

Cruzamento de Mundos Como Potência Anticolonial

Crossing Worlds as an Anti-Colonial Power

Onorio Isaias de Moura¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo mostrar, a partir da manifestação de Davi Kopenawa em *Hutukara, grito da terra* (2021) e do livro *Narrativas Kaingang* (2023), a contribuição dos povos indígenas no cenário atual, tanto para a sociedade como um todo, como para os espaços acadêmicos. Esta escrita traz como inovação as epistemologias indígenas na voz de um pesquisador kaingang, já que sua metodologia se baseia na pesquisa autorreferenciada em elementos da cultura própria. Com isso, evidencia a contranarrativa a partir de um movimento de cruzamento de mundos, ou seja, dos conhecimentos ancestrais e milenares que atravessam os diversos muros e barreiras que separam os territórios conhecidos dos desconhecidos. Tais fronteiras e mundos, que são imposições dos Fóg (não indígenas), são considerados perigosos para os indígenas no sentido de participarem de uma experiência intercultural perturbada pela hegemonia do sistema moderno ocidental, que ignora tanto o pertencimento à terra como a dimensão da espiritualidade, ligada a mundos não humanos e à natureza.

Palavras-chave: narrativas Kaingang; Davi Kopenawa Yanomami; epistemologias indígenas; metodologias; oralidade.

Abstract: This work aims to show, based on Davi Kopenawa's demonstration in *Hutukara, grito de guerra* (2021) and the book *Narrativas Kaingang* (2023), the contribution of indigenous peoples in the current scenario both to society as a whole and to the academic spaces. This writing brings indigenous epistemologies as an innovation in the voice of a Kaingang researcher, since its methodology is based on self-referential research into elements of its own culture. This highlights the counter-narrative based on a movement of crossing worlds, that is, the ancestral and ancient knowledge that crosses the various walls and barriers that separate the known territories from the unknown. Such borders and worlds, which are impositions of the Fóg (non-indigenous), are considered dangerous for indigenous people in the sense of participating in an intercultural experience disturbed by the hegemony of the

¹Mestre em Educação pela Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC. Doutorando em Letras na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Doutorando em Educação na Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC. E-mail: onoriodemoura@gmail.com.

modern Western system, which ignores both belonging to the land and the dimension of spirituality linked to non-human worlds and nature.

Keywords: Kaingang narratives; Davi Kopenawa Yanomami; indigenous epistemologies; methodologies; orality.

Boitatá, Londrina, 2023
Recebido em: 02/12/2023
Aceito em: 21/12/2023



BOITATÁ, Londrina
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Cruzamento de Mundos Como Potência Anticolonial

Onorio Isaias de Moura

Introdução

Nesse primeiro momento, destaco a importância e o desafio de fazer uma reflexão com base em comentários de textos e escritas que vêm ganhando destaque no cenário nacional e internacional, trazendo mensagens sobre a vivência de povos indígenas do Brasil, em especial as de Davi Kopenawa Yanomami, de um povo de conhecimento oral e de métodos de ensino e aprendizagens milenares.

Neste sentido, tais textos demandam um diálogo constante entre o pensamento indígena e o dos Fóg – não indígenas para meu povo Kaingang – em discussões teóricas em ambientes acadêmicos, a fim de trazer o cruzamento de mundos. Vale ressaltar que o pensamento e as escritas de Kopenawa – ou melhor dizendo, as transcrições da sua fala, surgem a partir do conhecimento ancestral, fazendo um movimento de contraponto ao conhecimento ocidental. Na conjunção de vivências, interesses, necessidades, é representado um viés filosófico que não é o do Ocidente. Me inspiro na contribuição do argentino Rodolfo Kusch (2000) acerca do pensamento indígena, por ele chamado de seminal. Esse pensamento semente emerge do solo e é situado num compromisso com o “mero estar” que reconhece a impermanência nos ciclos de abundância e escassez em um mundo que angustia e dá medo (a montanha, o trovão são algumas de suas expressões), em oposição ao pensamento europeu do “ser alguém”, que se identifica com o acúmulo de objetos e com o afã de progresso infinito, controlado pela abstração.

