


COMUNICAÇÃO DECOLONIAL: narrativas em Darcy Ribeiro e Dee Brown que combatem a narrativa mestre

DECOLONIAL COMMUNICATION: narratives in Darcy Ribeiro and Dee Brown that fight master epistemology
COMUNICACIÓN DECOLONIAL: narrativa en Darcy Ribeiro y Dee Brown que luchan contra la epistemología maestra

Luís Guilherme Costa Berti

Doutorando em Comunicação pela UNESP/Bauru, Mestre em Ciências com ênfase em Agronegócio e Desenvolvimento pela UNESP/Tupã, especialista em Direitos Humanos, Responsabilidade Social e Cidadania Global PUC/RS bacharel em Direito pela UniFadap.


lg.berti@unesp.br

 0000-0002-9420-5909

Nelson Russo de Moraes

Professor Associado na FAAC/UNESP. Livre Docente em Gestão e Educação Ambiental (UNESP). Doutor em Comunicação e Cultura Contemporânea (UFBA). Mestre em Serviço Social pela UNESP/Franca, graduado em Administração pela Instituição Toledo de Ensino.

nelson.russo@unesp.br

 0000-0003-0159-9433

Correspondência: Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação – UNESP; Av. Eng. Luís Edmundo Carrijo Coube, 14-01 –Vargem Limpa -Bauru, São Paulo, Brasil -CEP: 17033-360.

Recebido em: 01.03.2025.

Aceito em: 16.11.2025.

Publicado em: 14.12.2025.

RESUMO:

O presente artigo aborda por intermédio da Análise Documental, haja vista a parametrização literária de Enterrem meu coração na curva de um rio e Os Índios e a Civilização, obras que trazem à baila o emprego existencial da cosmovisão para os povos originários. Observa-se que independente do lócus, tanto América do Norte, quanto a América do Sul os indígenas confluem vivência a partir da cosmovisão. Dito isto, os saberes tradicionais são asfixiados por um saber mestre, uno. Desta feita, o estudo utilizará como fio condutor o conceito da decoloneidade. Compreende-se que a cosmovisão se mostra uma expressão da comunicação decolonial. A título de exemplo, Dee Brown, se propõe a armar as narrativas com as palavras indígenas sempre que possível.

PALAVRAS-CHAVE: Comunicação; Direitos humanos; Decoloneidade; Cosmovisão; Povos originários.

Introdução

A crise no Estado Democrático de Direito se mostra nítida quando a diversidade popular é asfixiada. Para além disso, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos cunha o conceito de epistemicídio, no qual trata-se do esvaziamento de um povo, culminando, portanto, em uma crise da pluralidade (Moraes et al., 2025; Moraes et al., 2017; Moraes et al., 2016; 2019; Carvalho Pires; Moraes, 2021; Moraes et al., 2021). Tais elementos são inerentes à história americana.

Nessa esteira, salienta-se que a pluralidade é o alicerce da democracia, bem como do decolonialismo. Nota-se a teoria que o pensamento decolonial fundamenta a necessidade de lançar luz em epistemologias pluriversais em que é tratado “o conjunto da multiplicidade de filosofias particulares” (Ramos, 2011, p. 12). Ademais, a comunicação, grosso modo, pode ser compreendida pelo ato de endereçar um signo ou símbolo a outrem e este ser palatável e compreensível. Portanto, o artigo debruça-se em lançar luz as obras que relatam acerca do processo histórico de aculturação dos

indígenas, tratando-se do ato de inserir abruptamente os indígenas na civilização que crescera exponencialmente se desvela epistemícida.

Dito isto, emergem problemas, tais quais, o Estado Democrático de Direito, a notar, o exemplo da crise humanitária Yanomami, revelando, portanto, uma democracia claudicante. Para além disso, a problemática não se faz contemporânea, todavia trata-se de um colonialismo estrutural. Posto isto, emerge a seguinte problemática: como cunhar um conceito de solidez para com os povos originários com fins de fortalecer ainda mais a resiliência ante o silêncio dos nativos?

A concepção de silenciar os nativos não reflete apenas no nível metafórico, como também atinge a materialidade, visto que diversas línguas aborígenes foram desconstruídas até tornar-se reminiscências. Não obstante, o estudo se dispõe a talhar a comunicação escrita decolonial a fim dessa corrente filosófica ser empregada no mundo contemporâneo.

