CRÔNICAS INDÍGENAS PARA LER E REFLETIR NA ESCOLA: DECOLONIALIDADE E RESISTÊNCIA INDÍGENAS

RENATA PASSOS TEIXEIRA[1]
UFCAT, BRASIL
https://orcid.org/0009-0005-3152-010X

VANESSA REGINA DUARTE XAVIER[2]
UFCAT, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-6718-2361

RESUMO: *Em razão da implementação da colonialidade, diversas populações africanas e indígenas foram escravizadas e inferiorizadas com o intuito de manter a sociedade branca e europeia no controle dos bens de produção e das relações sociais. A tese de uma superioridade racial legitima ações como a dizimação de diversas etnias indígenas e a retirada brutal de alguns povos nativos de seus territórios para dar lugar a atividades agropastoris e de mineração. Assim, atingia-se mais facilmente o propósito de regulamentação e controle das terras recém-conquistadas e, consequentemente, do mercado mundial. A fim de enfrentar esses ideais e os princípios que o sustentam, a obra Crônicas indígenas para ler e refletir na escola, do escritor indígena Munduruku (2020), objetiva explicar como a colonialidade e os dispositivos de racialidade ainda operam na sociedade brasileira para manter os domínios políticos e econômicos da hegemonia europeia. Além disso, os textos do livro analisado contribuem com a quebra desses conceitos e instigam uma nova forma de analisar como as concepções colonialistas ainda se vinculam na atual sociedade. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica e de uma análise descritiva pautadas em pesquisadores que, além de abordarem a decolonialidade em suas obras, tratam também de temas como racialidade e necropolítica.*

PALAVRAS-CHAVES: *Decolonialidade; Racialidade; Literatura Indígena.*

ABSTRACT: *As a result of the implementation of coloniality, numerous African and Indigenous populations were enslaved and dehumanized with the aim of maintaining white European society in control of the means of production and social relations. The doctrine of racial superiority legitimized actions such as the decimation of various Indigenous ethnic groups and the brutal displacement of certain native peoples from their territories to make way for agricultural, pastoral, and mining activities. In this manner, the objective of regulating and controlling the newly conquered lands, and consequently the global market, was more readily achieved. In order to confront these ideals and the principles that underpin them, the book Crônicas indígenas para ler e refletir na escola, by the Indigenous author Munduruku (2020), seeks to elucidate how coloniality and mechanisms of racialization continue to operate within Brazilian society to uphold the political and economic dominance of European hegemony. Moreover, the texts contained in the aforementioned work contribute to the dismantling of these concepts and foster a renewed approach to examining how colonialist ideologies remain embedded in contemporary society. This study is grounded in bibliographic research and a descriptive analysis, drawing upon scholars who, in addition to addressing decoloniality in their works, also engage with themes such as racialization and necropolitics.*

KEYWORDS: *Decoloniality; Racialization; Indigenous Literature.*

[1] Doutoranda em Estudos da Linguagem, pela Universidade Federal de Catalão. Professora na Secretaria de Estado de Educação de Goiás.
[2] Professora dos Cursos de Letras da Universidade Federal de Catalão. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL).

Introdução

Os estudos decoloniais contribuem com o desenvolvimento do senso crítico e possibilitam o conhecimento de narrativas diferentes daquela que foi contada pelo colonizador em relação ao processo de colonização, além de questionar o princípio da "modernidade" imposto em todo o planeta. Acrescido a isso, a abordagem decolonial valoriza saberes e culturas de povos que foram invisibilizados e esquecidos por apenas serem diferentes do padrão hegemônico europeu que, por séculos, determinou o que era considerado correto e verdadeiro.

Especificamente no Brasil, com o início do processo de ocupação e exploração do território recém-conquistado, os povos que estavam aqui (indígenas) e os que foram posteriormente trazidos à força (africanos e afrodescendentes) foram escravizados e invisibilizados. Em relação aos nativos brasileiros, conforme aponta Black (1994), em 1500, estima-se que havia quatro milhões de indígenas no Brasil, mas, em 1970, os descendentes eram pouco mais de 100 mil. Houve, portanto, uma redução de aproximadamente 97,5% dessa população. A partir desta informação, pode-se deduzir que alguns povos foram exterminados e com eles foram extintas as suas línguas e as suas culturas.

No entanto, dados como esse não fazem parte da história contada pelo colonizador. Jecupé (2020, p. 104), ao referir-se ao passado do Brasil, resgata a importância de se visibilizar as "narrativas esquecidas" e afirma que "a história se constrói também com aqueles cuja voz foi negada nos registros, marcada por sofrimento e derrota aparentes". Esse negligenciamento, por parte dos europeus, oportunizou a violência epistêmica desencadeada pela catequização empreendida pelos padres jesuítas, a partir do século XVI. Naquela época, os indígenas eram vistos como selvagens e isso significava que não possuíam alma e, pela ótica do catolicismo vigente, justificava-se assim a imposição da catequese. Desta forma, validou-se o processo de apagamento dos saberes e da cultura dos povos indígenas em favor do ato de civilizá-los para elevá-los à categoria de seres humanos.

Nesse contexto de invisibilização, a literatura indígena surgiu como uma alternativa para registrar a cosmovisão desses povos através da escrita e como um instrumento de divulgação da história omitida nos relatos oficiais. Este posicionamento, dentre muitos outros, visibilizou muitas etnias e disseminou saberes de forma reativa ao epistemicídio iniciado com a empreitada colonizadora do século XVI. Trata-se, portanto, de uma prática decolonial.

Objetiva-se, com este trabalho, explicitar como é possível contribuir para a minoração das representações mentais generalizadas e simplificadas atribuídas aos povos indígenas e demonstrar como a decolonialidade pode colaborar para que essa visão deturpada seja corrigida. Para isso, será analisada a obra *Crônicas indígenas para ler e refletir na escola,* do escritor indígena Munduruku (2020).

A justificativa deste artigo baseia-se no fato de a estereotipação ser uma forma de preconceito e de disseminação de ideias errôneas, pois as generalizações atuam no imaginário social como um pré-conceito e reforçam

estigmas sociais, que, por sua vez, produzem preconceitos, discriminação e exclusão. Além disso, é preciso expor as narrativas silenciadas dos povos indígenas que tanto contribuíram para a consolidação do Brasil como nação.

A metodologia adotada neste artigo é a pesquisa bibliográfica pautada em conceitos como decolonialidade, racialidade, literatura indígena e estereotipação. Para isto, servirão de embasamento teórico os estudos desenvolvidos por autores decoloniais, como Maldonado-Torres (2008), Quijano (2005) e Mignolo (2017, 2019); por pesquisadores que abordam os temas preconceito, racialidade e epistemicídio, como Carneiro (2023), Ribeiro (2020) e Grosfoguel (2016); e por escritores e teóricos indígenas como Graúna (2014), Jecupé (2020), Gonzaga Kaiowá (2023) e Angatu (2020) que utilizam a escrita como instrumento de resistência para dar voz aos silenciados. Em seguida, será analisada a obra *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola*, de Daniel Munduruku (2020), a fim de exemplificar como os estudos decoloniais e raciais podem ser realizados através da literatura.