Tento, assim, aproximar os processos de leitura de mundo no âmbito do conhecimento tradicional Kaingang com o fundamento do “estar” em face do conhecimento ocidental, que carrega consigo a ilusão de ser alguém e se diferenciar do não ser ninguém. Isso resulta no risco de perder a identidade, como expressou Davi Kopenawa (2021, p. 5): “O meu sogro falou, então você vai, você vai com *napë* [branco] para aprender a falar. Eu não estava com vontade de sair da minha aldeia, não queria me envolver com os não indígenas”.



Nesse processo de sair da aldeia para conhecer outros mundos, ou o mundo dos Fóg, fica evidente o sentimento de risco de desenraizamento, ou do esquecimento do pertencimento a um povo e a um solo do qual emerge um pensamento que venha a ser semente. Se desvincular é um processo doloroso, dado o fundamento no coletivo e a necessidade de defesa de uma cultura e de uma história, até mesmo do planeta, algo que um indivíduo que visa “ser alguém” não consegue imaginar.

Nesse movimento constante entre os dois polos – o ser e o estar, percebo um movimento intercultural na tensão do cruzamento de mundos, na escuta do outro, na provocação para a descolonização do saber, que contesta o padrão de poder dominante e o consequente paradigma colonial do pensamento hegemônico para o qual a modernidade e a racionalidade são experiências e produtos exclusivamente europeus (Quijano, 2005). A partir desta problemática, minha escrita tem o propósito de desenvolver as reflexões, considerando conhecimentos que foram racializados e subalternizados, no caso, os dos povos originários.

Quando falo em dois polos, trago o corpo, a ancestralidade e a memória que contestam o suposto saber universal – branco, não racializado, criador de hierarquias e binarismos excludentes. Em nome da diferença e do pluriverso², em que coexistem vários mundos humanos e não humanos, afirmo com Davi Kopenawa os conhecimentos próprios: “nós não temos escola tal como vocês. A escola é nossa floresta, a floresta que Omama preparou para nós, Yanomami, aprendermos de modo diferente” (Kopenawa, 2021, p. 4). Ficam evidentes as diferentes formas de aprendizagens a partir de um pertencimento ao lugar onde se está e da compreensão dessa subjetividade que não separa corpo e razão, natureza e sociedade, humano e não humano, como quer o eurocentrismo. Para nós, indígenas, a compreensão de mundo está ligada a uma totalidade permeada dos sentidos e dos afetos na relação de reciprocidade e alteridade com animais, plantas, água, terra. O sujeito se entende como parte de um cosmos,

²O termo pluriverso vem sendo empregado no campo das ciências sociais e humanas para dar conta das diferentes formas de conhecer e para os distintos conhecimentos que povos não brancos vêm afirmando a partir de suas resistências práticas e epistemológicas à modernidade ocidental e seus modelos de desenvolvimento. Essa diferença pode se manifestar de modo ontológico, quando entendida como sujeitos e sociedades que se relacionam com seus territórios e com as diversas formas de vida não só humanas, e político, porque cada vez mais serve de base para os enfrentamentos com as formas predatórias do capitalismo sobre tudo que existe, tomado como recurso (Escobar, 2016). Tais entendimentos têm muito em comum com os modos indígenas de se reconhecer no mundo.



pois o simples ato de existir no mundo implica um papel definido no meio em que habita e do qual depende.

A experiência de Davi Kopenawa nos longos anos de contatos com não indígenas causadores de doenças, destruição e mortes violentas, inspira a elaborar a mensagem da ancestralidade para viabilizar o futuro de todos, não só dos indígenas:

Estou pedindo o apoio de vocês. Esta é a minha mensagem. Eu, meu povo, nós necessitamos do apoio de vocês, da sociedade civil. Uma palavra que vocês usam: respeito. Vocês não são macaxeira não, vocês não são nuvem. Vocês são gente. Então, vocês podem dar apoio ao meu povo Yanomami. Não deixar acontecer de os garimpeiros matarem meu povo não. Não deixar os políticos tomarem as terras Yanomami que já estão demarcadas. Não deixar acontecer a barragem: o *napë* gosta de fechar o rio, como houve em Belo Monte. Belo Monte destruiu o rio, morreram os peixes e o rio ficou como um bagaço (Kopenawa, 2021, p. 12).

