

“COM QUE SANGUE FORAM FEITOS MEUS OLHOS?” Conversando com Edson Krenak sobre literaturas e metodologias indígenas

Edson Dorneles de Andrade Krenak

Danielle Bastos Lopes

Leonardo Ferreira Peixoto

Resumo

Este artigo tem como objetivo fazer ecoar a conversa entre Danielle Bastos Lopes e Edson Krenak, disponível no canal do YouTube “Educação Descolonizadora”, realizado em outubro de 2020. Na primeira parte, Bastos Lopes narra aspectos biográficos de Krenak, sua ascendência indígena e a busca pelo nome indígena. A segunda, é a transcrição da conversa realizada entre ambos. Por fim, Leonardo Ferreira Peixoto destaca quatro pontos que mais o mobilizaram na experiência com a leitura da conversa: as (des)aprendizagens dos conhecimentos indígenas e do colonialismo; as metodologias indígenas e suas dimensões epistemológicas, axiológicas e ontológicas; a literatura indígena e a não fragmentação entre religião, ciência e arte; e a ideia defendida por Krenak de que toda literatura indígena é um clássico. Esperamos que este artigo possa ampliar os conhecimentos indígenas a partir das aprendizagens tecidas na interlocução entre os três professores autores.

Palavras-chave: metodologias indígenas; literaturas indígenas; epistemologias indígenas.

"WITH WHOSE BLOOD WERE MY EYES MADE?" Talking with Edson Krenak about indigenous methodologies and literatures

Abstract

This paper aims to sound the conversation between Danielle Bastos Lopes and Edson Krenak, available on the YouTube channel: Decolonizing Education (Educação Descolonizadora), made in October 2020. In the first part, Bastos Lopes narrates Krenak's biographical aspects, his indigenous ancestry and his search for identity. The second, is the transcript of the conversation made between both. Finally, Leonardo Ferreira Peixoto highlights four points that most mobilized him in his experience with "reading the conversation": the (un)learning of indigenous knowledge and whiteness; indigenous methodologies and their epistemological, axiological and ontological dimensions; indigenous literature and the non-fragmentation between religion, science and art; and the idea defended by Krenak that all indigenous literature is a classic. We hope that this paper can broaden indigenous knowledge, based on the learnings woven in the interlocution between the three teacher-authors.

Keywords: indigenous methodologies; indigenous literatures; indigenous epistemologies.

"¿CON LA SANGRE DE QUIEN SE HICIERON MIS OJOS?" Hablando con Edson Krenak sobre literaturas y metodologías indígenas

Resumen

Este artículo analiza el conversación entre Danielle Bastos Lopes y Edson Krenak, disponible en el canal de YouTube “Educação Descolonizadora”, realizada en octubre de 2020. En la primera parte, Bastos Lopes narra aspectos biográficos de Krenak, su ascendencia indígena y la búsqueda de el nombre indígena. El segundo es la transcripción de la conversación entre ellos. Finalmente, Leonardo Ferreira Peixoto destaca cuatro puntos que más lo movilizaron en la experiencia de leer la conversación: el (des)aprendizaje del saber

indígena y el colonialismo; metodologías indígenas y sus dimensiones epistemológicas, axiológicas y ontológicas; literatura indígena y la no fragmentación entre religión, ciencia y arte; y la idea que defiende Krenak de que toda la literatura indígena es un clásico. Esperamos que este artículo pueda ampliar el conocimiento indígena, a partir del aprendizaje tejido en el diálogo entre los tres profesores autores.

Palabras clave: metodologías indígenas; literaturas indígenas; epistemologías indígenas.

EDSON KRENAK - POR DANIELLE BASTOS LOPES¹

Edson Krenak nasceu em São Paulo, capital, filho do meio de cinco irmãs e três irmãos, sendo gêmeo de um deles. A ascendência Krenak provém da família paterna, filiada à história de seus avós consanguíneos, principalmente a avó, qual não chegou a conhecer, pois foi sequestrada em disputas de território na região do Sudeste brasileiro. Edson narra que as viagens da família ocorriam em lugares ermos, distante da cidade, sempre às margens do Watu, do Rio Doce. “Tanto a mãe como o pai cresceram ouvindo os avós contarem causos de família, enquanto iam buscar ervas na região de Caratinga, Governador Valadares, em Minas Gerais.” (KRENAK, 2013, p. 38).

Como na maioria dos processos indígenas, a aproximação com a ancestralidade passou por um processo contencioso de reaproximação, conflito e re-narração da sua história (DAS, 2011, 2015). A hereditariedade da avó, ocultada por parte da família paterna, é procurada ainda na juventude, com familiares, em fontes arquivísticas e na aldeia Vanuire, onde vivem outros Krenak que sofreram a diáspora em São Paulo, próximo à atual residência comunal e familiar dos Krenak (KRENAK, 2013). Assim, como discorreu a antropóloga palestina Veena Das sobre os casos de estupro, morte e luto de mulheres como o ocorrido à avó de Edson:

[...] precisamos perguntar não só como a violência étnica ou comunal foi perpetrada por atos de violação específicos de gênero, como estupro, rapto, mas também, como as mulheres tornaram esses signos nocivos de violação e o reocuparam através do trabalho de domesticação, ritualização e re-narração [...] de histórias ao longo da agência do tempo (DAS, 2011, p. 11).

São Paulo, sua cidade de origem, é o quarto município com maior população indígena no Brasil (IBGE, 2010), como Santiago e o deserto do Atacama no Chile com concentração nas capitais. No México, elementos identitários que antes caracterizavam etnias e classificações de raça têm estabelecido outros critérios e marcos regulatórios para representar identidades. Tal fato está associado a “[...] muitos estudantes chegarem às licenciaturas como um ‘não indígena’ interiorizado ou em conflito, qual vários deles, não se reconhecem com nenhuma descrição étnica ou comunitária, passando por processos de autodenominação complexos e difusos ao longo da vida” (YAPU, 2015, p. 25).

O movimento autobiográfico de Edson Krenak na procura pela hereditariedade da avó, aciona, nesse sentido, os conflitos comuns e poder de agência das “novas identidades” e “novas minorias” indígenas (BHABHA, 2013; ROCKWELL, 2015). A formação universitária – uma elocução indicativa – também é associada às heranças familiares. Em 2010, cursou a Faculdade de Letras (Português-Espanhol) pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e, atualmente, cursa o doutorado em Antropologia com especialização em Antropologia Jurídica na Universidade

¹ Temos acompanhado as discussões em torno das autorias, tema que também é tratado neste artigo. Por isso, decidimos deixar evidente a contribuição principal de cada um dos autores na tessitura do texto. No entanto, vale esclarecer que este trabalho não é uma bricolagem. Os três autores participaram em toda construção.

de Viena, Áustria. Trabalha como consultor na Cultural Survival e é escritor do Instituto Uka, associado a Daniel Munduruku (coordenador), Eliane Potiguara, Ailton Krenak entre outros escritores influentes e contemporâneos da literatura indígena.

