

ECOLOGIZANDO E DIALOGIZANDO SABERES DECOLONIAIS, PÓS-HUMANISTAS E INDÍGENAS PARA SE (RE)PENSAR A LINGUAGEM

Victor Hugo Oliveira Magalhães¹

Resumo

Após o contexto de pandemia que vivemos, fomos impelidas(os), quiçá forçadamente, a refletir sobre em que pé se encontra nossa relação com o planeta e a natureza, de forma geral. É urgente, portanto, pensar em modos de vida alternativos aos anteriormente vividos/impostos. A decolonialidade, por um lado, urge que examinemos os efeitos e ranços coloniais sobre os corpose saberes não brancos/europeus, em especial os latinos, negros e indígenas, a fim de retirá-los da subalternidade e resgatá-los para uma posição de legitimidade. O pós-humanismo, por outro, questiona mais a fundo o que significa “ser humano”, entendendo essa figura como imersa em uma complexa rede de relações com entidades não-humanas. Ambos os projetos se cruzam, segundo Sousa e Pessoa (2019), na medida que enxergam nas onto-epistemologias indígenas vias para se imaginar uma convivência mais justa entre entidades humanas e não-humanas. Respalhada pela ideia de ecologia dossaberes (SANTOS, 2007) e diálogos interepistêmicos (NASCIMENTO, 2017), a proposta deste texto é “ecologizar/dialogizar” elaborações de autoras(es) que se debruçam sobre a decolonialidade, o pós-humanismo e as onto-epistemologias e cosmologias indígenas, a fim de refletir sobre uma (nova) concepção de linguagem.

Palavras-chave: Decolonialidade; Pós-humanismo; Onto-epistemologias indígenas; Linguagem.

¹ Doutorando em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Goiás (UFG), mestre em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Goiás (2019) e licenciado em Letras-Inglês pela Universidade Federal de Goiás (2012). Técnico em Assuntos Educacionais do Instituto Federal Goiano. Goiânia, Goiás, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1841-0900>. E-mail: victorvhom@hotmail.com.

ECOLOGIZING AND DIALOGIZING DECOLONIAL, POSTHUMANIST AND INDIGENOUS KNOWLEDGES IN ORDER TO (RE)THINK LANGUAGE

Abstract

After the pandemic we went through, we were impelled, perhaps forcibly, to reflect about where our relation with the planet and nature stands. Therefore it is urgent to think of new modes of life, different from the ones previously lived/imposed. Decoloniality, on one hand, urges us to examine the colonial effects and traces over non-white/European bodies and knowledges, specially those of latino, black and indigenous peoples, in order to remove them from subalternity and rescue them to a position of legitimacy. Posthumanism, on another hand, questions more deeply what it means to “be human”, understanding this figure as one immersed in a complex network of relations with nonhuman entities. Both projects intersect, according to Sousa and Pessoa (2019), when they see in indigenous ontoepistemologies ways for a more just coexistence among human and nonhuman entities. Backed by the idea of ecology of knowledges (SANTOS, 2007) and interepistemic dialogs (NASCIMENTO, 2017), the aim of this text is to “ecologize/dialogize” elaborations by authors who think and write about decoloniality, posthumanism and indigenous ontoepistemologies and cosmologies, so as to reflect on a (new) concept of language.

Keywords: Decoloniality; Posthumanism; Indigenous ontoepistemologies; Language.

Ecologizando y dialogizando saberes decoloniales, poshumanistas e indígenas para (re)pensarse el lenguaje

Resumen

Tras el contexto de pandemia que vivimos, nos vimos impulsados, quizás forzosamente, a reflexionar sobre el estado de nuestra relación con el planeta y la naturaleza, en general. Es urgente, por tanto, pensar en modos de vida alternativos a los vividos/impuestos anteriormente. La decolonialidad, por un lado, nos insta a examinar los efectos coloniales y las ranciedades sobre los cuerpos y saberes no blancos/europeos, especialmente los latinos, negros e

indígenas, para sacarlos de la subalternidad y rescatarlos para una posición de legitimidad. El poshumanismo, por su parte, cuestiona más profundamente qué significa “ser humano”, entendiendo esta figura como inmersa en una compleja red de relaciones con entidades no humanas. Ambos proyectos se cruzan, según Sousa y Pessoa (2019), al ver en las ontoepistemologías indígenas formas de imaginar una convivencia más justa entre entidades humanas y no humanas. Apoyado en la idea de ecología de saberes (SANTOS, 2007) y diálogos interepistémicos (NASCIMENTO, 2017), el propósito de este texto es “ecologizar/dialogizar” las elaboraciones de autores que se enfocan en la decolonialidad, el posthumanismo y las ontoepistemologías y cosmologías indígenas, para reflexionar sobre una (nueva) concepción del lenguaje.