Portanto, a partir dessas reflexões e questionamentos do pensamento dominante e também da sua dificuldade de aceitar outros modos de pensar e estar, aponto a compreensão de mundos em copresença como fundamental para uma relação intercultural efetiva entre todos. Para os povos originários, que vivem de forma recíproca com o mundo, é algo simples, tanto nas relações de pessoas humanas como na relação com a natureza como um todo.

As metodologias autorreferenciadas entre os Kaingang

Nesse contexto, percebo a importância de estar em ambiente acadêmico para contribuir na pesquisa e trazer contranarrativas de uma cultura diferente como portador de um olhar outro sobre o mundo, numa dinâmica de conflitos tanto de pensamentos como de formas de conhecimento. Essa dinâmica de conflito com relação ao indígena no meio intelectual procede, portanto, do fato de que o conhecimento dominante, ocidental, se impõe como uma política da verdade e como uma forma de doutrinação de pensamentos que provoca nesses sujeitos uma negação de si, o que o pensador negro da Martinica Frantz Fanon (2008) identificou como zona do não ser.

Para confrontar o racismo epistêmico, a afirmação de metodologias próprias é condição para a produção de conhecimentos indígenas que contribuam tanto para descolonizar as instituições de produção de ciência como para processos de reparação coletivos,



A autodeterminação, em uma agenda de pesquisa, torna-se algo mais que um objetivo político. Ela se constitui em um objetivo de justiça social que se expressa em meio a uma ampla gama de terrenos psicológicos, sociais, culturais e econômicos. Isso necessariamente envolve o processo de transformação, de descolonização, de cura e de mobilização como povo. Os processos, abordagem e metodologias – ainda que dinâmicos e abertos a diferentes influências e possibilidades – são elementos críticos de uma agenda de pesquisa estratégica (Smith, 2018, p. 137).

Alguns intelectuais Kaingang vêm desenvolvendo investigações na Universidade que contribuem para a vida de suas comunidades e para seus processos de reivindicação. Trago alguns desses casos para, na seção seguinte deste artigo, refletir sobre minha recente experiência de publicação de obra com *Narrativas Kaingang* (Darfais *et al.*, 2023)³.

Nos povos indígenas, nos encontramos diante de uma posição e questão epistemológica na academia e na ciência, pois são conhecimentos pautados a partir de um conhecimento ocidental, uma exclusividade de conhecimento científico hegemônico, excluindo essas outras epistemologias, que são os reconhecimentos dos nossos saberes culturais, filosóficos, artísticos e científicos como por exemplo a filosofia Kaingang, que a comunidade científica muitas vezes se recusa a aceitar como epistemologia, principalmente por se tratar da oralidade, ou como é chamada pela pesquisadora Bruna Franchetto (2003) das “artes das tradições orais”.

Afirmando a funcionalidade e o valor epistêmico da oralidade, o intelectual Kaingang Dorvalino Refej, entende que “[...] a partir daí tudo se define sobre este povo. Nosso povo não é analfabeto, tem uma leitura da oralidade, tem este domínio, pois vivem esta simbologia, mas no mundo não indígena meu povo é analfabeto” (Cardoso, 2021, p. 9). Ele segue afirmando que “[...] a oralidade é uma transição para o mundo da escrita (como desenho, símbolo e palavra)” (Cardoso, 2021, p. 9):

Escrever a oralidade é contar sobre a cultura, mas não só, porque tudo do índio está na oralidade; por exemplo, se comunicar com uma árvore não está escrito, e o indígena consegue entender a comunicação com/da natureza; a crença é algo que tu não consegue nem explicar, quando muito escrever.

Nessa tradição de transmissão oral, havia uma regra para contar uma história: era uma responsabilidade das pessoas mais velhas; em geral, quem contava essas narrativas eram os

³*Narrativas Kaingang* (Darfais *et al.*, 2023).



avôs e/ou as avós, seguindo toda uma ritualização para que as crianças pudessem compreender o recado. Então, podemos destacar que as narrativas são processos metodológicos de ensino e aprendizagens por meio da oralidade, utilizando-se da criatividade e dos elementos da natureza. Segundo Sueli Krengel Cândido, professora Kaingang,

As histórias que nos contavam geralmente eram de bichos que falavam, dançavam, trabalhavam, caçavam, outras eram de pequenos guerreiros (preparação ou teste) e outras que despertavam interesse e nossa imaginação. [...] Após terminar a história todos continuávamos deitados, pois, era hora do contador contar a moral da história, que quase sempre era uma forma de nos educar para respeitarmos e obedecer aos pais e nossa cultura, também os mais velhos e os próximos (Cândido, 2014, p. 27).

