

REEXISTÊNCIA E NARRATIVAS DECOLONIAIS: EPISTEMOLOGIAS INDÍGENAS NO PARÁ E RESISTÊNCIA

Reexistence and decolonial narratives: indigenous epistemologies in Pará and resistance

Reexistência y narrativas decoloniales: epistemologías indígenas en Pará y la resistencia

Rodolfo Silva Marques¹
Thiago Almeida Barros²
Ivana Cláudia Guimarães de Oliveira³
Mário Camarão França Neto⁴
DOI: 10.31501/esf.v3i34.15900

Resumo: Examinam-se os impactos da colonialidade sobre povos indígenas no Pará, destacando resistências epistemológicas e culturais frente à negação histórica de suas vozes. Apresentam-se as etnias Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Tapajó e Assurini em suas lutas por autonomia e reconhecimento, sob a abordagem decolonial, nas formas plurais de existência. Conclui-se que a escuta ativa das vozes indígenas deve ser uma prática contínua de transformação nos modos de pensar, de pesquisar e de comunicar.

Palavras-chave: Colonialidade. Povos indígenas. Pará. Resistências epistemológicas. Abordagem decolonial.

Abstract: This study examines the impacts of coloniality on Indigenous peoples in Pará, highlighting epistemological and cultural resistances in response to the historical silencing of their voices. The Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Tapajó, and Assurini ethnic groups are presented in their struggles for autonomy and recognition, through a decolonial approach, embracing plural forms of existence. It is concluded that actively listening to Indigenous voices should be a continuous practice for transforming ways of thinking, researching, and communicating.

Keywords: Coloniality. Indigenous peoples. Pará. Epistemological resistance; Decolonial approach.

Resumen: Este artículo examina los impactos de la colonialidad en los pueblos indígenas de Pará, destacando la resistencia epistemológica y cultural a la negación histórica de sus voces. Se presenta a los grupos étnicos Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Tapajó y Assurini en sus luchas por la autonomía y el reconocimiento, utilizando un enfoque decolonial y comprendiendo sus formas plurales de existencia. La conclusión es que la escucha activa de las voces indígenas debe ser una práctica continua de transformación en las formas de pensar, investigar y comunicar.

Palabras-clave: Colonialidad. Pueblos indígenas. Pará. Resistencia epistemológica. Enfoque decolonial.

¹ Doutor; Universidade da Amazônia, Belém, PA, Brasil. rodolfo.smarques@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-5855-0393>

² Doutor; Universidade da Amazônia, Belém, PA, Brasil. tbarros81@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-9608-7416>

³ Doutora; Universidade da Amazônia, Belém, PA, Brasil. ivana.professora2020@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0003-3194-7259>

⁴ Mestre; Universidade da Amazônia, Belém, PA, Brasil. mario.camarao@unama.br. <https://orcid.org/0000-0001-9763-6408>

Introdução

As narrativas que compõem o tecido da história brasileira foram, por séculos, estruturadas pela negação e pelo silenciamento das vozes indígenas. A colonização da Amazônia (Veríssimo & Pereira, 2020; Chambouleyron & Souza Júnior, 2016), com seus desdobramentos territoriais, econômicos, simbólicos e epistemológicos, instaurou uma lógica que subordinou os saberes ancestrais à racionalidade eurocêntrica, invisibilizando formas plurais de existência, conhecimento e comunicação. Nesse cenário, o estado do Pará, pela diversidade étnica e trajetória histórica de resistência, representa um território emblemático para refletir sobre os impactos da colonialidade e as formas de reexistência promovidas pelas populações indígenas.

Partimos da premissa de que as epistemologias indígenas constituem formas legítimas, complexas e vivas de produção de sentido, capazes de desafiar paradigmas dominantes da ciência, da comunicação e da política (Nascimento, 2023; Rancière, 2000). Ao reconhecer os povos indígenas como sujeitos epistêmicos (Fernandes & Ramozzi-Chiarottino, 2010), visibilizamos estratégias narrativas de resistência e reconstrução cultural, compreendendo a comunicação como dimensão ontológica e prática de mundo entre diferentes etnias (Alli & Sauaya, 2006). A narrativa, nesse sentido, deixa de ser apenas campo discursivo e passa a ser compreendida como prática cosmológica, relacional e espiritual.

O objetivo central deste trabalho é investigar como os povos indígenas do Pará – entre eles Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Assurini e Tapajó – têm construído formas de resistência comunicacional diante das violências históricas da colonialidade do poder (Quijano, 2005), do saber e

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

do ser (Lugones, 2007; Quijano, 2014). Especificamente, busca-se compreender como mídias indígenas, oralidade, educação territorializada e outras práticas culturais funcionam como dispositivos narrativos decoloniais, afirmando identidades, reconfigurando territórios e recuperando a memória ancestral (Cunha, 2009).

Para sustentar essa análise, ancoramo-nos no pensamento decolonial latino-americano, especialmente nas formulações de Quijano (2005) e Mignolo (2017), e nas contribuições fundamentais de autores indígenas como Krenak (2019), Kopenawa (2015) e Correa Xakriabá (2018). O conceito de sentipensar (Fals Borda, 2015), que articula razão, corpo e espiritualidade, também é central nesta abordagem, assim como as noções de cosmopolítica, memória e oralidade.

