

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA REGIÃO TOCANTINA DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO – PROPGI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS – PPGLe
MESTRADO PROFISSIONAL EM LETRAS**

TATIANA SANTOS OLIVEIRA

ECOS DE ANCESTRALIDADE: a produção literária de Márcia Wayna Kambeba e o
letramento em literaturas indígenas na Educação Básica

Imperatriz/MA
2025

TATIANA SANTOS OLIVEIRA

ECOS DE ANCESTRALIDADE: a produção literária de Márcia Wayna Kambeba e o
letramento em literaturas indígenas na Educação Básica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras, na área de Estudos Literários e Estudos Linguísticos e na linha de Literaturas, Diálogos e Saberes.

Orientadora: Profa. Dra. Lilian Castelo Branco de Lima.

O48e

Oliveira, Tatiana Santos

ECOS DE ANCESTRALIDADE: a produção literária de Márcia Wayna Kambeba e o letramento em literaturas indígenas na Educação Básica. / Tatiana Santos Oliveira. – Imperatriz, MA, 2025.

96 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão – UEMASUL, Imperatriz, MA, 2025.

1.Literatura indígena. 2.Ancestralidade. 3. Educação Intercultural. 4. Imperatriz - MA. I. Título.

CDU 37.014.13:39(=81)

Ficha elaborada pela Bibliotecária: **Jennifer Rabelo Pires CRB 13/987**


TATIANA SANTOS OLIVEIRA

ECOS DE ANCESTRALIDADE: a produção literária de Márcia Wayna Kambeba e o letramento em literaturas indígenas na Educação Básica


Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras, na área de Estudos Literários e Estudos Linguísticos e na linha de Literaturas, Diálogos e Saberes.

APROVADA EM: 28/04/2025


BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **LILIAN CASTELO BRANCO DE LIMA**
Data: 30/06/2025 17:04:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Orientadora: Profa. Dra. Lilian Castelo Branco de Lima

Documento assinado digitalmente
 **KATIA CARVALHO DA SILVA ROCHA**
Data: 30/06/2025 16:48:37-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro Interno: Profa. Dra. Kátia Carvalho da Silva Rocha

Documento assinado digitalmente
 **FERNANDA VIEIRA DE SANT ANNA**
Data: 03/07/2025 12:58:38-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro Externo: Profa. Dra. Fernanda Vieira de Sat'Anna

A todas as crianças e jovens que, assim como eu, tiveram que deixar seus lares e suas comunidades em busca de um futuro mais promissor. Eu nasci em uma família humilde no interior do Maranhão, onde o acesso à educação era um privilégio distante. Aos dez anos, deixei minha casa e minha gente, em busca de conhecimento e oportunidades, acreditando que a educação seria minha melhor chance de um futuro diferente dos meus.

À minha família, que, apesar das dificuldades financeiras, sempre me incentivou a estudar e a não desistir dos meus sonhos, mesmo quando os desafios pareciam insuperáveis.

A todos aqueles que lutam para que a educação seja um direito, e não um privilégio, dedico esta pesquisa com a esperança de que ela inspire futuras gerações a valorizar e preservar as vozes dos povos originários.

AGRADECIMENTOS

A Deus e a Nossa Senhora, pela intercessão, força e proteção durante toda a minha vida.

O encerramento deste ciclo tão importante na minha caminhada me traz muitas memórias pessoais, identitárias, familiares e acadêmicas. Minha trajetória acadêmica teve início em 2017, com a entrada na universidade. Esse momento me ofereceu uma oportunidade educacional e representou um rompimento com algumas limitações do passado. A Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão – UEMASUL foi um espaço de crescimento e descoberta, permitindo-me explorar novas dimensões do conhecimento e desenvolver minha identidade.

A UEMASUL me inseriu no universo acadêmico e científico, onde conheci professores e profissionais de excelência que me incentivaram a apreciar a escrita acadêmica e tornar-me pesquisadora. Essa experiência ampliou minha compreensão do papel do professor, tanto na Educação Básica quanto Superior, não apenas como transmissor de conhecimento, mas como facilitador do desenvolvimento crítico e intelectual dos alunos.

Aos meus pais, Sr. Chico (Francisco, *in memoriam*) e Dona Geneci, que me ensinaram a importância da escuta atenta e do respeito às raízes. Apesar das dificuldades e desafios financeiros, educaram-me com muito amor e humildade, sempre me incentivando a escolher o melhor caminho, por mais desafiador que fosse, sobretudo a estudar e a não desistir da jornada, muitas vezes árdua, longe da nossa gente. Por me deixarem voar, meu muito obrigada!

Aos meus irmãos, Marciano e Fabiana, que, mesmo à distância, depositaram amor e apoio incondicional. Seus exemplos de luta e vida são minhas maiores fontes de força e motivação.

Ao meu namorado, e esposo, Wanderson, pelo companheirismo, amor, e por me ensinar diariamente sobre as linguagens do amor e por abraçar minhas escolhas, além da paciência e incentivo durante mais esta jornada.

Aos meus amigos, Celso, Flaviana e Simara, pela amizade, apoio e companheirismo desde a graduação.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGLe e a todos os professores e professoras do Mestrado em Letras da UEMASUL, pelos ensinamentos, orientações, estímulos e apoios constantes. Vocês foram fundamentais para meu crescimento e aprendizado.

À minha orientadora, Prof^a Dr^a Lilian Castelo Branco de Lima, cuja orientação, desde o PIBIC e TCC da graduação até o Mestrado, tornou possível a realização desta dissertação. Seu

compromisso, compreensão e vasto conhecimento foram essenciais para meu desenvolvimento acadêmico e o progresso deste trabalho.

À coordenação do mestrado, Prof^o Dr^o Gilberto Freire e Prof^a Dr^a Maria da Guia Taveiro Silva, pela dedicação e zelo com o programa.

Aos meus colegas do mestrado, pelo compartilhamento de saberes e vivências.

Aos povos indígenas do Brasil, cujas culturas, saberes, tradições e literaturas ancestrais transcendem gerações e ecoam como uma fonte de pesquisa e inspiração para este trabalho.

Aos educadores e educadoras que enfrentam o desafio de descolonizar o conhecimento e promover a valorização das vozes indígenas na educação, minha profunda admiração e gratidão. O trabalho de vocês é essencial para uma educação intercultural.

Por fim, agradeço à UEMASUL e à Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão – FAPEMA pela concessão da bolsa de estudos, que possibilitou o desenvolvimento e a realização desta pesquisa.

*No território indígena
O silêncio é sabedoria milenar
Aprendemos com os mais velhos
A ouvir, mais que falar.*

Márcia Wayna Kambeba

RESUMO

A literatura indígena contemporânea tem se consolidado como um campo de resistência e afirmação cultural, em que as vozes dos povos originários desafiam as estruturas coloniais e reafirmam identidades ancestrais. Especialmente no contexto educacional, essa produção literária desempenha um papel central na desconstrução de narrativas hegemônicas e na promoção de um letramento intercultural. Ao resgatar histórias, tradições e sabedorias de diferentes etnias, ela não apenas propicia uma reflexão crítica sobre a história do Brasil, mas também contribui para a valorização das culturas indígenas nos currículos escolares. Neste cenário, obras de autores indígenas, como *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta* (2021) e *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* (2022), de Márcia Wayna Kambeba, são exemplares desse movimento, refletindo a vivência, a resistência e as lutas do povo Omágua/Kambeba, além de proporcionar uma nova abordagem sobre a relação entre literatura, memória e identidade étnica indígena. A presente pesquisa examina essas obras, com ênfase nas temáticas de ancestralidade, identidade e resistência dos povos originários. O objetivo é compreender as particularidades dessa literatura e sua contribuição para o letramento literário intercultural, especialmente no contexto da Educação Básica. Para isso, adota-se uma abordagem qualitativa e bibliográfica, fundamentada na análise de conteúdo das obras mencionadas, com atenção aos aspectos temáticos e culturais que permeiam a identidade do povo Omágua/Kambeba nas narrativas. O referencial teórico se sustenta em estudos sobre literatura indígena contemporânea, ancestralidade, memória e identidade, com base nas contribuições de autores como Dorrico (2018), Graúna (2013), Munduruku (2017), Thiél (2012), entre outros. A partir dessa análise, foi desenvolvida uma Produção Técnico-Tecnológica (PTT) composta por sequências didáticas voltadas para o Ensino Fundamental – Anos Finais e o Ensino Médio, alinhadas às diretrizes da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e ao Documento Curricular do Território Maranhense (DCTMA). As propostas pedagógicas visam a valorização das vozes indígenas na educação, promovendo a inserção da literatura indígena nos currículos escolares, em atendimento à Lei 11.645/08, que torna obrigatório o ensino da história e cultura indígena nas escolas brasileiras. Assim, conclui-se que essa vertente literária constitui uma ferramenta essencial para o fortalecimento do letramento literário em literaturas indígenas e para o enfrentamento da hegemonia das narrativas eurocêntricas, contribuindo para uma educação mais inclusiva e respeitosa das culturas indígenas.