Para abordar o tema decolonialidade e racialidade, explicam-se os processos de colonização e colonialidade em oposição à decolonização e decolonialidade, bem como constructos teóricos sobre raça, "modernidade" e dispositivos de racialidade a fim de analisar como se consolidou a imposição da hegemonia europeia no mundo. Em seguida, ao discorrer sobre o epistemicídio e a literatura indígena, é explicitado porque os saberes não-científicos são invalidados e como o genocídio está relacionado à supressão de conhecimentos construídos pelos povos colonizados e subalternizados. Neste contexto, explica-se como a literatura se configura como instrumento de luta e de resistência indígenas.

Ao discorrer sobre a obra *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola*, de Daniel Munduruku (2020), demonstra-se como a falta de informação aliada a uma tradição epistemológica colonialista reduz a complexidade, a diversidade e os saberes indígenas em categorias fixas e rígidas. Através da análise do livro supracitado, intenta-se expor como uma abordagem decolonial na literatura pode contribuir com a desmistificação do indígena na sociedade brasileira e romper com paradigmas pré-concebidos a respeito desses povos originários.

Nas considerações finais, retomam-se os principais aspectos das discussões sobre a colonialidade, o padrão hegemônico europeu e a decolonialidade para, posteriormente, reafirmar a desconstrução do estereótipo indígena presente na obra *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola*, de Daniel Munduruku (2020). Acrescido a esta afirmação, o fato de o livro se basear nas memórias do autor e seus amigos indígenas permite considerá-lo como uma obra decolonial.

Decolonialidade e racialidade

Ao ocuparem *Abya Yala*[3] – batizada após a invasão como América –, os colonizadores avaliaram os corpos, a cultura e os saberes dos povos originários e, após se compararem a eles, os europeus assumiram-se como modernos e civilizados. Essa ideologia foi estendida a outras populações do planeta e os saberes produzidos antes do contato com o colonizador foram considerados inválidos. Desta forma, o homem branco se autodeclarou como o mais avançado da espécie humana. Essa perspectiva foi instaurada de forma hegemônica e iniciou-se então um padrão mundial de poder: a "modernidade" (Quijano, 2005).

Para instaurar essa "modernidade", foram necessários dois processos semelhantes, mas distintos em seus objetivos: a colonização e a colonialidade. A colonização refere-se ao processo de conquistar, ocupar e dominar um território e trata-se de um mecanismo que possui início, meio e fim. Em contrapartida, como afirma Mignolo (2017, p. 02) "[a] colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada". Nessa perspectiva, a colonialidade configura-se como uma forma agir e pensar pautada no que a Europa determinou como correto, verdadeiro e válido e esse processo ainda continua nos espaços outrora colonizados.

Para explicar melhor esse sistema, os estudiosos definiram diversas formas de colonialidade: do ser, do saber, dos recursos naturais e do poder. Neste artigo, o foco é apenas a colonialidade do saber (também conhecida como colonialidade do conhecimento). No entanto, para melhor entendimento deste conceito, é necessário compreender o que é "modernidade".

Lander (2005), ao discorrer sobre a constituição histórica das disciplinas científicas, destaca dois assuntos que ele considera como fundacionais e essenciais. Para o sociólogo venezuelano, em um primeiro momento, é preciso considerar a possibilidade da existência de um metarrelato universal que induz os povos ao que se denominou como "moderno". Em um segundo momento, é necessário compreender que foi estabelecida uma única forma de conhecimento considerado verdadeiro, ou seja, aquele produzido no continente europeu ou por seus cidadãos. Por este motivo, tudo o que é anterior ao contato com o ocidente[4] foi considerado como primitivo.

Ainda de acordo com Lander (2005), esse conhecimento tido como válido, verdadeiro e universal é aquele proposto exclusivamente pelas ciências e todos os povos devem se adequar a este saber, pois as

[3] "*Abya Yala* configura-se, portanto, como parte de um processo de construção político-identitário relevante de descolonização do pensamento [...]. A compreensão da riqueza dos povos que aqui vivem há milhares de anos e do papel que tiveram e têm na constituição do sistema-mundo tem alimentado a construção desse processo político-identitário" (Porto-Gonçalves, Carlos, s.d.).

[4] Em vez de ser apenas um local no mapa, o Ocidente é fruto de um processo histórico que estabeleceu divisões fundamentais, como a separação entre religião e natureza, mente e corpo, razão e mundo. Essas divisões sustentam uma forma de conhecimento que se apresenta como universal e neutra, desvinculada do contexto cultural, do território e da experiência corporal e impôs sistemas de conhecimento, línguas, memórias e formas de imaginar o mundo. Nessa perspectiva, o Ocidente se constrói como o centro do tempo e do espaço na narrativa histórica dominante, negando a coexistência histórica de outros povos e culturas (Lander, 2005).

proposições eurocêntricas (economia, Estado e sociedade civil, dentre outras) definem como as sociedades devem ser e aquelas que se recusarem são consideradas atrasadas ou inválidas.

Por esta razão, qualquer conhecimento que não seja científico passou a ser tido como folclore ou crendice e pertence às sociedades que ainda não evoluíram, razão pela qual são consideradas inferiores. Na civilização dita "moderna", os saberes produzidos exclusivamente pela ciência validam um padrão considerado superior e universal, obrigando os povos não-europeus a se adequarem a esta afirmação a fim de não serem suprimidos de um futuro moldado de acordo com os critérios europeus.

Mignolo (2017) estabelece relações entre a "modernidade" e a colonialidade afirmando que aquela é constituída pela parte mais complexa desta. De acordo com o referido semiólogo:

> A tese básica – no universo específico do discurso tal como foi especificado – é a seguinte: a "modernidade" é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a "colonialidade" (Mignolo, 2017, p. 02).

Desta forma, compreende-se que a colonização empreendida nas Américas permitiu o estabelecimento não apenas de um novo território a ser dominado, mas também determinou uma ideologia colonialista que impôs relações de superioridade e inferioridade entre dominantes e dominados. Portanto, os povos conquistados foram colocados em uma posição natural de inferioridade e suas culturas e conhecimentos, construídos ao longo do tempo, foram submetidos a um apagamento. Por esta razão, a história das colônias foi dividida em dois períodos: antes e depois da dominação dos territórios pelos europeus (Quijano, 2005).