Dessa forma, a autora reafirma que essas narrativas se valem da criatividade para chamar atenção das crianças e, posteriormente, revelar por qual motivo foram contadas, histórias essas que geralmente são vivenciadas no dia a dia de cada criança. Além disso, a oralidade vem para contrapor a sua força em diversos processos na construção de uma pessoa integrada ao seu mundo a partir das práticas poético-narrativas presentes nas formas imaginativas e expressivas realizadas no coletivo. Para Bruno Ferreira (2014, p. 42):

Com isso queremos dizer que a oralidade pode ser interpretada de diversas formas, diferente da escrita, que fixa o dito, que permanece a mesma. Além disso, essas narrativas são formas que os Kaingang encontraram para explicar às crianças existências do mundo Kaingang, com isso mostrando que tudo que existe na natureza tem uma função importante para ser compreendido e respeitado.

Sendo assim, a oralidade é fundamental no sentido de preservar o que o povo Kaingang tem de mais especial para compartilhar por meio da narrativa, que é o saber Kaingang e a sua complexidade. Entretanto, são as narrativas criativas que fazem transcender a oralidade em uma metodologia milenar que pode ser compartilhada e ensinada a todos que querem aprender. Um aspecto relevante a ser tratado diz respeito ao uso da língua originária nessa transmissão, seja oral ou escrita. A língua tem uma relação intrínseca à fala dos animais, aos cantos, às danças, às expressões corporais, às pinturas, aos grafismos... pois para nós, Kaingang, a ação da fala não está desconectada de tais ações. A fala tem o poder de



transformar e inclusive é muito utilizada nas ações políticas dos nossos líderes indígenas em movimentos de organização social, política, espiritual e econômica da comunidade:

Por outro lado, veremos que, assim como tem-se percebido em outros contextos indígenas, o estatuto das falas formais Kaingang extrapola o plano referencial e aponta para o plano pragmático da linguagem: são palavras faladas que constroem mundos, vínculos, modificam corpos, condutas. Além disso, apontam para formas de conexão e atenção específicas e formas de relacionalidade que escapam a olhares limitados ao plano das interações humanas. Assim, faz-se necessário sinalizar de início o fato de que, entre os Kaingang e muitos outros povos indígenas, as falas formalizadas – nas quais se incluem as falas de chefe e os aconselhamentos – são aprendidas não apenas pela escuta dos mais velhos ou pela experiência como liderança, mas também por meio de relações cuidadosas com seres demiurgos, ancestrais, ou com espíritos de outras gentes: animais, plantas, rios, montanhas (Gibram, 2020, p. 2).

Sob essa perspectiva, essas falas são as próprias expressões da língua ou a interligação da própria linguagem, que não consiste apenas no âmbito verbal, mas sim no extra-humano, numa relação de comunicação e complementaridade e reciprocidade com a natureza e o cosmos. Dessa forma, uma das metodologias de aprendizagem dos Kaingang relaciona-se aos conhecimentos da mata, principalmente os relativos à mata nativa ou virgem, onde encontram-se os conhecimentos. É a capacidade de se ouvir a floresta, os animais e os espíritos que nela habitam.