Palavras-chave: Literatura Indígena. Letramento Literário. Ancestralidade. Educação Intercultural.

ABSTRACT

Contemporary Indigenous literature has been consolidated as a field of resistance and cultural affirmation, where the voices of Indigenous peoples challenge colonial structures and reaffirm ancestral identities. Especially in the educational context, this literary production plays a central role in deconstructing hegemonic narratives and promoting intercultural literacy. By rescuing stories, traditions, and knowledge from different ethnicities, it not only fosters critical reflection on Brazil's history but also contributes to the appreciation of Indigenous cultures in school curricula. In this scenario, works by Indigenous authors, such as “Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta” (2021) and “O Povo Kambeba e a Gota D’Água” (2022) by Márcia Wayna Kambeba, are exemplary of this movement, reflecting the life, resistance, and struggles of the Omágua/Kambeba people, while offering a new approach to the relationship between literature, memory, and Indigenous ethnic identity. This research examines these works, with a focus on the themes of ancestry, identity, and resistance of Indigenous peoples. The aim is to understand the particularities of this literature and its contribution to intercultural literary literacy, especially in the context of Basic Education. A qualitative and bibliographic approach is adopted, based on content analysis of the mentioned works, with attention to the thematic and cultural aspects that permeate the identity of the Omágua/Kambeba people in the narratives. The theoretical framework is based on studies on contemporary Indigenous literature, ancestry, memory, and identity, drawing on the contributions of authors such as Dorrico (2018), Graúna (2013), Munduruku (2017), Thiél (2012), among others. From this analysis, a Technical-Technological Production (PTT) was developed, consisting of didactic sequences for Final Years of Primary Education and Secondary Education, aligned with the guidelines of the Base Nacional Comum Curricular (BNCC) and the Documento Curricular do Território Maranhense (DCTMA). The pedagogical proposals aim to value Indigenous voices in education, promoting the inclusion of Indigenous literature in school curricula, in accordance with Law 11.645/08, which makes the teaching of Indigenous history and culture mandatory in Brazilian schools. Thus, it is concluded that this literary strand constitutes an essential tool for strengthening literary literacy in Indigenous literatures and confronting the hegemony of Eurocentric narratives, contributing to a more inclusive and respectful education of Indigenous cultures.

Keywords: Indigenous Literature; Literary Literacy; Ancestry; Intercultural Education.

SUMÁRIO

1 ATANDO IDEIAS: Considerações Iniciais	13
2 LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA: entrelaçando tradição e expressão literária.....	20
2.1 Literaturas Indígenas: perspectivas e vozes ancestrais.....	23
2.2 Outros 500: história, diversidade e (re)existência literária indígena no Brasil.....	30
2.3 Literatura indígena contemporânea.....	35
3 TRILHAS DE MEMÓRIA E LETRAMENTO LITERÁRIO NA LITERATURA INDÍGENA: ecos de ancestralidade e interculturalidade.....	38
3.1 Ancestralidade, memória e identidade na literatura indígena.....	40
3.2 Letramento literário e interculturalidade: caminhos para uma educação intercultural	45
3.3 Textualidades indígenas em sala de aula: o ensino de literatura na Educação Básica	55
4 TEIAS DE SABERES E POÉTICA ANCESTRAL: a literatura indígena de Márcia Wayna Kambeba.....	62
4.1 <i>Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta</i>	65
4.2 <i>O Povo Kambeba e a Gota D'Água</i>	82
4.3 As narrativas de origem e a Produção Técnico-Tecnológica	88
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
REFERÊNCIAS	91

1 ATANDO IDEIAS: Considerações Iniciais

*De um porto a outro
De norte a sul
Povos indígenas
Nessa vida e em tantas outras
Eu sou.*

Julie Dorrico

A literatura desempenha um papel essencial na preservação e transmissão da história de um povo. No caso das sociedades indígenas, as narrativas literárias são fundamentais para o fortalecimento da identidade étnica das comunidades tradicionais, pois como destaca Kambeba (2018), a literatura indígena carrega um “peso ancestral”, diferindo “[...] de outras literaturas por carregar um povo, história de vida, identidade, espiritualidade” (Kambeba, 2018, p. 40). Nesse sentido, ainda segundo a autora, a escrita “[...] está impregnada de simbologias e referências coletadas durante anos de convivência com os mais velhos, tidos como sábios e guardiões de saberes e repassados aos seus pela oralidade”. Essa presença ancestral pode ser percebida como algo material e imaterial, o que torna a literatura indígena um canal entre o passado e o presente, propiciando um diálogo contínuo com as gerações. Essa escrita, portanto, não se limita a ser um registro estático, mas é influenciada por um ato profundamente espiritual e ancestral, configurando-se como uma prática viva e em constante movimento.

As escolas, nesse contexto, podem surgir como espaços privilegiados para o fortalecimento da identidade indígena, cuja cultura foi historicamente “[...] desvalorizada em face do etnocentrismo que ainda hoje se perpetua na sociedade brasileira” (Gaudêncio; Bernardes; Melo, 2014, p. 09). Nesse sentido, a literatura indígena desempenha um papel educativo e formador, permitindo que novas gerações se reconectem com suas raízes e resistam à pressão do colonialismo cultural. Além disso, essa literatura enfrenta os desafios impostos pela colonialidade, que continua a marginalizar as vozes indígenas e dificulta a plena valorização de suas narrativas na sociedade.

Como discutem Danner, Dorrico e Danner (2018a, p. 321), a literatura indígena “[...] busca reafirmar a alteridade, problematizar e, em muitos sentidos, superar as formas de domínio sofisticadas perpetradas pela modernidade, seja no âmbito religioso, econômico, social ou estético, seja na forma do colonialismo ou da colonialidade”. Dessa forma, resiste às estruturas opressivas impostas historicamente e, ao mesmo tempo, atua como um meio de reivindicação

de direitos, ressignificação da identidade e desconstrução das formas de dominação que ainda persistem na contemporaneidade.

Pereira (2006) contribui para essa discussão ao abordar o conceito de transculturação, que busca ir além de termos como aculturação ou difusão cultural, representando de forma mais precisa as mudanças socioculturais que impactam civilizações ao longo do tempo. Segundo ele, “[...] o termo transculturação pretende substituir expressões, tais como mudança cultural, aculturação, difusão, migração ou osmose de culturas, por considerá-las pouco representáveis desses fenômenos sociais que produzem toda uma reviravolta cultural, causando impacto, nas diversas civilizações ao longo dos tempos e da história” (Pereira, 2006, p. 15). Esse destaque é apresentado na escrita de autores indígenas, que transitam entre diferentes culturas e saberes, fruto do impacto do colonialismo.

A literatura indígena, como destaca Munduruku (2018), foi marcada pela violência do encontro colonial, que impôs traumas e tentou silenciar vozes ancestrais. Assim, os relatos indígenas reverberam também o dor e o sofrimento histórico, “[...] de vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos mais de 500 anos de colonização” (Graúna, 2013, p. 15), resultado da imposição de uma narrativa colonial que passou por cima das tradições e registrou, nos corpos e nas culturas dos vencidos, uma história de opressão e resistência. No entanto, como afirma a autora, “mas, apesar da intromissão dos valores dominantes, o jeito de ser e de viver dos povos indígenas vence o tempo: a tradição literária (oral, escrita, individual, coletiva, híbrida, plural) é uma prova dessa resistência”. Por isso, essa tradição se reafirma como um espaço de memória, luta e continuidade, preservando saberes ancestrais frente às adversidades históricas.

Nesse sentido, o estudo da literatura indígena deve ser conduzido a partir da perspectiva transcultural, pois, como argumenta Polastrini (2019, p. 15), “estudar as literaturas da América Latina sem olhar para o processo transcultural é ignorar um dos sustentáculos identitários que as constituem”. Ele observa que, apesar do impacto da colonização, as culturas indígenas não desapareceram, mas continuam a existir e a se manifestar de maneira própria. Essa produção literária reflete um “terceiro espaço”, no qual a identidade indígena é vivida e representada em meio à multiplicidade cultural brasileira (Polastrini, 2019, p. 17).

Essa discussão sobre a identidade também passa pela análise das metodologias indígenas, descritas por Andrade (2019, p. 325) como modos “de ser, de saber e de fazer”. Essas metodologias servem como um tripé que sustenta o movimento indígena, permitindo a tradução de conhecimentos culturais em formas literárias contemporâneas. Nesse contexto, a literatura

indígena contemporânea reflete tanto os conhecimentos tradicionais quanto as influências da escrita ocidental, criando uma poética híbrida e transcultural.

A título de exemplo, a escrita indígena, especialmente a de Daniel Munduruku, é descrita por Polastrini e Leite (2012, p. 49) como a de um autor transculturado, aquela de alguém que “constitui-se como um índio[indígena] que é atravessado por mais de uma identidade, por mais de uma filosofia, ideologia”. Essa condição de hibridismo cultural reflete a situação de muitos autores indígenas, cuja formação se dá tanto nos saberes indígenas quanto nos ocidentais, buscando autonomia e expressão por meio da literatura.