Palabras clave: Decolonialidad; Posthumanismo; Ontoepistemologías indígenas; Lenguaje.

INTRODUÇÃO

Os termos “ecologizando” e “dialogizando” no título deste artigo fazem referência aos conceitos da ecologia de saberes, abordada por Boaventura Sousa Santos (2007), e dos diálogos inter-epistêmicos, abordado por André Marques do Nascimento (2017). Segundo Santos (2007), a ecologia dos saberes é um conceito que abarca o entendimento de que o saber científico precisa dialogar com o saber laico, popular, indígena e das populações subalternizadas no geral. Nesse sentido, é impossível afirmar que um conhecimento que organize todas as realidades possa existir. A diversidade do mundo é inesgotável, além disso, estamos em um infundo processo de transformação. A proposta por trás da ecologia dos saberes, é, portanto, a da promoção de um ecossistema epistêmico onde conhecimentos situados coexistem e interagem em pé de equidade, facilitando a pluralização dos princípios preceptores da organização social.

Seguindo mais ou menos a mesma linha de raciocínio, Nascimento (2017) elabora sobre o conceito diálogo intercultural e inter-epistêmico. Entender o diálogo dessa forma implica desconfiar dos discursos modernos/coloniais, que têm, pois construídos com tal pretensão, caráter universal e absoluto. Esses

discursos invisibilizam e deslegitimam modos outros de saber e viver (n) o mundo, em particular os provenientes de populações subalternizadas, como as indígenas. Como ato de resistência/re-existência (WALSH, 2009), o diálogo intercultural, e, portanto, inter-epistêmico, se constitui como uma via para a legitimação e valorização dos saberes outrora invisibilizados.

Nesse sentido, a proposta deste texto é trazer para o campo de discussão sobre a linguagem, ao mesmo tempo, reflexões sobre a decolonialidade, o pós-humanismo e algumas ontoepistemologias indígenas, por mais diferentes que pareçam ser.

A vontade de estabelecer uma ecologia de saberes e diálogos inter-epistêmicos entre as praxiologias² mencionadas também é impulsionada pelo contexto de pandemia que vivemos. Para Ailton Krenak (2020), Boaventura Sousa Santos (2020) e Walter D. Mignolo (2020) parece que viemos assumindo uma postura de desrespeito com o mundo onde vivemos sem precedentes, e que isso não é sem suas graves consequências. Os três autores relacionam a calamitosa pandemia de Covid-19, por exemplo, ao irresponsável “progresso” dos últimos tempos, sem que uma preocupação sobre a coexistência com a natureza exista nesse processo.

Este texto está dividido em seções separadas, mas sem a implicação que os tópicos não se associam, misturam ou contraponham. Como ficará nítido posteriormente, a ideia de separação e cisão não é uma que casa bem com as praxiologias trazidas aqui. Um outro ponto importante a ser levantado é que de forma alguma os conhecimentos expostos aqui representam as praxiologias em suas totalidades. Conhecimentos decoloniais, pós-humanistas e indígenas são plurais e em constante processo de transformação.

² Utilizo “praxiologia” aqui no mesmo sentido que Sousa e Pessoa (2018), apontando para a indissociabilidade entre teoria e prática.

DECOLONIALIDADE

Autoras(es) como Ballestrin (2020) e Veronelli (2021) se referem à decolonialidade como a vertente latino-americana e caribenha dos movimentos pós-coloniais. Sua gênese é creditada ao grupo Modernidade/Colonialidade, composto por nomes como os de Walter D. Mignolo, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Catherine Walsh, Santiago Castro-Gómez, entre outros. Longe de apenas “aplicar” as discussões pós-coloniais para o contexto latino-americano, essas(es)³ pensadoras(es) trouxeram reflexões novas sobre o colonialismo e seus desdobramentos. Talvez a mais marcante delas seja o desenvolvimento do conceito da colonialidade.

A ideia de colonialidade é desenvolvida a partir do processo histórico do colonialismo, mas se diferencia dele no tocante a sua influência e persistência na atualidade. Quijano (2005) explica que o colonialismo foi um processo histórico de expansão territorial que se apoiou principalmente na ideia de raça para estabelecer uma hierarquia entre dois tipos de indivíduos: colonizador/europeu e colonizado/não-europeu. Essa divisão permitiu a criação de novas bases para a distribuição do trabalho, que por sua vez influenciou profundamente a constituição identitária dos povos dominados. Quijano aponta que seus corpos foram expropriados para a produção para benefício europeu, seus conhecimentos apagados e no lugar deles uma assimilação forçada dos valores e morais europeus foi imposta. Entre esses valores, os que compõem a modernidade se fizeram proeminentes na formação de um novo *modus operandi* mundial.