Ligada à potência da fala, expressão da própria linguagem, está a valorização da língua falada, a língua Kaingang. Pertencente à família linguística Jê do Brasil (Tronco Macro-Jê), possui variedades de dialetos em sua vasta extensão territorial, englobando 5 estados brasileiros das regiões sul e sudeste: São Paulo – SP, Paraná – PR, Santa Catarina – SC e Rio Grande do Sul – RS. Destacamos, ainda, que essa variação de dialetos não é especificamente de estado para estado; também acontece variação de dialeto dentro do próprio estado, em regiões distintas, e isso é bastante visível quando nos deslocamos de uma aldeia para outra. Segundo a linguista indígena Marcia Nascimento,



Em termos de vitalidade linguística, em nossa avaliação, é bem possível que o Kaingang seja falado por cerca de 60 % da população atual, ou seja, pelo menos 18 mil dos 30 mil Kaingang seriam falantes da língua. Não encontramos dados atuais sobre a situação sociolinguística do Kaingang, visto que ainda não foi realizado nenhum estudo mais detalhado com dados precisos acerca do grau de vitalidade da língua. O que se tem são apenas dados estimados e, além disso, muito antigos, que já não retratam a realidade atual. A partir de nossa experiência pessoal, sabemos que a situação sociolinguística pode variar muito de comunidade para comunidade: há comunidades onde a língua está muito viva, sendo adquirida pelas crianças como língua materna e outras em que se encontra seriamente ameaçada, pois a transmissão intergeracional já está seriamente comprometida, ou seja, as crianças já não recebem mais a língua indígena de seus pais, como primeira língua (Nascimento, 2013, p. 7).

Trazer a língua kaingang para a investigação acadêmica torna a tarefa mais complexa e potencialmente relevante, pois utiliza as referências de suas cosmologias. Destaca-se, ainda, que a escrita kaingang foi criada e desenvolvida para um movimento estratégico de resistência e re-existência para se colocar frente aos não indígenas, por exemplo, à sociedade envolvente e ao próprio Estado brasileiro, em respeito à língua originária e materna deste povo.

É desde essa compreensão que o intelectual Kaingang Dorvalino Refej explica como se criou a língua kaingang a partir do pertencimento à natureza como um todo e ao mundo no qual nos reconhecemos como povo.

Desde o início da humanidade, os Kanhgág interpretam o mundo de línguas ao seu redor. Pensando nisso, um dia, no centro de sua comunidade, um velho sábio falou a todos com muita calma. – Nós achamos que somos inteligentes..., mas os animais são mais inteligentes, os pássaros, por exemplo, sabem muitas línguas que o ser humano nem sequer conhece. – disse, enquanto olhava o horizonte. – E qual é o animal mais sábio em línguas? – questionou um dos aprendizes, muito interessado. Após pensar um pouco, o velho índio respondeu. - O que mais sabe línguas é o tigre. – disse – Nós, os Kanhgág, aprendemos a interpretar as línguas com os animais, a palavra Kanhgág, que dá nome ao nosso povo, por exemplo, vem da língua de um pássaro (Cardoso, 2021, p. 35-36).

Se as narrativas ensinam, como o exemplo acima permite considerar, acerca da própria explicação do nome do povo e das relações entre mundos humanos e não humanos, abordarei na seção seguinte o processo de produção coletiva de um livro em que metodologia e conteúdo evidenciam as potências descolonizadoras do cruzamento de mundos.



A publicação do livro *Narrativas Kaingang*: cruzando mundos

Tendo em vista a experiência de atravessamento de mundos em minha trajetória como um intelectual indígena, trago aqui alguns apontamentos sobre minha participação em recente publicação de livro de autoria compartilhada. Uma das motivações para essa construção colaborativa foi a declaração da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), do ano de 2022, como o primeiro da “Década Internacional das Línguas Indígenas”. Essa consciência foi fundamental para convidar parentes Kaingang e amigos/as pesquisadores não indígenas para organizar e escrever um livro que tivesse a presença da língua kaingang na apresentação de narrativas e saberes ancestrais para contribuir com um conceito em construção, o de literatura indígena brasileira. Como tal, trata-se de um ato político, em defesa da pluralidade de línguas, culturas, estéticas e epistemes, bem como dos modos de ser e estar dos que portam e transmitem tais legados.

Vale ressaltar que todo o processo de construção e escrita foi desenvolvido de forma coletiva pelos organizadores e autores, que se colocaram à disposição para selecionar formatos e linguagens que melhor dessem a conhecer as narrativas ancestrais. Se faz presente nesse corpus textual e imagético um viés de resistência e re-existência de ocupação de espaços que ainda são negados pela sociedade e pela academia, já que esta coloca em dúvida ou diminui a forma nativa de desenvolver a escrita como literatura, o que vai ao encontro do pensamento de Graça Graúna (2013, p. 15):

A literatura indígena contemporânea é um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos mais de 500 anos de colonização. Enraizada nas origens, a literatura indígena contemporânea vem se preservando na auto-história de seus autores e autoras e na recepção de um público-leitor diferenciado, isto é, uma minoria que semeia outras leituras possíveis no universo de poemas e prosas autóctones.