Portanto, há de ser angularizado duas obras – Enterrem meu coração na curva de um rio e Os Índios e a Civilização de Dee Brown e Darcy Ribeiro respectivamente -, a fim de discorrer sobre a cosmovisão indígena em contraponto a epistemologia mestre. Esse exercício acadêmico justifica o presente trabalho, tendo em vista a relevância da temática, além da fricção interétnica, faz-se notório nos dias que cursam o conflito entre a civilização homogênea que invade áreas de demarcação territorial indígena. O presente artigo está no centro do debate.

Para a plena compreensão dos atritos contemporâneos trago à baila o filósofo Walter Benjamin em que versava acerca da necessidade de escovar a história a contrapelo para surgir as sujeiras (Benjamin, 1994, p. 225). No que tange aos escombros salienta-se a dizimação dos povos originários, tal qual, o povo Caetés.

Admoesta-se que a angularização literária se estende aos processos de tomadas de territórios, desvelando ser intrínseco os valores e cosmovisões de diversas etnias, a pluralidade existencial e a formação comunitária. Desta feita, são os povos originários sustentáculos da América.

O avesso disso trata-se da colonização em que o branco europeu se apodera do controle, dessa maneira, legitima a sua soberania (Quijano, 2010, pp. 84-130). Destaca-se, portanto, a modernidade fincada no colonialismo estrutural, bem como, inferiorizar os povos nativos (Mignolo & Pinto, 2015, pp. 381-412).

Sublinha-se que os documentos de Dee Brown e Ribeiro se reveste do fio condutor da decoloniedade revelado através da ferramenta da Análise Documental na qual discorreremos no próximo capítulo.

Metodologia

Insta ressaltar que para a devida compreensão do signo (símbolo) para o receptor absorver o comunicado fez-se necessário empregar a metodologia chamada Análise Discursiva na qual discorre, mormente, nas Ciências Sociais e Ciências Sociais Aplicadas.

Trata-se de esmiuçar a linguagem e a comunicação, além de utilizar de outras abordagens metodológicas, sendo considerada interdisciplinar. O trabalho se deu por intermédio do escrutínio dos documentos “Os índios e a civilização” e “Enterrem meu coração na curva de um rio”. Ambas obras tratam de lançar luz a problemática da colonização, isto é, os autores fazem o trabalho de escovar a história a contrapelo conforme Walter Benjamin (1994). Nesse sentido, o trabalho perscruta os escombros da colonização de outrora, assim como, as suas ideologias e visões de mundo.

Nesse aspecto, faz-se imprescindível frisar que a construção ideológica da civilização homocêntrica há de diferir a dos povos originários. Essa premissa se mostra revelada com a Análise de Discurso. Destaca-se a construção da civilização oposta a cosmovisão indígena, haja vista que ambos detêm diversas formas de fabular o território.

Convém destacar o autor Nogueira (2001, p. 4) em que concebe a Análise do Discurso em que perscruta a comunicação das ciências sociais para com a Análise de Discurso:

É importante referir desde já que a Análise do Discurso não é apenas método(s). É também uma perspectiva sobre a natureza da linguagem e da sua relação com questões centrais das ciências sociais. Mais especificamente, a Análise do Discurso representa um conjunto relacionado de abordagens ao Discurso, abordagens que acarretam não só práticas de recolha de dados e de análise, mas também um conjunto de assunções metateóricas e teóricas.

Dessa forma, o estudo advém do “contexto ao contexto” conforme (Mussalim, 2011, p. 1465). Além disso, o emprego da Análise do Discurso intenta engrandecer o âmbito do exercício da linguística, propondo também, propriedades do sujeito, além de contexto histórico e dos fenômenos sociais ocorridos. Nesse sentido, Ferreira destaca:

Do ponto de vista político, a Análise do Discurso (AD) nasce, assim, na perspectiva de uma intervenção, de uma ação transformadora, que visa combater o excessivo formalismo linguístico então vigente, visto como uma nova facção do tipo burguês. Ao lado dessa tendência revolucionária, a AD busca desautomatizar a relação com a linguagem, donde sua relação crítica com a linguística. A rigor, o

que a AD faz de mais corrosivo é abrir um campo de questões no interior da própria linguística, operando um sensível deslocamento de terreno na área, sobretudo nos conceitos de língua, historicidade e sujeito, deixados à margem pelas correntes em voga na época (Ferreira, 2007, p. 40 *apud* Caprioli, 2018, p. 32).

Salienta-se que as obras partem da materialidade. Entrementes, Foucault, trata a comunicação como variável indissociável da linguística e a linguística faz-se oriunda da matéria que edifica a sociedade imersa em seu *particularismo histórico e cultural*, fazendo-se possível contextualizar e elucidar circunstâncias, fatos e fenômenos:

A produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 1996, pp. 8-9).

