

Futuro Ancestral: Metalinguagem e intertextualidade na construção do discurso contra-hegemônico

Ancestral Future: Metalanguage and intertextuality in the construction of counter-hegemonic discourse

Futuro ancestral: metalenguaje e intertextualidad en la construcción del discurso contrahegemónico

RESUMO

Em um contexto de crises socioambientais, urge repensarmos as relações entre nós e o planeta. Aílton Krenak (2022) propõe o conceito Futuro Ancestral, valorizando saberes, linguagens e tradições de povos originários, em oposição à lógica hegemônica científico-capitalista. Este artigo objetiva analisar criticamente o conceito e sua rede de significações, com base nas categorias de intertextualidade temática e explícita (Dias, 2017; Koch *et al.*, 2008) e estratégias discursivas de metalinguagem (Leite, 2006), enfatizando a necessidade de questionar, resistir e desconstruir discursos hegemônicos. Por fim, ressaltamos a resistência afro-indígena, buscando incorporar metalinguagem e suas significações na atuação da Linguística Aplicada do Sul Global.

Palavras-chave: tecnologias de resistência; colaboração; linguística aplicada; sul global.



CADERNOS de LINGUAGEM & SOCIEDADE

Papers on Language and Society

Igor Diniz Pereira

igor.diniz.pereira@uel.br
orcid.org/0009-0003-5242-6505

Universidade Estadual de Londrina (UEL),
Londrina, Paraná, Brasil

João Vitor Gomes de Oliveira

joao.vitor.gomes0@uel.br
orcid.org/0009-0001-3789-4154

Universidade Estadual de Londrina (UEL),
Londrina, Paraná, Brasil

Bruna Oliveira Braz

prof.brunabraz@uel.br
orcid.org/0009-0007-0272-3236

Universidade Estadual de Londrina (UEL),
Londrina, Paraná, Brasil

Vera Lúcia Lopes Cristovão

cristova@uel.br
<https://orcid.org/0000-0001-7875-6930>

Universidade Estadual de Londrina (UEL),
Londrina, Paraná, Brasil

ARTIGO

ABSTRACT

In a context of socio-environmental crises, it is urgent to rethink the relationships between humanity and the Earth. Aílton Krenak (2022) proposes the concept of *Futuro Ancestral /fu'turu/ /ẽses'traw/* (Ancestral Future), which values the knowledge, languages, and traditions of Indigenous peoples in opposition to the hegemonic scientific-capitalist logic. This paper aims to critically analyse this concept and its network of meanings, based on the categories of thematic and explicit intertextuality (Dias, 2017; Koch *et al.*, 2008) and discursive strategies of metalinguistics (Leite, 2006), emphasising the need to question, resist, and deconstruct hegemonic discourses. Finally, we highlight Afro-Indigenous resistance, seeking to incorporate metalinguistics and its meanings into the practices of Southern Global Applied Linguistics.

Keywords: technologies of resistance; collaboration; applied linguistics; Global South.

RESUMEN

En un contexto de crisis socioambientales, urge repensar las relaciones entre la humanidad y el planeta. Aílton Krenak (2022) propone el concepto de *Futuro Ancestral*, valorizando los saberes, lenguajes y tradiciones de los pueblos originarios, en oposición a la lógica hegemónica científico-capitalista. Este artículo tiene como objetivo analizar críticamente dicho concepto y su red de significados, basándose en las categorías de intertextualidad temática y explícita (Dias, 2017; Koch *et al.*, 2008) y las estrategias discursivas de metalingüística (Leite, 2006), enfatizando la necesidad de cuestionar, resistir y deconstruir discursos hegemónicos. Por último, destacamos la resistencia afroindígena, buscando incorporar la metalingüística y sus significados en la actuación de la Lingüística Aplicada del Sur Global.

Palabras clave: tecnologías de resistencia; colaboración; lingüística aplicada; Sur Global.

Como citar:

PEREIRA, Igor Diniz; OLIVEIRA, João Vitor Gomes de; BRAZ, Bruna Oliveira; CRISTOVÃO, Vera Lúcia Lopes. *Futuro Ancestral: Metalinguagem e intertextualidade na construção do discurso contra-hegemônico*. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, Brasília, v. 26, n. 1, p. 273-290, jan./jun. 2025. Disponível em: . Acesso em: XXX.

Correspondência:

Igor Diniz Pereira

Rua Deputado Fernando Ferrari, número 203, Bairro Jardim Bancarios, Londrina, Paraná, Brasil.

Direito autoral:

Este artigo está licenciado sob os termos da Licença [Creative Commons Attribution 4.0 International license](#).



INTRODUÇÃO

Vivemos em uma era marcada por crises socioambientais sem precedentes e por uma hegemonia política que promove o sistema de produção capitalista como o único caminho viável para a existência humana. Essa narrativa dominante gerada pelo colonialismo patriarcal do norte global, pelo racismo e pela supremacia branca, ao privilegiar a acumulação, o consumo desenfreado e a exploração dos recursos naturais, ignora e suprime outras formas de organização social, de linguagens e de relação com o ambiente. Ambiente esse degradado de tal forma que foi necessário criar um nome para este momento, o Antropoceno¹. Em vista do colapso iminente, se faz urgente nos reorganizarmos a partir de premissas que operem sobre parâmetros outros de coexistência.

Nesse sentido, apontamos o conceito de *futuro ancestral*, de Aílton Krenak, enquanto *tecnologia ancestral de resistência* ao projeto hegemonic colonial, capitalista e neoliberal. Carneiro (2024, p. 297), ao pensar o movimento negro, o relaciona ao conceito de tecnologia ancestral e o define como:

um organismo vivo, um ecossistema, uma artesania viva e resistente, um processo de construção criativa, portanto, uma tecnologia ancestral. Não foram as engenhosidades humanas e suas artesarias no âmbito dos mais variados espaços/tempos que se originaram uma gama de tecnologias? Kenski (2012) afirma que “tecnologia é poder”, também se pode dizer que tecnologia é resistência, e nesse conjunto de artesarias ancestrais reside - a inovação, a inventividade, a criatividade, os saberes, o poder e a resistência -, do que chamamos nesta tese de tecnologias ancestrais.

Assim, por “tecnologias” compreendemos o conjunto de técnicas e dispositivos culturais disruptivos de qualquer povo. Desta forma, a oralidade, a linguagem, contação de histórias e modos de vida, são, para nós, elementos tecnológicos ancestrais. Quanto à “resistência”, Krenak apresenta, em sua obra em questão, um discurso contra-hegemônico ao sugerir cosmovisões ancestrais e plurais, sinalizando para a necessidade de abertura nos horizontes do pensamento e do conhecimento ocidental. Eis o projeto *contracolonial*, criado por Antônio Bispo dos Santos e reiterado por Aílton Krenak: confluir ideias de povos que permanecem orientados por ontoepistemologias ancestrais.

