi dividido em corpo e mente, como substâncias distintas. E defendeu que a substância pensante definiria o ser humano, sua natureza. Segundo Beyssade (1991, p.36): “O conhecimento de minha existência precisa-se em conhecimento da minha existência como coisa pensante. A minha natureza começa assim a revelar-se”.

Difícilmente, a posição cartesiana, hodiernamente, no que concerne a tese de distinção substancial, não seja alvo de críticas. Esse “corpo máquina” proposto por ele, gerou dificuldades epistêmicas na compreensão de ser humano enquanto totalidade. Muitos outros desdobramentos, a partir dessa posição, foram propostos. Ainda que a concepção mecanicista de corpo pautada no modelo Newton-cartesiana, tenha se mantido ao longo dos dois últimos séculos, muitas refutações foram apresentadas. Podemos elencar, apenas como exemplo, duas concepções adotadas na contemporaneidade: a materialista e a fenomenológica. A materialista, de acordo com o pensamento de Marx, mantém ainda uma terminologia comprometida com uma visão positivista, admite apenas

como dado objetivo aquilo que pode ser comprovado. A Revolução Industrial, no século XVIII, objeto de investigação de Marx, vê o corpo, no sentido de apto a realização do trabalho, como sinônimo de saúde. Não se trata de cuidado com o corpo, mas da sua operacionalidade.

Já a fenomenológica, apresentada por Husserl (1859-1938), defendeu que a mesma é um método que visa refutar o conhecimento universal da essência. Assim, para Husserl, a fenomenologia é o "caminho" (método) que tem por "meta" a constituição da essência do conhecimento ou doutrina universal das essências (GALEFFI, 2000). A proposta fenomenológica é a de retorno à "própria coisa". Ainda que este retorno seja realizado na consciência, entendida enquanto consciência intencional. Esta responde pela condição de possibilidade do conhecimento e pela descrição dos atos da consciência. É necessário existir enquanto sujeito encarnado para que se possa conhecer. Aqui a separação entre consciência e corpo não se dá de maneira mecânica, mas de forma sincrônica, uma relação íntima do objeto e do eu. Muitas outras escolas fenomenológicas se desenvolveram na contemporaneidade (CARDIM, 2009).

Não se pretende aqui explorar a filosofia de Marx e Husserl, e realizando um salto histórico, destaca-se a posição de Foucault, com relação ao corpo. Ele estuda o corpo analisando os efeitos do poder sobre ele. Segundo Cardim (2009, p.128), o "poder se exerce sobre o corpo em dois procedimentos: na disciplina e na regulamentação". Assim, Foucault afirma que "[...] o grande fantasma é a ideia de um corpo social constituído pela universalidade das vontades. Ora, não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo" (FOUCAULT, 2011, p.146). Esse poder de dominação se dá nas relações que perpassam por uma "microfísica do poder", esta incide diretamente sobre os corpos individuais, nos seus hábitos, instintos, sentimentos, emoções, em um verdadeiro confronto entre o saber e o poder. "O poder longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares escolares" (FOUCAULT, 2011, p. 148).

A discussão acerca de corpo e espaço incide sobre o grau de dependência entre esses conceitos. O corpo é a base mínima para toda e qualquer discussão sobre espaço e território, tendo em vista que "[...] enfatiza o território relacionado à escala primordial do corpo, o 'corpo-território' [...]" (HAESBAERT, 2020, p. 76). Percebe-se que há uma vinculação entre corpo e território, reforçando-se o imbricamento entre eles. Reitera-se que "mais que diálogo intercultural para entender o território (como natureza), o que se

necessita são boas relações sociais para construir o território como corpo” (ECHEVERRI, 2002, p. 275), tendo em vista que “o corpo não pode ser tratado de modo neutro e universal, pois tem raça, sexualidade e gênero – além, é claro, de idade (faixa geracional) e classe socioeconômica” (HAESBAERT, 2020, p. 77).