Em 2015, o livro *O Sonho de Borum*, ilustrado por Maurício Negro venceu o 10º Concurso Tamoiós de Literatura, difundindo-o como autor da literatura infanto-juvenil. Categorização que Edson Krenak problematiza, questionando o mercado editorial brasileiro na restrição das obras indígenas à categoria infantil.

Muitas contribuições recentes aos estudos das metodologias indígenas e do próprio campo da literatura partem de sua formação em Letras e atividades metodológicas diferenciadas. A afirmação de uma metodologia indígena é associada a duas razões principais: a primeira trata da noção de uma autoria relacional; o que não é necessariamente de um sujeito em processos de sujeição, mas de toda uma comunidade e índice remissivo de autores que se associam sem, para tanto, serem representados individualmente. A segunda, sugere a própria mitigação do conceito de método, explorado nas categorias de ontologia, epistemologia e axiologia, quando os três conectivos debatem ontologias que se distinguem das metodologias realistas, ou pelo menos, das metodologias com aspectos de escalas universalizantes.

De acordo com Marilyn Strathern (1999) ao analisar escalas e métodos, o observador pode descrever um grupo, uma família e objetos em ficção. Nesses casos, a metodologia é pensada com o falante evidenciando o modo como os próprios interlocutores, virtualmente localizados, produzem conhecimento em articulação com quem realiza a pesquisa (CESARINO, 2014). Um grupo vasto de metodologias cunhadas pós-críticas, pós-qualitativas tem alçado o mercado de metodologias nos últimos anos. Respostas conhecidas como: metodologias encampadas por George Marcus, Bruno Latour, Arjun Appadurai e Boaventura Santos que diríamos seguir uma linha pós-moderna de pesquisas de campo, implicam em abordagens do tipo rede (por exemplo, Latour) ou etnografias de processos e fluxos globais; *assemblages* (APPADURAI; ONG; COLLIER); críticas feministas de última ordem desconstruem a noção de sujeito humano, experiência e ficção (STRATHERN; HARAWAY; SCOTT). Nestes casos, não se delimitam atores, mas redes, análises performativas que questionam pesquisas tradicionais.

Como explana a literatura metodológica (HARAWAY, 1995, 2015; STRATHERN, 1999; VIVEIROS DE CASTRO, 1998), embora a visão desencadeie semióticas e formas específicas para entender as escalas e contextos variados, o observador privilegiado em não “marcar o corpo”, é possivelmente branco, ocidental e falante de mais de um idioma (HARAWAY, 1991, 1995; STRATHERN, 1999). Como bem questionou Donna Haraway (1995, p. 25), ao afirmar: “[...] com o sangue de quem foram feitos meus olhos?”. A autora sugere uma provocação interessante, a qual podemos aproximar às críticas de Edson, ao interrogar metodologias não indígenas, mesmo as mais perspectivistas e decoloniais possíveis.

É irônico, nesse sentido, pensar escolhas metodológicas “descolonizadoras” (LINS RIBEIRO, ESCOBAR, 2006), pois o privilégio objetivista em não se marcar é proeminentemente branco, universalista e falocêntrico². Ao mesmo tempo que entender identidade e cultura como únicas e potenciais formas de apropriação e representação identitária aniquila outros sistemas e possibilidades de vida indígena (BASTOS LOPES, 2020). Assim como afirma o próprio Edson Krenak em outro texto:

² Donna Haraway (1995, 2015) em repetidas obras aponta como um “Truque de Deus” o ato de aculturar-se univocamente nas metodologias ou na noção de pessoa humana que pesquisa.

A literatura indígena expressa um desafio para os estudos literários e textuais dentro da academia. Os conceitos e regras estéticas, performáticas aplicadas ao texto canônico da literatura brasileira, não são facilmente aplicados à literatura indígena. Isso porque o sistema literário é outro, sua razão de existir (história) é outra, embora use o sistema da indústria cultural (autor, livro e leitor) como meio para difundir-se (KRENAK, 2019, p. 335).

Os fragmentos nesta conversa estão cheios de palavras não inteiramente esquematizadas, contendo atos performativos e um repertório de noções culturalmente relevantes que cercam elocuições e gestuais. A ordenação, tanto quanto a metanarrativa das pesquisas indígenas é fortemente criticada. O que o autor propõe, em diálogo com outros teóricos que investigam as metodologias indígenas, sugere pensar em uma descolonização metodológica, mas sem com isso, aculturar ou essencializar sujeitos nos processos literários. As metodologias e enunciações indígenas, podemos dizer, sugerem meios potencialmente transformadores e subversivos aos sistemas acadêmicos muito estruturados e totalitários. A imagem do sistema literário/autorias coletivas, afirma a ideia não tanto de uma retomada do escritor e pesquisador individualista, mas de um espaço no qual deve-se viver, repetidas vezes, narrativas dissonantes e autorias não identificáveis ou assujeitadas à noção de pessoa ou de um único (in)divíduo moderno.

LITERATURAS E METODOLOGIAS INDÍGENAS – UMA CONVERSA ENTRE DANIELLE BASTOS LOPES E EDSON KRENAK

Danielle Bastos Lopes: *Literaturas e metodologias indígenas* aborda um tema amplo, mas resumimos aqui como se fosse um breve diálogo.

Edson Krenak: A Danielle é uma grande parceira dos assuntos indígenas, da literatura e da Educação Indígena. Então é sempre um prazer ter a Danielle como interlocutora, parceira e amiga.

Danielle: *Ha'evete*. Obrigada! Já se vão 16 anos, iniciei aos 17. Edson, o tema *Metodologias indígenas* é um conceito referenciado na Nova Zelândia, na Austrália e tem expressiva literatura científica canadense, mas no Brasil ainda é tímida a discussão. Temos o seu artigo, no dossiê *História e culturas indígenas na educação*, pelos *Cadernos Cedes* publicado em 2019 e, neste mesmo ensaio, cita a Linda Smith, um dos nomes de referência no tema a partir da obra *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*, traduzido e publicado no Brasil em 2018. Todavia, ainda há pouca discussão na pesquisa brasileira. Gostaríamos que falasse a respeito.

Edson: Ok! Muito obrigado por este tema, que é importantíssimo. Eu gostaria de começar minha fala lendo um poema de uma poetisa indígena canadense que eu gosto muito, a Rita Joe. Eu fiz aqui uma tradução, que peço desculpas se não está tão boa quanto a original, porque o original é lindíssimo e a tradução é sempre um fragmento do original. Ela traz o seguinte título: *Eu perdi minha fala*. *I lost my talk*, no original.

*Eu perdi minha fala,
A fala que você tirou de mim,
Quando eu era uma garotinha na escola da cidade
Você arrebatou-me a língua
Hoje eu falo como você
Eu penso como você
Eu escrevo como você
Essa balada embaralhada sobre meu mundo
Há duas maneiras de falar*

*Ambas as maneiras eu conheço
E eu sei que a sua forma é mais forte
Mas gentilmente eu lhe ofereço minha mão e pergunto
Deixe-me encontrar minha língua, minha fala
Aí então poderei lhe ensinar sobre mim.*

A sua pergunta eu vou tentar responder comentando esse poema da Rita Joe e a história desse universo de pesquisa e metodologia indígena. Assim como a teorização sobre as maneiras indígenas de ser, de fazer e de saber. Ela vem dessa autoanálise, em qual os indígenas têm conseguido muitos avanços na autodeterminação para criar um espaço de interação, um espaço de diálogo com outros povos indígenas. Eles têm este momento de reflexão muito forte, momento de parar para pensar e comparar com o passado e o presente, comparar com o que aconteceu com as consequências da colonização.