Essa nova modernidade serviria ao propósito europeu de essencializar as identidades do restante do mundo e reforçar os binarismos hierárquicos comuns à modernidade (sujeito/objeto, natureza/humano, racional/selvagem etc.). Mignolo (2017) denomina a colonialidade o lado mais escuro da modernidade,

³ Este texto faz uso do feminino para generalizações, acompanhado pelo sufixo que designa o masculino, em parênteses.

no sentido que, como o lado posterior da lua, é algo que existe e exerce influência sobre nós, mesmo que não a encaremos diretamente. A colonialidade opera, portanto, como um sistema de controle de subjetividades que afeta tremendamente (e sorrateiramente) os indivíduos do Sul⁴. Estes se vêm expropriados de seus modos únicos de pensar e existir no mundo, sendo constrictos a viver dentro de dicotomias e dualismos modernos/coloniais e tolhidos de reconhecer em si mesmos potenciais criadores para novos funcionamentos dentro do mundo.

A colonialidade é multifacetada, no sentido que se revela tanto nas questões que dizem respeito ao poder, ao saber e mesmo ao ser. Em linhas gerais, a colonialidade do poder se refere aos desdobramentos das relações históricas de domínio e submissão construídas a partir de categorizações raciais, a colonialidade do saber à hierarquização e (des)legitimação dos conhecimentos e a colonialidade do ser à ideia de humano em si e de quem estaria mais próximo ou longe dela. Essas manifestações da colonialidade, Walsh (2007) explica, agem de forma integrada na constituição identitária dos povos do Sul e, justamente por isso, acabam por transparecer também na linguagem.

A linguagem dentro de uma lógica colonial é legitimada enquanto dentro de um padrão pré-estabelecido pelo colonizador. Manifestações que fogem desse padrão são automaticamente descaracterizadas como rudimentares, barbáricas ou simplórias. Veronelli (2021) chama esse processo de colonialidade da linguagem, destacando sua conexão ao conceito de raça como via para separar comunicadores simples de comunicadores em sentido pleno. Nesse sentido, um diálogo real entre esses dois tipos de comunicadores não é possível, cabendo ao comunicador simples o dever de assimilar os padrões linguísticos impostos pelo comunicador em sentido pleno para que tenha uma chance no jogo enunciativo.

⁴ Utilizo Sul e Norte com letras maiúsculas para representar os dois lados criados pela experiência colonial: colonizado/não-europeu e colonizador/europeu.

Até aqui, a colonialidade foi posta como força motriz danosa às subjetividades e existências de indivíduos do Sul. De fato, pode-se dizer que o é em inúmeros sentidos, todavia isso não impede que um movimento subversivo criativo parta dessa experiência também. Mignolo (2003) elabora essa potencialidade a partir da ideia da diferença colonial e pensamento liminar. Grosso modo, a diferença colonial se refere ao lugar físico e abstrato onde culturas hegemônicas e subalternizadas entram em contato e, conseqüentemente, em conflito. Nesse lugar, é necessário o engajamento em um pensamento liminar, ou seja, um pensamento que não se limita a estar em apenas um lado definido, mas que reconhece em si mesmo as marcas modernas/coloniais assim como as ausências causadas por essas marcas. Dessa maneira, a proposta de Mignolo (2003) é a de que a ideia de colonialidade sirva para além do mero reconhecimento dos desdobramentos do colonialismo, tornando-se ponto de partida para a construção de formas decoloniais de pensar e viver no mundo.

PÓS-HUMANISMO

O pós-humanismo é um movimento de pensamento que é bastante plural, sendo inclusive referido a partir de outros nomes, como “giro ontológico”, “novos materialismos”, “transhumanismo”, “anti-humanismo” etc (FERRANDO, 2013). No geral, apesar de cada designação acabar se debruçando sobre aspectos mais ou menos particulares, todos eles apontam para uma reconfiguração da ideia do humano. Essa reconfiguração é direcionada para uma visão integrada das nossas relações com as materialidades e imaterialidades do universo. O desenvolvimento dessa concepção de indissociabilidade acompanha uma preocupação com o avanço da nova era geohistórica do Antropoceno.

O Antropoceno pode ser descrito de forma geral como uma era geohistórica em que a atividade humana sobre o planeta se tornou tão intensa ao ponto de impedir a capacidade da natureza de se regenerar dela (ALVES, 2020). Humanos se tornaram o mais danoso vetor de degradação natural,

degradação essa que é diretamente ligada ao irresponsável “progresso” tecnológico e econômico fomentado no modelo capitalista de sociedade (KRENAK, 2020; SANTOS, 2020). No Antropoceno, a figura humana se alienou da coletividade (i)material do universo, escolhendo para si um papel análogo ao do colonizador, no sentido da dominação através da hierarquia humano/não-humano.