No que se refere a Análise de Discurso faz-se possível pontuar que se trata de um método de cunho qualitativo, imprescindível para perscrutar documentos e extrair a essência dos mesmos.

Para fins de conclusão, as obras – de Dee Brown e Ribeiro –, são submetidas a Análise de Discurso, sendo possível comparar os líderes tipificados em ambas as obras, além de destacar a *fricção social* e suas sequelas. Informações valiosas que serão expostas no próximo capítulo.

Fricções interétnicas no Oeste Americano

O capítulo abordará as fricções interétnicas efetuadas no Oeste Americano. Os territórios aos invasores eram tratados como *wilderness* (região selvagem), conforme registra Dee Brown fazendo com que os imigrantes, principalmente os europeus, viessem a compor a território "bárbaro". Acentua-se *região selvagem* remontando a um fator primitivo ou inumano.

Dee Brown, compõe um registro histórico acerca dos conflitos territoriais, haja vista que os invasores americanos compreendiam as terras como campo mercantil, enquanto os povos originários, elencam-se Apaches, Navajos, Sioux, detém a cosmovisão, isto é, significar o território a ponto de transformá-lo em território. Além do mais, no cursar da obra lança-se à luz que os indígenas após contato com os invasores

modificaram o seu *éthos* – hábitos, costumes e valores, ao passo que os originários foram aculturados de forma abrupta e violenta.

Ressalta-se que a modificação abrupta do *éthos*, culmina na aculturação, sendo, portanto, violentamente alterados psicologicamente, uma vez que não se tratam de originários, tampouco sertanejos ou jagunços; ficam ao relento, isto é, a margem.

No que tange ao *éthos* indígena admoesta-se que o local modifica a episteme, posto isto, o território transforma-se em espaço em consonância com Milton Santos:

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

A fricção interétnica se desvela sob a *pena* de Dee Brown quando em 1874, a Sétima Cavalaria composta de mil soldados rumou a Black Hills em busca de ouro. Observa-se que para os originários povos originários revestiam sob a ótica mercantilista, enquanto os indígenas imbuíam as Black Hills de ressignificações, crenças, além de valores advindos do particularismo histórico.

Nessa toada, encontram-se ouro nas Black Hills. Os indígenas estiveram relegados em ínfimas reservas. Com este contexto, líderes indígenas confiaram em Tratados e aguardaram os militares para expulsarem os mineradores. Os jovens guerreiros do povo sioux oglala indignados com a omissão dos líderes mais experientes, evadiram da reserva, juntando-se aos relutantes experientes Cavalo Doido e Touro Sentado, dos quais não eram coniventes aos acordos com os brancos invasores.

Ressalta-se que a cunhagem do antropólogo Roberto Carlos de Oliveira. Compreende-se que a *fricção interétnica* remonta a um contato entre etnias diversas nas quais ocupam o mesmo território. A concepção se faz notório entre o avançar coercitivo dos invasores para com o ato de saquear âmbitos pastoris, silvícolas e agrícolas. A invasão se dera sob a tese da concepção supremacista de na qual estava realizando a divina providência. É sabido que os invasores colonizadores se “afirmando-se possuidores de um preeminente valor social, uma missão excelsa, acreditavam estar predestinados a civilizar qualquer território classificado (por eles mesmos!) como bárbaro e inculto” (Junqueira, 2001, p. 51). Convém ressaltar, que para os nativos a Black

Hills trata-se do centro da Terra. As dez nações de sioux estão vendo-as como o centro da sua terra — Totoke Inyanke (Antílope Ligeiro) (Brown, 1980, p. 238).

Observa-se a cosmovisão indígena, no que tange a *Pachamama*, afinal para os povos originários tratava-se do útero das comunidades tradicionais e originária e tudo que nela confluem.

Faz-se oportuno trazer à baila o antropólogo Roberto Carlos de Oliveira, no qual conceitua:

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

Insta salientar, que o avançar abrupto dos norte-americanos detinha como incumbência as suas ideais, sobretudo, com a cultura política. Além do mais, a época, os povos apenas eram considerados “civilizados”, se porventura houvesse um Estado, uma família monogâmica, como também propriedade privada. O paradigma do progresso se dava com o espelhar da sociedade hegemônica ocidental. A autora Pecequilo discorre sobre:

A expansão territorial era racionalizada e explicada não por interesses materiais, mas pelo dever que os norte-americanos tinham de espalhar e afirmar seu espírito e visão, sintetizados no par democracia/república. Aí, a combinação de cruzada e interesse, também característica de toda a política externa norte-americana, encontrou sua primeira expressão (Pecequilo, 2005, pp. 57-48).