Portanto, quando a Rita Joe diz, “[...] eu perdi minha fala, a fala que você tirou de mim, quando eu ainda era uma garotinha [...]”. Ela menciona a fala, a língua como se fosse a concha, como se fosse a caixa, que dentro tem todos os aspectos da cultura dela própria. Portanto, na literatura indígena, ela pensa como a fala, a expressão oral, escrita como o aspecto mais importante dessa reflexão indígena, que vai estar muito presente em toda teorização do que é uma metodologia indígena.

Já no outro momento, quando ela fala assim: “[...] na escola da cidade, você arrebatou a minha língua”, nesse momento em que os povos indígenas do Canadá, da Austrália, da Nova Zelândia, dos Estados Unidos, de alguns países da América Latina passam a pensar, a se afastar um pouquinho da escola da cidade, da educação colonizadora... fazendo uma brincadeira alusiva com o nome aqui do nosso espaço: *Educação descolonizadora*. Quando ela diz: na escola da cidade, quando eu estava recebendo aquela educação colonizadora, melhor dizendo, você arrebatou a minha língua, ela menciona não somente um fator histórico dos indígenas serem proibidos de falar a sua própria língua, mas um novo aprendizado que foi o apagamento das expressões indígenas. Ela diz “[...] eu hoje falo como você, eu penso como você, eu escrevo como você”.

Nesse sentido, para resumir a resposta, o que vemos como movimento global, refere-se ao fato de que, na medida em que os povos indígenas, escritores, educadores, pesquisadores indígenas passam a refletir sobre o que eles perderam nessa educação colonizadora. “Eu falo como você”. O fato de eu estar falando português, o fato de eu estar estudando em uma universidade europeia, isso tudo me faz pensar em como eu sou e quem eu sou, faz pensar a minha história.

É tipo uma dança, em que eu vou em direção ao colonizador para entender “o que passou comigo?”, “o que aconteceu comigo?”, “por que eu não falo mais a minha língua?”, “por que eu perdi a minha língua?”. Então, vou comentar mais partes do poema na medida em que formos conversando, pois não quero focar muito nesta parte agora.

Danielle: Ainda no seu texto *O indígena como usuário da lei*, o artigo referencia uma tensão, uma não adaptabilidade, denunciando como é introdutória a enunciação das autorias indígenas no sistema acadêmico. Afirma que o aspecto relevante dessas metodologias indígenas, escrevendo metodologias no plural, seria pensar em uma autoria coletiva, afirmando que o indígena possui o coletivo proeminente.

Esta mesma crítica, lemos no artigo de uma pesquisadora e biblioteconomista brasileira, Aline Franca sobre as normas da ABNT e a indexação latino-americana, pouco acostumadas às línguas indígenas. Pergunto: como você avalia a questão das autorias coletivas indígenas? Gostaria

que falasse a respeito da noção de autoria individual / autorias coletivas indígenas. A tensão entre individual-coletivo nesse universo.

Edson: Bom, esta é uma pergunta que parece muito simples porque ela está clara, mas é muito complexa. Eu gostaria de falar, principalmente, com os meus parentes que estão me ouvindo, com os pesquisadores e autores indígenas. Porque essa fala precisa ressoar não somente na academia, mas também na aldeia, onde estão começando a refletir sobre este tipo de pesquisa, de investigação, que sempre foi individualista, autoral, mais voltada para o pesquisador que está ali visitando.

A metodologia indígena não é individual. Ela é coletiva, em alguns aspectos. Para explicar isso, eu vou começar com um exemplo. Você citou que a Aline Franca escreveu sobre as normas da ABNT. Pois bem, na referência bibliográfica ocidental encontramos essa lista de autores de livros, publicações etc. Em uma metodologia indígena, essa lista de pessoas não teria sentido algum.

A maneira que eu estou lendo as metodologias indígenas, que estão sendo praticadas, usadas, feitas em vários lugares que tenho tido contato... conversado em alguns espaços... Eu posso dar o exemplo aqui do Daniel Justice, um autor canadense e indígena. Ele menciona, em um livro importante que escreveu, sobre o porquê a literatura indígena importa. Na referência bibliográfica, ele não coloca lista de autores e livros, na verdade se chama referência relacional, referência bibliográfica relacional.

Por quê? Porque para cada livro e autor que ele cita, ele comenta quando o encontrou ou como entrou em contato com o autor. Ele narra uma história da relação dele com o livro desse autor e mostra como aquele livro teve importância. Isto fora do texto. Como a publicação, a referência bibliográfica o influenciou a escrever um determinado capítulo ou parte da obra.

Portanto, é um trabalho bastante diferente e é uma referência relacional que aborda outro aspecto da metodologia indígena. Falando de metodologia indígena, quando pensamos sobre metodologias, nós estamos falando na verdade de quatro ou três conceitos que envolvem uma metodologia.

Dentro de uma perspectiva mais próxima à visão indígena, metodologia é forma, modos de fazer, como produzimos, transferimos e compartilhamos conhecimento. Mas isso vem de outra palavra. Eu vou colocar três palavras, um pouco complexas, mas vou tentar explicar. Se eu me perder ou estiver muito complexo, você me interrompe, por favor.

Então, essas três palavras são: primeiro a ontologia, depois a epistemologia e, finalmente, a axiologia. Ontologia são os modos de ser, modos de afirmar ou entender a realidade. A epistemologia é como nós pensamos, como elaboramos nosso conhecimento a respeito da realidade e axiologia significa o tipo de responsabilidade que nós temos com esse conhecimento que produzimos. Então, quando os pesquisadores chegam no lugar para fazer pesquisa, eles chegam, na verdade, como se fosse um Cavalo de Tróia. Ele está cheio de ontologia, de visões da realidade, da verdade do mundo, eles estão com epistemologias e maneiras de produzir o conhecimento, eles têm também suas axiologias, por trás deles. Ou seja, como vão lidar com a questão da responsabilidade que tipo de ética, que tipo de ações, implicações terá a pesquisa deles.

Logo, quando os indígenas estão produzindo pesquisa também existem essas ontologias, existem essas epistemologias, mas não são ocidentais. As ocidentais, sabemos, são tradicionalmente as realistas, aquelas na qual a ontologia realista, que existe verdade. Essa verdade não muda e essa verdade está dentro do mundo para ser descoberta, não importa quem a define, porque eu tomo essa verdade como dada.