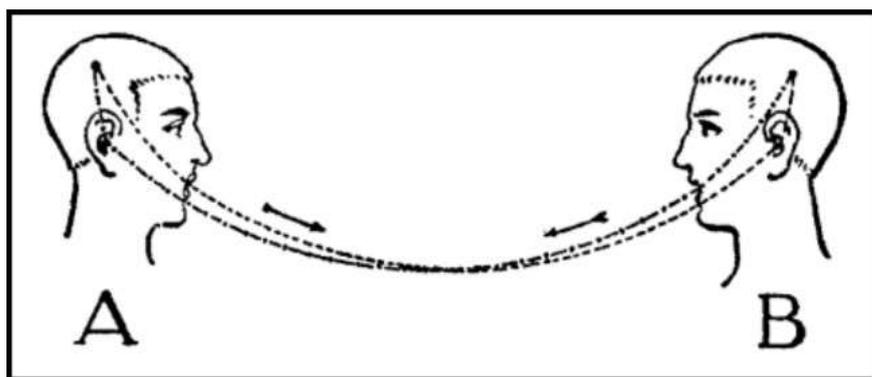
Opondo-se ao cenário posto, o pós-humanismo se constitui como via para a construção de um mundo mais-que-humano (KUBY; CHRIST, 2019). Este modelo de mundo seria um baseado na coexistência eticamente responsável entre humanos e não-humanos. Assim, a figura humana perde sua posição de dominador de outras entidades para se enquadrar dentro de uma ontologia plana (*flat ontology* (CANAGARAJAH, 2018)), onde agentes humanos e não-humanos estão em pé de igualdade. A partir desse a priori ético-ontológico (BARAD, 2003), pensadoras(es) pós-humanistas lançam mão de novas e interessantes formas de estudar fenômenos que anteriormente eram estudados apenas através da perspectiva humana.

Uma característica importante no pós-humanismo é o reconhecimento da capacidade agentiva também das entidades não-humanas. Sendo capazes de agir no mundo, elas exercem influência dentro de uma complexa rede de relações, onde tanto humanos quanto não-humanos, ambos actantes, segundo Latour (1999), participam. Sendo assim, os fenômenos são sempre mais complexos e emaranhados do que aparentam, igualmente pelo fato de o pós-humanismo rejeitar uma ideia de divisão radical dos corpos. As “bordas” que separam os seres são desafiadas, até mesmo por influências da física quântica, pós-estruturalismo e pós-modernismo dentro do movimento pós-humanista (FERRANDO, 2013). Dessa forma, quando entidades humanas e/ou não-humanas se relacionam, constitui-se o que Barad (2003) se refere como *intra-ação*, ou seja, um processo de “se tornar com” (*becoming-with*), de mistura ético-ontológica, de não existência estática e definida, mas sempre em construção.

No que tange a linguagem, Pennycook (2018) discute seu longo histórico humanista, no sentido de determiná-la como uma habilidade unicamente

humana e categorizá-la em termos de comunidades falantes e níveis de proficiência, por exemplo. Em oposição a isso, Appleby e Pennycook (2017), Canagarajah (2018) e Pennycook (2018) propõem uma visão de linguagem cognitiva e sociomaterialmente distribuída como alternativa mais ajustada a uma postura pós-humanista. Em linhas gerais, isso implica entender linguagem enquanto relações semióticas numerosas e complexas, envolvendo uma grande variedade de entidades humanas e não-humanas. Pennycook (2018) usa o termo *assemblagens* para designar tais redes semióticas, destacando a importância dos repertórios espaciais/materiais que estão inevitavelmente imbricados com a linguagem. Sendo assim, vai-se muito além da mera interlocução entre indivíduos humanos:

Imagem 1 - Circuito de fala de Saussure



Fonte: Saussure (2011, p. 11).

O circuito da fala de Saussure é bastante representativo de uma visão humanista de linguagem, visto que só dois interlocutores figuram nele, sem qualquer consideração por outras entidades que poderiam fazer parte do jogo enunciativo. Além disso, as figuras propriamente humanas do circuito parecem representar um ideal de humano deveras hegemônico, ou para partir de Pennycook (2018), *WEIRD/WMS* (*Western, Educated, Industrialized, Rich and Democratic*: Ocidental, Escolarizado, Industrializado, Rico e Democrático/*White, Male and Straight*: Branco, Homem e Hétero). Este padrão hegemônico de humano, vale dizer, também é questionado pelo pós-humanismo. No fim, o pós-humanismo é fortemente dirigido por um senso de equidade entre (todos os tipos de) humanos e não-humanos, além de orientado

por uma ético-onto-epistemologia emaranhada e transcendente dos limites disciplinares impostos pelas ciências naturais e sociais (APPLEBY; PENNYCOOK, 2017).