A Lei 11.645, de 10 de março de 2008, reforça essa perspectiva ao prever a inserção da cultura indígena nos currículos escolares, promovendo a troca e o enriquecimento entre culturas. No entanto, apesar dos avanços, o domínio da cultura ocidental ainda exerce forte influência sobre a cultura indígena, perpetuando desafios para o reconhecimento pleno da identidade e dos direitos dos povos originários.

O movimento de transculturação descrito por Polastrini (2019) destaca-se como um processo dinâmico que abrange as múltiplas construções de identidade resultantes das interações entre culturas dominantes e subalternizadas. Nas obras de Munduruku, por exemplo, esse processo é visível, trazendo à tona as feridas deixadas pelos conflitos entre indígenas e não-indígenas ao longo dos séculos.

Nesse cenário a emergência da autoria indígena na literatura brasileira, principalmente a partir dos anos 1990, representa um processo de emancipação e de afirmação da presença do sujeito indígena na literatura e em outros espaços culturais (Dorrigo, 2018). Essa autoria está vinculada à ancestralidade e reflete um movimento estético-político que reivindica a visibilidade e o reconhecimento das vozes indígenas em um contexto historicamente marcado pela marginalização, rompendo com o monopólio da representação indígena anteriormente detido por não-indígenas.

Como destaca Lima (2011), a literatura indígena, por sua relação com a oralidade, foi por muito tempo deslegitimada e silenciada. No entanto, com o surgimento de autores indígenas nas últimas décadas, observa-se um movimento de resistência ao epistemicídio promovido pelo colonialismo europeu. Essas expressividades literárias, ao ganhar espaço no cenário literário brasileiro, contribuem para o reconhecimento da riqueza sociocultural dos povos indígenas e para a efetivação de seus direitos, previstos na Constituição Federal de 1988.

Vale mencionar que essa produção está enraizada nas práticas orais dos povos indígenas, expressando valores ancestrais, memórias coletivas e identidades étnicas que são centrais para a compreensão das múltiplas culturas que compõem o Brasil, e tem ganhado crescente

visibilidade nas últimas décadas, configurando um importante movimento de (re)existência cultural que se opõe à deslegitimação dos saberes tradicionais e à imposição de uma única visão de mundo, colonial e eurocêntrica.

Além disso, a literatura se torna um canal de resistência e transformação, utilizando a escrita – que inicialmente foi um símbolo da colonização – agora ressignificada como um instrumento “[...] para estabelecerem diálogos e entendimentos com o poder público, por meio de produção de documentos reivindicatórios para a melhoria das políticas públicas hoje oferecidas” (Souza, 2018, p. 51), em prol de direitos fundamentais como melhorias nas políticas públicas externas para saúde, educação e demarcação de terras. Assim, ainda segundo o escritor indígena da etnia Macuxi, Souza (2018), a literatura indígena contemporânea se consolida como uma “poesia-práxis”, confrontando as ações exploratórias de grileiros, mineradores e outros invasores de seus territórios.

Pesca, Fernandes e Kayapó (2020, p. 188) corroboram essa percepção ao afirmar que a escrita não substitui a oralidade, mas complementa-a, criando “[...] novas perspectivas que acolhem a voz já existente de um povo por muito tempo silenciado, cujas vozes eram sempre trazidas por outrem”. Assim, ao trazer a escrita para o centro de discussão, acolhe-se a necessidade de equacionar as diferentes formas de expressão cultural, mantendo viva a tradição oral e ampliando o espaço de expressão indígena em meios literários e acadêmicos.

Desse modo, o interesse por esse campo de estudo surgiu durante o segundo período do curso de Licenciatura em Letras, Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão – UEMASUL, quando tive a oportunidade de integrar o Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), no qual desenvolvi projetos de pesquisa voltados para literatura e, em especial, contos indígenas brasileiros, visando analisar as características dos contos de etnias brasileiras organizados por Daniel Munduruku, discutir sobre a estrutura dos contos, bem como analisar o papel das narrativas literárias para o fortalecimento da identidade étnica nas sociedades indígenas.

Esses estudos me levaram a aprofundar a compreensão sobre a importância das narrativas indígenas na formação da identidade de estudantes da Educação Básica em seu processo educacional, resultando também em um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) que se dedicou a analisar a estrutura dos contos que compõem as obras “Contos Indígenas Brasileiros”, de Daniel Munduruku (2005), e “Contos da Floresta”, de Yaguarê Yamã (2012). Ressalto que essa trajetória acadêmica se tornou essencial para o aprofundamento da relação

desta pesquisadora com a literatura indígena e culminou na escolha da produção literária de Kambeba como objeto central desta atual pesquisa de mestrado.

Nesse contexto, algumas questões norteadoras foram estabelecidas para orientar o desenvolvimento da dissertação: Quais são as especificidades da literatura indígena contemporânea no Brasil, e como essa produção reafirma as identidades dos povos originários? Como os elementos de ancestralidade, memória e identidade se manifestam na literatura indígena e qual sua contribuição para a formação de leitores multiculturais? De que maneira a poética de Márcia Wayna Kambeba expressa a cultura, a resistência e a identidade dos povos indígenas? Como as obras “Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta” (2021) e “O Povo Kambeba e a Gota D’Água” (2022) dialogam com a tradição oral, a cosmologia e os saberes ancestrais indígenas? A partir dessas indagações, busca-se compreender o papel das narrativas indígenas na valorização das cosmovisões e experiências dos povos originários, ampliando as reflexões sobre representatividade e a presença dessas vozes na literatura e na educação escolar.

Para responder a essas questões, o objetivo geral deste estudo é analisar as obras *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta* (2021) e *O Povo Kambeba e a Gota D’Água* (2022), de Márcia Wayna Kambeba, evidenciando como suas narrativas – em verso e em prosa – dialogam com a ancestralidade, identidade e resistência indígena. A partir dessa análise, foi elaborada uma Produção Técnico-Tecnológica (PTT) que propõe sequências didáticas para o ensino de literaturas indígenas na Educação Básica, com ênfase no letramento literário intercultural.

Dentre os objetivos específicos, este estudo visa: investigar as particularidades da literatura indígena contemporânea no Brasil, considerando as perspectivas de autores indígenas e o contexto histórico e cultural que permeia essa produção literária; discutir os elementos de ancestralidade, memória e identidade presentes na literatura indígena, analisando suas manifestações e sua relevância no fortalecimento da identidade dos povos originários; analisar a poética de Márcia Wayna Kambeba, com atenção especial aos poemas “Como virar Matinta?”, “Matinta e o Macaco”, “A Casa da Matinta”, “O Casamento da Matinta com o Matintim”, “Matinta e o Boto”, “Matinta e o Caçador” e “Matinta e a Velha Gulosa” presentes em *Kumiça Jenó* (2021), além da narrativa de origem em *O Povo Kambeba e a Gota D’Água* (2022). Por fim, busca-se desenvolver estratégias pedagógicas aplicáveis ao Ensino Fundamental – Anos Finais e Ensino Médio, alinhadas à Base Nacional Comum Curricular (BNCC), com ênfase na inclusão e representatividade da literatura indígena no currículo escolar, promovendo, assim, o letramento literário.

Para alcançar esses objetivos, a metodologia adotada fundamenta-se em uma abordagem qualitativa de caráter bibliográfico. De acordo com Gil (2002, p. 45), a pesquisa bibliográfica é uma ferramenta útil para “[...] permitir ao investigador a cobertura de uma gama de características muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente”. Esta modalidade de investigação oferece subsídios para uma análise das produções literárias indígenas e dos estudos teóricos relacionados à temática, integrando diferentes perspectivas. Nesse sentido, são examinadas obras que dialogam com a literatura indígena contemporânea, destacando suas implicações para o letramento literário e a formação de leitores críticos e sensíveis às diversidades culturais.

Sabendo que durante séculos, as epistemologias indígenas foram invisibilizadas por um processo sistemático de epistemicídios, iniciado com a colonização europeia no Brasil. A primeira fase do estudo, portanto, dedica-se a um levantamento sobre a literatura indígena contemporânea, as manifestações poéticas e letramento literário, bem como à análise da integração dessas temáticas no contexto educacional brasileiro. Esse levantamento teórico constitui uma base para a articulação de debates sobre a desconstrução de narrativas eurocêntricas e a valorização das vozes indígenas.

Na segunda etapa da pesquisa, realiza-se uma análise interpretativa das obras *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta* (2021) e *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* (2022), de Márcia Wayna Kambeba, com o foco para os elementos associados à identidade, à cultura e à ancestralidade presentes nas narrativas, buscando compreender como essas obras dialogam com questões de resistência, pertencimento e memória. No caso específico de *Kumiça Jenó*, a análise interpretativa será pautada em como a figura da Matinta é representada na obra e quais ações esse ser da floresta realiza nos sete poemas selecionados.