Essa afirmação é corroborada pelos estudos desenvolvidos por Wallerstein (2011), que, ao propor a instituição do que ele denominou como "sistema-mundo[5]", afirmou que este constructo desenvolveu grandes narrativas que incluem todas as formas de saber. No entanto, esse "sistema-mundo" estabeleceu que alguns desses relatos são mais precisos do que outros e para cada tipo de identidade racial, há uma classificação hierárquica social tanto local quanto global. Sobre essa afirmativa, Wallerstein (2011) afirma que o sistema-mundo categorizou as pessoas em grupos e que:

> [e]sses grupos de status ou identidades são os numerosos "indivíduos" dos quais todos nós fazemos parte: nações, raças, grupos étnicos, comunidades religiosas, mas também gêneros e categorias de preferências sexuais. A maioria

[5] "**la realidad social en que vivimos** y determina cuáles son nuestras opciones **no ha sido la de los múltiples estados nacionales de los que somos ciudadanos sino algo mayor**, que hemos llamado sistema-mundo. Hemos dicho que **este sistema-mundo ha contado con muchas instituciones** —estados y sistemas interestatales, compañías de producción, marcas, clases, grupos de identificación de todo tipo—y **que estas instituciones forman una matriz** que permite al sistema operar pero al mismo tiempo estimula tanto los conflictos como las contradicciones que calan en el sistema" (Wallerstein, 2011, p. 04. Grifos do autor).

> dessas categorias são tomadas como presumíveis remanescentes dos tempos pré-modernos. Esta premissa é errada. A participação em grupos de status ou identidades é uma parte importante da modernidade. Longe de agonizar, estão crescendo em importância à medida que a lógica do sistema capitalista se desdobra mais e mais e nos consome mais e mais intensamente (Wallerstein, 2011, p. 31)[6].

Nesta mesma perspectiva, Quijano (2005) compreende o termo "modernidade" como um constructo ideológico baseado em conceitos exclusivamente europeus através dos quais estes povos se designam protagonistas da "evolução" das populações não europeias. Baseados nessa assertiva, eles instauraram e mantiveram o controle político, econômico e social local e global. Além disso, o autor esclarece que a definição de "modernidade" compreende apenas os últimos 500 anos nos quais a humanidade foi submetida a um novo padrão mundial de poder.

Quijano (2005) propõe, paralela ao conceito de "modernidade", uma análise de do conceito "raça" que, além de categorizar os seres humanos, define a ocupação que cada povo deve ocupar no trabalho. Portanto, "raça" é uma categoria mental que classifica as pessoas de acordo com o padrão fenotípico apresentado por elas (cor da pele, tipos de cabelo, formato dos olhos, nariz e boca, por exemplo) e, posteriormente, as hierarquiza na sociedade. Esse parâmetro permitiu, além da dominação, a referência ao homem branco como raça superior (Quijano, 2005).

De acordo com Carneiro (2023), no Brasil, as questões relacionadas à "raça" podem ser interpretadas à luz do que ela denominou como "dispositivo de racialidade", através do qual é estabelecido um controle sobre a população. Para a autora, há:

> [...] um dispositivo de racialidade operando na sociedade brasileira de tal modo que, pela articulação de múltiplos elementos, configura a racialidade como um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades. Pode-se dizer que o dispositivo de racialidade instaura, no limite, uma divisão ontológica, uma vez que a afirmação do ser das pessoas brancas se dá pela negação do ser das pessoas negras. Ou, dito de outro modo, a superioridade do Eu hegemônico, branco, é conquistada pela contraposição com o Outro, negro (Carneiro, 2023, p. 12).

As dualidades expostas pela filósofa supracitada evidenciam o apagamento cultural e epistemológico instaurado nas Américas. Essa aparente contraposição contribuiu (e ainda contribui) para que os saberes

[6] Estos grupos de estatus o identidades son los numerosos "individuos" de los que todos nosotros formamos parte: naciones, razas, grupos étnicos, comunidades religiosas, pero también géneros y categorías de preferencias sexuales. La mayoría de estas categorías son tomadas como presuntos rezagos de tiempos premodernos. Esta premisa es errónea. La membresía en grupos de estatus o identidades es una parte importante de la modernidad. Lejos de agonizar, están creciendo en importancia a medida que la lógica del sistema capitalista se desenvuelve más y más y nos consume más y más intensamente (Wallerstein, 2004, p. 31).

indígenas e africanos, bem como de todos aqueles que não se enquadram no perfil do colonizador, sejam invisibilizados ou apagados. Essa afirmativa é corroborada por Quijano (2005) ao expor que:

> [...] todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento (Quijano, 2005, p. 110).

Com o intuito de combater o pensamento hegemônico europeu, brevemente exposto aqui, um grupo de pesquisadores latino-americanos, dentre eles, Quijano, Mignolo e Maldonado-Torres, reuniram-se e, em consonância, definiram a importância de estabelecer estudos e práticas decoloniais. Esse grupo cunhou os conceitos de colonialidade (do ser, do poder e do saber), modernidade, pensamento liminar, teoria do sistema-mundo e a decolonialidade. Considerando a abordagem adotada por estes estudiosos, mais uma vez se faz necessária a distinção entre dois termos: decolonização e decolonialidade.

O termo decolonizar refere-se ao processo histórico de libertação política e territorial dos países colonizados. Em *Abya Yala*, a decolonização já findou, no entanto, em outros continentes, como o africano, ainda há colônias governadas pelos países do Ocidente. Já a decolonialidade está além da libertação do território, pois objetiva desmontar os padrões de poder, de conhecimento e de cultura que insistem em continuar a lógica colonial mesmo que não haja dominação política ou bélica. A esse respeito, Mignolo (2019) reforça o conceito de decolonialidade como um projeto de conservadorismo desobediente, definido por ele como:

> [...] a energia que gera o ódio dignificado e a cura decolonial, e seus principais objetivos são desvincular-se para reexistir, o que implica em revincular-se com os legados que se quer preservar, a fim de engajar-se em modos de existência com os quais as pessoas querem se engajar. Portanto, reexistir depende do lugar do indivíduo nas histórias locais negadas, diminuídas e demonizadas nas narrativas da modernidade ocidental. Isso não significa sugerir que a decolonialidade apregoe a delinquência (Mignolo, 2019, p. 06).

Nesse processo de reexistência, não se pode desconsiderar a língua como uma barreira e como uma forma de dominação também. Para Castro-Gómez (2005), há uma relação estreita relação entre língua e cidadania, sendo a gramática responsável não apenas por normatizar o sistema linguístico, mas principalmente por estabelecer a cultura do "bem dizer" em oposição às práticas viciosas e aos "barbarismos" da população. Assim, estabeleceu-se mais esta forma de controle da sociedade, pois:

> [p]ara serem civilizados, para formarem parte da modernidade, para serem cidadãos colombianos, brasileiros ou venezuelanos, os indivíduos não só deviam comportar-se corretamente e saber ler e escrever, mas também adequar sua linguagem a uma série de normas. A submissão à ordem e à norma leva o indivíduo a substituir o fluxo heterogêneo e espontâneo do vital pela adoção de um *continuum* arbitrariamente constituído pela letra (Castro-Gómez, 2005, p. 82).

Por esta razão, foi instituída uma língua denominada culta – utilizada por pessoas letradas e, por sua vez, consideradas cidadãs – e outra, popular, cheia de "erros" e falada por aqueles que não eram cidadãos (leia-se indígenas, negros e mestiços). Nesse contexto, a gramática, além de arbitrária, é utilizada como instrumento de segregação e controle.