ONTO-EPISTEMOLOGIAS INDÍGENAS

[O]djapo 114 ma'ety pende peī apy, txe aipapa aikwaa, morōti eta mbyku rei... ore arema ma apy roī, pende peiko re'y, a'é txeanhō é'y aiko, petei é'y, petei we'y... marai txee? eta, eta... ahhhh, eta. ka'agwy no mombairi ore kwery a'érami é'y orereta we, nda ewei tei... (opuka)... pende katu nda ewei, txe djuka ramo, pé djawy ko ywy mboae peru wa'é apy, pé djawy. ore ma ywy aé! – Faz só 114 anos que vocês estão aquy. É, eu sey contar, bando de branquelo mucura réy... A gente tá aquy farré tempo, desde quando o tempo não exystya, juruá... E eu não sou a únyca, nem a pymeira nem a derradeira... Como eu? Muyta... Muyta... Ygy... Ahhhh, muyta! A natureza não deu conta de anyquylar, causar nossa extynção, pelo contráryo... A gente se reproduz mesmo sem poder se reproduzir (ry freneticamente). Quem dyrá vocês! Me matar só sygnyfyca que vocês falharam, que esse mundo que vocês trouxeram pra cá falhou... Nós somos a própria natureza! (NYN, 2020, p. 67)

Esta seção começa com esse trecho da peça de teatro “Tybyra: Uma Tragédia Indígena Brasileira” de João Nyn, visto que ela apresenta algumas interessantes nuances de uma visão indígena sobre conhecimento e existência no mundo. A situação descrita é a da execução de Tybyra, uma/o/e indígena/o/e com performance identitária desviante do padrão heteronormativo imposto pelos portugueses colonizadores na época (1614, São Luís do Maranhão, Brasil). Em sua revolta pela injustiça que julga fazerem com ela/e/u, Tybyra ao mesmo tempo demonstra ter domínio de um aspecto epistemológico colonial (“É, eu sey contar, bando de branquelo mucura réy...”), repulsa pelo projeto colonial (“Me matar só sygnyfyca que vocês falharam, que esse mundo que vocês trouxeram pra cá falhou...”) e o orgulho de sua própria constituição onto-epistemológica (“A gente tá aquy farré tempo, desde quando o tempo não exystya, juruá...” e “Nós somos a própria natureza!”).

A própria escrita em potyguês (tupy-guarani + português) na obra de João Nyn não é meramente estética. Segundo o autor, “y” é uma vogal sagrada na

cosmovisão tupy-guarani, tendo relação com elementos da natureza como a água (yy), terra (yvy) e céu (ywa). Daí a substituição do “i” pelo “y”. O silêncio também é uma vogal segundo João Nyn, tendo inclusive potencial criador, sendo “de onde tudo vem e para onde tudo vay” (NYN, 2020, p 19). Nesse sentido, a palavra tem alma (*nheeng*) e está integrada de forma extremamente profunda à existência dos humanos e de outros seres e elementos da natureza. Fica evidenciada, pois, essa integração entre palavra, humano e natureza como uma característica interessante e aparentemente recorrente em alguns povos indígenas, como será apresentado a partir dos próximos autores.

Gilson Ipaxi'awyga Tapirapé (2020) disserta sobre a dimensão cósmica presente na vida e linguagem, tendo seu povo, os Tapirapé/Apyiãwa, como referência. O autor indígena escreve sobre a centralidade da Takãra (figura 2), lugar onde são construídas dinâmicas sociais da aldeia, por meio da transmissão dos ensinamentos não só dos mais anciãos para os mais jovens, em rituais durante toda a vida da população oriunda da aldeia, mas também dos espíritos a todos. Os elementos da palavra, do humano, da natureza e do cosmos estão juntos presentes nesse lugar. É nele onde decisões importantes são tomadas e onde os rituais e eventos mais importantes do povo Tapirapé/Apyiãwa acontecem, todos em comunhão também com os espíritos da aldeia.

Imagem 2 - Takãra



Fonte: Ipaxi'awyga Tapirapé (2020, p. 76).

Ao pesquisar e escrever uma dissertação sobre seu próprio povo, Ipaxi'awyga Tapirapé (2020) acaba por se engajar em um movimento contra a mairização (de *maira*, “branco”, ou seja, tornar branco) de seu povo e de si mesmo, recuperando tradições que circundam a Takãra e as examinando desde um ponto de vista nativo. Esse trabalho é deveras significativo, visto, inclusive, a narração de sua experiência com a educação *maira*, desde o nível fundamental ao mestrado, marcada por conflitos relacionados à desvalorização das culturas indígenas e ao desejo de assimilação das culturas *mairas*/brancas.