Nesse sentido, quando falo em contribuir na literatura brasileira, estou falando de forma e propósitos, pois sabemos que as textualidades presentes no livro intitulado *Narrativas Kaingang* e a organização proposta pela equipe de autores convidada pelos organizadores do



projeto Motus⁴ não segue exatamente as categorias da literatura reconhecida como tal por instituições escolares, editoras, bibliotecas, livrarias.

Para começar, a diversidade de formatos nas escritas dos autores indígenas Ivete Darfais, Onorio Isaias de Moura, Rosângela Fátima Gonçalves, Sebastião Luis Camargo Ribeiro e Sueli Krengre Candido, de certa forma, desestrutura uma construção socialmente perpetuada da imagem da pessoa indígena pelos olhos do outro, nesse caso, o ocidental, ou os “Fóg”. Ao mesmo tempo que apresenta intelectuais kaingang que escrevem, a obra afirma a existência de uma literatura que, para além de ficcionalizar, reverbera a oralidade, a cultura, a ancestralidade e a identidade do seu povo. Trata-se de uma escrita que procura, por vias literárias, se distanciar da perspectiva hegemônica do saber, na busca por respeito e reconhecimento. As ilustrações, produzidas pela colega pesquisadora e artista plástica Carine Josiéle Wendland, que não é indígena, foram um convite especial pela sensibilidade que nos aproxima na partilha de mundos complexos e complementares.

Neste sentido, despreocupando-se com as categorias literárias, insere-se na categoria de escritas “outras” a partir da epistemologia autóctone, que tem suas formas próprias de ensino e aprendizagens, assim como maneiras diferentes e heterogêneas de se relacionar com o mundo. A escrita bilíngue, os áudios⁵, as imagens fotográficas (cestarias e cerâmica com grafismos que contemplam as metades étnicas Kaingang) e as ilustrações materializam o esforço tradutório de dar a conhecer elementos da cultura e da cosmologia kaingang.

A apropriação da escrita pelos Kaingang vem se constituindo num movimento político de utilizar ferramentas dos não indígenas num gesto decolonial de afirmar os conhecimentos próprios guardados na memória, a partir da qual escrevemos conforme os nossos ancestrais querem:

⁴Motus – Movimento Literário Digital da Universidade Federal do Pampa.

⁵[Motus Kaingang] Mĩg mré kajêr ag kãme (A história do tigre e do macaco) (Moura; Darfais, 2023).
[Motus Kaingang] Fãg (Araucária) (Motus [...], 2023)



Nesse processo de reflexão, a voz do texto mostra que os direitos dos povos indígenas de expressar seu amor à terra, de viver seus costumes, sua organização social, suas línguas e de manifestar suas crenças nunca foram considerados de fato. Mas, apesar da intromissão dos valores dominantes, o jeito de ser e de viver dos povos indígenas vence o tempo: a tradição literária (oral, escrita, individual, coletiva, híbrida, plural) é uma prova dessa resistência (Graúna, 2013, p. 15).

Assim como a forma e mesmo alguns temas não se enquadram nos moldes da literatura canônica, a valorização da identidade coletiva que expressa os conhecimentos milenares e, sobretudo, sagrados, pode ser uma explicação para as várias modalidades narrativas, que vão das experiências de vida e de ensino e aprendizagens, até relato mítico e conto também em áudio, evidenciando aspectos do pensamento e do modo de ser Kaingang.