Então nessa ontologia, por exemplo, é muito simples generalizar o que eu digo, o que eu afirmo como verdade e aplico em todos os lugares. Um exemplo muito simples e muito importante

foi quando os europeus chegaram nas Américas e afirmaram que os indígenas não tinham alma. Logo, essa ontologia do que é alma, do como essa epistemologia de saber como eu sei que alguém tem alma, se eles não têm fé, se eles não têm rei, se eles não têm lei, eles não têm alma. Assim, tal maneira de pensar sobre o indígena criou uma verdade única, absoluta, que eles passaram a aplicar em todos os lugares. Transformou aquela ação, vamos chamar assim “metodológica”, de exploração das novas terras em uma ação genocida, colonizadora e exploradora, que foi destruindo as outras ontologias que existiam aqui, as outras maneiras de pensar a realidade.

Nesse sentido, para comentar qualquer coisa a respeito de metodologia indígena, é importante ter em conta que as metodologias indígenas são diversas. Eu sempre menciono “metodologias”, no plural. Porque existem muitas ontologias, existem muitas maneiras de ver a realidade. O mundo indígena é plural, ele não é individual. Usando a palavra que os antropólogos encontraram para definir as ontologias indígenas: “perspectivismo”; há muitas perspectivas em jogo.

Danielle: Uma corrente de antropólogos.

Edson: Exatamente! Um grupo deles, é verdade. Portanto, o que vai numa epistemologia indígena definir o meu caminho, o caminho do meu conhecimento, o caminho da minha produção de literatura, de ciência, de medicina é como eu me relaciono com as ontologias que estão ao meu redor. Como eu me relaciono com as realidades que me cercam, como me relaciono com os meus ancestrais, por exemplo.

Isso é muito importante para se ter em mente quando se fala de literatura indígena. O método da literatura indígena não é o método da literatura ocidental, no qual o objetivo é fruir a arte, aludindo àquele momento em que o burguês se senta sozinho no parque. Ele (o burguês) não tem outro problema. Ele não tem outro compromisso com a realidade. Então, ele está lendo aquilo para se sentir bem, para apreciar a vida.

A metodologia ou a epistemologia da literatura indígena, que vem de ontologias distintas e que habitam o mesmo mundo, é baseada na ancestralidade. No relacionamento que esse autor tem com todos os seres que estão ali ao redor dessa história, dessa narrativa. Portanto, quando a pessoa lê uma literatura indígena, essa não é um convite para a fruição artística, estética e literária. É um convite para um diálogo, para uma relação, e isso transforma não somente o ato da escrita, mas o ato da leitura, o ato da pós-leitura, o ato que criticamos e que temos dificuldade em lidar. A exemplo do contexto do mercado editorial que insiste na maneira colonizadora de ver a literatura indígena como pequena, infantil, ou pior, infantilizando o ato de leitura. Portanto, revela uma incapacidade do mercado editorial em ler a literatura indígena.

Danielle: Não está no *script* da conversa, mas pensando a partir das considerações sobre metodologias indígenas, que traz uma fala mordaz, provocadora... O perspectivismo ameríndio ou *multinaturalismo*, proposto pelo célebre antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, devidamente com sua herança em Deleuze, Artaud e tantos outros, talvez seja o mais próximo, no interior da Antropologia, da antropologia outra, quando o pesquisador branco ocidental critica a autoridade antropológica ao referenciar não o que propriamente se traduz, mas “o que se experimenta de”, o que se experimenta das cosmovisões, dos mundos anímicos e mundos predatórios indígenas.

Nesse caminho, poderíamos pensar em um não humano que influencia as metodologias indígenas? E quando falamos não humano, pensa-se um sagrado, uma cosmologia, você citou deuses em outro momento... Enfim, o quanto a nossa literatura científica está pouco aproximada ao outro humano. Podemos pensar sobre isto nas metodologias indígenas.

Edson: Podemos pensar isto, mas eu vou continuar com a ideia da literatura. A literatura indígena ela não separa ciência, religião e arte. Essas três coisas estão juntas e o problema que eu

tenho visto em algumas teorias perspectivistas é que, embora reconheçam a existência de ontologias diferentes, a tendência é separar essas três instâncias. Por exemplo, a religião da magia ou espiritualidade. Se você quiser, a ciência e a arte. Um antropólogo no seu texto pode afirmar “esse grupo acredita na magia”. Só o fato de ele colocar, “esse grupo acredita na magia porque eles usam ervas que curam, através de uma cerimônia que o xamã ou o pajé faz etc.”, ele conta essa história. Então, quando ele está colocando essas coisas juntas, mas, ao mesmo tempo discute e tenta criar uma metalinguagem para poder questionar a fé ou a crença ou a visão de mundo do indígena, ele está compartimentalizando o que uma metodologia, uma ontologia indígena jamais faria com o conhecimento.

Portanto, ele sentiu essa necessidade de uma metalinguagem que vai ser sempre fragmentada e vai ser sempre incompleta na hierarquização de conhecimentos. Então, há partes, e o perspectivismo mostra isso, há partes que eu concordo. Há partes que eu não concordo. Há partes que eu acredito. Há partes que eu separo e a única maneira de acessar essas partes, essas histórias, esses aspectos da visão indígena, da ontologia indígena, a partir de uma metalinguagem.

A literatura indígena não tem metalinguagem, ela tem a história, a narrativa como gênero central e modelador. E, a contação da história é o método supremo das metodologias indígenas. Claro que a metodologia indígena tem várias técnicas de produzir e compartilhar conhecimento: a pintura corporal, a plumária, as penas, a relação com os animais, os rituais, as festas, os cantos. Existem uma série de técnicas, mas a contação de história, que atualmente existe no Brasil, está experimentando, vamos usar uma palavra religiosa, um avivamento da contação de história. Porque, como li no início desta entrevista, a partir do poema da Rita Joe, as nossas histórias nos foram roubadas, nos foram tomadas, foram arrebatadas e publicadas como se fossem de autorias de antropólogos.

Portanto, foram publicadas como se fossem pejorativamente folclóricas, nomeadas e classificadas de acordo com os critérios linguísticos não indígenas, invasores, usaram um arsenal de metalinguagem para poder colonizar e diminuir essas histórias. Por isso, as palavras índio e indígena são tão inadequadas. A primeira pior, pois indica um selo colonizador, a segunda uma tentativa frustrada de adequação. Até que nos chamemos de Krenak, Guarani, Terena, Xavante etc., teremos que lidar com essas nomeações e resistir a tais classificações.

Hoje, existe uma coletividade enorme que ilustra essa perspectiva. O melhor exemplo desse avivamento, ou dessa retomada das nossas histórias, das nossas narrativas, penso que é o trabalho, por exemplo, da Julie Dorrico e do Daniel Munduruku. Daniel já é um clássico e não se precisa comentar nada sobre ele. Mas o fato de Julie ser uma jovem, se encontrar nas narrativas e encontrar o caminho para os outros autores indígenas, para as outras histórias indígenas, fazer com que outras ontologias definam a metodologia que ela está usando para falar de literatura indígena, isso é uma coisa nova no Brasil. De alguma forma, é nova em outros países também, só que nós estamos vivendo este fato de forma tímida ainda.

Danielle: Em sua concepção as metodologias, ainda o animismo do perspectivismo ameríndio, falando diretamente aos antropólogos, insistiriam em um divisionismo, ainda divide, ocidentaliza. Seria necessário descolonizar mais as metodologias...