Essas questões também são levantadas na dissertação de Mutua Mehinaku (MEHINAKU, 2010), onde ele relata sobre Tetsualü. O termo designa, grosso modo, “mistura”: de cores, de experiências, de povos. Mehinaku relata sua experiência sendo a mistura de duas línguas e culturas diversas, a Kuikuro (materna) e Mehinaku (paterna). Ele também discorre sobre a relação com o português e a cultura branca, que, ao contrário do que poderia se antecipar, funcionou como catalisador para que ele se voltasse a sua própria cultura Tetsualü e pesquisasse sua própria língua (*aki*). Esta, em consonância com as duas culturas indígenas apresentadas anteriormente neste texto, tem forte laço com a natureza e os espíritos (*itseke*), de forma que ela se constrói e se realiza não só por humanos, mas também por pássaros, animais no geral e mesmo objetos.

Passando a uma cosmovisão yanomami, uma obra que se popularizou e é referenciada com frequência é o livro “A queda do céu: palavras de um xamã yanomami”. A partir das palavras do xamã Davi Kopenawa Yanomami, escritas pelo antropólogo francês Bruce Albert, depreende-se linguagem como fenômeno que se realiza tanto na vida material, como nos elementos da própria natureza, quanto na imaterial, como em sonhos e outras manifestações cósmicas. Os espíritos (*xapiris*) se manifestam de diversas formas, comunicando-se com seu povo por intermédio do xamã. Através dessas práticas comunicativas, o povo yanomami constrói sua vida e seu entendimento do mundo, e inclusive o transmite, como no caso de Bruce Albert, que, ao morar

muito tempo na casa dos Yanomami, comendo sua comida, acabou por ter sido “pego” pela língua (“sua língua pegou em mim” (KOPENAWA, 2015, p. 64).

Os quatro textos trazidos aqui tratam sobre diferentes aspectos das cosmovisões indígenas de diferentes povos, relacionando-os também com a questão da linguagem. Naturalmente, existem muitos outros textos referentes ao assunto, como é inclusive apresentado por Oliveira e Pinto (2011). No texto, a partir da busca e do estudo de diversos textos escritos por indígenas, as autoras descrevem a tendência de um conceito de linguagem que está fortemente conectado a uma aprendizagem de forma oral e em grupo, sendo vivenciada e compartilhada nos espaços materiais e imateriais, sendo ela instrumento para construção do conhecimento ao invés do seu simples registro.

ECOLOGIZANDO E DIALOGIZANDO VISÕES DE LINGUAGEM

Para abrir o diálogo com as praxiologias trabalhadas aqui, é primeiramente necessário comentar a diferença que parece existir entre as visões moderna/colonial e decolonial/pós-humanista/indígena de linguagem. Enquanto que na primeira perspectiva observamos uma pretensão de pureza, atemporalidade e universalidade, vestida de cientificidade como escudo para seu próprio conceito, na segunda há o predomínio de uma fluidez que vai além mesmo do “humano”. Linguagem é, nesse entendimento, distribuída pelo mundo material/natureza assim como pelo plano metafísico, em pé igual de importância e influência.

Um outro ponto importante, levantado por Sousa e Pessoa (2018), refere-se às hierarquias e dualismos que povoam um entendimento moderno/colonial de linguagem. A compreensão do fenômeno linguístico por uma ótica binária (escrita/oralidade, norma culta/coloquial, falante nativo/não-nativo, entre outros binarismos) criou uma cisão não só entre humanos (colonizador/europeu/branco e colonizado/não-europeu/não-branco), como entre humanos e não-humanos. Onto-epistemologias indígenas parecem reconhecer tal fenômeno: “enquanto seu lobo não vem –, fomos nos alienando

desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade” (KRENAK, 2019, p. 9-10).

Na contramão da separação, uma visão de linguagem pautada por ético-onto-epistemologias pós-humanistas e indígenas valoriza o aspecto da indissociabilidade dos elementos da vida e por conseguinte também da indissociabilidade entre linguagem e (i)materialidades. Isso quer dizer que nossas performances linguísticas estão estreitamente ligadas às condições (i)materiais que nos interpelam, fazendo com que cada enunciação seja o resultado único de uma amálgama talvez infinita de elementos. Esses elementos, vale dizer, não constituem meramente o “contexto” de fala (CANAGARAJAH, 2018), mas são agentes/actantes (LATOUR, 1999) legítimos, como é possível depreender inclusive da maneira como Ipaxi'awyga Tapirapé (2020) e Mehinaku (2010) destacam a importância da aldeia e do que existe ao redor para as performances linguísticas de seus respectivos povos.