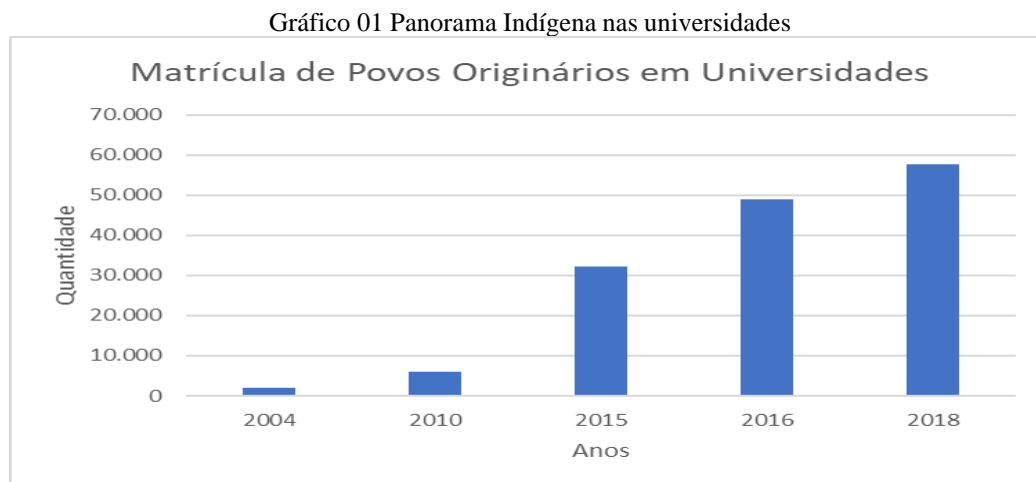
O espaço que um corpo ocupa nos diz muito sobre sua inserção, sua posição e pertencas sociais. E por outro lado, nos indica também, suas reivindicações, sua resistência e sua força. É a partir da inclusão dos corpos, dos corpos-territórios nos espaços universitários que se fomenta discussões sobre a diversidade cultural étnica e seu acolhimento, sem negligenciar, assim, a interculturalidade.

## **2 ENSINO SUPERIOR INDÍGENA E A INTERCULTURALIDADE**

A universidade enquanto instituição educacional de caráter elitista e ao mesmo tempo produtora de conhecimento científico é uma realidade secular, que por força das pressões sociais foi desafiada a exercer seu papel social e abrir as portas de seu território para vários grupos econômicos, historicamente deixados à margem da formação acadêmica. Um desses grupos no Brasil, são os povos originários, que estão abrigados em várias etnias, que veem a universidade “como espaço estratégico para registrar, sistematizar e salvaguardar os conhecimentos e saberes ditos tradicionais” (LIMA, 2016, p. 102).

O levantamento do quantitativo dos universitários indígenas não é tarefa fácil, uma vez que se “passou a contabilizar a presença de estudantes por raça/cor a partir de 2009” (MINISTÉRIO DE JUSTIÇA, 2018 p.1). No entanto, “somente a partir de 2015 passou a ser obrigatório declarar a raça, o que possibilitou um retrato mais fiel da presença dos indígenas nas universidades” (MINISTÉRIO DE JUSTIÇA, 2018, p.1). O depoimento de Awámirm Tupinambá, relata que na década de 1990 “era raro encontrar um ‘parente’ circulando pelos corredores. Hoje, mais de 20 anos depois, essa realidade mudou” (MINISTÉRIO DE JUSTIÇA, 2018, p.1). O mesmo Awámirm, hoje doutor em Antropologia, membro dos povos originários, afirma que “abrimos espaço e conquistamos as universidades. As ações afirmativas realmente surtiram efeito” (MINISTÉRIO DE JUSTIÇA, 2018 p.1). Ousa-se entender o espaço referido como o ambiente universitário, no qual, os corpos indígenas passam a ter quantidade numérica expressiva, ainda que reste muito a ser feito para que a presença dessas etnias tenha visibilidade substancial.

Para demonstrar os dados sobre ingresso indígena nas universidades brasileiras, apresenta-se o gráfico a seguir:



Fonte: Elaborado pelas autoras com base em dados coletados em LUCIANO, 2006; LIMA, 2018; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2018.