Jecupé (2020), ao falar sobre *nheengatu*, define-a como uma "língua boa" e a explica como uma língua geral dos indígenas foi organizada em uma gramática pelo Padre José de Anchieta. Sobre esta língua, o escritor afirma que:

> [o] nheengatu, ou nhencatu, foi a língua oficial brasileira até o século XIX – o português era falado somente pela Corte nas reuniões parlamentares. Então, por meio de um decreto, dom João VI determinou a proibição da fala dos chamados brasilienses[7] [..] para que Portugal não perdesse a hegemonia política e cultural. Assim, o português foi se impondo até que se tornou a língua oficial do país (Jecupé, 2020, p. 101-102).

Todavia, mesmo com a publicação de um decreto imperial, não foi possível proibir a utilização de diversas no Brasil. Ao contrário, bastantes palavras das etnias indígenas e africanas, dentre outras, foram incorporadas ao idioma e amplamente utilizadas até a atualidade. No entanto, mesmo que essa fusão linguística tenha ocorrido, as línguas indígenas também foram invisibilizadas.

A fim de alterar essa situação, é preciso que a sociedade adote uma postura decolonial e que os saberes dos povos massacrados e/ou dizimados sejam resgatados e valorizados. Nesta perspectiva, o movimento decolonial não apenas "reconta" o passado histórico do Brasil, mas proporciona novos olhares sobre os povos originários e possibilita oportunidades para que eles narrem a história a partir de um novo ponto de vista.

Epistemicídio e literatura indígena

Para Carneiro (2023), uma das principais intelectuais negras no Brasil, o epistemicídio é definido como a extinção ou a marginalização dos saberes, conhecimentos e práticas de determinados povos ou grupos. Esse

[7]Adjetivo pátrio utilizado no século XIX para referir-se aos mestiços descendentes das raças que formaram o povo brasileiro (Jecupé, 2020).

apagamento ocorreu no país com aqueles que foram historicamente subordinados: os indígenas, os africanos e os afrodescendentes.

Jecupé (2020) relaciona esse apagamento a uma imposição bastante específica: a prisão de *Wahutedew'á*[8] ao pulso do homem dito civilizado. Para o povo Xavante, trata-se de uma tentativa de banimento deste ser divino que, após preso, permitiu ao colonizador contar o tempo de forma diferente (cronológica). Essa afirmação permite inferir uma colonialidade, ou seja, a imposição do tempo cronológico. De acordo com o escritor indígena, "[e] esse modo de contar o tempo gerou a história, e mesmo a história passou a ser narrada sempre do modo como aconteceu para alguns, não do modo como aconteceu para todos" (Jecupé, 2020, p. 74).

A afirmação de Jecupé (2020) faz menção ao epistemicídio do passado vivenciado pelos indígenas durante o processo de colonização, pois a história oficial, a considerada verdadeira, é sempre aquela contada pelo colonizador e as narrativas dos povos colonizados e subalternizados foram apagadas nesse relato. Questionar a história gera incômodo porque significa, dentre muitas possibilidades, assumir que houve um *modus operandi* aplicado pelo colonizador a fim de escravizar corpos e mentes, a partir do que ele determinou como certo e errado, permitido e proibido.

Angatu (2020, p. 70) também concorda com Carneiro (2023) em relação ao epistemicídio ao declarar que "[a] luta que realizamos nestes cinco séculos tem sido a de resistência aos donos do poder político e econômico em suas diferentes formas: aldeamentos jesuíticos, colônia, império e república". Em outras palavras, o autor (2020) refere-se à resistência às colonialidades do poder e do saber que, em diferentes momentos, tentou apagar os saberes indígenas. Ainda para esse autor, o Estado Brasileiro é incapaz de garantir alteridade aos mais de 300 povos que vivem no país.

Grosfoguel (2016, p. 31) propõe uma análise mais profunda ao compreender o epistemicídio e o genocídio como duas ações que acontecem de forma simultânea. Ampliando essa definição, o sociólogo adequa o pensamento cartesiano "penso, logo existo" ao pensamento colonial, parodiando a célebre afirmação para "conquisto, logo existo" e "extermino, logo existo". Além disso, o referido autor relaciona genocídio e epistemicídio a outras categorias, como o racismo e o sexismo. Nesse sentido, Grossfoguel (2016) ratifica o entendimento defendido por Wallerstein (2011) ao afirmar que:

> [e]ssa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (Grosfoguel, 2016, p. 25).

Ainda de acordo com Grosfoguel (2016), o século XVI foi permeado por quatro epistemicídios e genocídios: i) contra os mulçumanos e judeus em Al-Andalus, onde as violências foram exercidas em nome da pureza de

[8] *Wahutedew'á* é, para o povo Xavante, uma divindade encarregada de manter a lei dos ciclos da terra e do céu. É reconhecido como o espírito do tempo ou Pai do Tempo (Jecupé, 2020).

sangue e onde a queima de bibliotecas demonstrou ser um método fundamental para dominar a região; ii) contra os povos indígenas em *Abya Yala* e na Ásia, locais em que o indígena foi considerado como selvagem e bárbaro; iii) contra os africanos escravizados em território americano, vistos com naturalidade como seres inferiores, escravos, irracionais e mercadorias a serem negociadas; e iv) contra as mulheres que foram queimadas vivas sob a acusação de bruxaria, mas, na verdade, eram transmissoras do conhecimento indo-europeu acumulado por séculos, saber não validado pelo europeu da época.

Nesse contexto, após a transformação do Cristianismo em uma ideologia do Império Romano implementada por Constantino, a episteme a ser defendida passou a ser a relação estabelecida entre império, religião e raça, ou seja, entre Europa, Cristianismo e homem branco. Diferente do que a maioria das pessoas pensam, o primeiro racismo não foi aquele relacionado à cor, mas sim à religião, critério através do qual foram estabelecidos dois povos: os com religião e os sem religião. Posteriormente, eles foram categorizados, respectivamente, em povos com alma e povos sem alma (Maldonado-Torres, 2008).

Justificou-se assim a escravização, a subalternização, a invisibilização, o apagamento, a marginalização e a exclusão de todos aqueles que não eram homens, europeus, brancos e cristãos. Relacionando essa afirmação aos indígenas, escravizá-los poderia constituir-se como um ato pecaminoso aos olhos de Deus apenas se eles tivessem alma e foram necessários 60 anos de discussões e embates (1492-1552) sobre esse assunto. Selpúveda argumentava que os indígenas não possuíam alma pois não sabiam distinguir o que era propriedade privada e mercado e las Casas contestava afirmando que os habitantes originários da América possuíam alma, mas era necessário cristianizá-los. Durante as deliberações, foi consenso que os indígenas possuíam alma, mas ainda era necessário catequizá-los e batizá-los de forma pacífica (Grosfoguel, 2016).