A Matinta é um ser recorrente nas narrativas da floresta amazônica, a qual carrega significados de cunho cultural e espiritual. A investigação busca explorar as relações da Matinta com outros seres da floresta, desvendando como esses vínculos simbólicos são construídos nos poemas e de que forma representam a interdependência entre os elementos naturais, culturais e espirituais no universo indígena. Essa abordagem permite compreender como Kambeba (2021) utiliza a figura da Matinta para expressar valores e a transmissão dos saberes ancestrais.

Essa análise qualitativa, de cunho interpretativo, explora os significados e relações que emergem dos textos, revelando os modos como a autora articula a ancestralidade indígena e a vivência urbana, além de contribuir para a construção de um letramento literário que valoriza a pluralidade cultural e histórica.

O terceiro estágio deste estudo concentra-se na Produção Técnico-Tecnológica (PTT), com o objetivo de desenvolver propostas pedagógicas voltadas ao ensino da literatura indígena em sala de aula. Essas propostas dialogam com as diretrizes da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e o Documento Curricular do Território Maranhense (DCTMA). Ambos os documentos visam garantir uma educação inclusiva, que valorize as diversas manifestações culturais e linguísticas, respeitando as especificidades regionais e promovendo uma abordagem intercultural no ensino de literatura, especialmente no que se refere à literatura indígena, promovendo práticas que confrontem a hegemonia das narrativas eurocêntricas, predominantes até o século XX no ambiente escolar. A elaboração das sequências didáticas busca atender às especificidades dos estudantes do Ensino Fundamental II e do Ensino Médio, articulando a leitura literária com os objetivos formativos dessas etapas educacionais.

Nesse contexto, as propostas pedagógicas consideram a relevância de escolher obras literárias que dialoguem com a etapa de desenvolvimento dos alunos, assegurando que as condições de leitura promovam valores sociais, culturais e humanos. A BNCC (Brasil, 2018, p. 156) reforça a necessidade de proporcionar uma experiência literária significativa, inferindo “a presença de valores sociais, culturais e humanos” como elementos fundamentais para a formação integral do estudante. Assim, as práticas pedagógicas propostas visam fomentar o respeito às diversidades culturais, a valorização do patrimônio literário indígena e a ampliação da sensibilidade estética dos alunos, consolidando a literatura como um instrumento de transformação e inclusão social.

Esta dissertação está estruturada da seguinte forma: esta introdução, na qual se apresentam as considerações iniciais sobre o tema; no Capítulo 2, intitulado *Literatura Indígena Brasileira: entrelaçando tradição e expressão literária*, explora-se o panorama da literatura indígena no Brasil, suas raízes e transformações. No Capítulo 3, *Trilhas de Memória e Letramento Literário na Literatura Indígena: ecos de ancestralidade e interculturalidade*, discute-se o letramento literário indígena e as interconexões entre ancestralidade, memória e identidade. O Capítulo 4, *Teias de Saberes e Poética Ancestral: a literatura indígena de Márcia Wayna Kambeba*, foca na análise das obras de Kambeba. Por último, apresenta-se as *Considerações finais* e possíveis direções futuras da pesquisa. Assim, esta dissertação busca contribuir para o fortalecimento da presença da literatura indígena no cenário educacional brasileiro, promovendo uma educação que valorize a diversidade étnica e cultural do país, alinhada aos princípios da equidade racial e interculturalidade.

2 LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA: entrelaçando tradição e expressão literária

A literatura indígena contemporânea do Brasil manifesta-se como um fenômeno político-cultural de grande relevância, refletindo a multiplicidade de vozes, temas e resistências presentes nas comunidades indígenas. Essa produção literária também busca evidenciar a riqueza sociocultural e a luta contínua por reconhecimento e direitos desses povos, ecoando suas histórias, memórias e saberes ancestrais. Como salientado por Dorrico *et al* (2018, p. 11),

a literatura indígena brasileira desenvolvida a partir da década de 1990 é um dos fenômenos político-culturais mais importantes de nossa esfera pública e se insere nessa dinâmica ampla de ativismo, militância e engajamento de minorias historicamente marginalizadas e invisibilizadas de nossa sociedade, que assumem o protagonismo público, político e cultural enquanto núcleo de sua reafirmação como grupo-comunidade e, em consequência, de enfrentamento dessa situação de exclusão e violência vividas e sofridas.

Esse fenômeno é particularmente relevante no contexto brasileiro, no qual as comunidades indígenas continuam a enfrentar desafios nas suas lutas por direitos e pelo fortalecimento de suas culturas. Constituindo-se, portanto, como um marco histórico na luta por visibilidade e reconhecimento dos povos originários, conforme observa Márcia Kambeba (2020, p. 92), ao afirmar que “a escrita indígena é uma forma de autoexpressão de uma resistência que se arrasta e de uma existência que se firma nos moldes de uma sociedade que venda os olhos para um aprendizado com os povos [...]”. Ao viabilizar suas histórias e saberes, essa produção literária desafia as narrativas hegemônicas e contribui para a construção de uma sociedade mais plural e democrática.

Nesse sentido, autores indígenas, por meio de suas próprias vozes e perspectivas, assumem o protagonismo na construção de narrativas que desconstróem estereótipos e reafirmam suas identidades, oferecendo visões que contrastam com as versões ocidentais da história. Essa produção literária, marcada por uma diversidade de gêneros e temas, não se limita a um único propósito, sendo, ao mesmo tempo, uma ferramenta de autoexpressão estética e uma forma de resistência. Assim, expressa a riqueza cultural dos povos indígenas e sua cosmovisão, que difere substancialmente da visão de mundo ocidental, “[...] numa atitude recíproca de solidariedade, cuidado, respeito, onde nada é meu, senão que tudo é nosso” (Kambeba, 2020, p. 92).

A literatura indígena, como observam Dorrico, Danner e Danner (2020, p. 258), “[...] expressão cultural dos povos e sujeitos originários, enseja a busca pela identidade ancestral, a luta pela demarcação de terras, pela voz que quer ser ouvida, pelo diálogo estabelecido”. No

contexto educacional, essa vertente literária assume um papel crucial na promoção da interculturalidade e no cumprimento da Lei 11.645/2008, que torna obrigatório o estudo da história e cultura indígenas nas escolas brasileiras. Sobre essa legislação, Graúna (2011) aponta que é o resultado da incansável “[...] luta de lideranças dos povos originários, isto é, dos indígenas de cada nação com sua língua, sua cultura, sua tradição e espiritualidade diferenciadas da sociedade dominante” (Graúna, 2011, p. 252). Esse aspecto educacional é essencial para a formação de leitores críticos e multiculturais, capazes de compreender e respeitar a diversidade cultural que compõe o Brasil.

Ainda sobre a análise da efetividade da aplicação da legislação nas escolas, Souza (2022) denuncia que, apesar de avanços legislativos, os livros didáticos frequentemente negligenciam autores indígenas contemporâneos, limitando-se a narrativas indianistas ou indigenistas escritas por não indígenas. Esse “epistemicídio” reforça desigualdades históricas e etnocêntricas, dificultando a valorização da diversidade cultural no ambiente escolar. Diante disso, é necessário estabelecer caminhos para transformar a escola em um espaço que promova a valorização das vozes indígenas e fortaleça as políticas públicas educacionais.

Nesse contexto, é fundamental reconhecer que a literatura indígena brasileira não se limita apenas à palavra escrita, mas podem incorporar uma gama diversificada de elementos expressivos que refletem a profundidade e complexidade das culturas originárias. A interdependência e complementaridade entre diferentes formas de autoexpressão tornam essa produção literária um espaço de resistência e valorização das múltiplas identidades indígenas, enriquecendo o panorama literário nacional.

Segundo Dorrico et al. (2018, p. 12),

É nesse sentido que a literatura indígena não é um fim em si mesmo, senão um meio para uma práxis político-pedagógica de resistência, de luta e de formação em que as diferenças assumem protagonismo central e escrevem outras histórias do Brasil, seu passado e presente, nos convidando a pensar o país a partir de sua condição como minorias, como diferenças. Por outras palavras, além de um fenômeno estético-literário singular, merecedor de avaliação e de publicização, além de uma estrutura paradigmática alternativa às formas paradigmáticas calcadas na racionalização, a literatura indígena é também práxis político-pedagógica de resistência e de luta, marcada pelo ativismo, pela militância e pelo engajamento das próprias vítimas de nossa modernização conservadora.

Nessa perspectiva, a produção literária indígena se configura como um ato político que busca confrontar e superar séculos de opressão e invisibilidade, promovendo a valorização das diferenças culturais e a construção de narrativas que reflitam verdadeiramente as experiências e perspectivas dos povos originários.