Verifica-se o crescimento do acesso indígena à universidade, especialmente a partir de 2015. Ressalta-se que a presença indígena na Pós-graduação ainda é tímida. Conforme Luciano (2006, p. 96), num universo de “mais de 6 mil estudantes indígenas no ensino superior, dos quais pelo menos 100 estariam na pós-graduação, deles mais de 40 tinham concluído o mestrado; e cinco, o doutorado”, portanto, uma discrepância enorme em razão do número total de estudantes na Graduação. Segundo Lima (2016, p. 16/17), “na atualidade, estima-se que sejam mais de 10 mil alunos indígenas, muitos matriculados em universidades federais e estaduais e outros tantos na rede particular”, sendo um quantitativo que não pode passar despercebido pelos impactos que tangenciam o ensino superior.

Em mapeamento feito pelo Ministério da Educação e Cultura sobre educação intercultural indígena nas Américas (graduação e pós-graduação) foi identificado que “somente as Licenciaturas Interculturais estão institucionalizadas nas universidades brasileiras” (LIMA, 2016, p.177), são cursos específicos para os povos originários, diferenciando-se das políticas adotadas nos demais países da América. Esse é um aspecto que reflete um direcionamento para a formação de professores especializados para o ensino fundamental e médio voltado para esses povos. No Brasil existem “20 universidades que trabalham com cursos diferenciados, específicos para estudantes indígenas, todos no PROLIND” (LIMA, 2016, p.177). Vale lembrar que a implantação



do programa de apoio à formação superior e licenciaturas interculturais indígenas - PROLIND ocorreu em 2005, perfazendo já 17 anos e com o objetivo de “propiciar quadros docentes para as escolas das aldeias, especificamente para os anos finais do ensino fundamental e para o ensino médio” (VIANNA, 2014, p.21). Anteriormente à implantação do PROLIND, no ano de 2001, “a Universidade do Estado do Mato Grosso (UNEMAT), por um lado, e uma lei estadual do Paraná, por outro, inauguraram modelos [...]” (VIANNA, 2014, p. 21) próprios de acesso dos indígenas às universidades, demonstrando assim a necessidade de atendimento para a formação superior a tal público.

Superada a fase de dificuldades relacionadas ao acesso, eclodem desafios das seguintes ordens:

**I - Sobre a permanência do discente indígena.** Em termos de acesso, percebe-se que os avanços aconteceram, mas “o grande desafio é a permanência destes jovens indígenas no ensino superior, na graduação ou na pós-graduação” (VIANNA, 2014, p.165). Nos ensinamentos de Lima (2016.p. 132) “a permanência dos indígenas no ensino superior se faz possível mediante a efetivação de um duplo pertencimento acadêmico e étnico comunitário”. Estudos realizados apontam para a necessidade de “diálogo e postura receptiva aos conhecimentos originários [...]” (BERGAMASCHI, 2018, p. 37), uma vez que a interculturalidade se dá nessa permuta de conhecimentos e culturas.

**II - Sobre uma vivência universitária.** A vida universitária que se estabelece após o registro acadêmico, consolidando o acesso dos indígenas ao ensino superior, relaciona-se com situações que “tanto as equipes gestoras quanto os indígenas cursistas teriam muito a dizer sobre o racismo institucional na vida universitária” (LIMA,2016, p. 19). Isso se afigura como dificuldade para uma vivência integradora desses povos esse novo território, podendo incidir sobre as situações de abandono e desistência nos cursos. Vale ressaltar que “as políticas de inclusão existentes estão de fato só incluindo indivíduos e não as tradições de conhecimentos dos povos dos quais fazem parte” (LIMA,2106, p. 119). A vivência universitária indígena “oferece possibilidades de autorreflexão sobre as práticas pedagógicas da instituição de ensino superior e seu papel social” (BERGAMASCHI, 2018, p. 37).

**III - Interculturalidade.** Existe uma gama de autores que defende que a “questão não seria apenas de acesso e permanência, mas de qual modelo de Universidade estamos falando, de qual matriz ecossistêmica, ou seja, como são tratados os conhecimentos

tradicionais no contexto da academia” (VIANNA, 2014, p. 168). Diante disso, é premente “a construção de uma educação intercultural no ensino superior” (LIMA, 2016, p. 169). A correlação entre universidade e interculturalidade pode inclusive se estreitar com sustentabilidade (BARONET, 2018). Segundo esse último autor, há uma relação direta entre os Povos Originários e as demandas ambientais, especialmente aquelas na perspectiva do estudo do meio ambiente sustentável. Possivelmente, justifica-se o interesse de muitos graduandos indígenas pelas temáticas que envolvem desenvolvimento sustentável.