Essa foi a primeira prática racista registrada do mundo e o "índio" foi a primeira construção moderna de identidade pautada em raça[9]: pessoas nuas, selvagens, bárbaras, não civilizadas e sem alma – leia-se animais. Depois de serem catequizados e batizados, eles eram elevados da condição de primitivos à de civilizados.

No contexto atual, e ainda moderno, a literatura indígena surge como uma das formas de empoderamento e resistência dos muitos povos originários ao epistemicídio e à colonialidade do saber. Através dela, as tentativas de apagamento de culturas, saberes e conhecimentos podem ser revertidas em atos de conscientização das populações não indígenas.

Ribeiro (2020) aponta para o ato de escrever como uma forma de se aproximar do público leitor, esteja ele na escola ou em outros espaços, de apresentar a essas pessoas a verdade sobre tudo o que envolve as diversas etnias que compõem a população indígena. Sobre isso, o autor declara que:

[9] "Na divisão internacional do trabalho, os 'índios' foram transferidos do trabalho escravo para outra forma de coerção denominada *encomienda*. Desde então, institucionalizou-se, de modo ainda mais sistemático, a ideia de raça. O racismo institucional consolidou-se como princípio organizador da divisão internacional do trabalho e da acumulação capitalista em escala mundial" (Grosfoguel, 2016, p. 39).

> [a] Literatura Indígena não é nova, mas desconhecida até uns anos atrás. No entanto, se renova e se expande e a cada ano amplia sua visibilidade. Da oralidade à escrita, ou melhor, escre(vivências) e delas, a revelação do universo indígena em vencer as distâncias que separam o desejo de escrever um livro para pegá-lo em suas mãos, e mais: vê-lo ou sabê-lo mais nas mãos dos leitores, nas livrarias, na sala de aula! (Ribeiro, 2020, p. 77).

Desta forma, a literatura indígena se configurou como um instrumento de luta, mesmo relacionando-se a um universo ainda pouco conhecido. A escrevivência permitiu não apenas retirar esse mundo do anonimato, dando-lhe visibilidade. A escrita baseada nas experiências e conhecimentos indígenas possibilitou transformar as inúmeras vivências numa forma resistir, de decolonizar as mentes e de expor às demais pessoas uma nova narrativa, diferente daquela tida, até então, como oficial (Graúna, 2014).

Portanto, a literatura pautada na decolonialidade e nos textos/livros redigidos por escritores indígenas proporciona às pessoas não-indígenas a oportunidade de conhecer a cosmovisão desses povos e, aos indígenas, o reconhecimento das contribuições de cada etnia na formação do Brasil e do povo brasileiro. Também se promove o respeito pela diversidade étnica do país e fomenta-se a reivindicação dos direitos relacionados a estes povos.

Ao se pensar nessa literatura na sala de aula, faz-se necessário considerar que a escola ainda é, muitas vezes, um local de repressão e de conversão da multiplicidade de sujeitos, de identidades e de pensamentos em um padrão moderno marcado pelo racismo e pelas consequências advindas dele. Nesse sentido, Carneiro (2023, p. 291) expõe que "O que se tem é a negação da oferta de saberes já existentes e já reconhecidos, sobre o combate ao racismo, privilegiando os saberes produzidos da óptica disciplinar e normalizadora". Portanto, é preciso insistir ainda mais na formação de professores acerca dos debates decoloniais, das imposições da modernidade, do racismo e dos dispositivos de racialidade.

Com o intuito de valorizar a epistemologia dos povos indígenas, vistos como portadores de novos saberes e promotores de práticas culturais diferentes das propostas pela hegemonia europeia, foi analisada a obra do escritor indígena Munduruku (2020) com vistas a demonstrar como a literatura indígena contribui com a decolonialidade e, simultaneamente, desconstrói o arquétipo do "índio" configurado pelo homem branco.

Crônicas indígenas para rir e refletir na escola analisada sob uma abordagem decolonial

Daniel Munduruku Monteiro Costa[10], conhecido como Daniel Munduruku, é um escritor indígena paraense pertencente ao povo Munduruku. Graduou-se em Filosofia, História e Psicologia e possui

[10] As informações da biografia do escritor Daniel Munduruku neste artigo foram retiradas do blog do próprio autor, disponível em <https://danielmunduruku.blogspot.com/p/daniel-munduruku.html>. Acesso em: 21 jan. 2025.

especialização *stricto sensu*, Mestrado e Doutorado, em Educação, pela Universidade de São Paulo (USP) e pós-doutorado em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

A maioria dos livros escritos por Daniel Munduruku é classificada como literatura infanto-juvenil e paradidáticos. Ao todo, o autor possui 65 livros publicados. Além disso, teve seu trabalho reconhecido ao conquistar diversos prêmios, dentre eles, citam-se: o Prêmio Jabuti CBL – Câmara Brasileira Do Livro em 2004 e 2017; Prêmio da Academia Brasileira de Letras, em 2010; e Prêmio Érico Vanucci Mendes, pelo CNPq. Acrescido a isso, suas obras possuem o selo "Altamente Recomendável", classificação realizada pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil[11].

Dos diversos títulos do autor, este trabalho analisará *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola.* O referido livro foi publicado em 2020 e as ilustrações são de João Montanaro, cartunista e chargista. Ao todo, são 18 (dezoito) crônicas baseadas em situações cotidianas vivenciadas por Munduruku e, em parte delas, por ele e alguns amigos. Desse total, sete possuem a seção "Para refletir", espaço no qual o escritor ora expõe dados sobre a realidade indígena, ora faz questionamentos reflexivos e ora explica as tradições dos povos indígenas. O livro é finalizado com um texto reflexivo sobre a atual luta dos indígenas no Brasil.

No texto introdutório, "O apanhador de absurdos: palavras iniciais", Daniel traça um paralelo entre ele e o filósofo Sócrates, afirmando que para que as pessoas conheçam a verdade, antes, é necessário extrair a ignorância delas. O escritor também denuncia a colonialidade a que os brasileiros foram submetidos, afirmando que o preconceito contra os indígenas não advém da pouca quantidade de informação que a população possui ou não sobre eles, mas do fato de seus integrantes terem sido condicionados a uma única história contada pelo colonizador que, por sua vez, não permitiu outras versões dos fatos. Por essa razão, o povo brasileiro foi impelido a aceitar esse conhecimento como verdadeiro.

Conforme aponta Gonzaga Kaiowá (2023), existem sete preconceitos, ou seja, sete (in)verdades que, através da colonialidade, foram disseminadas a respeito dos indígenas. Para o referido autor, os estereótipos foram criados com base na incompreensão do homem branco em relação à cultura dos povos encontrados no território a ser conquistado por Portugal, no século XVI. No entanto, em virtude do capitalismo e do modo de produção agropastoril e extrativista, manter essas constructos teóricos elaborados para subalternizar o indígena tornou-se uma estratégia de desvalorização desses povos e manutenção dos princípios hegemônicos europeus até a atualidade (Gonzaga Kaiowá, 2023).