Metodologicamente, este estudo adota uma abordagem qualitativa e interpretativa, fundamentada em revisão de literatura com e sobre os povos indígenas do Pará. A seleção dos grupos étnicos e dos exemplos comunicacionais foi orientada por sua relevância histórica e contemporânea nos processos de resistência e autoafirmação, disponibilidade de registros, além dos dados demográficos fornecidos pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2022). Trabalhos acadêmicos recentes, teses, mídias indígenas e produções autorais compõem o corpus de análise, permitindo articular teoria e empiria, pensamento acadêmico e saber tradicional (Viveiros de Castro, 2002). Este estudo não tem como objetivo a exaustividade documental, mas sim oferecer uma contribuição para a sistematização crítica de referências acadêmicas, institucionais e produções de povos indígenas sobre resistências comunicacionais no Estado.

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

A análise foi desenvolvida em duas etapas: (1) levantamento e sistematização de dados a partir de documentos oficiais, produção acadêmica e exemplos culturais e midiáticos indígenas registrados no período de 2020 a 2024; e (2) análise temática (Braun & Clarke, 2006), categorizando informações a partir de conceitos-chave como colonialidade, cosmopolítica, sentipensar e práticas comunicacionais. O recorte temporal justifica-se pelo incremento das mídias indígenas no Pará, com expansão de coletivos audiovisuais indígenas e de autorrepresentação nas redes sociais (Barros & Chagas Junior, 2025).

A primeira seção do artigo é dedicada à construção conceitual da colonialidade do poder, saber e ser, evidenciando seus efeitos sobre os corpos e territórios indígenas no Brasil. Em seguida, será apresentado o contexto histórico e político do Pará, com ênfase na colonização da Amazônia e nas formas estruturais de violência enfrentadas pelos povos originários (Alli & Sauaya, 2006; Veríssimo & Pereira, 2020).

A terceira etapa apresenta casos de diferentes etnias indígenas do Pará, ao destacar como suas práticas comunicacionais se constituem como formas de reexistência e elaboração simbólica diante da colonialidade. Esta parte busca contextualizar a emergência das resistências indígenas enquanto respostas narrativas à exclusão sistêmica (Viveiros de Castro, 2002).

Na quarta seção, concentramo-nos nas experiências concretas de resistência e reinvenção entre os povos Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Assurini e outras etnias. Na quinta seção, abordamos como a comunicação se manifesta nas lutas por território, no uso estratégico das tecnologias, na educação própria e nas práticas espirituais (Shiva, 2003). A análise evidencia como essas ações

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

narrativas não apenas denunciam a colonialidade, mas constroem alternativas vivas e sustentáveis de existência.

Por fim, à guisa de conclusões, retomamos os principais achados da pesquisa, destacando como as epistemologias indígenas contribuem para repensar os estudos da narrativa na contemporaneidade (Nascimento, 2023). Argumenta-se que pensar a comunicação como prática cosmopolítica amplia o escopo das teorias midiáticas e narrativas, desestabilizando o monopólio epistêmico ocidental e abrindo espaço para uma teoria comunicacional plural, ética e comprometida com a justiça histórica (Sodré, 2010).

1. Colonialidade do poder, saber e ser: conceitos e implicações

O conceito de colonialidade, formulado por Quijano (2005), designa o padrão de dominação que persiste mesmo após o fim formal do colonialismo. Para o autor, o colonialismo não se limita à ocupação territorial, mas institui uma lógica de classificação racial e epistêmica que estrutura as relações sociais, econômicas e políticas no mundo moderno (Rancière, 2000). Essa colonialidade manifesta-se em três dimensões interligadas – do poder, do saber e do ser – moldando subjetividades, conhecimentos e sistemas de vida (Quijano, 2005, 2014).

A colonialidade do poder refere-se à imposição de uma hierarquia global baseada na raça e no controle do trabalho, do sexo e da autoridade (Quijano, 2005). No Brasil, atualiza-se por meio de políticas estatais e econômicas que perpetuam a exploração e a marginalização dos povos indígenas. O Estado-nação, estruturado a partir de paradigmas europeus, ainda hoje opera como agente de

Marques, R. S.; Barros, T. A.; Oliveira, I.C. G.; Neto, M.C.F. Reexistência e Narrativas Decoloniais: Epistemologias Indígenas no Pará e Resistência.

esferas
Revista Interdisciplinar de Pós-graduação em Comunicação do Centro Oeste

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

continuidade colonial, negando autodeterminação e cosmovisão aos povos originários (Alli & Sauaya, 2006).

Já a colonialidade do saber implica a desqualificação sistemática de epistemologias não europeias. O conhecimento ocidental, construído sob a lógica cartesiana e positivista, tornou-se o único reconhecido como válido no espaço acadêmico, científico e institucional. Nesse processo, saberes indígenas, afro-brasileiros e populares foram relegados à condição de “crenças” ou “folclore”, enquanto sua complexidade, historicidade e coerência interna foram marginalizadas. A epistemologia indígena – que articula território, oralidade, espiritualidade e ancestralidade – permanece à margem dos currículos e das universidades (Viveiros de Castro, 2002).

A colonialidade do ser, conceito aprofundado por Mignolo (2014) e Lugones (2007), trata da negação da existência plena de sujeitos racializados, cuja humanidade foi sistematicamente desvalorizada. Essa dimensão atinge diretamente os corpos indígenas, submetidos a múltiplas formas de apagamento simbólico, físico e existencial. A desumanização ocorre não apenas pela violência armada, mas também pela negação do direito à palavra, ao pensamento próprio e à presença no debate público. Esse silenciamento evidencia-se na exclusão das vozes indígenas da mídia, da política e da produção de conhecimento (Lugones, 2007; Mignolo, 2014).