As sociedades organizam seus conhecimentos de maneira territorializada, por exemplo: conhecimento ocidental, conhecimento oriental, conhecimento indígena, etc. Esses conhecimentos visados a partir de demandas locais e para o caso dos povos originários para sua própria manutenção. Diferente das outras sociedades em que os interesses estão muito mais atrelados à dominação e à lógica de mercado.

Fazendo uma pequena digressão, a sociedade ocidental, forçando um pouco uma caracterização, pode ser considerada como a sociedade do conhecimento, mais precisamente a sociedade da ciência. Não excluindo que outras sociedades também sejam científicas. O conhecimento científico ocidental esteve sempre atrelado à ideia de um conhecimento com pretensões objetivistas. Os critérios de ciência, a partir do século XVII, baseado no modelo matemático, são rígidos e de acordo com a analítica cartesiana se configuraram como modelos a serem seguidos nos diversos ramos do saber, e culminam com o modelo positivista que parece, ainda, ser um modelo de referência. Mas, isso importa com relação a interculturalidade? Acreditamos que sim. Uma vez que, os “territórios do saber” vão sendo traçados por critérios excludentes. A busca da verdade se impõe e os critérios dessa busca se delineiam por conceitos lógicos racionais que são tomados como aceitáveis. Críticas à parte, a questão da interculturalidade se interpõe nesse contexto, na medida em que o choque de culturas e de saberes se torna inevitável.

Daí a gestação de termos como multiculturalidade, transculturalidade e interculturalidade. Segundo Weissmann (2018), a multiculturalidade indica múltiplas, numerosas; *multi culturas*, que não se misturam. Ainda, segundo a autora, seria o que a Antropologia chama de cultura do Um, uma lógica que não admite contraponto de ideias, *seguindo* um padrão binário. Existe uma verdade e o que não estiver de acordo com esta, está excluído, uma lógica do verdadeiro e do falso. Podemos salientar, que a partir dessa visão binária, desse processo de culturalização hegemônica, que uma cultura se impõe

sobre outras, muitas culturas são discriminadas. Esse processo de colonização em que “a cultura do colonizador tentava apagar a cultura do colonizado” (WEISSMANN, 2018, p. 24), gerou conflitos e ainda gera.

Recorrendo a Foucault (2011), pode-se destacar que essas relações estão atreladas a relações de poder. Uma cultura se impõe sobre outra por relações de dominação e não por valores de verdade. Segundo Merçon (2020, p.27),

En un sentido foucaultiano, un proceso genealógico no pregunta por el origen de las ideas, los valores o las identidades sociales sino que muestra cómo estos surgen como productos intangibles de ciertas relaciones de poder. La verdad histórica es entendida como resultado de las interrelaciones de poder que también sostienen la validez de las ideas a través del tiempo.

No que concerne ao conceito de transculturalidade, esta defende uma visão mais acolhedora, em que diversas culturas podem dialogar. Para a comunidade acadêmica, pode-se também se referir às transdisciplinas em que estas comungam, procuram estabelecer encontros possíveis (WEISSMANN, 2018, p.25). Usando uma linguagem mais psicológica, seria o momento de escuta, em que culturas diferentes dialogam e conseguem encontrar seus pontos de convergências e divergências.

Merçon (2020), fala sobre a interculturalidade enquanto uma “práctica comprometida con la justicia (social, ecológica y epistémica)” (p. 63). Para ela, uma educação baseada na interculturalidade, deve “reconocer la diversidad de formas de ser y estar (de pensar, conocer, sentir, sufrir, soñar, querer, etc.) sino también promover un diálogo lo más horizontal posible entre estas diferentes expresiones de vida” (MERÇON, 2020, p.63). A presença dos corpos étnicos, que acessam as vagas na universidade, podem instigar discussões sobre currículo, racismo, produção e partilha de conhecimentos/saberes, respectivamente.

A discussão entre interculturalidade e o acesso dos povos originários à universidade, conforme Lima (2016), aponta para caminhos, como: [...] diálogo entre povos indígenas oriundos de distintas realidades socioculturais, que encontram novo lugar na universidade para o exercício da interetnicidade” (LIMA, 2016, p. 201/202); outro caminho possível, passa pela “valorização de saberes e conhecimentos indígenas no âmbito das universidades; programa de caráter interdisciplinar e intercultural (comparticipação de estudantes indígenas e não-indígenas)” (LIMA, 2016, p. 203).