Entretanto, Dee Brown, conforme supracitado versa sobre a decoloniedade de “armar uma narrativa da conquista do Oeste Americano segundo suas vítimas, usando suas palavras sempre que possível” (Brown, 1980, p. 14).

Dito isto, sabe-se que a comunicação escrita discorrida por Dee Brown se dá na transmissão de uma mensagem a outrem. Logo, o autor transmite a concepção do

passado indígena para o público a fim de esculpir um memorial dos invisíveis. Nessa toada, se destaca a *epistemologia mestre* cunhada por Linda Alcoff, na qual menciona:

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

Nesta toada, se desvela que os saberes não são hierárquicos, todavia horizontais e plurais, haja vista a diversidade humana.

Representatividade Originária

Trata-se do “avesso da *coloniedade estrutural*”. Em consonância com Mignolo (2017) versa-se sobre “desobediência epistemológica”, isto é, gozar da aplicabilidade dos saberes e costumes tradicionais, haja vista a negação de uma imposição externa. Insta mencionar:

O pensamento e a ação descolonial focam na enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilidade de opções descoloniais – uma visão da vida e da sociedade que reque sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais (Mignolo, 2017, p. 6 *apud* Silva, 2022, p. 359).

Ademais, a decoloniedade epistemológico alude a fabulação de saberes pluriversais, sendo “entendido[s] como um estado em que qualquer par de itens é provavelmente relacionado de duas ou mais maneiras divergentes” (Mignolo, 2017, p. 7). Faz-se necessário rememorar o principiar do artigo. Os povos originários são partes indispensáveis para o Estado Democrático de Direito, posto isto, não há democracia sem diálogo transversal com a diversidade. Em suma, o autoritarismo extermina o *Outro*.

A decoloniedade exerce fator indubitável na representatividade dos nativos para com os demais. Aqui, versa-se acerca da representatividade do outro. Consta frisar que a *coloniedade estrutural* de marginalizar o diverso, tratando como sobranes, assim como complementa Dussel: “fora das suas fronteiras está o não-ser, o nada, o bárbaro, o sem-sentido” (Dussel, 1986, p. 11).

Para além disso, a modernidade ingressa na negação do outro. Sublinha-se o pensamento cartesiano de *Penso, logo existo*, embora na modernidade traz a concepção

de *conquistar, para existir*. Nessa toada, se faz oportuno trazer líderes indígenas que resistiram a fim de reexistir. Insta mencionar, que Boaventura de Sousa Santos sistematiza todas as epistemologias postas à margem, isto é, as epistemologias do Sul. O sociólogo discorre:

O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. Esta concepção do Sul sobrepõe-se em parte com o Sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu (Santos, 2010, p. 19).

Conforme faz-se necessário exercer a representatividade – como expressão da decoloneidade –, trago à baila líderes indígenas que resistiram bravamente em face dos invasores:

Figura 1
Touro Sentado



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

Não obstante, destaca-se um o símbolo mais popular da luta indígena, Gerônimo. O originário apache vivera nas terras do Novo México. Segundo registros sua personalidade era resistente e resiliente, não admitindo acordos com o governo norte americano – Grande Pai –, visto o governo violar outros tratados e documentos.

Figura 2
Gerônimo



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

Salienta-se o pensamento de Ferdinand Tönnies (1858–1917), no qual discorre conceitos de sociedades e comunidades. Entretanto, o sociólogo em sua obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Sociedade e Comunidade), expõe críticas, mormente, sobre desigualdades sociais, dentre as quais, partiram da vontade. Compreende-se que as vontades naturais aludem à afetividade gerando, portanto, produções sociais comunitárias, sendo o núcleo primordial para a criação das comunidades.

O imagético Brasil de Darcy Ribeiro

O antropólogo, senador, escritor e pesquisador Darcy Ribeiro (1922–1997), debruçou-se a fim de averiguar e decodificar o Brasil. Além disso, figurara no *SPI* – Sistema de Proteção Indígena –, órgão Estatal em que a filosofia calcava-se no Positivismo em que remonta a uma corrente de pensamento que surgira na França no século XIX. Os *índios e a civilização* trafegam na aculturação e redução dos povos originários no Brasil.

Admoesta-se que no cursar do ano 1870 o jurista norte-americano Lewis Morgan publicou *A sociedade primitiva*, visto que o autor menciona três grupos sociais: selvagens, bárbaros e civilizados. A saber, na época essas classificações aludiam ao progresso social. Reitera-se que o racismo através da eugenia fora objeto de análise e comprovação – felizmente superada. Os valores etnocêntricos estavam em voga, ou seja, os não europeus eram subalternizados: africanos e indígenas eram vítimas da subalternização.