Nesse prisma, o *futuro ancestral* de Krenak é o resultado de uma rede de significações de resistências tecnológicas de povos e culturas que enunciam o mundo segundo uma ontoepistemologia distinta daquela do mundo grego, assim como da filosofia ocidental geradora e proveniente do método científico. Pensar no *futuro ancestral* é voltar o relógio, é munir-se das pluralidades de cosmovisões que o epistemicídio colonial-capitalista e monocultural tentou — e

¹ Aílton Krenak se vale do conceito de Antropoceno para definir o momento em que habitamos o mundo. Cunhado por Eugene Störmer e Paul Crutzen (Torres, 2017), o termo é usado para descrever o processo atual da terra, em que as ações dos seres humanos apresentam mudanças significativas nos modos de funcionamento e vida do planeta, gerando impactos profundos nos ecossistemas e clima global.

ainda tenta — suplantar. É também criar uma (meta)linguagem para explicar a linguagem dos(as) “outros(as)” do mundo, é valer-se das cosmovisões não-hegemônicas do Sul global. Assim, apontamos o conceito de Krenak enquanto Teoria do Sul.

Em seu livro “Futuro Ancestral” (2022), o ambientalista, pensador e liderança indígena Aílton Krenak, dialoga com autores que representam tradições afro-indígenas do Sul global, em um movimento retórico-discursivo que reflete o próprio conceito. Primeiramente, porque “Futuro Ancestral” (2022) é fruto da oralidade. Segundo a editora Companhia das Letras, “Futuro Ancestral” possui “texto elaborado por Rita Caralli” (Krenak, 2022, p. 119) a partir de aulas, diálogos, palestras, mesas redondas e seminários, nos quais Aílton Krenak dialogou. Em segundo lugar, notamos que o autor utiliza em suas falas, posteriormente organizada em texto, de intertextualidade temática explícita (Dias, 2017; Koch et al., 2008) para apresentar e explicar o conceito que dá nome a obra, como estratégia discursiva inerente às redes de significações do próprio conceito: o *futuro ancestral* não anda sozinho e nem para frente, ele é circular, anterior a nós, é fruto do coeficiente indivisível seres humanos/natureza; o futuro ancestral de Krenak nasce da resistência da oralidade e utiliza de uma metalinguagem afro-indígena pindorâmica, plural e compartilhada, para se configurar; essa tecnologia de resistência antagoniza a hiperindividualidade neoliberal; o *futuro ancestral* é um chamado para a coletividade.

A pluralidade de ideias, inundada por intertextualidade, se faz fundamento necessário para compor o *canvas* ilustrativo que biointerage com as reflexões e cosmovisões expostas pelo autor na obra em questão. Isso significa que, para trazermos o conceito em destaque, é essencial convidarmos também Antônio Bispo dos Santos (2015, 2023), Davi Kopenawa (2010) e Aberto Acosta (2016). Essa é a estratégia que o autor utiliza para apresentar o conceito, chamado por nós de tecnologia de resistência (ou cosmovisão), de *futuro ancestral*.

Krenak evidencia a existência de um discurso comum entre seu texto e de seus interlocutores (Santos, 2015, 2023; Acosta, 2016; Kopenawa, 2020), no sentido de se oporem ao movimento colonial, racista, predatório e desenvolvimentista do capitalismo. Ainda que provenientes de culturas distintas (Aílton provém da etnia Krenak, Antônio Bispo dos Santos era Quilombola, Kopenawa é originário Yanomami, e Acosta é político e economista andino, nascido em Quito, Equador), os autores comutam ideias em suas obras que servem de alicerces umas às outras, elaborando enunciados simbólicos e materiais, que antagonizam à lógica vigente do capital, confluindo olhares outros, e caminhos possíveis, baseados na ancestralidade.

Para a visão monolítica do mundo, estruturada pela episteme do Capitaloceno², Aílton Krenak sugere cosmovisões. À competição e ao desenvolvimento, Antônio Bispo dos Santos evidencia a confluência e o envolvimento. Para a visão do Planeta enquanto commodity, Davi Kopenawa nos orienta para a Terra enquanto ser vivo. Para a exploração do trabalho, da economia

² Capitaloceno é um termo cunhado por Jason Moore, que critica o impacto destrutivo do capitalismo no planeta Terra, destacando-o como a principal causa da crise ecológica contemporânea (Moore 2016, 2022).

e dos fazeres ocidentais, Alberto Acosta nos apresenta a filosofia andina do *bien vivir*. É se ancorando nesses entendimentos que o presente trabalho se dá no sentido de evidenciar o conceito de Aílton Krenak enquanto metalinguagem, por meio do recurso intertextual.

Neste artigo, nosso objetivo se alinha na direção de discutir a metalinguagem (Faraco, 2002; Makoni e Penycook 2005; Leite, 2006) relacionando-a aos processos constitutivos da língua portuguesa (primeira e segunda seções) e, em seguida, na terceira seção, trazemos o conceito de *futuro ancestral*, presente na obra homônima (Krenak, 2022), a fim de evidenciarmos os motivos pelos quais o autor utiliza de intertextualidade temática e explícita. Ao fazê-lo, apresentamos as teorias de Aílton Krenak e de seus interlocutores, enquanto Teorias Afro-Indígenas do Sul, que utilizam de uma metalinguagem, ou regime metadiscursivo (Bauman e Briggs, 2003) de resistência. Por fim, em nossas considerações finais, refletimos sobre a importância dessas teorias serem incorporadas nos estudos em linguística aplicada do Sul global.

1. METALINGUAGEM E A LINGUÍSTICA APLICADA

Makoni e Penycook (2005) problematizam o conceito de língua como um objeto estático para defenderem a noção de língua como sócio-historicamente construída; portanto, viva, plástica, e situada contextualmente. Desse modo, os usuários de uma língua constroem consciência crítica da linguagem baseada em metalinguagem ou, como os autores preferem chamar, um regime metadiscursivo — conforme proposto por Bauman e Briggs (2003). Assim como a língua, esse regime ou metalinguagem são criações que incluem também suas ideologias e 'rótulos'. Para Makoni e Penycook (2005, p. 138),

como parte de qualquer projeto linguístico crítico, precisamos desinventar e reconstituir as línguas – um processo que pode envolver tomar consciência da história de sua invenção e repensar as formas como enxergamos os idiomas e sua relação com a identidade, a localização geográfica e outras práticas sociais.³

A invenção tem relação com uma das funções da colonização de construir estruturas e ideologias conforme seus padrões para uma língua. Ou seja, as descrições de línguas indígenas, por exemplo, refletiam a matriz ou norma discursiva do colonizador (missionários, em muitos casos) e não dos usuários dessas línguas, causando imposição e controle. Segundo os autores, o conceito de invenção permite projetar a *desinvenção*, isto é, problematizar línguas e suas ideologias e possibilitar uma intervenção social ou contra-prática. A invenção impõe determinados discursos identitários ao passo que a *desinvenção* os confronta.