Além da abrangência de agentes/actantes que performances linguísticas possuem através de lentes pós-humanistas e indígenas, outro ponto relevante a se considerar é o das implicações éticas que essa abrangência tem que carregar em si para um fim decolonial. Mignolo (2003), por exemplo, elabora a ideia do linguajamento para se pensar a linguagem enquanto manifestação transcultural, concebida através do pensamento liminar e, portanto, atravessada de influências tanto moderno/coloniais como nativas/subalternizadas/decoloniais. Assim, as práticas de linguajamento são produto de uma mistura, um Tetsualü (MEHINAKU, 2010), naturalmente não sem seus conflitos e embates. No entanto, esse processo de linguajamento é guiado por uma ideia de preservação e plurização de conhecimentos outros, ao invés de uma de classificação e homogeneização.

Similarmente, Veronelli (2021) sugere o movimento do linguajar como proposta de entendimento dos fenômenos linguísticos como verbo, como ação progressiva e localizada, opondo-se à ideia de língua enquanto substantivo, estrutura acabada. O linguajar parece permitir um outro tipo de interação dentro do espaço da diferença colonial, um que Mignolo (2003) enxerga como

criativo e prospectivo, no sentido de que não reproduz essa diferença, mas pensa a partir dela para a criação de novas realidades mais justas. Assim, as experiências subalternizadas não são simplesmente anexadas ao diálogo, mas tomam lugar de destaque nas disputas onto-epistêmicas. Pensando, portanto, a partir da fronteira, abre-se para o estabelecimento de um terreno fértil de ideias, ideias inclusive que poderiam “adiar o fim do mundo” (KRENAK, 2019), do mundo enquanto refém de uma inércia moderna/colonial/humanista que o coloca em risco.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vislumbrar possibilidades decoloniais, pós-humanistas e indígenas para o mundo podem apontar para formas de viver diferentes, mais justas e harmoniosas. Definitivamente precisamos de uma “virada de jogo”. Como as(os) autores(as) que versam sobre a decolonialidade e o pós-humanismo utilizadas(os) aqui advertem, as marcas da modernidade/colonialidade e do Antropoceno são profundas e, se não problematizadas e combatidas, tendem a irem ainda mais fundo para garantir a fruição de seus projetos de mundo.

O desafio decolonial (BORELLI; SILVESTRE; PESSOA, 2020) é contínuo, além de inevitável, visto que somos indivíduos constituídos dentro do espaço da diferença colonial. Adicionalmente, precisamos assumir o desafio pós-humanista, pois necessitamos nos tornar mais conscientes das implicações de nossas ações com a (i)materialidade que nos circunda. Esses dois desafios, vale dizer, já faziam parte do desafio indígena há muito tempo. Como bem destaca Zoe Todd (2016), autora indígena Otipemisiw/Métis, é tempo de darmos o devido crédito aos povos indígenas sobre elaborações onto-epistemológicas apresentadas como “novas” no meio acadêmico. Os povos indígenas têm resistido e vivido sob lógicas próprias e particularmente interessantes de vida, mas raramente são reconhecidos e estudados fora de um modelo objetificador e fetichizador.

Tendo retomando a ideia de ecologia de saberes de Santos (2007) e diálogo inter-epistêmico de Nascimento (2017), este texto parte para sua conclusão reforçando a necessidade de se abrir horizontes para entendimentos decoloniais/pós-humanistas/indígenas sobre a linguagem e a vida. Há muito tempo as marcas modernas/coloniais/humanista nos privaram de um entendimento e uma experiência da linguagem e da vida mais fluida e mais conectada ao que nos rodeia, material ou imaterialmente. O caminho do diálogo com essas onto-epistemologias outrora subalternizados poderá servir para a contemplação desse lado que a modernidade/colonialidade/Antropoceno suprimiu em prol de uma pureza e cientificidade que servem primordialmente para a dominação e hierarquização. No fim, nesse movimento decolonial/pós-humanista/indígena de resgate, vamos, enquanto pessoas do Sul, nos redescobrimos, cavando dentro de nós mesmos até tocar as raízes que um dia nos fizeram acreditar mortas.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Eustáquio Diniz. Antropoceno: a era do colapso ambiental. Disponível em: <https://cee.fiocruz.br/?q=node/1106>. Acesso em: 20 jan. 2023.

APPLEBY, Roslyn; PENNYCOOK, Alastair. Swimming with sharks, ecological feminism and posthuman language politics. *Critical Inquiry in Language Studies*, v. 14, n. 2-3, p. 239-261, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/15427587.2017.1279545>. Acesso em: 20 jan. 2023.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. *DADOS - Revista de Ciências Sociais*, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/001152582017127>. Acesso em: 20 jan. 2023.