Essas três dimensões não atuam de forma isolada: entrelaçam-se e reforçam-se mutuamente, constituindo um sistema global de opressão que se atualiza constantemente. No Pará, a presença de projetos extrativistas – mineração, agronegócio e grandes obras de infraestrutura – representa a atualização da colonialidade do poder em sua dimensão econômica, enquanto a resistência indígena é

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

deslegitimada por discursos que os retratam como “atrasados” ou “inimigos do progresso”, expressões claras da colonialidade do saber e do ser (Lugones, 2007; Mignolo, 2014).

Nesse contexto, a comunicação assume papel ambivalente. Por um lado, as grandes mídias reproduzem lógicas coloniais ao invisibilizar ou distorcer pautas indígenas. Por outro, a comunicação emerge como espaço de disputa simbólica e reconstrução narrativa por meio de mídias indígenas, oralidade e arte como práticas insurgentes. Tais práticas não apenas informam, mas reafirmam modos de vida, cosmologias e formas de existência ancestrais, configurando a comunicação como prática de reexistência, capaz de desestabilizar o monopólio colonial da representação.

A superação da colonialidade exige mais do que inclusão simbólica: demanda reconfiguração profunda das estruturas epistêmicas e das práticas comunicacionais. Implica reconhecer que povos indígenas não são apenas fontes de dados ou objetos de estudo, mas sujeitos produtores de teoria, linguagem e visão de mundo (Kopenawa & Albert, 2015). Esse processo requer escuta ativa de epistemologias outras e disposição ética para desestabilizar referenciais eurocêntricos que regem as instituições de saber (Viveiros de Castro, 2002).

Nessa perspectiva, as narrativas indígenas ganham centralidade como instrumentos de descolonização do pensamento. Ao reivindicar o direito à palavra, os povos indígenas questionam a lógica da colonialidade e propõem alternativas fundamentadas em relações de cuidado, reciprocidade e equilíbrio com a terra. Assim, torna-se essencial analisar os impactos históricos da colonização amazônica (Veríssimo & Pereira, 2020; Chambouleyron & Souza Júnior, 2016) e as formas contemporâneas de violência que ainda recaem sobre os corpos e territórios indígenas.

2. O contexto histórico e político do Pará

O Pará ocupa posição estratégica na Amazônia brasileira, tanto por sua extensão territorial quanto pela expressiva diversidade de povos indígenas. Historicamente, a região foi marcada por intensos processos de colonização, exploração econômica e conflitos territoriais. Desde o período colonial, a Amazônia foi percebida pelo Estado como “fronteira produtiva”, a ser ocupada, disciplinada e explorada. Nesse processo, os povos originários foram sistematicamente deslocados, silenciados e reduzidos à condição de obstáculos ao “progresso” (Gomes, 2017; Almeida, 2018).

A colonização da Amazônia, intensificada a partir do século XVII, envolveu missões religiosas, escravização de indígenas, extrativismo de mão de obra e imposição de uma ordem sociocultural de matriz europeia (Veríssimo & Pereira, 2020; Chambouleyron & Souza Júnior, 2016). Com a independência e a formação do Estado nacional brasileiro, não houve ruptura com esse padrão de dominação. Ao contrário, a política indigenista passou a oscilar entre assimilação forçada e confinamento territorial, mantendo a tutela estatal como forma de controle sobre os modos de vida indígenas (Loebens & Oliveira, 2011).

No Pará, esse processo se agravou com o avanço da fronteira econômica no século XX, especialmente com o ciclo da borracha, os projetos de mineração e, mais recentemente, os megaprojetos de infraestrutura – como hidrelétricas, ferrovias e estradas – implementados sob o discurso do “desenvolvimento regional” (Barros, 2023). Esses empreendimentos, frequentemente realizados sem consulta prévia às comunidades afetadas, resultaram em graves violações de direitos territoriais, ambientais e culturais, impactando diretamente etnias como Munduruku, Kayapó e Assurini.

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

A atuação do Estado brasileiro na Amazônia paraense, sobretudo durante os regimes militares e seus desdobramentos neoliberais, consolidou um modelo de desenvolvimento predatório, centrado no extrativismo mineral e na expansão do agronegócio. A floresta foi convertida em recurso, e os povos indígenas, mais uma vez, foram invisibilizados nas decisões políticas e midiáticas. Mesmo com a Constituição de 1988, que reconheceu os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas, a morosidade na demarcação e a omissão diante da invasão de territórios configuram formas contemporâneas de colonialidade (Ferreira da Silva, 2019).

A presença de mineradoras internacionais – em projetos como Belo Monte ou na exploração de bauxita e ouro em áreas indígenas – demonstra como a lógica da colonialidade do poder permanece articulada a interesses do capital global. Esses projetos não apenas impactam o meio ambiente e o território, mas também produzem violência simbólica, ao desconsiderarem os modos de vida, os saberes e a relação espiritual dos povos com a terra. Para esses povos, a terra não é apenas espaço físico, mas ser vivo com o qual se estabelece relação de interdependência.