Dos estudos de Lima (2016), alguns dados sobre a Pós-Graduação com discentes indígenas, chamam bastante a atenção para a relação biunívoca entre universidade - interculturalidade - corpo - espaço. Os dados podem ser assim dispostos:

Quadro 01. Exemplificação da presença indígena na Pós-graduação

Programas	Questões estudadas	Fontes utilizadas
Educação	Povos indígenas/ autodeterminação. Educação diferenciada. interculturalidade.	Referências, lembranças e vivências pessoais
Antropologia e Ciências sociais	Autonomia. Conhecimentos tradicionais	Entrevistas e depoimentos
Linguística	Território	Fotos. Jornais, programas de TV e rádio.
Direito e desenvolvimento sustentável local	Desenvolvimento sustentável e ética no desenvolvimento	Literatura acadêmica. Atas de assembleias indígenas.

Fonte: Elaborado pelas autoras/2022 tendo por base a obra de LIMA, 2016, p. 106/110/113/114.

Verifica-se do quadro acima, que existem algumas ilações interessantes, como: questões envolvendo território/territorialidade; conhecimentos tradicionais, autonomia e autodeterminação (dos povos originários), além de fontes vinculadas às vivências, lembranças pessoais, entrevistas, depoimentos e fotos. A interculturalidade aparece como um dos temas mais estudados na Pós-graduação, ressaltando, quiçá, a necessidade, que esses povos têm de discutir a inserção de sua cultura na academia.

### 3 ELEMENTOS CONCLUSIVOS

Longe de apresentar uma conclusão sobre a temática estudada, a intenção foi estabelecer relações possíveis entre os conceitos de espaço, território e corpo fomentando assim a discussão em torno da interculturalidade.

A digressão histórica, ainda que sucinta, dos conceitos citados acima, permitiu uma melhor compreensão da relação destes com a universidade e com a interculturalidade.

O conceito de espaço relacional, fruto da concepção moderna, permite afirmar a existência de espaço simbólico, no qual, as representações culturais e sociais têm presença efetiva. Neste sentido, o espaço social é também entendido como território de vivências institucionais, sendo a universidade, um desses territórios histórico, político, social e étnico. Sobre o território universitário florescem a identidade, o conhecimento e os

saberes constituídos a partir de corpos-territórios, os quais podem ser etnicamente identificáveis, como por exemplo, os povos originários, que neste século, no Brasil, já ocupam quantidade significativa de vagas nas universidades, em especial na Graduação.

É a partir da inclusão dos corpos, dos corpos-territórios nos espaços que determinadas *culturas* podem ser vistas e identificadas, além de reconhecidas em seu espaço social. Nesse sentido, a movimentação no espaço social é imprescindível, pois a imobilidade de corpos pode acarretar em imobilidade de *culturas*, que, possivelmente, estariam atreladas à ideia fronteiriça de espaços físicos delimitados e consolidados como naturais, uma naturalização das diferenças.

No contexto universitário brasileiro, com acesso ao ensino superior para os povos originários, faz-se necessário uma abordagem que não se atenha apenas ao aspecto numérico, mas que contemple os saberes prévios daqueles povos, além de implantar diálogos interculturais que incidam diretamente sobre a permanência dos mesmos, evitando evasões.

Os conceitos de espaço, corpo e território são essenciais para a discussão da interculturalidade, na medida em que o corpo é a primeira unidade territorial, sem o corpo não há ocupação de espaço, e vice-versa. Há, portanto, uma correspondência indissociável entre corpo e espaço, que se estende para o território, enquanto o espaço vivido e vivenciado. São os corpos-territórios que carregam em si as culturas, delineando-se a etnicidade própria e apropriada. À universidade é imposta a necessidade de trabalhar a interculturalidade sob pena de inviabilizar e, ou, colonizar as diversidades culturais.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, V. T. Burle de. **Cognição e representação geográfica do espaço**. Sociedade e Natureza, Uberlândia 11 (21 e 22): 57-65, jan. /dez. 1999.