BARAD, Karen. Posthumanist performativity: Toward and understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 28, n. 3, p. 801-831, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1086/345321>. Acesso em: 20 jan. 2023.

BORELLI, Julma Dalva Vilarinho Pereira; SILVESTRE, Viviane Pires Viana; PESSOA, Rosane Rocha. Towards a Decolonial Language Teacher

Education. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 20, n. 2, p. 301-324, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1984-6398202015468>. Acesso em: 20 jan. 2023.

CANAGARAJAH, Suresh. Materializing ‘competence’: perspectives from international STEM scholars. *The Modern Language Journal*, v. 102, n. 2, p. 268-291, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/modl.12464>. Acesso em: 20 jan. 2023.

FERRANDO, Francesca. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: differences and relations. *Existenz*, vol. 8, n. 2, p. 26-32, 2013. Disponível em : <https://existenz.us/volumes/Vol.8-2Ferrando.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2023.

IPAXI ‘AWYGA TAPIRAPÉ, Gilson. *Takāra*: centro epistemológico e sistema de comunicação cósmica para a vitalidade cultural do mundo Apyāwa. 140 f. Dissertação, Mestrado em Letras e Linguística. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/11124>. Acesso em: 20 jan. 2023.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KUBY, Candace R.; CHRIST, Rebecca C. The matter we teach with matters: Teaching with theory, theorizing with (textbook) bodies. *Qualitative Inquiry*, v. 26, n. 1, p. 71-80, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1077800419874826>. Acesso em: 20 jan. 2023.

LATOUR, Bruno. *Pandora's hope: essays on the reality of science studies*. Cambridge e London: Harvard University Press, 1999.

MEHINAKU, Mutua. *TETSUALÛ*: pluralismo de línguas e pessoas no Alto Xingu. 221 f. Dissertação, Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese:mehinaku-2010/mehinaku_2010.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n.

MIGNOLO, Walter. D. *Coronavirus: el Estado y los signos de um cambio de época*. Disponível em: <https://www.lavaca.org/notas/coronavirus-el-estado-y-los-signos-de-un-cambio-de-epoca/>. Acesso em: 20 jan. 2023.

MIGNOLO, Walter. D. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NASCIMENTO, André Marques do. A queda do céu: elementos para a descentralização epistemológica dos estudos da linguagem desde visões indígenas. In: ZOLIN-VESZ, Fernando (Org.). *Linguagens e descolonialidades: práticas languageiras e produção de (des)colonialidade no mundo contemporâneo*. Campinas: Pontes, 2017. p. 55-78.

NYN. João. *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*. São Paulo: Selo do Burro, 2020.

OLIVEIRA, Elismênnia Aparecida; PINTO, Joana Plaza. Linguajamentos e contrahegemonias epistêmicas sobre linguagem em produções escritas indígenas. *Linguagem em (Dis)curso*, v. 11, n. 2, p. 311-335, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1518-76322011000200006>. Acesso em: 20 jan. 2023.

PENNYCOOK, Alastair. *Posthumanist applied linguistics*. Oxford e New York: Routledge, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais - CLACSO, 2005. p. 107-130.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. São Paulo: Boitempo, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Course in general linguistics*. Tradução de Wade Baskin. New York: Columbia University Press, 2011.

SOUSA, Laryssa Paulino de Queiroz; PESSOA, Rosane Rocha. Humans, nonhuman others, matter and language: a discussion from posthumanist and decolonial perspectives. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 58, n. 2, p.

520-543, 2019. Disponível em:

<https://doi.org/10.1590/010318135373715822019>. Acesso em: 20 jan. 2023.

TODD, Zoe. An indigenous feminist's take on the ontological turn: 'ontology' is just another word for colonialism. *Journal of Historical Sociology*, v. 29, n. 1, p. 4-22, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/johs.12124>. Acesso em: 20 jan. 2023.

VERONELLI, Gabriela Alejandra. Sobre a colonialidade da linguagem. Tradução de Silvana Daitch. *Revista X*, v. 16, n. 1, p. 71-80, 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5380/rvx.v16i1.78169>. Acesso em: 20 jan. 2023.

WALSH, Catherine E. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: insurgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria Ferrão (Org.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 12-43.

WALSH, Catherine E. Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía*, v. XIX, n. 48, p. 25-35, 2007. Disponível em: https://flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1265909654.interculturalidad_colonialidad_y_educacion_0.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.

Recebido em: 20/01/2023

Aprovado em: 26/02/2023

Publicado em: 10/03/2023