Pelo contrário, nós queremos argumentar que o conceito de língua – e, de fato, os “regimes metadiscursivos” utilizados para descrevê-las – estão profundamente

³ “[...] as part of any critical linguistic project, we need to disinvent and reconstitute languages, a process that may involve becoming aware of the history of invention, and rethinking the ways we look at languages and their relation to identity, geographical location and other social practices” (Makoni; Penycook, 2005, p. 138). — tradução nossa.

enraizados em pressupostos linguísticos e culturais ocidentais. Eles não descrevem nenhuma realidade concreta do mundo, ou seja, não são “tipos naturais” (Danzinger, 1998): são apenas ficções convenientes na medida em que oferecem uma forma útil de compreender o mundo e moldar os usuários da língua, e são ficções muito inconvenientes na medida em que produzem visões particulares e limitantes sobre como a língua opera no mundo. Como resposta, não propomos nem uma visão que exija descrições melhores nem um maior reconhecimento da imprecisão, mas sim (estratégias de) desinvenção (Makoni e Penycook, 2005, p. 147).⁴

A desinvenção proposta parte da premissa de que desconsiderar o estatuto ontológico do outro constitui uma violência epistêmica. Por isso afirmam que uma nova forma de pensar e de conceitualizar linguisticamente as questões ou problemas deve estar no centro de propostas da Linguística Aplicada. Entendemos que essa proposição vem ao encontro do que Menezes de Souza e Monte-Mor (2020) preconizam como expansão de perspectivas para problematizar formas singulares de falar, entender, interpretar e ser no mundo. Em outros termos, esses autores brasileiros também convocam educadores a problematizar, a provocar reflexões que desafiem expectativas dominantes.

O Sul global é uma noção geopolítica e epistemológica que desafia a Linguística Aplicada a problematizar conceitos que têm sido tomados como estáticos, ou seja, com sentidos únicos. Para discorrer sobre esse desafio, Makoni e Pennycook (2006) têm assumido a *desinvenção* da linguagem por meio da integração de diferentes ontoepistemologias para conhecer diferentes saberes e a diversidade de realidades, existências e maneiras de ser. Ainda segundo os autores, lentes tradicionalmente ancoradas em referências do Norte global (como linearidade, racionalidade, desenvolvimento, entre outras) devem, por conseguinte, ser debatidas, contestadas e interpeladas. Para isso, recorrem ao conceito de Linguística Aplicada Indisciplinar proposta por Moita Lopes (2006), linguista aplicado brasileiro, que preconiza justamente essa abertura a outras vozes e saberes.

Podemos ilustrar com uma iniciativa da coleção *CLERET*, na qual o livro *Voices From the Aborigines* (Cristovão, Francescon, 2023) trata a escuta e leitura de histórias orais indígenas e trazem um exemplo que narra, como o próprio nome apresenta, a “Origem do mundo e da humanidade”. A atividade possibilita o confronto com a visão científica do Big Bang e da Evolução das Espécies ou a voz religiosa da Parábola de Adão e Eva. Pontuamos que, em termos de método de ensino, a orientação de paralelo entre as diferentes vozes (científica, religiosa e indígena)

⁴ “Rather, we want to argue that the concept of language, and indeed the ‘metadiscursive regimes’ used to describe languages are firmly located in western linguistic and cultural suppositions. They do not describe any real state of affairs in the world, i.e. they are not natural kinds (Danzinger, 1998): they are only convenient fictions to the extent that they provide a useful way of understanding the world and shaping language users, and they are very inconvenient fictions to the extent that they produce particular and limiting views on how language operates in the world. In response, we want to propose neither a view that we need better descriptions nor more acknowledgement of fuzziness, but instead (strategies of) disinvention” (Makoni; Penycook, 2005, p. 147). — tradução nossa.

⁵ História presente no livro: Kéhíri, Tôrãmã. Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kéhíripôrã / Tôrãmã Kéhíri, Umusi Pärökumu; desenhos de Luiz e Feliciano Lana. -- 2. ed. -- São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 1995.

poderia ser exposta de maneira explícita para gerar um fórum deliberativo, já que a atividade privilegia o reconhecimento de recursos narrativos. Outro exemplo que podemos citar é o de Munduruku (2025) ao comentar o uso da palavra “índio” que, como explicado por ele, foi uma invenção, gerada da ideia da chegada dos portugueses às índias, que reproduzia o estereótipo negativo e usada para que não se considerasse as origens ancestrais do povo brasileiro.

Por fim, ecoamos Jordão, Figueiredo e Martinez (2020), em sua resenha da obra de Makoni e Pennycook (2006), na qual sugerem uma mudança: deixarmos de ser linguistas aplicados que estudam pessoas das margens e lutam por eles, para nos tornarmos linguistas aplicados que aprendem com eles e deles, deixando nosso papel de acadêmicos para uma atitude colaborativa de aprendizagem e parceria com aqueles das periferias.

2. METALINGUAGEM: DO PURISMO LINGUÍSTICO À RESISTÊNCIA CONTRACOLONIAL

O etnólogo Curt Nimuendaju, por meio de seu mapa etno-histórico, estimou que, em 1500, havia aproximadamente 1.400 povos indígenas no território que corresponde ao Brasil de hoje, falantes de línguas pertencentes a grandes famílias linguísticas, como tupi-guarani, jê, karib, aruák, xirianá e tucano (Oliveira; Freire, 2006). Esse imenso mosaico linguístico e cultural foi violentamente impactado pelo processo colonial, que, além da exploração econômica e da violência física, implementou estratégias de apagamento cultural e linguístico. O Estado brasileiro deu continuidade a esse projeto ao longo dos séculos, especialmente com o Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845, que determinava que as línguas indígenas deveriam ser substituídas pelo português nos processos de catequização e educação dos indígenas (Brasil, 1845). Durante o século XX, as políticas indigenistas⁶ reforçaram a marginalização das línguas indígenas, impondo o monolingüismo e dificultando a transmissão dos idiomas nativos às novas gerações. Foi somente com a Constituição de 1988 que o direito dos povos indígenas ao ensino bilíngue e à preservação de suas línguas foi reconhecido, ainda que os impactos da proibição secular permaneçam evidentes (Brasil, 1988).