Nesse sentido, destaco um trecho da publicação que mostra as aprendizagens realizadas junto à Taquaruçu (Vãnvã sa), planta mestra que com seus ciclos da semente e formato espiralar ensina sobre o tempo. Logo a seguir, uma imagem da planta presente na publicação aqui apresentada,

Para os kaingang, cada gomo do Taquaruçu é uma parte vivida, é experiência acumulada. Quando o Vãnvã sa (taquaruçu) completa seu ciclo, ela seca, conhecido pelos Kaingang por Vãnvã sa Nej. Depois de processo de seca, o Taquaruçu renasce novamente a partir de suas sementes que caem no chão, iniciando de forma renovada o cumprimento demais uma etapa do que lhe foi determinada pela natureza. Esses fenômenos, ciclos de vida, são momentos importantes de reflexão do Vãsỹ (tempo passado) e o Uri (tempo presente) (Gonçalves, 2023, p. 10).



Figura 1 - Vãnvã sa (Taquaruçu)



Fonte: Darfais *et al.* (2023).⁶

Essa explicação dialoga com as interpelações de Davi Kopenawa (2021) sobre a necessidade de frequentar a escola da floresta para assim escutar o grito da terra, e com isso aprender a cuidar de todas as formas de vida que compõem o cosmos. Da mesma forma, a menção à araucária (Fãg) se justifica pela centralidade que ocupa na história e na

⁶A Figura 1 e a que vem a seguir Figura 2, tiveram autorização da ilustradora Carine Josiéle Wendland e dos organizadores da publicação *Narrativas kaingang* (2023) para sua disponibilização neste texto de minha autoria.



espiritualidade. O conhecimento milenar vem permitindo o manejo dessa planta, junto com os animais, e o seu emprego de múltiplas maneiras – desde a alimentação até o ritual funerário (kiki) e o vínculo com os encantados, mas também na afirmação de identidade e na defesa territorial.

Figura 2 – Fãg (Araucária)



Fonte: Darfais *et al.* (2023)



Como entende Smith (2018), os propósitos de autonomia determinam escolhas metodológicas e temas de pesquisa autorreferenciados, sendo assim, as opções dos autores do volume por destacar a relevância da taquara e da araucária, assim como os significados dos grafismos no artesanato e na cerâmica, podem ser entendidas como elementos dessa agenda estratégica em busca de justiça social, algo a ser conquistado pelos povos indígenas de forma mais ampla neste país. Com esse livro, acredito que como Kaingang exercitamos mais uma vez a prática intercultural que permite ensinar aos Fóg formas, sensibilidades e estéticas pluriversas.

Considerações finais

Nesse processo de escrita e cruzamento de mundos, o desafio dos intelectuais indígenas é manter a identidade pessoal e cultural a partir de um pensamento coletivo, que é a resistência de cada povo originário para conhecer e caminhar por outros mundos. Os conhecimentos ancestrais e milenares dos seus povos são fundamentais para transcender os territórios e mundos conhecidos no sentido de uma experiência intercultural que, em geral, é uma via de uma única mão em se tratando dos Fóg.

A partir do conhecimento que tenho do povo ocidental, que ainda mantém pensamentos e práticas coloniais, não existe uma interculturalidade de fato em virtude do pensamento de superioridade destruidor perante sociedades humanas não brancas e perante a natureza como um todo.

Neste sentido, Kopenawa (2021) apresenta sua vivência própria no cruzamento entre mundos e diferentes territórios para, de um lado, aprender e buscar conhecimento e, de outro lado, transmitir as palavras do povo Yanomami e sua conexão com o cosmos e com a terra transformadas em livro. A experiência pessoal e coletiva revela uma mensagem a toda a sociedade dos não indígenas, mensagem essa que tem como objetivo não deixar cair o céu em nossas cabeças, pois isso acabaria com a humanidade.

Em face dos recentes processos de visibilização das epistemologias indígenas e da autoafirmação como indivíduos e coletivos detentores de conhecimentos milenares, as



comunidades acadêmicas e científicas tentam minimizar ou questionar a forma como eles vêm tanto escrevendo como preservando diferentes formas de expressão e entendimento do que existe.