A perspectiva de Daniel Munduruku (2016) corrobora essa compreensão ao afirmar que a literatura indígena é “uma forma de atualizar nossos conhecimentos antigos. Por intermédio dela, pretendemos desconstruir a imagem negativa que fizeram de nós e mostrar que somos parte da aventura de ser brasileiros, ainda que tenhamos diferenças em nossa compreensão de humanidade” (Munduruku, 2016, p. 192-193). Essa atualização dos saberes ancestrais por meio da literatura reafirma a presença contínua e dinâmica dos povos indígenas na sociedade brasileira contemporânea, oferecendo uma contraposição às narrativas coloniais que historicamente marginalizaram e estigmatizaram essas culturas.

Além disso, a expressão literária indígena atua como um meio de alerta e conscientização sobre as violências históricas e contemporâneas sofridas por esses povos. Conforme observado por Dorrico (2018, p. 253), “sem mediações que procurem ofuscar sua palavra, a voz indígena busca descatequizar o pensamento “branco” acerca das invenções sobre si mantidas pela academia e pela literatura”. Para a autora, nesse espaço literário, os indígenas além de denunciarem as injustiças e opressões que lhes foram impostas, também evidenciam a potência estética e a profundidade de suas tradições culturais.

Dorrico (2018, p. 253) argumenta ainda que a publicização dessas vozes “[...] vem de modo criativo enunciar a tradição ancestral, denunciar a violência histórica, ou criar ficções a partir das experiências de vida e costumes dos escritores”. Essa dinâmica literária convida a uma reflexão crítica sobre os legados culturais e epistemológicos que têm sido negligenciados ou distorcidos pela perspectiva ocidental dominante.

No âmbito educacional, a incorporação da literatura indígena nos currículos escolares é essencial para promover uma educação que valorize a diversidade cultural e fomente o respeito e a compreensão entre diferentes grupos étnicos. É, por meio do engajamento com textos que refletem as realidades e perspectivas indígenas, que os estudantes podem ter a oportunidade de desenvolver uma visão mais inclusiva e crítica da sociedade brasileira, reconhecendo a contribuição inestimável dos povos originários para a formação da identidade nacional.

Como resultado, a literatura indígena brasileira contemporânea representa uma manifestação de resistência cultural, afirmação da identidade e luta política. Por meio de uma variedade de expressões artísticas e narrativas, os escritores indígenas estão redefinindo os parâmetros da literatura nacional, desconstruindo estereótipos e reivindicando seu lugar legítimo na história e na cultura do Brasil. Nesse contexto, este capítulo busca explorar a emergência da autoria literária indígena, destacando seu papel na construção de narrativas próprias, na resistência à colonização e na reivindicação de direitos. Dado que essa produção

literária enriquece o cenário cultural do país e desempenha um papel crucial na promoção da justiça social, ela contribui para a construção de uma sociedade plural e democrática.

2.1 Literaturas Indígenas: perspectivas e vozes ancestrais

O contexto contemporâneo da literatura indígena brasileira se caracteriza por uma “[...] multiplicidade de autores e de vozes, de temas, de resistência e, sobretudo, de uma autoexpressão criativa irrigada e orientada pela ancestralidade, pelas tradições indígenas” (Dorrico, 2018, p. 244). Esse traço distintivo a posiciona como um importante fenômeno político-cultural, intrinsecamente ligado ao movimento indígena brasileiro, que busca o reconhecimento da riqueza sociocultural do país e a efetiva garantia dos direitos das comunidades indígenas estabelecidos na Constituição Federal de 1988.

Importante ressaltar que até meados da década de 1990, a autoria literária era predominantemente atribuída a não indígenas. Isso se deve, em grande parte, ao longo e histórico período de silenciamento e apagamento das vozes indígenas no Brasil. Durante a ditadura militar (1964-1985), a repressão política e a imposição de um modelo assimilacionista dificultaram qualquer possibilidade de protagonismo indígena no campo da literatura, o que limitava seus direitos e sua autonomia.

Nesse cenário, a Constituição de 1988 representou um marco fundamental, pois, pela primeira vez, reconheceu os direitos dos povos indígenas à sua identidade cultural, aos seus territórios e à autodeterminação, rompendo com a visão tutelar imposta até então. Com isso, o processo de escolarização indígena passou, por meio do Decreto presidencial nº 26, de 1991, da tutela da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para o Ministério da Educação (MEC), garantindo avanços significativos no acesso à educação formal. Em 1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394/96) consolidou o direito à educação escolar indígena diferenciada, fortalecendo a valorização das línguas e culturas indígenas dentro do ambiente escolar.

Esse conjunto de transformações possibilitou que escritores indígenas começassem a acessar espaços de formação e publicação, ampliando sua presença no mercado literário. Foi nesse contexto que, no final do século XX, as expressões poéticas indígenas ganharam visibilidade, evidenciando uma mudança significativa no cenário literário brasileiro. Dessa forma, a literatura indígena se destaca como “[...] um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade” (Graúna, 2013, p. 15), em contraposição à visão eurocêntrica que os relegou à margem da história. Sendo assim, as obras indígenas transcendem

a simples escrita, assumindo a relevância de serem vistas como uma resposta à narrativa colonizadora hegemônica, tecendo um universo próprio de vozes e saberes ancestrais.

É relevante salientar que essa literatura, “enraizada nas origens, [...] vem se preservando na auto-história de seus autores e autoras e na recepção de um público-leitor diferenciado, isto é, uma minoria que semeia outras leituras possíveis no universo de poemas e prosas autóctones” (Graúna, 2013, p. 15). Este ponto enfatiza a importância da preservação da literatura indígena e sua recepção por leitores comprometidos com a valorização de epistemologias plurais, que contribuem para ampliar e diversificar as interpretações dentro do campo literário.

Além disso, ao abrir espaço para leituras contra-hegemônicas, a literatura indígena promove uma ruptura com os paradigmas coloniais e eurocêntricos que, por tanto tempo, dominaram o cenário literário nacional, afirmando outras formas de saberes, de estar no mundo e de narrar suas próprias existências. Reflete, assim, o direito à autorrepresentação, por meio do qual os povos indígenas reivindicam o poder de contar suas histórias, transmitir suas memórias e afirmar suas cosmologias.

A profundidade dessa interconexão com a auto-história dos povos indígenas é enfatizada por Graúna (2013), destacando a importância dessa literatura na representação e preservação das narrativas e identidades indígenas:

Os aspectos intensificadores da literatura indígena contemporânea no Brasil remetem à auto-história de resistência, à luta pelo reconhecimento dos direitos e dos valores indígenas, à esperança de um outro mundo possível, com respeito às diferenças. O reconhecimento desses aspectos perpassa na contribuição de escritores(as), pesquisadores(as) e artistas que se empenham em transmitir e “traduzir” com apurada sensibilidade a poética de tradição oral dos povos indígenas no Brasil e na Ameríndia (Graúna, 2013, p. 64).

Essa conexão se manifesta na centralidade da resistência à colonização e à luta por seus direitos como elementos norteadores da produção literária. Os autores indígenas reconstroem suas próprias narrativas, subvertendo a história oficial imposta pela colonização, combatendo estereótipos e reivindicando seu lugar de fala na sociedade brasileira.

Para além da expressão artística de resistência, a literatura indígena também se configura como um espaço de celebração da cultura e tradição oral dos povos nativos. Kaká Werá (2017) corrobora essa perspectiva política e argumentar que a literatura indígena é uma ferramenta de luta:

Para nós, a literatura indígena é uma maneira de usar a arte, a caneta, como uma estratégia de luta política. É uma ferramenta de luta. E por que uma luta política? Porque, à medida que a gente chega na sociedade e a sociedade nos reconhece como fazedores de cultura, como portadores de saberes ancestrais e como intelectuais, ela vai reconhecendo também que existe uma cidadania indígena. E que dentro da cidadania existem determinados direitos constitucionais que não ferem, que não desagregam a sociedade, seja indígena ou não indígena. Ao contrário, que dão legitimidade, suporte e fortalecem em questões que hoje são cruciais para a sociedade humana como um todo (Werá, 2017, p. 29).

Ao usar a literatura como uma estratégia de luta política, os povos indígenas buscam o reconhecimento de sua cidadania e de seus direitos constitucionais. Essa abordagem não visa desagregar a sociedade, mas sim fortalecer questões sociais para a humanidade como um todo. Entretanto, apesar da relevância e da força da literatura indígena, ainda há um longo caminho a ser percorrido para garantir seu devido reconhecimento e visibilidade na sociedade brasileira. Essa luta também é na defesa da cidadania indígena, na preservação de saberes ancestrais e na valorização da diversidade cultural, elementos basilares para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa.

Saliente-se que, apesar da invisibilidade histórica a que foram relegadas as produções literárias indígenas, a autoria é fundamental dentro do movimento literário indígena. Cada autor indígena traz consigo as particularidades de sua etnia, refletindo as vivências, saberes e tradições que moldam suas narrativas. Ademario Ribeiro, indígena do Povo Payayá, enfatiza essa importância ao afirmar que:

Suas obras falam do universo de cada etnia/povo ou do ameríndio como um todo. Cada autoria apresenta nelas suas formas de viver, ver o mundo, de denunciar as violações de seus direitos, de contar as narrativas e sobre(vivências). É um exercício cotidiano e ampliado da oralidade e do gênio (Ribeiro, 2020, p. 77).