O apagamento das línguas indígenas integra um longo e sistemático processo de violência estrutural, iniciado na colonização portuguesa e perpetuado pelo Estado brasileiro. A imposição do português como única língua legítima e a proibição das línguas indígenas e africanas, foram dispositivos de dominação que não apenas subordinavam os povos originários e negros, mas também buscavam sua aniquilação cultural. Essa destruição da diversidade linguística e étnica configura um etnocídio contínuo, levando os povos indígenas e negros a criarem mecanismos de resistência para a perpetuação de seus saberes ancestrais. Apesar do histórico de opressão, ainda

⁶ As políticas indigenistas referem-se ao conjunto de medidas e ações organizadas e executadas por órgãos do Estado, que têm impacto direto ou indireto sobre os povos indígenas. Em oposição a essas, estão as políticas indígenas, que dizem respeito às propostas, estratégias e perspectivas elaboradas pelos próprios indígenas, voltadas à defesa de seus direitos, à satisfação de suas necessidades e à forma como desejam se relacionar com a sociedade e com o Estado (Lima, 1995).

existem no Brasil 305 etnias e cerca de 274 línguas indígenas, um número drasticamente reduzido em comparação ao cenário pré-colonial (Oliveira, Freire 2006)⁷.

O colonialismo no Brasil, que, segundo Lélia Gonzalez (2020), é circunscrito no século XIX, tinha como uma de suas metas a supressão total de culturas originárias e negras, objetivando a exploração dessas identidades a fim de extração de riquezas. O queniano Ngugi Wa Thiong'o (1987) afirma que, para o controle de uma determinada cultura, a linguagem é sempre alvo de atenção primordial. Assim, a supressão das linguagens afro-indígenas no Brasil desempenhou este papel de domínio, para a exploração.

Nesse contexto, os percursos constitutivos da língua portuguesa no Brasil se deram sob a influência da cultura da classe dominante nacional: os parâmetros puristas e racistas, próprios da estrutura do racismo colonial, são transportados para a criação da norma padrão da língua. Carlos Alberto Faraco (2002) observa que no Brasil do século XIX, a construção da norma padrão da língua portuguesa se deu de maneira artificial, refletindo um português oriundo do Romantismo literário. Faraco (2002) explica que a norma padrão brasileira não refletia nem à norma culta portuguesa, nem à norma culta brasileira – a língua falada por aqueles com mais intimidade com a leitura e escrita –, mas sim uma língua impraticável, fruto de obras canônicas da literatura Romântica portuguesa.

Esta escolha não foi arbitrária, mas intencional. Em um país inclinado ao mito da pureza racial, estruturado pelo racismo colonial, a língua e a norma padrão deveriam também seguir estes parâmetros:

Por trás dessa atitude excessivamente conservadora, além de uma herança da pesada tradição normativa dos países de línguas latinas, está o desejo daquela elite de viver em um país branco e europeu, o que fazia lamentar o caráter multiracial e mestiço do nosso país (aspirando, de modo explícito até a década de 1930, a um “embranquecimento da raça”); e, no caso da língua, a fazia reagir sistematicamente contra tudo aquilo que nos diferenciasse de um certo padrão linguístico lusitano. (Faraco, 2002, p. 43).

Nesse sentido, Marli Quadros Leite (2006) aponta o caráter purista constitutivo da língua portuguesa, refletido na metalinguagem das gramáticas e manuais, durante a história. A autora afirma que o purismo da língua portuguesa no Brasil é verificado em sistemas reacionários que ambicionavam à tradição lusitana. Assim, o uso da língua é “bom” e “puro”, quanto mais se afastar da língua falada dentro do território, principalmente das variantes do português influenciadas pelas línguas indígenas e negras. Segundo Leite (2006), a metalinguagem purista da língua portuguesa no Brasil fica evidente em 1816, no Glossário do Cardeal Saraiva. Aqui, o “bom” uso da língua

⁷ Estes números permaneceram os mesmos no Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). É importante mencionar também que os dados do Censo Demográfico de 2022 ainda estão em fase de processamento e divulgação. Esses novos dados fornecerão uma atualização mais precisa sobre o número de etnias e línguas indígenas atualmente presentes no Brasil.

portuguesa estaria ligado à sua “boa origem: em primeiro lugar vêm as palavras originárias do latim, em segundo as do grego” (Leite, 2006, p. 26).

Embora o projeto colonial, seguido pela estrutura liberal/neoliberal capitalista, tenha tentado exterminar as culturas originárias e negras brasileiras, elas seguem presentes, resistindo às violências explícitas e implícitas da herança colonial. Como aponta Vieira (2015, p. 216), é nesse contexto que Lélia Gonzalez enuncia seu pretuguês:

utilizando gírias e ressignificando termos usualmente carregados de um valor semântico pejorativo. O sarcasmo era também um artifício de denúncia, como se observa em sua provocação acerca da ideia de “racismo às avessas” em que constata que tal crença pressupõe o reconhecimento de um racismo “às direitas”.

Nessa direção, Antonio Bispo dos Santos (2023) chama a atenção para o caráter impositivo das denominações coloniais: “o processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta” (p. 12). Assim, enquanto movimento de resistência, apresenta a ideia de “guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las” (p. 13). Essa ‘guerra’ pode ser compreendida como um movimento duplo de invenção e *desinvenção*: se a invenção corresponde ao ato colonial de nomear o mundo, impondo categorias que apagam memórias e identidades, a *desinvenção* surge como estratégia de contracolonização, desestabilizando essas mesmas categorias por meio da ressignificação crítica da linguagem. Aílton Krenak segue o mesmo caminho de Antônio Bispo dos Santos, e usa do mosaico de palavras do autor e de sua *contracolonialidade* para pensar o mundo, em língua portuguesa. Embora Krenak e Santos lutem pela pluralidade linguística e cultural, os autores se apropriam do português para ressignificá-lo. Assim, Bispo explica:

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “Como podemos contracolonizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. (Santos, 2023, p. 13).

Tanto as palavras quanto suas redes de significações são objetos de atenção para Aílton e Antônio Bispo. Assim, os autores usam a linguagem para explicar ela própria, modificando sentidos e significações, trazendo novos termos e cargas semânticas ao português. É este movimento que utilizamos para caracterizar a metalinguagem de resistência. O *futuro ancestral* de Aílton é este movimento circular, de olhar para a ancestralidade como mestra, é trazer da oralidade afro-indígena as tecnologias necessárias para resistir ao conceito de progresso ocidental. Para acessar ao público e aos acadêmicos, os autores transmutam a oralidade em textos. Este movimento, por si só, já se apresenta como movimento contracolonial.

No centro do ocidente (academia), primeiro se pensa pela escrita, depois se discute e apresenta a ideia. A movimentação afro-indígena é o contrário: se pensa no samba, na contação

de histórias dos antigos, no canto sagrado, no cordel, na capoeira, na oralidade, que é o *locus* da significação. Somente depois a escrita é acionada. Na próxima seção, ao explicar o motivo pelo qual Aílton utiliza o movimento retórico da intertextualidade, iremos tratar de exemplificar como a metalinguagem *contracolonial* se constitui, trazendo o recorte da palavra **desenvolvimento** como exemplificação.