Apesar das adversidades, os povos indígenas do Pará têm protagonizado processos intensos de resistência e reexistência. Organizações como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), coletivos locais e lideranças – entre elas os caciques Munduruku e as mulheres Kayapó – têm articulado estratégias de denúncia, mobilização e fortalecimento cultural. O uso de mídias digitais, a articulação com pesquisadores aliados e o fortalecimento das escolas indígenas demonstram a capacidade de reinvenção dessas comunidades diante das múltiplas formas de violência.

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Além disso, os povos indígenas paraenses contribuem continuamente para a construção de uma nova gramática política e epistêmica. Assembleias, encontros interculturais e o protagonismo jovem nas redes sociais possibilitam reconfigurações nas formas de ocupar o espaço público, afirmando a presença indígena não apenas como resistência, mas como potência criadora. Suas narrativas tornam visível uma história viva, que não se encerra no passado, mas exige reconhecimento no presente.

Assim, o Pará constitui, ao mesmo tempo, palco de violências estruturais e laboratório de experiências de resistência cultural, espiritual e comunicacional. É nesse cenário que emerge a necessidade de escutar as narrativas produzidas por esses povos, não apenas como respostas ao trauma colonial, mas como propostas de mundo, de política e de comunicação (Rancière, 2000).

3. Etnias indígenas no Pará: resistência e reinvenção

O estado do Pará abriga uma das maiores populações indígenas do Brasil. De acordo com o Censo 2022 do IBGE, foram registrados 80.974 indígenas no estado, o que representa cerca de 1% da população total paraense (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2022). Embora a maior parte desses povos viva em terras indígenas demarcadas, há presença indígena em todos os 144 municípios do estado, evidenciando sua ampla distribuição territorial. Santarém, por exemplo, destaca-se como o município com o maior número absoluto de indígenas, totalizando 16.955 pessoas. Entre as terras indígenas mais relevantes estão a Kayapó, a Andirá-Marau e, especialmente, a Terra Indígena Munduruku, que é a mais populosa do Pará. A Tabela 1 resume os números de alguns povos indígenas no estado.

TABELA 1
Povos indígenas selecionados para a pesquisa

Povo indígena selecionado	Região no Pará	População aproximada (2022)	Principais lutas e desafios enfrentados
Munduruku	Jacareacanga e Itaituba (Terra Indígena Munduruku)	9.257	Garimpo ilegal e acesso precário à saúde
Kayapó	Sudeste do Pará (Terra Indígena Kayapó)	5.455	Desmatamento e dificuldade na educação bilíngue
Xikrin do Rio Caeté	Parauapebas (Terra Indígena Cateté)	1.727	Contaminação dos rios e perda de práticas culturais
Tembé	Terra Indígena Tembé	204	Conflito com grileiros e acesso limitado a políticas públicas
Tapajó	Região de Santarém, no Oeste do Pará	Não especificado	Perda linguística e esquecimento institucional
Assurini	Terra Indígena Trocará	Não especificado	Regularização fundiária e perda linguística

FONTE – Autoria própria, a partir de dados do Censo IBGE, 2022, e Nota técnica FAPESPA, 2024.

O povo Munduruku, com 9.257 habitantes, é o mais numeroso em terras indígenas no Pará. Entre os Munduruku, destaca-se a luta histórica pela proteção do rio Tapajós e das terras ancestrais, ameaçadas por projetos hidrelétricos e de mineração (Barros, 2023; Ferreira da Silva, 2019).

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Diante do avanço das fronteiras econômicas e das múltiplas formas de colonialidade, os povos indígenas têm desenvolvido estratégias complexas de resistência. Essa resistência não se restringe ao campo da denúncia: envolve também a criação ativa de narrativas que reafirmam modos de vida, territorialidade e cosmologia. Nos casos de Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Assurini e Tapajó, observa-se que a comunicação constitui parte estruturante dessas estratégias de reexistência.

A defesa do território ultrapassa o enfrentamento jurídico ou a resistência física, incorporando mobilização comunicacional sofisticada, que inclui a produção de vídeos, manifestos, mapas etnográficos e materiais didáticos em língua indígena.

Os Kayapó e os Xikrin, fortemente impactados por atividades de mineração no sudeste do Pará, vêm utilizando mídias digitais e ferramentas audiovisuais de forma estratégica como instrumentos de autodeterminação. Em vez de depender de representações externas, esses povos produzem suas próprias imagens e narrativas, por meio de coletivos de comunicação indígena e projetos de formação audiovisual (Guilherme, 2022).

No caso dos Tembé e dos Assurini, a resistência assume dimensão espiritual e educativa. Ambas as etnias investem no fortalecimento das escolas indígenas como territórios de reativação dos saberes ancestrais, sustentados pela oralidade, pelas práticas rituais e pela cosmologia local. A espiritualidade, frequentemente desconsiderada pela lógica científica ocidental, é aqui compreendida como linguagem, como forma de produzir sentido e comunicar-se com o mundo (Kopenawa & Albert, 2015).

Essas experiências demonstram que a resistência indígena no Pará não é homogênea nem apenas reativa. Trata-se, ao contrário, de um processo criativo e múltiplo, que articula diferentes

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

linguagens – audiovisual, corporal, simbólica, espiritual, política – para afirmar modos próprios de existir no mundo. Ao reivindicar o direito de narrar-se, esses povos não apenas desafiam discursos coloniais, mas também propõem outras concepções de comunicação: como relação, reciprocidade e escuta. A comunicação, nesse sentido, deixa de ser mero instrumento para tornar-se dimensão constituinte da vida coletiva.