Darcy, sorveu as ideias do período pós - Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido, o autor discorreu sobre um Brasil que cometera violências na colonização, além de denunciar o sistema de assimilação. Essa terminologia significa que os originários são imersos em meio a sociedade ocidental.

Ribeiro frisa sobre as diversas estratégias dos povos originários visando a sobrevivência. A resistência indígena culminara na sobrevivência coletiva. Os povos se utilizaram da adaptação, simulações e alianças. Convém informar, que do ano de 2022 fora atualizado, como também os dados do censo anterior (realizado em 2010), apontou para um crescimento populacional indígena. Através de um balanço parcial das informações coletadas houvera um aumento de 66% das pessoas que se autodeclararam indígenas no Brasil. Reitera que o aumento há de contribuir para o bem-estar e a robustez das reivindicações em prol dos direitos dos povos originários, como também para com a preservação do *éthos* e da cultura desses povos.

Para tanto, frisa mencionar a tutela jurídica para com os povos originários coma feita da Declaração Universal sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Destaca-se que a normativa não inova direitos para com os nativos, todavia *reconhece* os direitos fundamentais, isto é, os principais *direitos humanos* que os indígenas pleiteiam. O documento detém o caráter humanitário, mas exerce importante função no reconhecimento das peculiaridades de cada povo. Frisa-se que o documento atua em prol da manutenção e preservação da diversidade cultural. Para além disso, lança-se luz em outras normativas internacionais que discorrem acerca do tema, assim como: as resoluções internacionais dos Povos Indígenas no mundo, como também os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio.

A salvaguarda do *éthos* mostra-se de grande valia, tendo em vista a conservação da ancestralidade. Entrementes, o autor fundamenta que em solo brasileiro ocorreu o processo de assimilação. A título de exemplo traz-se à tona alguns artigos que versam sobre as obras já mencionadas e constam na Declaração Universal sobre os Povos Indígenas. Faz saltar aos olhos: "Artigo 81. Os povos e pessoas indígenas têm direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura." Nesse sentido, trago à baila alguns desses artigos que são tipificados na Declaração Universal sobre os Povos Indígenas.

Artigo 10. Os povos indígenas não serão removidos à força de suas terras ou territórios. Nenhum traslado se realizará sem o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas interessados e sem um acordo prévio sobre uma indenização justa e equitativa e, sempre que possível, com a opção do regresso.

Segundo assevera o artigo há dois elementos em tutela jurídica nesse sentido: os povos originários e o território. A normativa dialoga transversalmente com o geógrafo Milton Santos ao fundamentar que o “uso” ou a vivência nesses locais transformam o *locus* em espaço de confluência/coexistência. Se mostra nítido a convergência de Brown e Ribeiro na concepção de que etnias usufruem do mesmo território, embora não coexistam. O prisma supremacista não enxerga enquanto ser humano o diverso. O colonialismo finca no capital, enquanto o decolonialismo exalta o *Outro*.

Em consonância com a teoria da decolonialidade o território ultrapassa limites fronteiriços. A cosmovisão relaciona-se com a *Pachamama* enquanto provedora do espaço-mundo. Destarte, os indígenas pertencem ao todo. Se mostra necessário mencionar Foucault (1984, p. 28), no qual adverte que “o corpo está intrinsecamente mergulhado num campo político”. Admoesta-se:

(...) as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (...); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso (Foucault, 1984, p. 28).

Não obstante, sendo o território extensão corpórea o processo de *aculturação* ou *assimilação* para com os indígenas refere-se ao ato de violação territorial. O autor advoga acerca do “corpo político”. Assim sendo, a invasão decorre com o domínio do corpo-mundo. Ademais, Foucault discorre que o domínio eficaz se dá pelo controle biológico ou físico:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não é feito apenas por meio da consciência ou da ideologia, mas também no corpo e com o corpo. Para a sociedade capitalista, a biopolítica é o que mais importa, o biológico, o somático, o físico (Foucault, 1994, p. 210).

Frisa-se que os povos originários detinham autonomia, sobretudo, convicções e *modus vivendi* particulares, oposto do que outrora foi veiculado – um povo subalterno

e inferior, especialmente, no que tange ao intelecto -, relata-se simulações, apropriações culturais, para que os invasores fossem “lançados” ao engodo.

Discorre-se que os povos originários com fito de enfrentar a colonização, demonstraram resiliência, incluindo nas práticas impostas gestuais, danças e crenças de maneira oculta para zelar e salvaguardar as tradições originárias.