Entretanto, vale ressaltar que as mensagens dos povos indígenas vêm sendo direcionadas aos Fóg há muito tempo por meio de suas oralidades, ritos e cosmovisões que nunca (ou raramente) foram escutadas pela sociedade dos não indígenas. Então, o movimento político foi de aprender a ler os pensamentos e se apropriar das técnicas e das tecnologias dos Fóg para dar visibilidade às lutas indígenas. Na tentativa de deslegitimar os regimes de verdade do conhecimento dominante nos ambientes acadêmicos, utilizaram as metodologias e cosmologias nativas. Entre essas metodologias, estão os caminhos próprios e coletivos de reescrever as suas histórias por meio da oralidade e também de uma escrita acadêmica e científica que não se encaixa no formato ocidental. Exemplo disso está no livro *Narrativas Kaingang* (2023), que nasce como uma semente dentre as várias literaturas indígenas construídas e produzidas pelos próprios indígenas e que confronta as escritas tradicionais nos meios letrados, o que considero um avanço na forma de produzir ciência e uma inovação na pesquisa na Universidade.



Referências

CÂNDIDO, S. K. **Histórias Kaingang**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014. Disponível em: <https://licenciaturaindigena.paginas.ufsc.br/files/2015/04/Sueli-Krengre-Candido.pdf>. Acesso em: 5 maio 2023.

CARDOSO, D. R. Kanhgág Jykre Kar, filosofia, educação Kanhgág e a oralidade: uma abertura de caminhos. **Revista Latino-Americana de História**, São Leopoldo, v. 10, n. 26, p. 8-45, 2021. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/rla/index.php/rla/issue/view/37/5>. Acesso em: 16 maio 2023.

DARFAIS, I.; MOURA, O. I.; GONÇALVES, R. F.; RIBEIRO, S. L. C.; CANDIDO, S. K. **Motus**: movimento literário digital: narrativas Kaingang. Alegrete: UNIPAMPA, 2023. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/13zAROEwWf4pn8AcilfzjYfu1TEPPJYBC/view?pli=1>. Acesso em: 25 maio 2023.

ESCOBAR, A. Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimension ontológica de las epistemologías del Sur. **Revista de Antropología Iberoamericana**, Madrid, v. 11, n. 1, p. 11-32, 2016.

FANON, M. F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, B. **Educação Kaingang**: processos próprios de aprendizagem e educação escolar. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

FRANCHETTO, B. As artes da palavra. **Cadernos de educação escolar indígena**, Mato Grosso, v. 2, n. 1, p. 19-51, 2003. Disponível em: https://www.academia.edu/38057394/As_Artes_Da_Palavra. Acesso em: 16 maio 2023.

GIBRAM, P. A. Falas da diferença: aconselhamentos e modos de ser *kanhgág pé*. **Campos**, Curitiba, v. 21, n. 1, p. 43-59, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/70044/pdf>. Acesso em: 5 maio 2023.

GONÇALVES, R. F. A história do Taquaruçu. In: DARFAIS, I.; MOURA, O. I.; GONÇALVES, R. F.; RIBEIRO, S. L. C.; CANDIDO, S. K. **Motus**: movimento literário digital narrativas Kaingang. Alegrete: UNIPAMPA, 2023. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/13zAROEwWf4pn8AcilfzjYfu1TEPPJYBC/view?pli=1> Acesso em: 7 nov. 2023.



GRAÚNA, G. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

KOPENAWA, D. Hutukara: grito da terra. **Caderno de Leituras**, [s. l.], n. 130, p. 1-14, 2021.

KUSCH, R. **Geocultura del hombre americano**. Rosário: Editorial Fundación Ross, 2000.

MOTUS Kaingang Fãg Araucária. [Locução de]: Onorio Isaias de Moura. [S. l.]: Motus Movimento Literário Digital, jul. 2023. *Podcast*. Disponível em:
<https://open.spotify.com/episode/2meU4sPlvbqDKZW9208zTY>. Acesso em: 7 nov. 2023.

MOURA, O. I.; DARFAIS, I. A história do tigre e do macaco. In: DARFAIS, I. *et al.* **Motus: movimento literário digital: narrativas Kaingang**. Alegrete: UNIPAMPA, 2023. p. 11-13. Disponível em:
<https://drive.google.com/file/d/13zAROEwWf4pn8AcilfzjYfU1TEPPJYBC/view?pli=1>. Acesso em: 7 nov. 2023.

NASCIMENTO, M. G. **Tempo, modo, aspecto e evidencialidade em Kaingang**. 2013. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

QUIJANO, A. colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Tradução de Roberto G. Barbosa. Curitiba: UFPR, 2018.