Outro aspecto fundamental é o protagonismo de mulheres e jovens indígenas na reinvenção dessas práticas. Jovens comunicadores vêm assumindo papéis centrais na produção de vídeos, podcasts, postagens e documentários (Guilherme, 2022). Mulheres lideram processos educativos, resgatam cantos e histórias e enfrentam tanto opressões externas quanto internas às comunidades. Essa renovação geracional e de gênero amplia a potência das narrativas e fortalece o caráter plural da resistência.

Assim, as etnias indígenas do Pará demonstram, em suas práticas narrativas e comunicacionais, que resistir à colonialidade não é apenas sobreviver, mas inventar continuamente formas de existir, conhecer e comunicar. Suas ações configuram epistemologias próprias, que articulam afeto, ancestralidade, política e linguagem (Kopenawa & Albert, 2015). Para o escritor indígena Daniel Munduruku, o processo contínuo da formação de novos profissionais indígenas na área da comunicação pode proporcionar uma maior presença de discursos contra-hegemônicos em diferentes mídias. Porém, observa com ressalva como parte dessas iniciativas têm alcançado visibilidade: “Temos indígenas no Instagram, TikTok etc., porém, com foco no entretenimento, o que não gera impactos contundentes na sociedade” (Cabral et al., 2022, p. 186).

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Mais que ferramentas de transmissão, a comunicação entre esses povos opera como dispositivo ontológico e epistemológico, através do qual se elaboram formas de relação, memória e ação. As iniciativas conduzidas por mulheres e jovens reafirmam esse caráter dinâmico e transformador, evidenciando que as narrativas indígenas não estão cristalizadas em um passado fixo, mas atualizam-se constantemente diante dos desafios contemporâneos. A comunicação indígena, portanto, deve ser compreendida como campo de criação e disputa de sentidos, em que se articulam práticas de cuidado, resistência e existência coletiva.

Epistemologias indígenas e descolonização do saber

A crítica às epistemologias hegemônicas tem ganhado centralidade no debate acadêmico contemporâneo, sobretudo nas ciências humanas e sociais, diante da necessidade de confrontar os limites do paradigma ocidental de produção do conhecimento. Nesse contexto, emergem as epistemologias indígenas como propostas alternativas de mundo e de saber, fundamentadas em cosmologias que articulam razão, afeto, espiritualidade, território e coletividade (Nascimento, 2023). Historicamente marginalizadas, essas formas de conhecimento oferecem não apenas contestação à colonialidade do saber, mas também caminhos concretos para sua superação.

Uma das contribuições centrais dessas epistemologias é a noção de sentipensar, amplamente trabalhada por Fals Borda (2015) e retomada por autores indígenas como Krenak (2019) e Correa Xakriabá (2016). O sentipensar rejeita a separação cartesiana entre corpo e mente, emoção e razão, propondo uma forma de conhecimento enraizada na experiência, na memória corporal e na escuta

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

sensível da vida. Conhecer, nesse horizonte, não é ato distanciado e objetivo, mas modo de estar no mundo e de se relacionar com os outros – humanos e não humanos – de forma ética e situada.

Esse modelo epistêmico contrapõe-se à lógica moderna de universalização do saber, que ignora particularidades culturais e ontológicas dos diferentes povos (Cunha, 2009). Nas epistemologias indígenas, não há pretensão de neutralidade, mas o reconhecimento de que todo conhecimento é gerado em contexto, mediado por relações específicas e orientado por princípios comunitários (Nascimento, 2023). Assim, saber é inseparável de viver, comunicar e cuidar, instaurando uma prática de conhecimento profundamente conectada ao território e à coletividade.

A oralidade ocupa papel central na dinâmica de transmissão e atualização dos saberes. Ao contrário da primazia ocidental da escrita como forma legítima de registro científico, as tradições orais indígenas compreendem a memória como espaço vivo, em constante movimento. Narrativas míticas, cantos, rituais, performances e grafismos não apenas transmitem informações, mas organizam a experiência coletiva e estruturam modos de compreender o espaço e o tempo. Essa pluralidade de expressões exige ampliar a noção de linguagem e reconhecer as múltiplas textualidades que constituem o saber indígena.

A cosmologia indígena também rompe com dualismos que estruturam o pensamento ocidental – natureza/cultura, humano/não humano, sujeito/objeto. Nas visões cosmológicas de diversos povos, seres da floresta, rios, animais e espíritos integram um mesmo tecido relacional. Não há hierarquia entre os seres, mas interdependência que fundamenta práticas de reciprocidade e cuidado. Essa visão

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

cosmopolítica, como propõe Viveiros de Castro (2002), redefine o campo da epistemologia ao deslocar o conhecimento da esfera da dominação para a do encontro e da escuta.

Descolonizar o saber, portanto, implica mais do que incluir autores indígenas em currículos ou citar suas ideias em trabalhos acadêmicos. Trata-se de reconfigurar profundamente critérios de validação do conhecimento, metodologias de pesquisa, práticas de ensino e formas de diálogo entre saberes. Isso demanda transformar também as instituições de ensino e pesquisa, criando espaços que acolham a diversidade epistêmica e respeitem formas indígenas de produzir, preservar e compartilhar conhecimento. Como ressalta Krenak (2019), é preciso abandonar a ideia de que o mundo se reduz a uma única humanidade.