3. CONFLUÊNCIA DE IDEIAS E O FUTURO ANCESTRAL: A METALINGUAGEM POR MEIO DA INTERTEXTUALIDADE

Por compreender a colaboração⁸ e a pluralidade como tecnologias ancestrais, em suas obras, Aílton traz cosmovisões de diferentes etnias e culturas para compor o canvas da (re)existência humana autóctone, e seus legados na Terra. Nesse sentido, Em “Futuro Ancestral” (2022), Krenak dialoga com autores do sul, muitas vezes, por meio de intertextualidade temática e explícita, no intuito de apresentar uma convergência de ideias que respaldam seu conceito central.

Como demonstrado por Fiorin (2006), o termo “intertextualidade” tem raízes nos estudos Bakhtinianos. O conceito é compreendido como premissa elementar de todo texto, discurso, uma vez que todo texto dialoga com outros enunciados e discursos, que, em parte, o constituem. Assim se dá o processo dialógico de um enunciado, discurso, ou texto. Segundo Koch *et al.*, (2008), Dias (2017, n.p.) explica que a intertextualidade:

É um conceito cunhado por Julia Kristeva, na década de 1960, para a literatura. Assim, o conceito de intertextualidade demonstra que não existe texto que não seja intertextual, porque toda escrita, inclusive a acadêmica, utiliza outras fontes, ou seja, não existe um construto textual completamente inédito. [...] Por sua vez, a intertextualidade temática acontece quando dois textos partilham do mesmo tema. [...] a intertextualidade explícita ocorre quando há a referência direta a um texto.

Nesse sentido, a obra de Krenak não é uma exceção. No entanto, a originalidade desta seção se dá no sentido de evidencermos os motivos e modos pelos quais o autor utiliza da intertextualidade explícita. Assim, apontamos a existência de um discurso plural, afro-indígena, como base do argumento do conceito, ou tecnologia de resistência, chamado de *futuro ancestral*.

Ao adentrarmos em sua contação de história, notamos que o autor utiliza do recurso biomimético na construção do discurso. Para além de metáfora, a *biomimesis* é parte constitutiva dos modos de vida ancestrais, que rivaliza à lógica ocidental cartesiana. Concomitantemente, o

⁸ Em entrevista presente no texto “8 reações para o depois”, vemos Krenak (2019b, p. 48) explicitar a ideia de colaboração, ou, compartilhamento, em oposição à lógica ocidental neoliberal, pautada pela competição e individualismo: “O elogio ao indivíduo é a máxima do ocidente, que quer um cara vitorioso, campeão, incrível, incomparável, sem igual. Esse sujeito é quem vence no ocidente, não o sujeito coletivo que compartilha, que é solidário, que estabelece relações plurais com todos os outros possíveis e se reconhece nessas relações como parte. Uma ideia dominante de imprimir uma racionalidade que corta o fluxo de compartilhamento entre as pessoas. Eu acredito que todos vocês percebem o quanto esse indivíduo se identifica com aquilo que é chamado de ego. Quando fazem um elogio ao indivíduo campeão, estão fazendo um monumento ao ego desconhecido. Espalhamos muitos desses monumentos e medalhas por aí. Uma competição que acontece no microcosmo, reproduzida na sociedade com consequências gravíssimas para todos os ambientes que compartilhamos”.

autor reitera a unidade de seres humanos/natureza aos conceitos de seus interlocutores. O movimento constitutivo do discurso presente na obra "Futuro Ancestral" (2022), que se dá no sentido de elucidar o conceito central homônimo, é uma parceria entre as cosmovisões, ou, Teorias Não-Hegemônicas do Sul global afro-indígena. É uma colaboração que ressignifica a linguagem, criando um fluxo dialógico e espiralado metalingüístico: a língua portuguesa, tão cara aos povos da terra, é ressignificada.

No primeiro capítulo, intitulado “Saudações aos rios”, Aílton empreende um trabalho digno de sua nomeação da Academia Brasileira de Letras, ao enfatizar os rios como provedores de conhecimento. O autor usa da *biomimesis* ao recorrer ao funcionamento dos rios como possíveis afluentes para nosso futuro, pois, segundo Krenak (2022, p. 11): “Os rios, esses seres que sempre habitaram os mundos em diferentes formas, são quem [lhe] sugerem que, se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, porque já estava aqui”.

Aílton segue a narrativa, em forma de contação de histórias, dialogando acerca da falta de comunicação das civilizações atuais com os rios, ao mesmo tempo que enaltece a história do Watu (Rio Doce). Este capítulo inicial nos imerge na poesia dos rios, e nos leva, no segundo capítulo, a navegar pelo conceito de “confluência”, cunhado pelo autor quilombola, Antônio Bispo dos Santos (2015, 2023) — o famoso e saudoso Nêgo Bispo, falecido no fim de 2023 —, relacionando a ideia de confluência como possibilidade para um modo de vida colaborativo. A intertextualidade temática e explícita presente na obra de Aílton, quanto ao que Santos chama por confluência (2015, 2023), é argumento fundante para a visão de Krenak enquanto tecnologia de resistência ao mundo colapsado pelo Capitaloceno. Ao trazer Nêgo Bispo dos Santos ao diálogo (2015; 2023), Krenak utiliza do conceito do autor quilombola como possibilidade para outros mundos. Por meio de outro recurso intertextual explícito, Krenak (2022, p. 40) traz também sua própria obra “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019) para o debate:

Quando eu falo em Adiar o fim do mundo, não é a este mundo em colapso que estou me referindo. Este tem um esquema tão violento que eu queria mais é que ele desaparecesse à meia-noite de hoje e que amanhã a gente acordasse em um mundo novo.

Ao referenciar-se, sugere que a confluência de Nêgo Bispo seja atributo necessário para que possamos adiar o fim. Contudo, o fim do mundo que Aílton deseja adiar não é do mundo capitalista extrativista, colapsado por relações violentas de existência. A ideia de Krenak (2022) é usar a confluência de Nêgo Bispo enquanto paradigma de renovação de entendimento de mundo, que é também renovação sintática e semântica. Os autores utilizam de uma metalinguagem de resistência para ressignificar, tanto o mundo, quanto a linguagem:

No entanto, efetivamente, estamos atuando no sentido de uma transfiguração, desejando aquilo que Nêgo Bispo chama de confluências, e não essa exorbitante euforia da monocultura, que reúne os birutas que celebram a necropolítica sobre a vida plural dos povos deste planeta. Ao contrário do que estão fazendo, confluências

evoca um contexto de mundo diversos que podem se afetar. É um termo talhado de maneira artesanal e local, por um homem quilombola, um brilhante pensador marginal neste universo colonial, um crítico sempre tranquilo e bem-humorado das tendências políticas (Krenak 2022, p. 40).