Edson: Sim, exatamente.

Danielle: Apesar de bem assinalado o aspecto não divisionista das metodologias indígenas, se pensarmos em como a academia divide a literatura ocidental, você atua em dois lugares canônicos; considerado um de literatura literária e outro como autor de literatura científica, um estudante investigador no doutorado.

Assim, perguntamos: como pensa a relação de escritor acadêmico e escritor literário indígena. Percebe uma divisão imposta? Há diferença nas percepções? Como a avalia nos mercados editoriais?

Edson: Bom, eu vou provocar esta concepção, porque essa sempre foi a maneira que nós mesmos indígenas, historicamente, pensamos dessa forma. Você tem opções de fazer isso ou aquilo. É como se existisse um mercado das profissões. Você vai na gôndola e escolhe ser professor, médico ou advogado. Esses paradigmas do colonizador de fragmentar, compartimentalizar a vida demonstra estratégias ontológicas, epistemológicas, axiológicas e metodológicas de conquistar o outro. Então, primeiramente, eu quero até afirmar aqui que eu não tenho objetivo de conquistar ninguém e nenhum espaço, não tenho objetivo de ser famoso, não tenho objetivo de ter um status acadêmico. Eu só faço parte de um movimento de resistência e esse movimento de resistência, embora sejamos muitos e plurais, nossas armas e estratégias são diversas.

Logo, o que eu faço em todos os meus textos, na verdade, eu só conto uma história. Eu conto a minha história no meu texto. O meu texto está falando da minha própria jornada de descoberta, da história da minha família, de volta à terra onde meus pais nasceram e cresceram, de retomar, colecionar as memórias da minha família.

Então, tudo o que você lê nos meus textos, na verdade, são dados autobiográficos, são notas biográficas, organizadas de forma que acaba enganando quem lê por causa dos gêneros textuais nos quais a gente empurra essa biografia. Outro aspecto que faz esses textos diferentes são, particularmente, os estágios ou aspectos do paradigma indígena que eu tento fazer e aplicar. Existe um momento no nosso fazer, no nosso falar da história, em que podemos chamar de momento histórico e político.

Ele pode ter quatro estágios dessa autobiografia ou contação de história indígena atual, principalmente quando nós não estamos na aldeia, quando nós estamos do lado de fora da aldeia. Falando de aldeia, eu queria aqui dar um abraço e citar a importância da Terra Indígena Vanuíre e uma das lideranças locais, Lidiane Krenak Damasceno na minha vida e jornada. Ela me ajuda a pensar esses quatro estágios. O primeiro estágio, o primeiro passo que eu dou para compartilhar a minha vida, a minha história, é ter essa visão histórica e política para resolver os estigmas da colonização, para autodeterminar, autoafirmar. Então como Rita Joe escreveu, “[...] eu hoje leio como você, eu escrevo como você, eu crio como você”. Eu preciso ter um pensamento de que em vários momentos não sou eu falando, mas, a academia tentando falar em mim.

Eu fico lutando com esses gêneros, com esses Cavalos de Troia, essas ontologias que estão tentando tomar o poder, tomar o espaço. Então primeiro, eu tenho um objetivo histórico e político de buscar a autodeterminação, de me livrar da colonização e consequências da colonização. Segundo, tem o aspecto identitário nesses textos, porque eles estão compartilhando os meus, os nossos modos de ser, de saber e de fazer a pesquisa propriamente. E o terceiro aspecto, eu aprendi com a autora que você citou, a Linda Smith. Ela diz que nós e nossas práticas científicas, nós temos que aprender a indigenizar as ciências, a decolonizar as ciências de modo que a gente traga maneiras de ser, de pensar e fazer para dentro das ciências.

Portanto, é isso que eu estou tentando fazer, estou trazendo nossas maneiras de ser dentro dos textos científicos, como Daniel Munduruku, por exemplo, em um texto histórico, antes mesmo de muitos autores no Canadá, nos Estados Unidos, na Austrália, ao usarem esse estilo científico, o Daniel já havia iniciado. Ele introduziu a tese de doutorado da seguinte forma: “Caros parentes indígenas, depois de lhes ter comentado como o povo Munduruku viveu de forma peculiar o seu momento histórico...” e ele continua.

Por que eu estou citando a tese dele? Porque alguns autores do Canadá e da Nova Zelândia, eles pontuam que isso é novo e da primeira década do século XXI. Só que Daniel escreveu muito antes, em 2014, então ele estava produzindo um tipo de trabalho científico que ele talvez não tivesse ideia. Eu já perguntei para ele, pois ele estava reproduzindo a maneira indígena de ser, de fazer e de pensar, mas estava em consoante, harmonizado com muitos do mundo inteiro que estavam fazendo o mesmo trabalho.

E por fim, o último estágio desse trabalho nosso, meu, é de tentar produzir alguma coisa que seja totalmente, completamente indígena. Não somente o tema, o texto, mas feito por e para indígenas. Eu quero dialogar com os indígenas, então isso é um processo político, processo identitário, processo de descolonização e é um processo também de emergência dos povos indígenas e da própria ciência, da metodologia de pesquisa indígena.

Danielle: Você citou em sua fala anterior que o mercado editorial brasileiro muitas vezes infantiliza o indígena. Como observa o mercado editorial brasileiro e as narrativas ameríndias?

Edson: Bom, primeiramente como são vistas as narrativas indígenas? Elas são vistas desde o século XIX para falar somente do Brasil como Estado, como sociedade brasileira. Elas são vistas como no século XIX, quando elas não existiam na verdade. É que grandes escritores, autores do século XIX, do cânone brasileiro se sentiam na obrigação de criar, de inventar uma narrativa indígena inspirados nas narrativas americanas, como José de Alencar. Liam histórias nativas norte-americanas, canadenses para tentar criar uma história das narrativas indígenas brasileiras nativas e, com isso, idealizavam uma imagem de indígena que não existia. Então, a literatura indigenista, chamada assim no século XIX, partia de um pressuposto ontológico e epistemológico de que os indígenas são incapazes de produzir suas próprias histórias, suas narrativas, sua literatura.

Logo, não existia literatura indígena. Posteriormente, no século XX iniciou-se alguns estudos na teoria literária e essas histórias foram hierarquizadas. Existia o clássico da literatura, o cânone, existia as histórias folclóricas e populares, principalmente a partir da literatura infantil. Ela nasce daí, de uma visão de releitura dos folclore, das narrativas populares orais. E a literatura indígena seria ainda inferior a essas, então, essa hierarquização que durou quase todo o século XX e que há cinco anos me fez até desistir de estudar no Brasil, pois, quando fui a duas universidades para entrevista, eles me perguntaram: “Ah, você quer pesquisar literatura indígena. Mas existe literatura indígena?”. E eram professores de grandes universidades. Pontuaram: “Tudo bem! Você pode estudar literatura indígena, só que você irá estudar como folclore. Dentro da Antropologia, como narrativas orais, não dentro do departamento de literatura. Nos espaços literários não há espaço para a literatura indígena.”