No campo educacional, esse processo traduz-se na luta por uma educação verdadeiramente intercultural e territorializada, que reconheça línguas indígenas, respeite pedagogias tradicionais e valorize mestres e mestras do conhecimento local. Diversas comunidades no Pará vêm desenvolvendo projetos educativos que articulam currículo formal e saberes ancestrais, fortalecendo identidades culturais. Esses projetos mostram que é possível construir pontes entre epistemologias sem que uma se sobreponha à outra.

Diante disso, pensar a comunicação como campo de articulação epistêmica torna-se essencial. Práticas comunicacionais indígenas, baseadas na oralidade, no rito, no gesto e na espiritualidade, constituem expressões legítimas de epistemologias outras. Escutar essas formas de saber é gesto político e ético, que desestabiliza o monopólio da razão ocidental e convoca novas formas de pensar, dizer e existir.

O papel da comunicação na resistência indígena

A comunicação, historicamente monopolizada por instituições hegemônicas e moldada por lógicas coloniais, tem sido um dos principais instrumentos de apagamento das vozes indígenas. A invisibilidade midiática, a estigmatização e os estereótipos reiterados por narrativas dominantes configuram formas sutis, porém potentes, de violência simbólica. Todavia, os povos indígenas não têm sido passivos diante desse cenário. Nas últimas décadas, protagonizaram um movimento de apropriação crítica dos meios de comunicação e de reconstrução de suas próprias narrativas, a partir de seus valores, cosmologias e modos de vida.

A resistência indígena, nesse contexto, opera por meio da reconfiguração da comunicação como prática relacional, coletiva e espiritual. Diferente do modelo ocidental, baseado na emissão linear e técnica da informação, os povos indígenas compreendem a comunicação como espaço de escuta, memória e partilha (Moura, 2024). Falar não é apenas transferir dados, mas evocar forças, convocar alianças e construir sentidos com os outros seres – humanos e não humanos. Essa concepção relacional manifesta-se na oralidade, nos cantos, nas assembleias, nos rituais e na produção midiática realizada a partir das próprias comunidades (Moura, 2024).

A emergência das mídias indígenas no Brasil marca um avanço decisivo na luta por autonomia narrativa. Coletivos audiovisuais, rádios comunitárias, blogs, canais em redes sociais e podcasts têm se multiplicado entre diferentes povos, inclusive no Pará. Essas iniciativas não apenas comunicam conteúdos alternativos, mas também reconfiguram lugares de fala e de escuta na sociedade (Demarchi & Gomes, 2022).

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Produções documentais, materiais educativos e ações de denúncia nas redes sociais têm projetado internacionalmente as pautas indígenas e fortalecido alianças com movimentos sociais e instituições acadêmicas (Barros, 2023). Tal atuação revela a capacidade de articular saberes tradicionais e instrumentos contemporâneos de comunicação. Mais do que adaptar-se à tecnologia, os povos indígenas reconfiguram seu uso segundo princípios cosmológicos, transformando a mídia em ferramenta de defesa territorial e espiritual.

As mulheres indígenas, em especial, vêm assumindo protagonismo nesse campo. Lideranças comunicadoras Kayapó e jovens do povo Tembé têm utilizado a comunicação como instrumento de denúncia, valorização cultural e enfrentamento de múltiplas formas de opressão – inclusive aquelas presentes dentro das próprias comunidades (FUNAI, 2018).

Cabe ressaltar, contudo, que a comunicação indígena não se limita à apropriação de tecnologias digitais (Shiva, 2003). Ela é, antes de tudo, prática ancestral, anterior a qualquer mediação técnica, manifestando-se na relação com o território, no manejo dos ciclos naturais e nas formas coletivas de viver.

No Pará, essa articulação comunicacional tem sido fundamental para enfrentar grandes projetos de desenvolvimento, fortalecer demandas por demarcação de terras e consolidar espaços de educação diferenciada (Ferreira da Silva, 2019; Barros, 2023). A comunicação, nesse sentido, atua como dispositivo de conexão entre territórios, gerações e cosmologias.

Observa-se que a comunicação produzida a partir das experiências de coletivos indígenas envolve narrativa de prática política, espiritual e territorial. O Coletivo Audiovisual Munduruku Da'uk e o

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Coletivo Audiovisual Munduruku Daje Kapap Eypi, que estão entre os grupos identificados, produzem vídeos para redes sociais, notas públicas e documentários em defesa do Rio Tapajós, especialmente denunciando atividades de garimpo ilegal na região. Usam câmeras como armas, considerando que o ato de comunicar é inerente à defesa do território e da memória ancestral (Moncau & Nikou, 2022).

O Instituto Kabu, que envolve lideranças e comunicadores Kayapó do Xingu e Caeté, investe em vídeos de mobilização, transmissão de assembleias em tempo real, além de outros registros do cotidiano das comunidades. Os comunicadores do Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA) atuam de forma semelhante, divulgando reportagens e transmissões em redes sociais para dar visibilidade às pressões sofridas nas comunidades. Usam, assim, a imagem como elemento de disputa política, mas, além da dimensão representacional, de forma relacional e articulada ao território. Essas iniciativas não se configuram como mediações neutras. Apresentam-se como extensões do corpo-território.

Assim, compreende-se que a comunicação, para os povos indígenas, é mais do que ferramenta: é modo de ser e estar no mundo. Sua dimensão espiritual, relacional e política desafia modelos convencionais de análise e propõe outra gramática da narrativa, em que falar é cuidar, contar é resistir e escutar é ato de reconhecimento e justiça.