Essas obras, além de documentarem a diversidade cultural indígena, atuam como um meio de resistência contra a marginalização e a opressão histórica. A luta por visibilidade e legitimidade da literatura indígena é um desafio constante, exigindo ações conjuntas que promovam a difusão dessa produção literária e a construção de um diálogo intercultural. Essa literatura desafia a narrativa eurocêntrica dominante, abrindo caminho para a construção de um novo olhar sobre a história e a cultura brasileira. Ao fazer isso, ela reivindica espaço e reconfigura a compreensão da identidade nacional, reconhecendo a riqueza e a complexidade das culturas indígenas como parte integrante do patrimônio cultural do Brasil.

A relação dos povos indígenas com a oralidade e escrita se distancia da visão eurocêntrica que a coloca como um marco civilizatório. Ailton Krenak (2015) questiona essa

perspectiva ao afirmar que “para mim e para meu povo, ler e escrever é uma técnica, da mesma maneira que alguém pode aprender a dirigir um carro ou a operar uma máquina” (p. 86). Sendo que, para os autores indígenas, a escrita não se sobrepõe à tradição oral, mas sim a complementa. Na cosmovisão indígena, a oralidade é a base da transmissão de seus saberes ancestrais e da construção da identidade cultural. A escrita, nesse contexto, surge como uma ferramenta para registrar e preservar essa tradição, mas sem jamais substituí-la. Dado que, “sem registro há um sério risco de não se ter o que repassar para as futuras gerações e a cultura se cristalizará no tempo. Por isso, escrever é necessário [...]” (Kambebe, 2018, p. 43).

A autora Márcia Kambebe complementa essa visão afirmando que, “na literatura indígena, a escrita assim como o canto, tem peso ancestral” (Kambebe, 2018, p. 40). Assim sendo, essa literatura é permeada pela memória ancestral, que se manifesta na recorrência de contos, poemas e narrativas transmitidas oralmente de geração em geração.

À vista disso, Wilmar D'Angelis (2016, p. 76) salienta:

[...] a tradição oral dos povos indígenas é, também, fortíssima. E é um instrumento muito importante de manutenção e de transmissão da história do povo, dos seus conhecimentos acumulados durante milhares de anos, e também de algo que os especialistas chamam de “literatura oral”. Eles criam contos engraçados; têm histórias para transmitir valores e atitudes que a cultura considera os mais apropriados; têm fábulas sobre animais, que buscam transmitir ensinamentos aos mais novos; também contam histórias que explicam como certos elementos da natureza foram criados ou se transformaram. E eles também têm, como todos os povos do planeta, suas histórias sagradas (uma espécie de Bíblia não escrita).

Além de servir como uma forma de registro histórico, pois, como pontuam Danner, Dorrico e Danner (2018b, p. 934), “trata-se de uma literatura que conta sem mediações e de modo nu e cru [...] sua singularidade antropológica e sua condição de exclusão, de marginalização e de vítima de violência como minoria político-cultural”, a tradição oral também desempenha um papel crucial na educação e na socialização das novas gerações. Com as narrativas orais, os mais velhos compartilham conhecimentos práticos sobre (sobre)vivência e relação com o ambiente natural, além de transmitir os valores éticos, morais e sociais considerados essenciais para a coesão e o bem-estar da comunidade.

As narrativas sagradas, em particular, funcionam como um conjunto de ensinamentos espirituais e cosmológicos que orientam a relação dos indivíduos com o mundo ao seu redor, estabelecendo uma cosmovisão única, profundamente conectada com a terra, os elementos naturais e o coletivo. A exemplo disso podemos mencionar as “histórias de hoje e as histórias de antigamente”, que, segundo Waniamara Santos (2014, p. 49-50, grifo nosso),

As histórias de hoje representam o esforço em retratar a História do Brasil sob o ponto de vista indígena, a partir do contato com os povos não-índios[não-indígenas], bem como a vida cotidiana dos participantes da comunidade (testemunhos sobre o contato com os brancos, histórias do cotidiano, conhecimentos a respeito de animais, alimentos, plantas e do seu ambiente/território, as preocupações com o habitat, histórias do povo e da cultura local). As histórias de antigamente (*mitos e lendas*), em sua maioria, retratam a mitologia própria de cada povo, constituindo um esforço no sentido de representar-se a si próprio: o que fazem, como vivem, como estabelecem sua moral, os rituais e a mentalidade. O *mito*, além de uma função literária e recreativa, figura com uma função social.

Convém destacar que, embora a autora utilize as expressões *mito* e *lenda*, é necessário problematizar os sentidos que essas palavras historicamente assumiram no contexto ocidental, marcados por uma lógica eurocêntrica que frequentemente associa tais termos à ideia de inverdade, fantasia ou ausência de rigor científico. Segundo Danner, Dorrico e Danner (2018a, p. 330),

Para além da alcunha de “lenda” ou de “mito”, tomado como sinônimo de inverdade ou história fantasiosa e não-científica (enquanto taxativa normativa, como não-objetiva, não-justificada), as narrativas que configuram a literatura indígena são compostas pela linguagem simbólica oriunda no interior de um povo.

Essa reflexão evidencia que, ao serem nomeadas como “mito” ou “lenda” sob a ótica ocidental, essas narrativas são, muitas vezes, deslocadas de seus contextos originais e deslegitimadas enquanto formas legítimas de conhecimento. Portanto, diferentemente da concepção eurocêntrica, que tende a hierarquizar os saberes e atribuir um estatuto de inferioridade às epistemologias indígenas, essas narrativas orais são portadoras de saberes ancestrais, constituindo sistemas complexos de explicação do mundo, de transmissão de conhecimentos e de fortalecimento das identidades coletivas.

Além disso, esses relatos são expressões de epistemologias que estruturam as cosmovisões indígenas, orientam modos de ser, viver e se relacionar com o mundo natural, espiritual e comunitário, sustentando, assim, práticas culturais, rituais, saberes ambientais, éticos e sociais. Desse modo, configuram-se como fundamentos existenciais que articulam passado e presente, mantendo viva a memória ancestral e o pertencimento.

A tradição oral, enquanto forma de transmissão de informações, é também um espaço de criação e reinvenção cultural. Os contos, as narrativas de origem e os poemas são constantemente reinterpretados e recriados pelas diferentes gerações, refletindo as mudanças sociais, políticas e ambientais que afetam as comunidades indígenas ao longo do tempo. Assim, a tradição oral preserva a memória coletiva e a mantém viva e relevante em face dos desafios contemporâneos.

Como salienta Krenak (2015, p. 86-87), “[...] na nossa tradição, um menino bebe o acontecimento do seu povo nas práticas da convivência, nos cantos, nas narrativas. Os cantos narram a criação do mundo, sua fundação e seus eventos”. Essa conexão com a ancestralidade é fundamental para a construção da identidade étnica indígena, pois permite aos indivíduos se reconhecerem como parte de uma história coletiva e se conectarem com suas raízes culturais.

A ficção na literatura indígena não se limita à invenção de histórias fantasiosas, serve também como ferramenta para reconstruir o passado e reimaginar o futuro. Um exemplo disso é o livro “O karaíba - uma história do pré-brasil”, de Daniel Munduruku (2010), que narra a história dos povos indígenas antes da chegada dos colonizadores europeus. Por meio da ficção, Munduruku dá voz à sua própria versão da história, desafiando a narrativa eurocêntrica que por tanto tempo dominou os relatos sobre o passado indígena, conforme ressalta:

Esta é uma história de ficção. Não aconteceu de verdade, mas poderia ter acontecido. Isso porque o que narro aqui são acontecimentos que antecederam à chegada dos portugueses em terras brasileiras. Não existem, portanto, registros escritos do que havia antes a não ser as inscrições das cavernas que nos obrigam a um exercício de imaginação e pesquisa se desejarmos remontar um pouco do que de fato aconteceu (Munduruku, 2010, p. 95).

Ao mesmo tempo que constroem suas próprias narrativas, os autores indígenas também se dedicam a desmascarar a visão eurocêntrica que os estereotipou e marginalizou. Munduruku (2010, p. 95) critica a representação dos colonizadores, que os retratavam como “[...] selvagens, atrasados, desorganizados, canibais e preguiçosos. Enfim, eram povos perdidos no tempo. Nem humanos eram”. Essa crítica é corroborada por Dorrico (2018, p. 253-254), ao argumentar que,

[...] desde seu lugar de fala, a ancestralidade indígena, esses sujeitos alertam para a histórica opressão de suas poéticas, pela falta de reconhecimento de tudo o que foi legado para a sociedade ocidental, a recusa canônica das expressões indígenas e sua correlação com matrizes ocidentais.