Então, a insistência que ainda existe ao ver a literatura indígena como menor, como não literatura, é uma consequência de uma ontologia colonizadora. O mercado editorial repete o mesmo, quando classifica as narrativas indígenas apenas como literatura infanto-juvenil.

Por exemplo, uma editora entrou em contato comigo e disse que eles queriam autor indígena, este foi o primeiro contato. “Ok, ótimo, vou escrever uma narrativa!”. Logo depois, outra pessoa entrou em contato informando por *e-mail*: “Ah, que bom que você vai escrever para a gente! Nós do departamento de literatura infantil estamos muito felizes por poder ter finalmente a literatura indígena em nosso catálogo”. Respondi, “Como assim literatura infantil? Vocês não falaram isso para mim e eu não queria que entrasse nessa classificação, nesse rótulo” / “Ah! Mas não há espaço. Essa literatura tem melhor aceitação como literatura infantil.”

Existe, no Brasil, essa longa tradição de classificar a literatura indígena como infantil. Não depreciando a literatura infantil, pois ela é importantíssima e para ser sincero eu não acredito nessa classificação de literatura infantil, literatura adulta. Eu creio que a literatura é literatura e ponto. Eu

leio diversos autores, histórias curtas, histórias longas e o que define a literatura é o aspecto da metodologia indígena ser relacional, se relacionar. Com quem eu me relaciono quando eu estou usando a literatura? Então se existe relação de poder, eu preciso hierarquizar a literatura, literatura adulta, literatura infantil, literatura de terror ou o que seja.

Mas se existe uma relação de confiança, de amor, de ancestralidade, coletiva, comunitária de quem está lendo e usando essa literatura, se existe essa relação de respeito, não tem necessidade de classificar como literatura infantil, não tem necessidade de usar novamente essa arma de quase 200 anos, colonizadora, de definir a literatura indígena dentro de uma jaula, dentro de um arcabouço, dentro de uma caixa limitada.

Isso se relaciona com outro aspecto que uma autora indígena citada por Shawn Wilson, um acadêmico indígena do povo *Opaskwayak Cree* no seu livro *Research is ceremony: indigenous research methods* (2008). Cora Cree comenta sobre os 3 R's do paradigma indígena, os quais denominam-se como: *respeito*, *reciprocidade* e *relacionalidade*. Eu adiciono o quarto r, o de *retomada*, que define o atual movimento indígena brasileiro. Vale pontuar que esses R's representam um contraponto fabuloso ao conceito foucaultiano de autocuidado, de autogerenciamento, pois neste o *self* é a salvação de si mesmo, nas metodologias indígenas, a única salvação é a da diversidade coletiva.

Danielle: Um professor da Faculdade de Educação da UERJ, Rafael Bastos, pergunta: Existem obras clássicas brasileiras consideradas como literatura indígena?

Edson: Eu vou redefinir clássico, usando o Ítalo Calvino. Ele diz que clássico é toda obra que você nunca lê pela primeira vez. Nesse sentido, quando você lê um clássico, está lendo de novo.

Pois você já leu esse clássico de diversas outras formas, em filmes, por meio de livros, outras histórias. Por exemplo, a famosa autora do bruxo do Harry Potter. Ela usa uma série de clássicos para reescrever a história dela, as histórias que publicou. Então, nesse sentido, para criar um meio de campo de tradução cultural, toda literatura, eu diria, trata-se de um clássico. Toda literatura indígena é clássica, pois quando ela é falada, publicada, ela já está sendo repetida. Ela foi repetida muitas vezes, por muitos ancestrais, muitas vozes, muitos lugares. Ela só está chegando a você pela primeira vez, mas considere essa história como um clássico. Qualquer literatura indígena. E esteja aberto para dialogar com os enunciadores, os autores, com esse “eu coletivo” da literatura indígena, em que o eu somos nós. Assim, você pode apreciar. Naturalmente, que quando eu falo que toda literatura indígena é clássica, eu não estou aqui colocando de lado a importância de autores como Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Eliane Potiguara e tantos outros nomes que são nossos mestres, guias, pajés da contação de história. Mais que isso, eles são os nossos mestres da tradução cultural, como recontar essas histórias para uma audiência não indígena. É o que nos ensinam.

Danielle: Edson, gostaria de algumas considerações, sem perguntas, nesse momento...

Edson: Bom, como nossa audiência aqui é de educadores, pesquisadores e parentes, eu gostaria de passar uma mensagem que acho relevante para todos, porque o campo de humanas foi muito influenciado por um autor francês chamado Michel Foucault. Ele expõe que uma das maneiras de você viver o século XX – ele estava lendo os gregos – é pelo autocuidado. Você cuidar de você mesmo.

Eu vou contradizer ele e dizer que, na verdade, as ontologias indígenas, as metodologias indígenas, elas trazem não a importância do autocuidado, mas a importância do cuidar do outro. Logo, eu gostaria de terminar falando desses três R's das metodologias indígenas.

O primeiro, é o *respeito*. Respeito não significa falar educadamente, mas falar com o outro, falar com a natureza, com os animais, plantas, com os povos indígenas. Falar com as outras pessoas

da sua comunidade, até o ponto em que você percebe que o que você sabia, não vai prevalecer. Isso é um respeito.

O segundo, é o da *reciprocidade*. Reciprocidade significa que quando eu faço pesquisa, estou buscando conhecer, escrever sobre o mundo indígena, a literatura indígena, quem faz a pergunta não sou eu, mas, o interlocutor. Quem apresenta as necessidades não sou eu, mas com quem eu estou trabalhando.

Assim, eu entro para o terceiro R que é o da *relacionalidade*. Nós somos relacionais, nossa pesquisa tem que ser relacional. Eu não sou o pesquisador e a outra pessoa/comunidade é objeto da pesquisa. Não! Nós temos um relacionamento e esse relacionamento precisa ser uma jornada sem fim. Eu preciso estar preparado para isso.

Eu começo minha pesquisa com essa pessoa, com essa comunidade e isso não vai ter fim. Então, se você quer realmente fazer metodologia indígena, se apropriar disso no bom sentido, e esse foi talvez um arrependimento da Danielle quando ela me encontrou, porque eu não vejo fim para a nossa jornada. Vamos continuar se relacionando por muito, muito tempo e sempre com muito respeito e reciprocidade.

Danielle: Muito bom. *Ha'evete!* Espero. Muito obrigada, Edson, precisamos desta discussão mais expressiva e influente no Brasil.

A CONVERSA – POR LEONARDO PEIXOTO

É muito gratificante poder contribuir, de alguma forma, na tessitura deste artigo com Danielle Bastos Lopes e Edson Krenak. A cada passo que eu dava, ao caminhar pela conversa realizada entre os dois, maravilhava-me e encantava-me a possibilidade de conhecer mais e melhor o pensamento do Edson. Espero que os leitores deste texto também se encantem.

Escolhi quatro pontos que mais me mobilizaram nesta conversa. Obviamente que existem outros; e a nossa intenção em trazer a conversa completa foi a de permitir aos leitores que tenham suas próprias experiências ao *lerounir*³ Edson e Danielle. Entendo a experiência como propõe Jorge Larrosa (2002, p. 21): “[...] a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca”.