O presente estudo salienta que a preservação dos saberes tradicionais é uma expressão das práticas decoloniais, vide: escolas específicas aos indígenas, preservação do vernáculo indígena, garantir a religiosidade originária e congêneres. Lança-se luz a estatística da ONU, na qual relata que 80% da preservação da biodiversidade se concebe pelos indígenas, isto é, os povos originários.

Dito isto, se faz nítido a importância histórica de um Brasil. Ademais, ressalta-se indígenas que na contemporaneidade são exemplos de representatividade, tais quais, Ailton Krenak, Raoni, Daniel Munduruku, além de frisar os Apaches, a caráter de exemplo, vivem em reservas indígenas e ainda mantêm a língua apache.

Menciona-se que o Ministério dos Povos Originários fora instaurado no dia primeiro de janeiro de dois mil e vinte e três, sendo liderado pela Sônia Guajajara. A representação originária causara destaca a problemática do clima e menciona que os indígenas são capazes de atenuar a crise.

Decoloniedade: o reconhecimento do diverso

A corrente decolonial não se trata de uma nova episteme, muito embora, alude em reconhecer e aplicar a pluralidade. Aqui, insta trazer à tona o conceito de coloniedade para o sociólogo Aníbal Quijano (1930–2018) na qual menciona sobre a *colonização do poder*, em que é identificado a herança imperialista na pós-modernidade.

Compreende-se a colonialidade como face dissimulada da pós-modernidade que se origina na Europa e constrói uma narrativa de conquistas e imposição epistemológica e comportamental. Portanto, afirma-se que a colonização do poder se desvela como continuidade da colonização histórica. Conseqüentemente, destaca-se que a pós-modernidade, calca-se na globalização, dilatando o problema transformando-o, na *colonialidade global*. Portanto, o pensamento decolonial trata-se do avesso da herança imperialista.

Mignolo argui que toda construção epistemológica e científica se concebe sob os moldes eurocêntricos, empregando epistemologias mestres sobre corpos/*Pachamama* – territórios ou corpo íntimo -, a fim de perpetuar a colonização.

Deste modo, enquanto existir arbitrariedade de poder no controle da linha tênue entre o ser e o saber, a coloniedade representara “o lado escuro da modernidade

emanipadora” (Mignolo, 2017, p. 2). Destarte, a modernidade lança luz na *de subalternização da alteridade*, com propósito de salvá-la (Dussel, 1993). Admoesta-se que não há de existir modernidade sem o domínio de outrem, sem imposição da fabulação, sem hierarquização entre etnias, caso não apliquemos a decoloniedade.

Sublinha-se, acerca da função do decolonizador do conhecimento, enquanto espaço pluriversal epistemológico:

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

A colonização contemporânea é versada pelo sociólogo Quijano ao listar quatro variáveis relacionadas no *patrón colonial de poder*, elenca-se: controle da economia, autoridade, do gênero, e subjetividade. Insta frisar que o autor sugere que a natureza seja posta na dimensão econômica.

Aborda-se as Constituições da Bolívia e Equador, nas quais a *Pachamama* (natureza) é reconhecida, bem como os diferentes modos de fabular existência. Alerta-se que a relevância não se dá apenas no fato de “normatizar” a natureza em Cartas Magnas ou Tratados, porém repensar na gestão que o ser-humano tem junto à natureza.

Destaca-se indispensável perscrutar a publicação de *Historia natural y moral de las Índias* em 1590 escrita pelo jesuíta José de Acosta. Para os cristãos a investigação para com a natureza se dava no conhecimento de Deus. Os povos indígenas não coadunavam com tal metafísica. Os originários confluíam com a *pachamama* – conceito ignorado para os saberes ocidentais. A *pachamama* remetia ao *modus vivendi* dos povos originários com a terra que lhes concebia a possibilidade da existência. O vínculo dos nativos para com o espaço equivalia a produção de vida, portanto, essa cosmovisão primordial detêm o conceito de mãe terra. A mãe que fecunda e provê. Vale mencionar que na cosmovisão dos povos originários não há dessemelhança entre “natureza” e “cultura”, haja vista os indígenas estarem imersos na natureza. Portanto, a natureza se mostra pedra angular para cultura.