Conclusões

Neste artigo, buscamos compreender como as epistemologias indígenas, especialmente no contexto do estado do Pará, operam como formas de resistência e reexistência diante da colonialidade do poder, do saber e do ser. Partimos do reconhecimento de que os povos originários, historicamente

Marques, R. S.; Barros, T. A.; Oliveira, I.C. G.; Neto, M.C.F. Reexistência e Narrativas Decoloniais: Epistemologias Indígenas no Pará e Resistência.

Esferas, ano 15, vol. 03, nº 34, setembro/dezembro de 2025 | ISSN 2446-6190

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

silenciados por projetos coloniais e pela lógica eurocêntrica de produção de conhecimento, têm protagonizado um movimento complexo de afirmação de suas narrativas, cosmologias e modos próprios de comunicação. Esse processo não apenas confronta estruturas de dominação, mas também propõe formas alternativas de conceber o mundo e o saber.

A análise dos eixos da colonialidade, conforme formulados por Quijano (2005, 2014), Lugones (2007) e outros pensadores decoloniais, revelou que as dinâmicas de subalternização dos povos indígenas continuam ativas no presente, seja pela exploração econômica de seus territórios, pela deslegitimação de seus saberes ou pela negação de sua humanidade plena (Spivak, 2010). No Pará, essas formas de colonialidade são atualizadas por megaprojetos extrativistas e políticas estatais que ignoram ou violam direitos constitucionais. Diante desse cenário, comunidades indígenas articulam práticas de resistência que são, simultaneamente, comunicacionais, espirituais, educativas e políticas.

A avaliação das etnias Munduruku, Kayapó, Xikrin, Tembé, Assurini e Tapajó evidenciou que a comunicação é elemento central na luta por autonomia, identidade e continuidade cultural. Longe de ser apenas uma ferramenta técnica, a comunicação, nesses contextos, assume caráter relacional e cosmopolítico, envolvendo corpo, território e espírito. A produção de mídias indígenas, a valorização da oralidade, o uso de tecnologias digitais e a criação de redes de articulação entre povos demonstram a potência criadora dessas formas narrativas (Shiva, 2003).

Os povos indígenas, em especial os Munduruku, enfrentam ainda desafios relacionados à defesa de seus territórios, constantemente invadidos por garimpeiros, madeireiros e outros agentes ilegais. Essas invasões ameaçam não apenas a integridade física da terra, mas também causam sérios danos

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

ambientais. O desmatamento acelerado e a exploração irregular de recursos naturais comprometem os habitats e dificultam a sobrevivência das comunidades. Além disso, o avanço do agronegócio gera conflitos territoriais e pressiona os limites das terras demarcadas, colocando em risco a sustentabilidade ambiental e cultural (IBGE, 2022; FAPESPA, 2024).

Outro desafio significativo é a preservação da identidade cultural, que envolve a manutenção da língua, dos rituais e dos conhecimentos tradicionais. Essa tarefa é dificultada pela influência crescente da cultura dominante e pelas pressões de integração forçada à sociedade envolvente. Soma-se a isso o acesso limitado a serviços básicos – saúde, educação e saneamento –, o que agrava a vulnerabilidade dessas populações. O preconceito e a discriminação permanecem como barreiras à participação plena dos povos indígenas na vida social e econômica do país (IBGE, 2022; FAPESPA, 2024).

As epistemologias indígenas discutidas neste texto desafiam hierarquias entre saberes e os dualismos fundadores da modernidade ocidental (Mignolo, 2017). Ao articular razão e afeto, ciência e espiritualidade, ser humano e natureza, essas epistemologias expandem os horizontes do que pode ser considerado conhecimento. Descolonizar o saber, portanto, não é apenas uma tarefa acadêmica, mas uma exigência ética e política de justiça epistêmica.

No campo dos estudos da comunicação e das narrativas, as experiências indígenas analisadas oferecem contribuições inestimáveis. Elas nos convocam a repensar o próprio conceito de narrativa, deslocando-o de uma lógica linear, escrita e representacional para uma lógica relacional, sensível e espiritual. Indicam, ainda, a urgência de criar espaços reais de escuta e interlocução entre saberes, superando abordagens meramente inclusivas ou folclóricas. O desafio consiste em construir, em

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

diálogo, teorias comunicacionais pluriepistêmicas (Carvalho, 2021), abertas à multiplicidade de mundos e modos de existir.

Por fim, reconhecemos que esta investigação não encerra o debate, mas pretende contribuir para sua ampliação. A escuta das vozes indígenas não deve ser gesto pontual, mas prática contínua de transformação dos modos de pensar, pesquisar e comunicar. À medida que reconhecemos os povos indígenas como sujeitos epistêmicos e comunicacionais, abrimos caminho para formas mais justas, plurais e sensíveis de construção do conhecimento. Esse caminho, ainda em curso, desafia-nos a desaprender certezas coloniais e a nos orientar por outras formas de saber e narrar o mundo.