Não tenho a pretensão de explicar esta conversa, muito menos de direcionar os leitores somente para os pontos que destaquei. O exercício que me proponho a fazer é o, de um leitor crítico e privilegiado. Privilegiado por ter o prazer de dialogar e produzir este texto com Edson e Danielle.

O primeiro ponto que destaco é o poema de Rita Joe e a metáfora da dança que Edson usa para expressar a relação que acontece entre os indígenas e a educação colonizadora. Eu chamei este ponto de (des)aprendizagens⁴ dos conhecimentos indígenas e da branquitude⁵. Quando Rita Joe

³ Paulo Sgarbi (2005) defende a tese que, produzimos com as pesquisas *nodoscom* os cotidianos uma epistemomagia. Segundo ele, um dos princípios desta epistemomagia é o princípio da juntabilidade. Ao unirmos palavras, criamos outras que expressam mais fielmente aquilo que pretendemos dizer. Criamos neologismos, mas tentamos superar a produção de dicotomias. Neste caso, uso *lerounir* como uma palavra única, porque a conversa entre Danielle e Edson pode ser lida aqui, mas também pode ser vista e ouvida no Canal da Educação Descolonizadora no YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=SvvbnTz13T4&t=204s>

⁴ Tenho utilizado os parênteses quando quero expressar dois movimentos que, apesar de parecerem contraditórios ou distintos, ocorrem de maneira simbiótica. Neste caso, aprender e desaprender. Apesar de esse não ser entendido por Sgarbi (2005) como o princípio da juntabilidade, penso que o uso dos parênteses também é um destes casos. Para mim, não faria sentido escrever *desaprenderaprender*. Por isso, uso os parênteses.

⁵ Quando me refiro à branquitude, não quero promover um ataque às pessoas de pele clara. Refiro-me ao colonialismo e ao imperialismo que são estruturais em nossas relações, independentemente da cor ou etnia com a qual nos

diz: “Você arrebatou-me a língua”, vejo dois movimentos. O primeiro, relacionado à produção de silenciamentos e apagamentos das línguas e das culturas indígenas, denunciando que os conhecimentos indígenas são subjugados e subalternizados em função dos conhecimentos da branquitude, nos processos educacionais colonizadores e imperialistas. O segundo movimento está no processo de escrita. A escolarização colonizadora tem como pressuposto a soberania da escrita sobre a fala, sobre a oralidade. Para as populações e povos indígenas, as narrativas orais são fundantes.

Quando Edson narra sobre um novo aprendizado na educação colonizadora, ele me remete às desaprendizagens das culturas indígenas e às aprendizagens da branquitude, as quais, histórica e hegemonicamente, as populações indígenas foram submetidas. Edson usa a belíssima metáfora da dança para exemplificar os usos e as possibilidades de subversão desta lógica, contida nas resistências indígenas, ou no quarto R que ele menciona no texto, mas não reitera ao final: a *retomada*. A desaprendizagem indígena não é o único passo possível. Nesta dança, os indígenas aparentemente se deixam levar, para aprender as estratégias do colonizador e inscrever seus passos e seus ritmos. A tática é a arte do fraco, como nos ensina Michel de Certeau (2005).

Penso que também possam existir outras danças e passos possíveis, como os que fazemos ao encontro dos indígenas. Nós, professores e pesquisadores (Danielle, eu e tantas/os outras/os) formados em uma perspectiva de educação escolar hegemonicamente branca, temos nos lançado cada vez mais ao encontro das danças com os indígenas, com as mulheres, com o movimento preto, com o movimento LGBTQIA+, para que possamos desaprender a nossa branquitude e, de alguma forma, promover a justiça cognitiva e a ecologia dos saberes, como nos propõe Boaventura de Sousa Santos.

Como ecologia dos saberes, “o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico” (SANTOS, 2010, p. 54). E por isso é um pensamento que reconhece também a injustiça cognitiva representada pelas hierarquias impostas pelo pensamento abissal. Na perspectiva do pensamento pós-abissal, a prática da ecologia de saberes levaria à justiça cognitiva, que para Boaventura de Sousa Santos é condição *sine qua non* para a vivência da justiça social. A justiça cognitiva seria, nessa perspectiva, derivada do reconhecimento da existência de diferentes formas de produção de conhecimentos válidos para além do conhecimento dito científico e asseguraria que, a priori, a relação entre eles não seria hierárquica. Sendo assim, o pensamento pós-abissal permite colocar em xeque o status de verdade única dos conhecimentos produzidos segundo os cânones da ciência moderna, aceitando que produzimos conhecimentos legítimos a partir de e com os conhecimentos produzidos de outras maneiras, por outros grupos sociais e conforme outros referenciais e procedimentos epistemológicos. (PEIXOTO, 2020, p. 37)

O segundo ponto que destaco é sobre as metodologias indígenas. Ressalto a preocupação de Edson em falar com os parentes⁶. Edson os convoca para discutir essa questão, porque segundo

identificamos. Ser de pele clara não é (e nunca foi) um problema. Ninguém deveria se sentir culpado por nascer de pele clara ou por ter sido educado cotidianamente tendo o colonialismo e o imperialismo como norma. Para mim, a grande questão está em termos a branquitude como normatizador e normalizador das nossas relações.

⁶ Para os indígenas, o conceito de parente não é o mesmo que para os não indígenas. Os parentes são todos os povos indígenas, que comungam e compartilham das mesmas vivências. Eronilde Fermin (Cacica Kambeba de São Paulo de

ele, isto deve ecoar não apenas na academia, mas também nas aldeias. Eu acrescento, que isto deve ecoar também no cotidiano dos movimentos indígenas. Nesses *espaçotempos* existe uma quantidade significativa de parentes que estão cursando o Ensino Superior. Krenak compreende que as metodologias indígenas são sempre plurais, coletivas e que são fundamentadas em ontologias, epistemologias e axiologias. Ou seja, com os modos como somos, com os modos como pensamos e com as responsabilidades que temos com aquilo que produzimos. Este modo de compreender as metodologias indígenas me parece peculiar e muito caro. Ele reforça ainda a importância de sempre utilizarmos as metodologias indígenas no plural, pois são muitas as formas de ser indígena, são muitos os povos, muitas as epistemologias, as ontologias e as axiologias.

O terceiro ponto de destaque que faço é a relação entre as reflexões sobre o pensamento pós-abissal de Boaventura de Sousa Santos (2010) e a narrativa de Edson Krenak. Este ponto tem a ver com a não fragmentação entre religião, ciência e arte. Santos (2010) compreende o pensamento moderno ocidental como um pensamento abissal. Ciência, religião e filosofia disputam status de verdade no lado visível da linha, enquanto do outro lado da linha, no lado produzido como inexistente estariam os conhecimentos dos povos indígenas e outras formas de conhecimento que ganham status de mito ou folclore, como prefere chamar Edson. Tanto no pensamento de Edson Krenak, quanto no pensamento de Boaventura de Sousa Santos, percebemos que a fragmentação só favorece à colonização. Ou seja, toda fragmentação, inventada e reiterada pela modernidade ocidental e suas instituições, tem como lógica: dividir para dominar.