Com vistas a atingir os objetivos propostos neste estudo, o livro *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola* foi dividido em três grandes temas: estereotipação, colonialidade e decolonialidade, todos exclusivamente em relação aos povos indígenas. É preciso ressaltar que adotar essa metodologia não significa que os textos se resumem a apenas uma abordagem, mas que ela é a principal naquela crônica.

[11] Também retirado do blog do próprio autor, conforme nota de rodapé 8.

Em relação à estereotipação, há cinco textos nos quais os indígenas são caracterizados de maneira bastante generalizada a determinados comportamentos. Na narrativa "Tu és índio de verdade?", há o retrato do típico "índio" presente no imaginário social no qual é reforçada a ideia de que eles são seres que estão no passado. Essa imagem equivocada induz a um habitante brasileiro fantasiado e é capaz de reduzir todas as etnias a apenas uma representação simbólica.

Em "O índio é mesmo preguiçoso?" reforça a construção ideológica que o colonizador formulou ao encontrar os nativos no Brasil. Acostumado com o acúmulo de bens, ou seja, com uma proposição capitalista, o europeu considerou o indígena como preguiçoso porque eles trabalhavam apenas para obter o que consumir no dia vivido e, ao adotar esse comportamento, podiam dedicar tempo a outras atividades que não fossem o trabalho. Para o colonizador, isso significava que eles ficavam à toa ou brincavam com os filhos por não terem o que fazer. Nessa crônica, Daniel Munduruku (2020), na seção "Para refletir", chama a atenção do leitor para a importância de se compreender que a lógica que move os povos indígenas não é a mesma que move as demais sociedades. Por esta razão, é necessário pensá-los fora do padrão hegemônico europeu.

A explicação para este estereótipo é reforçada por Gonzaga Kaiowá (2023) quando o autor explicita que o capitalismo, uma das bases do pensamento colonial, é o motivo para a caracterização do indígena como preguiçoso. Para o referido autor:

> [a] concepção de que os indígenas são preguiçosos é oriunda, então, da ignorância a respeito de suas maneiras de vida, do prejulgamento e do etnocentrismo de uma coletividade colonizadora que classifica os demais sob o crivo de seus próprios juízos, ou seja, a produtividade sem limites de bens de consumo e o abuso da força de trabalho indispensável à sua reprodução (Gonzaga Kaiowá, 2023, p. 34).

Aliada a esse padrão, a mídia reforça a ideia do indígena preguiçoso ao noticiar as disputas de terras que envolvem esses povos originários e produtores rurais, pois afirma e destaca que as terras ficam improdutivas depois de demarcadas, de acordo com a lógica neoliberal.

A crônica "Uma festa de índio", por sua vez, retrata uma vivência bastante comum nas escolas que ofertam os anos iniciais e finais do Ensino Fundamental. De acordo com o relato do escritor, ele foi convidado para uma palestra no dia 19 de abril, até então, "Dia do Índio". Ao visitar a instituição de ensino, o autor se deparou com atividades típicas relacionadas a esse dia: confecção de cocares, reprodução de ocas, pinturas corporais com tinta vermelha, ou seja, a padronização das etnias.

Durante as apresentações das crianças, foram entoadas canções relacionadas aos indígenas e uma delas, na língua indígena do povo Guarany, de acordo com a professora. No entanto, Munduruku (2020) afirma que não reconheceu sequer uma palavra na letra da música. Finalizando as comemorações do dia, um grupo de adolescentes interpretou a música "*Cachimbo da Paz",* de Gabriel, o Pensador, destacando o seguinte trecho: "E

disse ‘índio chegou trazendo novidade/Índio trouxe o cachimbo da paz’/Maresia, sente a maresia/Maresia”. Apesar de a música retratar a contradição entre a paz e a violência institucionalizada, a principal questão abordada pelo cantor é a dualidade na legalização de substâncias psicoativas, pois algumas delas são socialmente aceitas e outras, criminalizadas. Portanto, a figura do “índio” é apenas um pano de fundo.

Outra situação vivenciada pelos indígenas nos espaços sociais urbanos é a comunicação verbal entre eles e os não-indígenas. A crônica “Você ‘falar’ minha língua?” refere-se a um desses momentos no qual uma senhora utiliza mímica e gestos para iniciar uma conversa com o escritor. Neste texto, também há a seção “Para refletir”, na qual o autor explicita diversas informações sobre as línguas indígenas, dentre elas, a estimativa de que no século XVI havia mais de mil línguas indígenas diferentes no país, das quais, hoje são conhecidas apenas 274. Munduruku (2020) também reflete sobre a importância de o Brasil ter uma identidade linguística e de buscar um conhecimento que vá além do que foi ensinado.

A crônica “‘Se Deus quiser, um dia vou ser índio...’” relaciona-se ao estereótipo do primeiro habitante do país que, além de viver no passado, está em um paraíso, pois ainda o vê como um habitante primitivo e ingênuo, sem a ambição tão peculiar do colonizador. A afirmativa é feita pelas pessoas que supõem que os indígenas e seus povos não possuem problemas. Paradoxalmente, o governo deseja integrá-los à sociedade para que sejam declarados cidadãos e os retira dos seus territórios em favor de grandes projetos desenvolvimentistas. Nesta crônica, na seção “Para refletir”, Munduruku (2020) diferencia, do ponto de vista indígena, as lexias “terra”, concebida como um ser vivo que garante a vida, guarda a memória de todos e é também um “território”, unidade lexical compreendida como um espaço de pertencimento, relacionado às vivências, ao sagrado e à memória e, portanto, não têm fronteiras geopolíticas. O autor também ressalta que os conceitos de “terra” e “território” são entendidos de maneiras diferentes, de acordo com cada povo originário.

As narrativas cujo tema principal é a colonialidade, ou seja, a manutenção do pensamento do colonizador na sociedade vigente, somam oito textos. São relatos nos quais Munduruku (2020) demonstra que ainda há uma tentativa de padronizar o comportamento e a identidade cultural dos povos indígenas. “Vocês não têm vergonha?” É a primeira narrativa do livro e nela o autor traz à tona a convicção que algumas pessoas possuem de que o indígena deve ser e estar no mundo de acordo com o estereótipo criado para manter o padrão eurocêntrico. Por esta razão, eles não podem se vestir como os brancos nem adotar certos hábitos, considerados exclusivos da civilização. Em suma, tais pessoas acham que os indígenas imitam a vida dos brancos, desonrando os hábitos e tradições de seus povos e, por isso, são desonestos.

A crônica “Índio pode dar certo?” reflete sobre a escolarização dos indígenas. Após proferir uma palestra, Munduruku (2020) foi questionado por um expectador sobre o extenso currículo que possui, ou seja, o fato de ter alcançado uma posição desejada por muitos e conquistada por poucos, tratando-se de um brasileiro que alcançou sucesso. O autor responde afirmando que ele não deu certo, mas que o Brasil deu errado por não ter

serviços públicos dignos e por muitas pessoas viverem na linha de pobreza e abaixo da miséria. A pesquisadora Carneiro (2023) corrobora esse pensamento ao afirmar que:

> Quando o que está em jogo é assegurar privilégios e uma estrutura social hierarquizada segundo parâmetros raciais e de classe, o controle do acesso à educação é importantíssimo, uma vez que ela é parte do conjunto de oportunidades sociais que podem levar à equidade e à justiça social. É porque se pretendeu hierarquizar que não há como afirmar que a educação esteja baseada na equidade e na justiça social (Carneiro, 2023, p. 101).