Francis Bacon, concebia a natureza enquanto ínfimos “recursos naturais” para o bel prazer humano explorar e dominá-la. Os recursos são vistos com a lente tecnicista ocidental produtos à mercê da exploração. Nessa esteira, Leonardo Boff menciona que

a humanidade contemporânea se desvela desenraizada, sem vínculo com a Terra. Insta ressaltar, um trecho pensado por Echeverri:

O primeiro território de toda criatura é o ventre materno: um mar salino de onde a criatura obtém seu alimento e satisfaz seus desejos. Com a ruptura do nascimento, o território do bebê se torna o corpo de sua mãe e, sobretudo, seu seio de amamentar. Desde aí, esse território que foi único e autocontido deve estabelecer relações e tomar substâncias de outros “territórios” [inclusive de outras espécies] (Echeverri, 2004, p. 263).

Portanto, a atuação do decolonizador é reconhecer os saberes e sentimentos (no caso a pertença), enquanto espaço de vivência. Boaventura de Sousa, concebe a tese que revisitemos nossa história moderna para a devida compreensão, tendo em vista que os marcadores fronteiriços provocam a diferenciação na seara epistemológica. De acordo com Santos (2010, p. 31) há “uma distinção entre os visíveis e invisíveis”, apontando a distância entre um grupo de pessoas e outro. Entrementes, Santos (2010, p. 32) discorre que “as distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social e dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’”. Mostra-se evidente a expressão de desigualdade social. Faz-se oportuno trazer à baila a concepção cunhada por Santos:

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

Brown e Ribeiro empregaram a decoloniedade. Rediscutir o fenômeno colonialista se faz imprescindível para elucidar o genocídio para com os indígenas.

Portanto a decoloniedade se mostra como um movimento no qual ruma a duas rotas, conforme instrui os autores Mignolo e Pinto (2015, pp. 381-402): uma direção é endereçada a transformação das antigas colônias com *status* de Estados-nações soberanas; nessa toada, a outra diz respeito a desvinculação direta ou indireta da desvinculação da opressão econômica, política, cultural, epistêmica. Mignolo (2008, p.

247), também adverte: “a conceitualização mesma da colonialidade como constitutiva da modernidade é já o pensamento de-colonial em marcha”.

Considerações finais

Assentado isto, fora analisado as obras de Dee Brown e Darcy Ribeiro sob o fio condutor, a decolonidade. As obras intentam em revisitar a história de acordo com (Benjamin, 1994) que discorrera em escovar a história a contrapelo evidenciando as condições de violações de direitos humanos para com os povos originários e invisibilidade existencial. Portanto, tais povos tiveram sua cosmovisão asfixiada pela civilização ocidental.

Ademais, os povos originários edificam a comunidade sob o aspecto afetivo, enquanto a sociedade ocidental se fixa no capital. Faz-se nítido a fricção interétnica. Para além disso, Dee Brown e Darcy Ribeiro são expoentes da decoloneidade ao expor a versão dos originários quanto à colonização estrutural que se mantém arraigada nos subterrâneos da sociedade.

Em suma, o exercício decolonial se mostra o ato de reconhecer as divergências. Desta feita, apenas com a aplicabilidade desta filosofia se faz possível a manutenção do Estado Democrático de Direito.

Apontamentos

Versão definitiva do artigo publicado na Conferência do ENAPEGS 2023.

Agradecimentos

O presente artigo fora fomentado com auxílio da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES). Sinto-me grato também à Universidade “Júlio de Mesquita Filho” – FCE – UNESP/Tupã.

Referências

- Alcoff, L. M. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Sociedade e Estado*, 31(1), 129–143. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100007>
- Benjamin, W. (1994). Sobre o conceito de história. In W. Benjamin, *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (Trad. S. P. Rouanet). Brasiliense.
- Brown, D. (1980). *Enterrem meu coração na curva do rio* (8ª ed.). Melhoramentos.
- Carvalho Pires, B. R., & Moraes, N. R. de. (2021). As redes sociais on-line e a oralidade como trilhas de comunicação para a produção e reprodução do conhecimento. *Revista Observatório*, 7(2), a7pt. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2021v7n2a9pt>