O quarto ponto se associa diretamente com o terceiro e tem a ver com a forma como a Literatura Indígena é compreendida pelo pensamento colonizador e imperialista estrutural. Nas palavras de Edson Krenak, como uma literatura menor. Krenak provoca a ruptura no pensamento abissal ao afirmar que toda literatura indígena é um clássico e que as literaturas indígenas “[...] foram publicadas como se fossem folclores, nomeadas, classificadas, usaram um arsenal de metalinguagem para poder colonizar e diminuir essas histórias.” Ele também faz uma crítica ao mercado editorial, que classifica a literatura indígena quase sempre como literatura infantil. Sem querer desmerecer a literatura infantil, Edson destaca o quanto “este lugar do indígena” como “menor” está enraizado (ou estruturado) nos modos de ser e de *pensarpraticar* do pensamento colonial e imperialista.

Considero que, a conversa de Danielle e Edson inaugura uma nova dança e um novo ritmo nos modos de fazer e produzir conhecimentos com os povos indígenas. Edson Krenak, como todo bom professor, compartilha seus conhecimentos com todos nós. Agradeço aos dois pela possibilidade de entrar nesta dança e desejo aos leitores deste texto, indígenas e não indígenas, que se lancem nesta deliciosa dança com as metodologias indígenas, com seus modos de ser e com seus modos de conhecer o mundo.

Como Edson Krenak nos alerta: precisamos indigenizar as ciências, indigenizar os conhecimentos, indigenizar os modos de ser e de compreender o mundo. Este ato se contrapõe radicalmente às estratégias imperiais e coloniais ocidentais. Parafraseando Paulo Freire, eu diria que precisamos indigenizar para a liberdade.

Katuritê, assemuyta!

Olivença-AM) diz que o parente não é a família. O parente é alguém que comunga conosco, com o nosso povo, nossas histórias de vida, nossas lutas, nossas dores e nossas conquistas. Eronilde Kambeba amplia ainda mais a noção de parente, abarcando também os não indígenas que se fazem presentes nas lutas com os povos indígenas.

REFERÊNCIAS

- BASTOS LOPES, Danielle. A escolarização pelo plano do xamanismo: reflexões entre os Guarani-Mbyá do Rio de Janeiro. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*. Arizona, v. 28, n. 76, p. 1-19, 2020.
- BHABHA, Homi K. *Nuevas minorías, nuevos derechos: notas sobre los cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2013.
- BHABHA, Homi K. *The location of culture*. London/New York: Routledge, 1994.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- CESARINO, Letícia. Antropologia multissituada e a questão da escala: reflexões com base no estudo da cooperação sul-sul brasileira. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 41, p. 19-50, 2014.
- DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. *Cadernos Pagu*, n. 37, p. 9-41, 2011.
- DAS, Veena. *Affliction: health, disease, poverty*. New York: Fordham University Press, 2015.
- LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, 2002.
- LINS RIBEIRO, Gustavo; ESCOBAR, Arturo (ed.). *World Anthropologies: disciplinary transformations within systems of power*. Oxford: Berg Publishers, 2006.
- FRANCA, Aline. Reconhecendo os conhecedores: pensadores indígenas como fonte de informação para a escrita acadêmica. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. p. 285-295.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, São Paulo, n. 5, p. 7-41, 1995.
- HARAWAY, Donna. *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.
- HARAWAY, Donna. Anthropocene, capitalocene, plantationocene, chthulucene: making kin. *Environmental Humanities*, v. 6, 2015. Disponível em www.environmentalhumanities.org. Acesso em 21 dez. 2020.
- JOE, Rita. *Song of Eskasoni: more poems*. Toronto: Ragweed Press, 1988.
- JUSTICE, Daniel H. *Why indigenous literatures matter*. Waterloo Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2018.
- KRENAK, Edson Dorneles de Andrade. O indígena como usuário da lei: um estudo etnográfico de como o movimento da literatura indígena entende e usa a Lei n. 11.645/2008. *Cadernos Cedes*. Campinas, v. 39, n. 109, p. 321-356, 2019.
- KRENAK, Edson Dorneles de Andrade. Começos da minha história. *Reev. Letra Indígena*. São Carlos, v. 1, n. 1, p. 36-41, 2013.
- PEIXOTO, Leonardo Ferreira. *Não porque ele quis, mas pela nossa luta – conversando, aprendendo e fazendo histórias com professores indígenas*. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

- ROCKWELL, Elsie. Conversaciones en torno a la educación con pueblos indígenas/migrantes. In: NOVARO, Gabriela; PADAWER, Ana; HECHT, Ana Carolina (orgs.). *Educación, pueblos indígenas y migrantes: reflexiones desde México, Brasil, Bolivia, Argentina y España*. Buenos Aires: Biblos, 2015. p. 11-39.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- SGARBI, Paulo. *Avaliação pensadassentida a partir de uma epistemomagia do cotidiano*. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.
- SMITH, Linda T. *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*. Nova York: Otago University Press, 2012.
- STRATHERN, Marilyn. *Property substance and effect: anthropological essays on persons and things*. London: Athlone Press, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere. *Hau - Journal of Ethnographic Theory* (Masterclass Series), n. 1, p. 45-155, 1998.
- YAPU, Mario. La socialización indígena y escolarización de niños menores de siete años. In: NOVARO, Gabriela; PADAWER, Ana; HECHT, Ana Carolina (orgs.). *Educación, pueblos indígenas y migrantes: reflexiones desde México, Brasil, Bolivia, Argentina y España*. Buenos Aires: Biblos, 2015. p. 255-282.
- WILSON, Shawn. *Cree scholar Shawn Wilson states in research is ceremony: indigenous research methods*. United Kingdom: Fernwood Publishing, 2008.

*Submetido em agosto de 2021.
Aprovado em dezembro de 2021.*

Informações da(os) autora(es)

Edson Dorneles de Andrade Krenak

Doutorando em Antropologia Social e Cultural com Especialização em Antropologia Jurídica pela Universidade de Viena, Áustria. Mestre pelo Programa de Estudos Literários pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Consultor na Cultural Survival. Membro do Instituto Uka. Vencedor do Prêmio Tamoio de Literatura, com a obra *O Sonho de Borum*, publicada pela Ed. Autêntica.

E-mail: edsonkrenak@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4230-039X>

Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2374471841112614>

Danielle Bastos Lopes

Professora do Programa de Pós-Graduação de Ensino em Educação Básica (PPGEB) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Estudos Ameríndios e Fronteiras (GEAF-CNPq). Coordenadora do Projeto Educação Descolonizadora (CAp-UERJ).

E-mail: daniellebastoslopes@hotmail.com

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1614-0924>

Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6586130981217856>

Leonardo Ferreira Peixoto

Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Coordenador do Grupo de Pesquisa Redes Indígenas: povos indígenas e redes educativas (Redes Indígenas-CNPq). Contemplado com a Gratificação de Produtividade Acadêmica da Universidade do Estado do Amazonas (GPA, 2021-2023).

E-mail: lpeixoto@uea.edu.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4817-1701>

Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3006297256905004>