Portanto, a educação é uma forma de manter o controle da população e de reforçar como verdadeiro o pensamento colonialista de que estudar é para poucos. O texto "A força de um apelido" constata o que expõe Carneiro (2023) ao retratar o primeiro dia de uma criança na escola. Neste espaço, ela passa por situações de preconceito e de bullying nas quais as diferenças raciais são reforçadas. No entanto, o que parece ser uma brincadeira inocente revela um pensamento colonialista e Gonzaga Kaiowá (2023) alerta para o fato de que:

> [o] apelido é muitas vezes uma maneira de chamar o outro de maneira desqualificada. Nesse caso a palavra 'índio', que consta em nosso vernáculo, também se faz presente no vocabulário dos povos indígenas, afinal, é algo que foi constantemente reproduzido. [...] Quando a palavra 'índio" é utilizada por grande parte da população brasileira, nota-se que é atribuído o sentido do desdém do apelido, ou seja, de maneira pejorativa, traduzindo pensamento que visa ao estereótipo e a construir uma ideologia a fim de macular a imagem do indígena (Gonzaga Kaiowá, 2023, p. 03).

Na seção "Para refletir", Munduruku (2020) reforça a diferença entre as lexias "índio" e "indígena", afirmando que a primeira se refere a uma generalização estereotipada que conduz a preconceitos e não reconhece as diferenças entre as diversas etnias que vivem no país.

Em "Qual é a sua 'etmia'?", após um amigo de Munduruku (2020) ser interpelado diversas vezes por uma mulher sobre muitos assuntos relacionados aos indígenas, o autor finaliza a descrição do diálogo afirmando que a última pergunta foi sobre a "etmia[12]" a que pertencia. Eles discorreram sobre a desqualificação a que os povos originários foram submetidos com o fim de excluí-los e dominá-los. Na seção "Para refletir", mais uma vez, o escritor diferencia algumas lexias, estabelecendo diferenças entre "tribo" (parcela de um povo que compartilha interesses e posicionamentos em comum, mas sem autonomia), "povo" (instituição totalmente autônoma que possui língua, economia, espiritualidade, leis e organização social), "etnia" (conceito relativo à antropologia), "nações" (definição relativa à geopolítica) e aldeia (local onde se mora e se vive).

[12] Reprodução da fala da interlocutora do diálogo estabelecido na crônica (Munduruku, 2020, p. 31).

De acordo com Munduruku (2020), é muito comum os jovens abordarem a música de Gabriel, o Pensador questionando o que é colocado no cachimbo para fumar. Por isso, o texto "Índio chegou trazendo novidade. Índio trouxe o cachimbo da paz" destaca um pensamento colonial ainda vigente na sociedade: os indígenas são consumidores de ervas psicoativas que alteram a consciência. Nessa crônica, explica-se a função do pajé nas comunidades indígenas como um intermediador entre as pessoas e o mundo intangível.

Portanto, "chamar as ervas sagradas de drogas é se deixar levar pelo discurso de que alguém pode definir o que é certo e o que é errado para todas as pessoas" (Munduruku, 2023, p. 41). As drogas são substâncias que conduzem ao vício, que resulta da mistura entre produtos químicos às ervas e "[i]sso é movimento de uma indústria financeira que precisa do desequilíbrio pessoal dos indivíduos para que possam continuar crescendo e se alimentando das doenças" (Munduruku, 2020, p. 41).

Outro texto com pensamentos baseados na colonialidade é "Minha vó foi pega no laço". Nele, Munduruku (2020) questiona o motivo de orgulho na frase que é título da crônica, pois as pessoas que a dizem não refletem sobre o que falam. Uma mulher que é pega no laço significa uma mulher que foi escravizada; provavelmente, violentada e obrigada a gerar filhos que possivelmente não queria. Isso significava que as crianças já nasciam desqualificadas socialmente, pois eram mestiças e, além disso, cresciam sem os pais.

O próximo texto, "Japonês, chileno ou índio?", reforça os dispositivos de racialidade, pois, de acordo com o escritor, os colonizadores montaram a história ensinada nas escolas, na qual eles são os heróis fundadores da nação enquanto os indígenas e os negros são um atraso para o Brasil. Nesse texto, além da racialidade (olhos "puxados") há um questionamento: há uma gradação entre pessoas pelo fato delas iniciarem o questionamento pelo japonês, depois para o latino-americano e, por fim, o indígena brasileiro? Cabe ao leitor decidir se essa proposição é ou não verdadeira.

Já em "Machismo indígena?", Munduruku (2020) esclarece a poligamia nas sociedades indígenas. De acordo com o autor, quando há um equilíbrio, as relações conjugais são monogâmicas. No entanto, quando há um número maior de mulheres, os homens podem ter mais de uma esposa e, quando há mais homens, as mulheres podem ter mais de um marido. Para o escritor, não se pode utilizar os parâmetros da sociedade ocidental ao se pensar as sociedades indígenas, pois estas são dinâmicas e mudam ao longo do tempo.

Por fim, quanto ao tema decolonialidade, há cinco textos. São narrativas que demonstram a importância de um novo posicionamento frente ao que foi ensinado como verdade imutável. Trata-se de esclarecer a sociedade sobre a realidade do passado e do presente. "Se você é índio, então não tenho medo" demonstra como o estereótipo do indígena pode alterar a percepção que as pessoas constroem sobre ele. Nesse texto, ao permanecer em uma escola, uma criança que tinha pavor de "índio" proferiu a frase que intitula a crônica ao conhecer Daniel Munduruku.

Já "Convertendo antas em peixes" retrata a imposição da religião europeia, pois, ao batizar os indígenas, os jesuítas trocavam o nome dos recém-convertidos da língua-mãe para o idioma europeu. Quando um padre

proibiu um nativo de comer uma anta porque estavam em época de quaresma, ele mergulhou a carne do animal na água do rio e disse que, a partir daquele momento, não mais se tratava de uma anta, mas de um peixe. Portanto, é uma crítica ao processo de catequização a que os indígenas foram submetidos a partir do século XVI. Na seção "Para refletir", são apresentados dados sobre o contingente populacional indígena, expondo o processo de invisibilização vivenciado por eles e apresentando-os como guardiões da natureza.