BARONNET, Bruno ... [et al.]. **Educación para la interculturalidad y la sustentabilidad: aportaciones reflexivas a la acción**. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Elaleph.com, 2018.

BEYSSADE, Michelle. **Descartes**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; DOEBBER, Michele Barcelos; BRITO, Patricia Oliveira. Estudantes indígenas em universidades brasileiras: um estudo das políticas de acesso e permanência. In: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 99, n. 251, p.37-53, jan./abr. 2018.

BOURDIEU, P. **Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado**. Estudos Avançados; IPE -USP: S. Paulo, 27-79, 2013.

BRANDÃO, Carlos. Desenvolvimento, Territórios e Escalas Espaciais: levar na devida conta as contribuições da economia política e da geografia crítica para construir a abordagem interdisciplinar In: RIBEIRO, Maria Teresa Franco e MILANI, Carlos R. S. (orgs.) (2008). **“Compreendendo a complexidade sócioespacial contemporânea: o território como categoria de diálogo interdisciplinar”**. Salvador, Editora da UFBA.

CARDIM, L. **Corpo**. Editora Globo. S. Paulo, 2009

CARUSO, F., ARAUJO, R. M. X. de O Espaço em Aristóteles: Da Bidimensionalidade do Topos Às Seis Diástases que definem os animais. **Revista de Filosofia** da UFRJ, V.12 n° 24, R. Janeiro, 2018.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**. Martins Fontes: S. Paulo, 1994.

ECHEVERRI, J. e BOTERO, R. Política territorial o territorializar la política: la Dirección Territorial Orinoquía Amazonía. In: **Parques con la gente II: política de participación social en la conservación**. Unidad Administrativa Especial del Sistema de Parques Naturales de Colombia. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente, 2002

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Edições Grall, 2011.

FURLAN, F. de Almeida Silveira Reinaldo. **Corpos Sonhados – Vividos**: a questão do corpo em Foucault e Merleau Ponty. Tese (Faculdade de Ciências e Letras da Universidade do Estado de São Paulo-USP). Ribeirão Preto – SP, 2005.

GALEFFI, Dante. **O que é isto — a fenomenologia de Husserl?** Ideação, Revista de Filosofia, Feira de Santana, n.5, p.13-36, jan./jun. 2000

HAESBAERT, Rogério. Do Corpo-Território Ao Território-Corpo (Da Terra): Contribuições Decoloniais. In: **GEOgraphia**, vol: 22, n.48, 2020. Niterói, Universidade Federal Fluminense.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **A Educação Superior de Indígenas no Brasil: balanços e perspectivas**. 1.ed, - Rio de Janeiro: E-papers, 2016.

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

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. In: **REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP, 1997, V. 40 n°2**. Pag: 183-22.

MERÇON, Juliana. **Interculturalidade, natureza e educação. Afetos filosóficos** – 1 ed. – Rio de Janeiro: NEFI, 2020 – (Coleção Ensaios; 8).

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. **Estudantes indígenas ganham as universidades**. In: <https://www.justica.gov.br/news/estudantes-indigenas-ganham-as-universidades>. Brasília, 2018. Acesso em 17/2/2022.

NASCIMENTO, Adir Casaro. Formação de professores indígenas Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul. In: NASCIMENTO et al. **Povos Indígenas e Sustentabilidade: saberes e práticas interculturais nas universidades**. Campo Grande: UCDB, 2009 ,p.53-57,2009. 169

VIANNA, Fernando de Luiz Brito (org.) [et al.]. **Indígenas no ensino superior: as experiências do programa Rede de Saberes em Mato Grosso do Sul**. 1ª ed. Rio de Janeiro: E-Papers, 2014.

UFRGS. Bruno Ferreira Kaingangé é o primeiro doutor indígena pela UFRGS. 2020. Disponível: <http://www.ufrgs.br/ufrgs/noticias/bruno-ferreira-kaingang-e-primeiro-doutor-indigena-pela-ufrgs>. Acesso em 27/10/2022.

WEISSEMANN, L. **MULTICULTURALIDADE, TRANSCULTURALIDADE, INTERCULTURALIDADE**. Revista Construção Psicopedagógica, 26 (27): 21-36. PUC - S. Paulo, 2018.