- Caprioli, M. da S. (2018). *Análise do discurso literário: proposta de metodologia no processo de análise documental de textos narrativos de ficção* [Dissertação de mestrado, Universidade Estadual Paulista].
- Dussel, E. (1986). *Filosofia da libertação na América Latina* (Trad. L. J. Gaio). Edições Loyola.
- Dussel, E. (1993). *1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade* (Trad. J. A. Clasen). Vozes.
- Echeverri, J. A. (2004). Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿Diálogo intercultural? In A. Surrallés & P. García Hierro (Orgs.), *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno* (pp. xx-xx). Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Foucault, M. (1994a). *Dits et écrits* (Vol. III). Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). *História da sexualidade II: O uso dos prazeres*. Graal.
- Junqueira, M. A. (2001). *Estados Unidos: a consolidação da nação*. Contexto.
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), 1–18. <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVv>
- Mignolo, W. D. (2008). La opción decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, (8), 243–282.
- Mignolo, W., & Pinto, J. R. de S. (2015). A modernidade é de fato universal? Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. *Civitas*, 15(3), 381–402. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/20580>
- Moraes, N. R. de, Gomes, C. A., Campos, A. de C., & Souza, V. H. (2025). A presença do arquétipo da circularidade na cultura de povos originários e tradicionais. *Revista Observatório*, 11(1), a4. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2025v11n1a04pt>
- Moraes, N. R., Brumatti, L. M., Lima, A. R., & Campos, A. C. (2017). Análise da convergência conceitual dos termos "território" e "comunidade tradicional" no Brasil. *Revista Observatório*, 3(4), 518–539. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2017v3n4p518>
- Moraes, N. R. de, Campos, A. de C., Müller, N. de M., Gamba, F. B., Gamba, M. F. D. D. F., & Braga, W. R. de O. (2016). O conceito de território dentro de comunidades tradicionais brasileiras. *Revista Observatório*, 2(4), 442–455. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2016v2Especial2p442>
- Moraes, N. R. de., Souza, F. da C., Marchetti, C. T. B., Moraes, F. G. de., & Fonseca, J. J. (2019). Interdisciplinaridade, criticidade e formação socioambiental na universidade. *Revista Observatório*, 5(5), 890–905. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2019v5n5p890>
- Moraes, N. R. de, Bernieri, C. G. P., Fôlha, J. G. P., & Alves, L. G. P. (2021). Ethnic-racial relations: social and cultural values in early Childhood Education. *Revista Observatório*, 7(1), a6en. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2021v7n1a6en>
- Nogueira, C. (2001). A análise do discurso. In L. Almeida & E. Fernandes (Eds.), *Métodos e técnicas de avaliação: novos contributos para a prática e investigação* (pp. xx-xx). CEEP.
- Oliveira, R. C. de. (1962). Estudo de áreas de fricção interétnica do Brasil (Projeto de pesquisa). *América Latina*, 5(3), 85–90.
- Organização das Nações Unidas. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. <https://www.unicef.org>
- Pecequillo, C. (2005). *A política externa dos Estados Unidos: continuidade ou mudanças?* Editora da UFRGS.
- Quijano, A. (2010). Colonialidade do poder e classificação social. In B. de S. Santos & M. P. Meneses (Orgs.), *Epistemologias do Sul*. Cortez.

- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO.
- Ramose, M. (2011). Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. *Ensaio Filosóficos*, 4. http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf
- Ribeiro, D. (2017). *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno* (7ª ed.). Global.
- Santos, B. de S. (2010). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In B. de S. Santos & M. P. Meneses (Orgs.), *Epistemologias do Sul*. Cortez.
- Santos, B. de S. (1995). *Pela mão de Alice*. Cortez.
- Santos, M. (1978). *Por uma geografia nova*. Hucitec; Edusp.
- Tönnies, F. (1957). *Community and society* (C. Loomis, Trad.). Michigan State University Press.

ABSTRACT:

This article approaches through Document Analysis, considering the literary parameterization of Bury my heart in the curve of a river and Indians and Civilization works that bring up the existential use of the cosmovision for the native peoples. It is observed that, regardless of the locus, both North America and South America, the indigenous people converge experience from the cosmovision. That said, traditional knowledge is asphyxiated by a single, master knowledge. This time, the study will use the concept of decoloniality as a guiding principle. It is understood that the worldview is an expression of decolonial communication. For example, Dee Brown proposes to use indigenous words whenever possible.

KEYWORDS: Communication; Human rights; decoloniality; Worldview; Native peoples.

RESUMEN:

Este artículo aborda a través del Análisis de Documentos, dada la parametrización literaria de Enterrar mi corazón en la curva de un río y Los indios y la civilización, obras que traen a colación el uso existencial de la cosmovisión para los pueblos originarios. Se observa que, independientemente del locus, tanto en América del Norte como en América del Sur, los indígenas convergen experiencia desde la cosmovisión. Dicho esto, el conocimiento tradicional es asfixiado por un único conocimiento maestro. Esta vez, el estudio utilizará el concepto de decolonialidad como principio rector. Se entiende que la cosmovisión es una expresión de la comunicación decolonial. Por ejemplo, Dee Brown propone utilizar palabras indígenas siempre que sea posible.

PALABRAS CLAVE: Comunicación; Derechos humanos; Decolonialidad; Cosmovisión; Pueblos originarios.