De maneira explícita, o autor inspira-se na ideia de Nêgo Bispo de confluência, que parte da premissa biomimética de copiar a ação dos rios, que confluem suas águas, somando-se a de seus diferentes afluentes, para fundirem-se e difundirem-se em novas ontologias. Reconfigurados pelas nascentes e afluentes que inundam seus corpos, colaboram para seu crescimento mútuo, fortalecimento e (re)abastecimento dinâmico, sem que deixem de existir quando se separam.

Para Nêgo Bispo, a confluência dos rios é, no panorama social, a ação de alianças entre distintas comunidades autóctones, que possuem cosmovisões plurais, não-monoteístas, e finalidades semelhantes, como a apropriação da vida e interação com o meio, enquanto fluir “orgânico”, como explicitam Porfírio e Oliveira (2021, p. 2), na enciclopédia de antropologia da USP:

Colonização, quilombos: modos e significações (2015) propõe um novo ponto de vista acerca dos estudos decoloniais, ainda que não dialogue diretamente com essa literatura. A obra, que traz ensaios e poemas, elabora uma perspectiva própria sobre as formações “orgânicas”—como Bispo nomeia esse regime de subjetivação—das comunidades tradicionais, retomando a história da resistência de Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher. A crítica epistemológica que o livro apresenta é engendrada pela cosmovisão dos povos contra-colonizadores, indissociável de suas práticas.

Por assinalar que as cosmovisões ancestrais de distintas populações autóctones confluem em um saber comum em sentido e significação, Aílton utiliza da confluência de Nêgo Bispo como ponto de partida possível para pensarmos o presente, e o futuro, a partir do conhecimento ancestral, em contraste com a cultura desenvolvimentista ocidental, pautada pelo hiperindividualismo e hiperprojeção de futuro, sob a alcunha de "progresso".

Krenak (2022) sugere a cosmovisão quilombola de Nêgo Bispo como parte deste futuro ancestral sugerido em sua obra, uma vez que a visão *contracolonial* de Nêgo Bispo opera sobre alicerces comuns às perspectivas dos povos originários. Assim como para Krenak, Antônio Bispo dos Santos (2023) entende a colaboração como uma prática que supera o conceito de utilidade e competição desenvolvimentista, próprios da cultura colonial, eurocristã-monoteísta ocidental. Para o pensador quilombola, a colaboração é a antítese do ‘desenvolvimento’, uma vez que, para o autor, ‘desenvolver’ significa também perder vínculos, desconexão, ou não-envolvimento.

Se, para Aílton Krenak e Nêgo Bispo, a maneira pela qual a sociedade ocidental opera é utilitária e desenvolvida, as cosmovisões (orgânicas) quilombolas e indígenas, que partem de pressupostos circulares do compartilhamento, serão, portanto, necessárias e envolvidas.

Para eles [da cidade grande] eu era um servidor, um serviçal. Eu era útil, mas poderia ser substituído porque não era necessário. Percebi que o povo da cidade tinha relações de utilidade e importância, mas não tinha relações de necessidade. Para nós, a pessoa que é importante não é quase nada. É aquela pessoa que se acha ótima, mas não serve. O termo que tem valor para nós é o necessário. Há

pessoas que são necessárias e há pessoas que são importantes. As pessoas que são importantes acham que as outras pessoas existem para servi-las. As pessoas necessárias são diferentes, são pessoas que fazem falta. Pessoas que precisam estar presentes, de quem se vai atrás (Santos, 2023, p. 24).

Guiados pela intertextualidade sugerida por Aílton, ao adentrarmos nas águas dos escritos de Antonio Bispo dos Santos (2015, 2023) notamos a importância da colaboração, ou, compartilhamento, enquanto categoria elementar das vivências e experiências provindas de uma perspectiva de roça de quilombo, orgânica. Ao atentar para novas formas de enunciar o mundo, Bispo dos Santos orienta seus leitores para a importância de se compartilhar o mundo. Aqui, a metalinguagem é jogo central do autor quilombola, é o que ele chama por guerra de significações. É o ato de renomear o mundo, de dar sentido outro ao que é tido como elementar pelos colonizadores.

Enquanto as relações de utilidade, próprias do ocidente, se baseiam na ideia de troca, Nêgo Bispo prefere a palavra *compartilhamento*, por entender que no compartilhamento há frutificação, confluência, rendimento e afetos, enquanto na troca utilitária, há simetria de valor: “A troca significa um relógio por um relógio, um objeto por outro objeto, enquanto no compartilhamento, temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham” (Santos, 2023, p. 36).

Nessa direção, em *Futuro Ancestral*, Krenak (2022, p. 117) traz também diversas referências à filosofia andina do *bien vivir*⁹, como um conjunto de vivências, costumes, formas de organização e modos de vida, que coabitam as cosmovisões ancestrais e originárias das Américas:

As crianças Krenak anseiam por serem antigas. Isso porque, nas humanidades em que as crianças ainda têm a liberdade e a autonomia de aspirar mundos, elas valorizam os velhos. As pessoas antigas têm a habilitação de quem passou por várias etapas da experiência de viver. São os contadores de histórias, os que ensinam as medicinas, a arte, os fundamentos de tudo que é relevante para ter uma boa vida. É o que os quéchua chamam de sumak kawsay e que foi traduzida para o castelhano como bienvivir, ou bem viver.

⁹ Em sua entrevista em “8 reações para o depois”, Krenak (2019b, p. 44) explica o *bien vivir* como: “pensamento de uma profunda prática em outras regiões dos Andes, traduzido para o português — é onde a atividade da produção é feita para proporcionar vida de qualidade para os humanos e para o lugar onde se produz. Em português, [bem-viver] pode parecer um programa de “bem-estar”, e não tem nada a ver com isso. É viver somente pelo que a terra pode proporcionar, sem exaurí-la. Seria como ir ao Igarapé, tomar banho, beber água dele até que ele possa te dar água, e mudar a aldeia quando o cheiro mostrar que é insustentável viver ali. Esses movimentos migratórios foram confundidos com nomadismo, mas sabemos que não tem nenhum povo nômade aqui. Tem maneiras de descrever essa ação de circulação no território em diferentes culturas. Entre os amigos Xavantes do Paulo [Tavares], que são caçadores-coletores, que se deslocam no cerrado, tem um período do ano que eles fazem uma atividade que se chama zomori — um deslocamento desenhando como se fosse uma parábola circular, cheia de desenhos por um território que já está na cabeça. Quando você sai para fazer esse caminho, você sabe o desenho que será feito, e ao longo de dez, vinte, trinta, cem anos. Esses desenhos configuram um roteiro. Pode ser percorrido em diferentes épocas, encontrando a mesma prosperidade, a mesma fartura, ou mais do que a última vez que você passou lá. Você não exaure o caminho por onde se passa, você o enriquece. Da próxima vez, você vai passar com mais gente e vai ter mais suprimento. Isso é o mais próximo de exemplo que a gente pode dar dessa ideia que foi traduzida para o português de “bem viver”, e que toca muito nesse nosso encontro, na maneira de repensar as nossas produções e práticas, para nos encaixar num modelo que pode ser o da terra, e não imprimir na terra um modelo antropocêntrico”.