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Referências

- Alli, S., & Sauaya, T. (2006). *Amazônia: Povos da floresta*. Salesiana.
- Almeida, L. (2018). Prefácio. In C. Souza, *Movimento indígena e a luta por emancipação*. Appris Editora.
- Barros, T. A. (2023). *Coração da Amazônia, território em disputa: Movimento indígena e representação política em campanha contra hidrelétricas*. Appris.
- Barros, T. A., & Chagas Junior, E. (2025). Autorrepresentación indígena en entornos digital: Cosmopolítica amerindia y narrativas de resistência. In L. V. Rocha, M. E. de Sousa, P. Jácome, & L. Lage (Eds.), *Colonialidades, resistencias y tecnologías en la Panamazonia: Medios de comunicación y narrativas contrahegemónicas*. Editorial Brujas & Liber Books.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Cabral, R., Feltrin, D., & Magalhães, J. A. S. (2022). Vida sustentável, ancestralidades, representação midiática e o apagamento histórico de povos originários na visão de Daniel Munduruku. *Revista Comunicação Midiática*, 17(2), 181-188.
- Carvalho, J. J. de. (2021). Notório saber para os mestres e mestras dos povos e comunidades tradicionais: Uma revolução no mundo acadêmico brasileiro. *Revista da UFMG*, 28(1), 54–77.
- Chambouleyron, R., & Souza Júnior, J. A. de (Orgs.). (2016). *Novos olhares sobre a Amazônia colonial*. Editora Paka-Tatu.
- Correa Xakriabá, C. N. (2018). *O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: Reativação da memória por uma educação territorializada* [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília].
- Cunha, M. M. L. C. da. (2009). *“Cultura” com aspas: E outros ensaios*. Cosac & Naify.
- Demarchi, A. L. C., & Gomes, D. dos S. (2022). Etnomídia: Contra-narrativas indígenas nas redes digitais. *Revista Extraprensa*, 16(1), 5–23. <https://revistas.usp.br/extraprensa/article/view/198385>
- Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para la América Latina*. Siglo XXI Editores; CLACSO.
- Fernandes, E., & Ramozzi-Chiarottino, Z. (2010). *O sujeito epistêmico de Piaget*. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
<http://novaescola.org.br/formacao/formacao-continuada/sujeito-epistemico-piaget-611940.shtml>

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

Ferreira da Silva, D. (2019). *A dívida impagável*. Oficina de Imaginação Política; Living Commons.

Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas. (2024). *Nota técnica: A conjuntura demográfica indígena paraense – versão publicação*.

www.fapespa.pa.gov.br/wp-content/uploads/2024/04/Nota-Tecnica-%E2%80%93-A-Conjuntura-Demografica-Indigena-Paraense-Versao-Publicacao.pdf

Fundação Nacional dos Povos Indígenas. (2018, 8 de março). Funai comemora empoderamento das mulheres indígenas e inovação com coordenação específica de gênero.

www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2018/funai-comemora-empoderamento-das-mulheres-indigenas-e-inovacao-com-coordenacao-especifica-de-genero

Gomes, M. (2017). *Os índios e o Brasil: Passado, presente e futuro*. Contexto.

Guilherme, A. C. M. M. (2022). *Comunicadoras indígenas e a de(s)colonização das imagens* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte].

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2022). *Censo demográfico 2022: Indígenas*.

<https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/censo-demografico/demografico-2022/primeiros-resultados-indigenas>

Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.

Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.

Loebens, G. F., & Oliveira, L. J. de. (2011). *Povos indígenas isolados na Amazônia: A luta pela sobrevivência*. Edua.

Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1), 186–209.

Mignolo, W. D. (2014). Cuáles son los temas de género y (des)colonialidad? In *Género y descolonialidad* (2. ed.). Del Signo.

Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade (M. Oliveira, Trad.). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), e329402. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>

Moncau, J., & Nikou, E. (2022, 2 de fevereiro). Câmera, drone e celular: As “armas” das jovens Munduruku para resistir à escalada de invasões e ameaças. *Repórter Brasil*.

<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/215611>

Moura, D. (2024). A comunicação em rede dos povos indígenas e os desafios para a prática da etnomídia no Brasil. *Revista Extraprensa*, 17(2), 278–291. <https://revistas.usp.br/extraprensa/article/view/226562>

Marques, R. S.; Barros, T. A.; Oliveira, I.C. G.; Neto, M.C.F. Reexistência e Narrativas Decoloniais: Epistemologias Indígenas no Pará e Resistência.

Esferas, ano 15, vol. 03, nº 34, setembro/dezembro de 2025 | ISSN 2446-6190

esferas
Revista Interdisciplinar de Pós-graduação em Comunicação do Centro de

Dossiê Comunicação e Pensamento Indígena

- Nascimento, P. da S. (2023). *Epistemologias indígenas como resistência e ressignificação da produção científica*. Dialética.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In A. Quijano, *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas* (pp. 117–142). CLACSO.
- Rancière, J. (2000). *A partilha do sensível: Estética e política*. Editora 34.
- Shiva, V. (2003). *Monoculturas da mente: Perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia* (A. Azevedo, Trad.). Gaia.
- Sodré, M. (2010). *O monopólio da fala: Função e linguagem da televisão no Brasil* (8. ed.). Vozes.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* (S. R. G. Almeida, M. P. Feitosa, & A. P. Feitosa, Trans.). Editora UFMG.
- Veríssimo, T. C., & Pereira, J. (2020). *A floresta habitada: História da ocupação humana na Amazônia* (1. ed. ampl.; A. Veríssimo, Colab.; L. Malcher & B. Porto, Ilust.). Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia – IMAZON.
- Viveiros de Castro, E. B. (2002). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. Cosac Naify.