Além disso, Dorrico (2018) destaca o papel desses autores na denúncia de “[...] práticas de violência física e simbólica perpetradas historicamente contra os povos indígenas” (p. 231). Essa denúncia não se restringe apenas a episódios históricos, ela abrange também questões contemporâneas, como a luta pela demarcação de terras, a preservação da cultura e do meio ambiente e a garantia de direitos básicos. Por esse motivo, “[...] a literatura indígena é necessariamente uma literatura militante, ativista e engajada em defesa da causa e da condição indígenas, e sua vinculação pública se dá exatamente como politização direta e incisiva, e como *práxis* pedagógica” (Danner; Dorrico; Danner, 2018, p. 934, grifo dos autores).

Essa discussão evidencia a importância das vozes indígenas na desconstrução de narrativas hegemônicas e na promoção de uma maior compreensão e respeito pela diversidade cultural. Como Dorrico (2018, p. 227) observa, “essas vozes [...] encontram na literatura indígena o lugar para a enunciação da expressão indígena e para reafirmação do caráter de resistência”. Dessa forma, autores indígenas contribuem para a ampliação do conhecimento sobre suas próprias culturas e para a transformação das representações sociais e políticas que historicamente os oprimiram.

Nesse sentido, Danner, Dorrico e Danner (2018b, p. 935) afirmam que,

[...] a função e a intenção da literatura indígena consistem em desconstruir os estereótipos produzidos sobre os indígenas, em educar ou reeducar a compreensão da população sobre eles para, com isso, pleitear um novo lugar, um novo papel e uma nova simbologia em torno desses povos (e da própria ideia do mato como um lugar arcaico).

Em um contexto mais amplo, esse processo de descolonização das narrativas e valorização das vozes indígenas é fundamental para a construção de uma sociedade que seja, de fato, mais democrática, justa e inclusiva. Essa via de desconstrução dos estereótipos e a reeducação da população acerca dos povos originários tornam-se cruciais para a superação das opressões históricas e a promoção do respeito à diversidade cultural. Assim, a literatura indígena resgata e valoriza saberes ancestrais, atuando como um agente de mudança social, desafiando a hegemonia cultural e promovendo uma nova compreensão das identidades indígenas na sociedade contemporânea.

Partindo dessa compressão, ao incorporar as perspectivas indígenas na construção do conhecimento e das representações sociais, combatemos a homogeneização cultural e abrimos espaço para o diálogo intercultural. Essa postura é fundamental para a construção de uma sociedade plural, na qual as diferenças sejam reconhecidas e valorizadas, e onde os povos indígenas possam ocupar seu lugar de direito, sem sofrerem discriminações e violências.

A literatura indígena, nesse contexto, assume um papel de protagonismo como um instrumento de expressão cultural e um agente transformador da sociedade. Sendo que, “a autoria e, por extensão, a representação, nesse sentido, são duas linhas de força que podem ser investigadas como centrais no sistema literário indígena brasileiro contemporâneo” (Dorrico, 2018, p. 231). Com a leitura e o contato com essas obras, pode-se ampliar a compreensão do mundo, descolonizar nossa visão de história e contribuir para a construção de um futuro mais justo e equitativo para todos.

2.2 Outros 500: história, diversidade e (re)existência literária indígena no Brasil

A literatura, conforme Coutinho (2008, p. 24), “[...] como toda arte, é uma transfiguração do real, é a realidade recriada, através do espírito do artista e retransmitida através da língua para as formas, que são os gêneros, e com os quais ela toma corpo e nova realidade”. Essa definição nos permite entender que a literatura indígena não é uma invenção recente, mas uma continuidade de tradições orais que, ao longo dos séculos, expressaram a vivência e a cosmovisão dos povos indígenas. A transição da oralidade para a escrita, como aponta Kambeba (2018), representa uma ferramenta crucial na luta pela manutenção da cultura indígena, permitindo o registro de saberes que antes eram transmitidos apenas oralmente:

A cultura dos povos indígenas é um verdadeiro livro que vem sendo escrito há gerações e que muitos se debruçam em querer conhecer. Os povos transmitiam seus conhecimentos pela oralidade e pelos desenhos que faziam nas pedras e em seus artefatos como vasilhas feitas de cerâmicas, potes, etc. Os grafismos tinham seu significado e eram de fácil leitura e interpretação entre todos. A arte de desenhar não indicava apenas beleza, mas comunicação pelo imagético. Por desenhos demonstravam sentimentos, informações. As músicas cantadas nos rituais eram formas de comunicar-se com os espíritos ancestrais, mas também se relacionavam com o estado de espírito dos povos, se estavam tristes, em festa, em cerimônias ritualísticas, etc. Passaram-se os anos, os povos conheceram a escrita e ela tornou-se uma ferramenta importante na luta pela manutenção da cultura indígena, facilitando o registro dos conhecimentos que até então eram transmitidos pela oralidade. Com a escrita nasce a “literatura indígena”, uma escrita que envolve sentimento, memória, identidade, história e resistência (Kambeba, 2018, p. 39).

A literatura indígena, portanto, não é apenas um reflexo da realidade, mas uma forma de resistência contra a marginalização histórica. Partindo do pressuposto de que a representação do indígena na literatura brasileira, ao longo dos séculos, foi moldada pela perspectiva do colonizador, frequentemente caracterizada por visões estereotipadas e desumanizantes. Desde o período colonial, obras de autores não indígenas, como José de Alencar (2003/2004), retratavam o indígena de maneira que ignorava a voz e a perspectiva dos próprios povos indígenas. O indianismo, por exemplo, idealizou e romantizou o indígena, transformando-o em uma figura simbólica e, por vezes, mítica, sem, no entanto, abordar de forma justa as realidades e complexidades das culturas indígenas.

Essa dicotomia entre a representação literária e a realidade vivida pelos povos indígenas revela uma história de marginalização e resistência, em que a literatura se torna um espaço de disputa. No Romantismo, Gonçalves Dias (2014), em *I-Juca-Pirama*, publicado originalmente em 1851, apresenta o indígena como um ser heroico, profundamente ligado à natureza e à honra guerreira, como nos versos:

Guerreiros, ouvi:
Sou filho das selvas,
Nas selvas cresci;
Guerreiros, descendo
Da tribo tupi.

Da tribo pujante,
Que agora anda errante
Por fado inconstante,
Guerreiros, nasci;
Sou bravo, sou forte,
Sou filho do Norte;
Meu canto de morte,
Guerreiros, ouvi (Dias, 2014, p. 12).

Essa imagem, embora exalte a bravura indígena, ainda se insere em uma visão eurocentrada do “bom selvagem”, moldada pela perspectiva do colonizador. José de Alencar, por sua vez, construiu um imaginário nacional mestiço, no qual o indígena ora surge como herói nacional, ora como obstáculo ao progresso. Em *O Guarani* (2003), por exemplo, Peri é retratado como um guerreiro nobre e leal, mas idealizado em função dos valores europeus, ao ponto de renunciar à sua cultura para proteger e servir Ceci, enquanto em *Iracema* (2004), a personagem-título representa a fusão entre o indígena e o colonizador português, sendo sacrificada para dar lugar ao mestiço Moacir, símbolo da nova nação.

Como analisa Sá (2012, p. 186): “Peri, o protagonista de *O Guarani*, termina o romance carregando a mulher branca Ceci em seus braços; e a índia tabajara Iracema (anagrama de América) morre depois de dar à luz o mestiço Moacir (“filho do sofrimento”, no tupi de Alencar), cujo pai é o português Martim”. Essa construção reforça a ideia de que o indígena, para ser aceito na narrativa nacional, precisa ser assimilado ou desaparecer, legitimando uma visão colonialista da história do Brasil.

Nesse cenário, o desafio para os escritores indígenas contemporâneos é, portanto, reescrever essa história a partir de suas próprias perspectivas, utilizando a escrita como um ato de reivindicação e memória. Graúna (2013, p. 44) evidencia como esse processo de apagamento e imposição simbólica começou desde a colonização:

Quanto à imagem do índio [indígena] na literatura e na cultura brasileira, a teoria da cultura e da literatura indígena alerta-nos para vários equívocos: um deles refere-se ao nome Pindorama, ou Terra das Palmeiras, assim denominado pelos índios da nação Tupi. Terra à vista: nos atropelos em torno da criação de um nome para legitimar a posse do lugar, os colonizadores chamaram-no de Monte Pascoal: um “monte mui alto e redondo” habitado por aborígenes. Acelerando o processo de desterritorialização, os portugueses batizaram o lugar, uma suposta ilha, em 22 de abril de 1500. Deram-lhe o nome de Vera Cruz. Posteriormente, por ordem de D. Manuel, mudou o nome para Terra de Santa Cruz. Por fim, decidimos chamar o lugar do Brasil.

E assim, a partir dos anos 1990, uma mudança significativa ocorreu na literatura brasileira, com a emergência de vozes indígenas que começaram a contar suas próprias narrativas e resgatar sua representação histórica, que contrastam com a visão monolítica do passado, subvertendo a visão colonial e reafirmando a diversidade dos povos originários. Nessa perspectiva, lutam pelo fortalecimento da memória e da identidade étnica, que são temas recorrentes na literatura indígena.