Assim como traz Nêgo Bispo para o debate, Aílton inspira-se também no escritor equatoriano Alberto Acosta, que publicou, em 2016, o livro “O Bem Viver: Uma Oportunidade Para Imaginar Outros Mundos”. Aílton traz as ideias de Acosta, expostas na obra em questão, como elemento componente das chamadas cosmovisões que anunciam futuros possíveis a partir da ancestralidade. Este diálogo é para nós mais um marco importante da intertextualidade temática e explícita presente na obra de Aílton.

Proveniente da cultura andina, o bienvivir, aponta uma visão ancestral que fundamenta suas ações baseada em processos primordiais de colaboratividade. Os alicerces pelos quais essas culturas indígenas operam, mostram-se opostos aos valores repetidos sistematicamente pelas políticas neoliberais, como bem aponta Acosta (2016), ao descrever o bem viver, segundo a definição do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos: “O bem viver é um conceito de comunidade onde ninguém pode ganhar se seu vizinho não ganha. A concepção capitalista é exatamente oposta: para que eu ganhe, o resto do mundo tem que perder” (s.d. *apud* Acosta, 2016, p. 76).

Dentre as diferentes formas de práticas colaborativas nos saberes andinos e amazônicos, podemos destacar dois termos: a *minka*, que é uma forma de ajuda mútua, recíproca, nos fazeres comunitários, e a *makipurana*, que, segundo Acosta (2016, p. 186) “significa conjurar as mãos para fazer um trabalho que beneficie a vários, unindo-se entre os mesmos e os iguais. [...] Serve para juntar esforços e consolidar laços comunitários”.

Assim como Antônio Bispo e Acosta, o Xamã e líder Yanomami, Davi Kopenawa, também é referenciado e reverenciado. Ao trazer Kopenawa, Aílton aponta para a cosmovisão indígena Yanomami que, em convergência com a cultura Krenak, enuncia um mundo, um planeta, uma terra, ou *pachamama*, viva, enérgica, portadora de sentidos, sentimentos e humores, onde a ideia de homem e natureza convergem na unidade da vida.

Através do recurso da intertextualidade temática e explícita, Krenak (2023, p. 71) traz Davi Kopenawa (2010) também para afirmar o discurso vigente na obra, que rivaliza ao mundo desenvolvimentista, urbanístico industrial:

Quando Davi Kopenawa narra as alianças entre os humanos e os xapiri, os espíritos da floresta, está falando da mesma coisa. Temos que reflorestar o nosso imaginário e, assim, quem sabe, a gente consiga se aproximar de uma poética de urbanidade que devolva a potência da vida, em vez de ficarmos repetindo os gregos e os romanos.

Por meio da intertextualidade temática e explícita o autor reúne vozes afirmativas que somam à sua no sentido de questionar os padrões hegemônicos e suas contradições. Ao fazê-lo, se mostra em oposição ao projeto colonial e desenvolvimentista, próprios de nosso tempo. Assim, a intertextualidade é ferramenta para construir o argumento central da obra de Krenak (2022), o conceito de *futuro ancestral*. Nesse contexto, a metalinguagem, ou regime metadiscursivo (Bauman

e Briggs, 2003) é utilizada como ferramenta de poder contracolonial, que se apropria da língua portuguesa, que antes fora do colonizador, reeditando-a e ressignificando-a sob uma perspectiva contracolonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa análise do conceito de “Futuro Ancestral”, proposto por Aílton Krenak (2022), permitiu compreendê-lo como uma tecnologia de resistência que se constrói a partir de redes intertextuais e metalinguísticas. Ao dialogar com autores como Antônio Bispo dos Santos, Davi Kopenawa e Alberto Acosta, Krenak articula um discurso contra-hegemônico que valoriza cosmovisões afro-indígenas, desafiando a lógica monocultural do Antropoceno e do Capitaloceno. A obra, enraizada na oralidade e transcrita em diálogo com outras tradições, revela-se um exercício de metalinguagem contracolonial, ressignificando termos como “desenvolvimento” e “progresso” por meio de conceitos como “confluência”, “compartilhamento” e “envolvimento”. Essa estratégia não apenas contraria a normatividade colonial da língua portuguesa, mas também tece um projeto político-ontoepistemológico dialógico afro-indígena.

Orientados pela noção de que a linguagem é uma construção, marcada por interesses e jogos de poder, nossas análises nos possibilitaram a compreensão de uma subserviência estrutural, no caso da sociedade brasileira, por termos sido submetidos à obrigatoriedade da língua portuguesa, por padrões eurocêntricos, elitistas e de branquitude, em um território que era multicultural, plurilíngue e com sua sócio-história. Portanto, as escolhas lexicais reproduzidas socialmente têm sido também uma seleção de conceitos, pois se a linguagem atravessa todas as nossas atividades nos mais diferentes campos de atuação nos quais participamos, nós mobilizamos essas noções ao enunciarmos. Então, não há neutralidade, mas opções que são culturais, ideológicas e com implicações para o coletivo. Por esta razão, nós, da linguística aplicada na educação, temos que trabalhar com a leitura crítica do mundo e na consciência crítica da linguagem.

Neste campo, a metalinguagem contracolonial converge com o argumento da desinvenção proposto por Pennycook e Makoni (2006), assim como a noção de expansão de perspectivas sugeridas por Menezes de Souza e Monte-Mor (2020). Ao contracolonizar (desinventar) o mundo colonial, Krenak e Bispo reeditam o real, sinalizando para uma ciência e discursos outros, que sugerem modos de vidas e práticas que podem servir de bússola para o mundo do capitaloceno. Entendemos, portanto, que compartilhar mundos é também atentar-se à ciência afro-indígena em nossas pesquisas, salas de aula, materiais didáticos, a fim de aprendermos, para que possamos pensar juntos, um projeto político, e educacional, de envolvimento.