Em "Índio quer apito ou quer direitos?", Munduruku (2020) enfatiza que os direitos indígenas não são privilégios, mas frutos de uma luta contra o padrão hegemônico europeu. Na seção "Para refletir", há um breve relato histórico dessa disputa. "Equívocos nossos de cada dia" é uma crônica que recupera a voz do indígena na narrativa do processo de colonização do Brasil. Nela, o autor discorre sobre a exploração da terra e das pessoas a partir do século XVI e relaciona esse processo à perda de identidade cultural de muitos jovens indígenas, enfatizando que "[...] ser 'índio' custa muito caro para quem traz em si a marca de uma ancestralidade" (Munduruku, 2020, p. 82).

O último texto do livro intitula-se "Cidadania plena – somos contemporâneos". Nele, o escritor reflete sobre a realidade vivenciada pelos indígenas atualmente e destaca a importância de eles serem vistos como são e não como querem que eles sejam. Também aborda a questão de os indígenas terem acesso aos bens culturais e materiais de outras sociedades e que isso não faz deles pessoas inferiores ou desqualificadas. De acordo com o escritor, ao referir-se a si e a outros indígenas, ele declara que:

> [s]omos consequências de uma história construída sobre o sofrimento, a dor, a perseguição e a escravização. No entanto, não queremos nos transformar em vítimas da história e desistir da vida. Viver o presente é a nossa forma de resistir. Não nos aceitar como partes da contemporaneidade aí sim é tentar nos vitimizar. É tentar nos colocar como coitados. É querer nos manter numa redoma (Munduruku, 2020, p. 85).

Portanto, o livro *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola* aborda questões como a decolonialidade, os dispositivos de racialidade que operam atualmente, e os desmistifica, ou seja, desfaz os estereótipos que foram criados para os indígenas. Além disso, a obra expõe "novos" pontos de vista e traz à tona a narrativa dos povos que passaram por tentativas de invisibilização e de apagamento, além das diversas violências impostas a eles no decorrer de cinco séculos.

Por esta razão e outras tantas, é preciso compreender a matriz de colonialidade a que o povo brasileiro, dentre outros, foi sujeitado para que se possa combatê-la e, assim, quebrar o padrão eurocêntrico e hegemônico a que a nação se submete desde 1500.

Considerações Finais

Compreender a Matriz Decolonial de Poder implica entender as relações de poder que agem atualmente, mas que foram estabelecidas há bastante tempo. Tais conexões, sejam entre pessoas, grupos, povos ou países evidenciam como o colonizador europeu impregnou nos habitantes das colônias a narrativa de que ele trouxe a modernidade, o progresso e o desenvolvimento para povos que, outrora, não viam a necessidade de tais conceitos nos locais onde viviam, mas foram forçados a aceitá-los.

Baseados no critério de classificação racial, no controle do trabalho (escravização e servidão, dentre outros), bem como na imposição de epistemes que foram apresentadas como universais, os europeus impuseram um controle político, social e econômico sobre a população das Américas. Desta forma, tentaram anular os diversos saberes, cosmovisões e tradições de muitos povos, dentre eles, os indígenas.

Obras como *Crônicas indígenas para rir e refletir na escola*, do escritor indígena Daniel Munduruku (2020), além de trazerem outros pontos de vista e outras narrativas, expõem ao leitor a forma como os indígenas vivem, como se relacionam e como entendem o mundo ao seu redor. Lê-la é permitir-se compreender melhor a realidade do passado histórico do Brasil e ampliar os conhecimentos sobre as tantas etnias que o compõem. Trata-se de um texto que valoriza a diversidade cultural, combate a hegemonia eurocêntrica e amplia os conhecimentos acerca dos povos indígenas.

Todos os textos da referida obra são redigidos com base em situações vivenciadas pelo próprio autor ou por seus amigos. Trata-se de circunstâncias constrangedoras que demonstram como a colonialidade interfere no pré-julgamento das pessoas e como isso pode impactar a realidade não apenas de um indivíduo, mas de todo um povo. Além disso, o escritor, nas seções “Para refletir”, apresenta ao leitor as definições corretas de algumas lexias e traz à luz do entendimento questões banalizadas, mas que precisam ser revistas, como a exploração de mulheres indígenas. Ler os textos redigidos por Daniel Munduruku (2020) é permitir-se analisar a realidade a partir de um novo ponto de vista, de um local de fala até então invisibilizado e marginalizado.

Referências bibliográficas

ANGATU, Casé. **Carama suí îe'emonguetás îe'engaras:** Carubas Moemas îe'engas: (Re)Existências Indigenamente Decoloniais. *In*: Dorrico, Julie. Danner, Fernando. Danner, Leno Francisco. (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo.* Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

BLACK, Francis L. **Infecção, mortalidade e populações indígenas:** homogeneidade biológica como possível razão para tantas mortes. *In:* Santos, Ricardo. Coimbra Jr., Carlos E. A. (orgs.). *Saúde e povos indígenas.* Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade:** a construção do outro como não ser como fundamento do ser**.** Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro"**. *In:* Lander, Edgardo. (org) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLASCO, 2005.

GONZAGA KAIOWÁ, Alvaro de Azevedo. **Decolonialismo indígena.** 3. ed. São Paulo: Matrioska Editora, 2023.

GRAÚNA, Graça. **Literatura:** Diversidade étnica e outras questões indígenas. In: *Todas as musas*. Ano 05, n. 02, jan/jun 2014.

GROSFOGUEL, Ramon. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas:** racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Tradução: Fernanda Miguens, Maurício Barros de Castro e Rafael Maieiro. *In:* Revista Sociedade e Estado. v. 31, n. 01, jan/abr 2016.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos:** história indígena do Brasil contada por um índio. *2*. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais:** saberes coloniais e eurocêntricos. *In:* Lander, Edgardo. (org) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.* Buenos Aires: CLASCO, 2005.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **religion, conquête et race dans la fondation du monde moderne/colonial.** *In:* Mestiri, Mohamed; Grosfoguel, Ramon; Soum, El Yamine (Eds). Islamophobie dans le monde moderne. Paris: IIIT, 2008.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade:** o lado mais escuro da modernidade. Tradução: Marco Oliveira. *In:* Revista Brasileira de Ciências Sociais. s.l., v. 32, nº 94. p. 01-18, 2017.

MIGNOLO, Walter D. **A colonialidade está longe de ter sido superada, logo, a decolonialidade deve prosseguir.** MASP Afterall, 2019.

MUNDURUKU, Daniel. **Crônicas indígenas para rir e refletir na escola.** Ilustração: João Montanaro. São Paulo: Moderna, 2020.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Abya Ayla.** IELA – Instituto de Estudos Latino-americanos. Santa Catarina: Universidade Federal de Santa Catarina, s.d. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/projeto/povos-originarios/abya-yala>. Acesso em: 14 fev. 2025.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** *In:* Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: Lander, Edgardo. (org) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLASCO, 2005.

RIBEIRO, Ademario. **Literatura indígena, ancestralidade e contemporaneidade:** vozes empoderadas. *In:* Dorrico, Julie. Danner, Fernando. Danner, Leno Francisco. (orgs.). Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Análisis de sistemas-mundo:** una introducción. s.l.: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

Recebido em: 17/06/2025* Aprovado em: 12/11/2025* Publicado em: 31/12/2025