Nesse sentido, o primeiro autor, professor negro de filosofia e língua inglesa da rede pública e privada do estado do Paraná, realiza pesquisa de mestrado em estudos da linguagem (PPGEL-UEL), investigando a concepção contra colonial a partir de estudo comparativo entre Aílton Krenak

e Antônio Bispo dos Santos, a fim de compartilhar a pesquisa com o grupo de estudos LILA (Laboratório Integrado de Letramentos Acadêmico-Científico), relacionando-a à prática docente. Da mesma forma, o segundo autor, acadêmico indígena de duplo pertencimento das etnias Kaingang e Guarani, professor de inglês da rede pública do Paraná, também realiza pesquisa de mestrado em estudos da linguagem (PPGEL-UEL), com o intuito de contribuir para o resgate da língua Kaingang. Desta forma, entendemos que ambos os trabalhos contribuem para construção de um projeto político e educacional afro-indígena no Brasil, convergindo com o chamado de Aílton e Bispo dos Santos, quanto à contracolonização.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Elefante Editora, 2016.
- BAUMAN, Richard.; BRIGGS, Charles Leslie. **Voices of Modernity**: Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- CARNEIRO, João Paulo. Tecnologias ancestrais: redes e conexões antirracistas. **Revista Interinstitucional Artes de Educar**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 285-304, jan. 2024. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/riae/article/view/73849>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- CRISTOVÃO, V. L. L.; FRANCESCON, P. K. **Voices from the aborigines**: telling legends and oral stories. Curitiba: Editorial Casa, 2023. v. 1. 86p.
- DIAS, Juliana. **Tessituras multimidiáticas**: linguagens, tecnologias e sexualidades. 2017. 179 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Lavras, Lavras, 2017. Disponível em: <http://www.ded.ufla.br/tessituras/os-fios-condutores/intertextualidadeinterdiscursividade-e-o-dialogo-entre-textosdiscursos/>. Acesso em: 13 jun. 2024.
- FARACO, Carlos Alberto. Norma-padrão brasileira: desembaraçando alguns nós. /N: BAGNO, Marcos (org.). **Linguística da norma**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 36-61.
- FIORIN, José Luiz. Interdiscursividade e intertextualidade. /N: BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006, p. 161-193.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- KENSKI, Vani Moreira. **Tecnologias e ensino presencial e a distância**. 9. ed. Campinas: Papirus, 2012.
- KOCH, Ingodore Villaça; BENTES, Anna Christina; CAVALCANTE, Mônica Magalhães. **Intertextualidade**: diálogos possíveis. São Paulo: Cortez, 2008.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- LEITE, Marli Quadros. **Metalinguagem e discurso**: a configuração do purismo brasileiro. São Paulo: Humanitas, 2006.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MAKONI, Sinfree; PENNYCOOK, Alastair. Disinventing and (Re)Constituting Languages. **Critical Inquiry in Language Studies**, v. 2, n. 3, p. 137-156, 2005. DOI: 10.1207/s15427595cils0203_1.

Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/s15427595cils0203_1. Acesso em 23 abr. 2025

MENEZES DE SOUZA, Lynn Mario Trindade; MONTE MOR, Walkyria. É Proibido Proibir: ambiguidades e enfrentamentos na/pela linguagem. **Revista X**, Curitiba, v. 15, n. 4, p. 6–14, 2020. DOI: 10.5380/rvx.v15i4.76536. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/76536>. Acesso em 26 abr. 2025.

MUNDURUKU, D. **Entrevista Daniel Munduruku e Fortuna**. Arena Dos Saberes. TV Cultura. 20/03/2025. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RpXAqJHGt2E>. Acesso em 13 abr. 2025.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: <https://acervo.uniarp.edu.br/wp-content/uploads/livros/formacao-indigena.pdf>. Acesso em 26 abr. 2025.

PORFÍRIO, Isabel; OLIVEIRA, Luana Tvardovskas. Antonio Bispo dos Santos. /N: MARQUES, Ana Cláudia Domingues et al. (org.). **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2021. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/autor/antonio-bispo-dos-santos>. Acesso em: 29 abr. 2024.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

THIONG’O, Ngũgĩ wa. **Decolonizing the mind: the politics of language in African literature**. London: J. Currey; Portsmouth: Heinemann, 1987.

TORRES, Sonia. O antropoceno e a antropo-cena pós-humana: narrativas de catástrofe e contaminação. **Ilha do Desterro**, Florianópolis, v. 70, n. 2, p. 093–105, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ides/a/8dFjr85xDGQZ7P4ZdkRXkKB/abstract/?lang=pt>. Acesso em 26 abr. 2025.

VIEIRA, Bruna. Em bom pretuguês: Lélia Gonzalez, uma quilombola amefricana. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 34, p. 214–218, 2015. DOI: 10.23925/ls.v19i34.25768. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/25768>. Acesso em: 26 abr. 2025.

OS AUTORES

Igor Diniz Pereira

Professor Negro de filosofia e língua inglesa da rede pública e privada do Estado do Paraná. Graduado em Filosofia e Letras inglês (UEL 2016 e 2025). Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL - UEL). Seus interesses de pesquisa envolvem linguagem, terra, epistemologias afroindígenas, e estudos do Sul global.

João Vitor Gomes de Oliveira

Indígena de duplo pertencimento das etnias Kaingang e Guarani. Professor de Língua Inglesa, graduado em Letras-Inglês pela Universidade Estadual de Londrina (UEL - 2025). Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL - UEL). Seus interesses de

pesquisa envolvem a língua Kaingang no norte do Paraná, processos de recuperação linguística, especialmente em contextos de línguas indígenas.

Bruna Oliveira Braz

Professora de Inglês e Bióloga, graduada em Ciências Biológicas e Letras-Inglês, ambos pela Universidade Estadual de Londrina (UEL - 2016 e 2025, respectivamente). Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL - UEL). Seus interesses de pesquisa envolvem a pedagogia pós-método, práticas reflexivas, contracolonialidade e justiça social, especialmente no ensino de línguas.

Vera Lúcia Lopes Cristovão

Professora sênior do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Londrina (UEL), bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, líder do grupo de pesquisa “Linguagem e Educação” (UEL/CNPq). Possui mestrado e doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem da PUC-SP. Tem estágio de Pós-Doutorado (2007-2008) no LAEL da PUC-SP, em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Minas Gerais (2012) e em Educação pela Universidade de Aveiro, Portugal (2022). Teve bolsa CAPES/FULBRIGHT como professora pesquisadora na Universidade da Califórnia e foi pesquisadora visitante na Universidade de Carleton, Ottawa, Canada. É vice-presidente da Associação Latino-Americana de Estudos da Escrita em Educação Superior e Contextos Profissionais (ALES), membro do Grupo de Trabalho Gêneros Textuais/Discursivos da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL) e coordenadora geral da rede Laboratório Integrado de Letramentos Acadêmico-Científicos (LILA), no Paraná.