Diante dos desafios da escrita literária indígena, Olívio Jekupé (2009, p. 11) indaga: “[...] nós temos que contar nossas histórias para nossos filhos e se tiver que ser escrita, por que não pelo próprio índio[indígena]?”. Esse questionamento destaca a importância da autoria indígena na construção de narrativas que refletem suas realidades e experiências, enfatizando a necessidade de que os próprios indígenas contem suas histórias. A escrita se torna, assim, um ato de autodeterminação, um meio de garantir que as futuras gerações possam conhecer e valorizar sua herança cultural.

E sobre a necessidade e a importância da representação de povos indígenas na literatura, Kaká Werá (2017, p. 101) observa que “o índio[indígena] que se conhece até hoje, nestes últimos 500 anos, é o índio[indígena] teatralizado”, enfatizando a necessidade de uma representação mais autêntica e diversificada. O que tem sido feito com maestria pelo/as escritore/as indígenas, pois cada autor traz consigo uma bagagem cultural única, refletindo as especificidades de seu povo e suas experiências. E ele chama atenção para o fato que,

O Brasil tem uma vaga ideia dessa diversidade de povos que até hoje estão espalhados por aí e tem uma ideia fragmentada do que pensam e das suas visões de mundo, das suas verdades mais profundas. Isso se deve ao fato de a sociedade na qual vivemos ser uma sociedade que mede, julga e reconhece as coisas e as culturas pela sua forma e aparência (Werá, 2017, p. 101).

A diversidade de povos, línguas e tradições indígenas no Brasil, que inclui cerca de 1,7 milhão de indígenas, conforme dados do Censo 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), divididos em 305 etnias, se manifesta de forma rica e variada na literatura. Cada autor traz consigo uma perspectiva única, enraizada em sua cultura e história específica, o que torna a literatura indígena um campo dinâmico e em constante transformação. Essa perspectiva é corroborada por Munduruku (2017), que considera a literatura indígena como um “sopro vital do criador”, imbuída de sagrado e ancestralidade. Para o autor, “[...] a literatura - escrita, falada, dançada,

cantada - passa a ser um referencial para a memória que pretende informar a sociedade brasileira sobre a diversidade cultural e linguística” (Munduruku, 2017, p.122).

Nesse contexto, a diversidade das vozes indígenas torna-se uma característica marcante da literatura contemporânea, a qual busca redimensionar a presença indígena no Brasil atual, destacando a necessidade dos indígenas serem protagonistas de suas próprias histórias. Essa diversidade também se reflete na variedade de gêneros e formas literárias utilizadas pelos autores indígenas, como a poesia, o conto, a crônica, o romance e a autobiografia, além de narrativas orais transpostas para a escrita. Essa pluralidade de vozes e estilos enriquece a literatura indígena, permitindo a expressão das especificidades culturais e históricas de cada etnia, ao mesmo tempo em que estabelece diálogos com outras tradições.

Importante ressaltar que a figura do indígena na literatura brasileira tradicional, como exemplificado no caso de Gonçalves Dias e José de Alencar, muitas vezes distorce a realidade dos povos indígenas, quer seja pela caricaturização, quer pela forma romantizada de representar esses povos, enquanto o indígena “[...] figurava na literatura como o bom selvagem, na realidade lutava ainda por suas terras, por manter sua língua, seus costumes e sua cultura” (Lima, 2012, p. 26).

Essa desconexão entre a representação literária e a vivência dos indígenas é um ponto crucial que a literatura contemporânea busca corrigir. A escrita de Kaka Werá (2017), é um desses testemunhos dessa luta e ele analisa que

Para se ter uma ideia, até o início dos anos 1990, o que se tem notícia é de que praticamente tudo o que existe de escrito no Brasil sobre o índio[indígena], sobre os povos indígenas, sobre as culturas indígenas, não foi escrito por um índio. Foi sempre por um indigenista, por um antropólogo, por um sociólogo, por um estudioso, por um artista, por um poeta, por um escritor (Werá, 2017, p. 25).

Lutas que podem ser visibilizadas nas obras que abordam a identidade, a territorialidade e as questões sociais enfrentadas pelos povos indígenas. Sendo que a (re)existência literária indígena se relaciona à ideia de que a literatura não é apenas um produto cultural, mas uma forma de resistência e reafirmação dos saberes e pertencimentos originários. Bosi (1993, p. 64) menciona que “as flechas do sagrado cruzaram-se” entre colonizadores e povos nativos, resultando em um massacre cultural. No entanto, a literatura indígena contemporânea surge como uma resposta a essa violência, buscando restaurar a memória ancestral e a identidade cultural.

Desse modo, a luta pela visibilidade e pela representação justa dos povos indígenas na literatura é um aspecto que se intensificou nas últimas décadas. Thiél e Quirino (2011, p. 6634)

destacam que “[...] na segunda metade do século XX, o [indígena] passa de objeto a agente da narrativa”, marcando uma mudança significativa na forma como as histórias indígenas são contadas, refletindo a voz e a perspectiva dos próprios indígenas.

[...] o sujeito indígena destaca-se como alguém em processo de retomada da voz e de apropriação da letra em defesa de seu povo e de si, contra uma *representação* não comprometida com as pertencas étnicas utilizadas por autores não-indígenas na literatura brasileira, contra uma representação extemporânea e desvinculada à alteridade indígena que lhe retira esse lugar de fala e caricaturiza a compreensão pública, política e cultural de modo equivocado (Dorrico, 2018, p. 231, grifo da autora).

Além disso, Dorrico *et al* (2018, p. 12-13) afirmam que a análise da literatura indígena brasileira revela três aspectos centrais que merecem atenção especial:

(a) a avaliação e a reconstrução da especificidade estético-cultural de suas produções, a tensão entre oralidade e escrita e a questão da autoria, que impactam um universo cultural, institucional e epistemológico acostumado ao eurocentrismo teórico, à racionalização asséptica e à brancura política; (b) o aspecto propriamente epistêmico, no sentido de como podemos recepcionar tais produções e enquadrá-las, se isso for possível ou necessário, no amplo rol de perspectivas teórico-metodológicas desenvolvidas na academia, o que nos leva a perguntar pelo lugar do/a indígena e da literatura indígena no amplo contexto da literatura de um modo geral e da literatura brasileira em particular; e (c) a correlação de literatura e política, uma vez que as produções estético-literárias indígenas possuem o intuito de crítica social, resistência cultural, luta política e práxis pedagógica em torno à causa-condição indígena.

Isso evidencia o papel da literatura como um meio de contestação e preservação da memória ancestral. Nesse sentido, a escrita oferece uma oportunidade para que as vozes historicamente silenciadas sejam ouvidas e respeitadas.

A produção literária de autoria indígena, portanto, não é apenas uma forma de expressão artística, mas também um ato político que tem como principal missão visibilizar vocês que foram silenciadas por séculos. Assim, a inclusão da literatura indígena no currículo escolar é fundamental para a formação de leitores críticos e conscientes da diversidade cultural do Brasil.

2.3 Literatura indígena contemporânea¹

As expressões literárias, tem desempenhado um papel crucial na representação e fortalecimento das identidades culturais ao longo da história. Nesse cenário, a literatura indígena se apresenta como um veículo de expressão, resistência e valorização cultural, visibilizando as vozes historicamente marginalizadas e construindo narrativas que refletem a riqueza das culturas, línguas e tradições ancestrais.

Na trajetória histórica da literatura brasileira, a produção literária indígena muitas vezes foi relegada à margem do cânone literário, como aponta Graúna (2013, p. 55), “no cânone, essa literatura não aparece mencionada; seu lugar tem sido, até agora, a margem. Poucos se dão conta de sua pulsação”. A invasão dos colonizadores europeus no século XVI trouxe consigo desafios significativos para a literatura indígena, com o processo de colonização impondo mudanças culturais e sociais drásticas, afetando a expressão artística dos povos nativos. Os colonizadores e missionários, na tentativa de impor a língua e a cultura europeia, muitas vezes reprimiram as práticas e expressões culturais tradicionais, deixando um impacto duradouro na forma como as expressões literárias indígenas se desenvolveram ao longo do tempo.

Nesse cenário, a literatura escrita dos povos indígenas no Brasil, como destaca Graúna (2013, p. 19), vai além da resistência às imposições coloniais.

Gerando a sua própria teoria, a literatura escrita dos povos indígenas no Brasil pede que se leiam as várias faces de sua transversalidade, a começar pela estreita relação que mantém com a literatura de tradição oral, com a história de outras nações excluídas (as nações africanas, por exemplo), com a mescla cultural e outros aspectos fronteiriços que se manifestam na literatura estrangeira e, acentuadamente, no cenário da literatura nacional.

Além disso, como observa Graúna (2013, p. 55), “[...] os textos literários de autoria indígena tratam de uma série de problemas e perspectivas que tocam na questão identitária [...] muito delicada e muito debatida hoje entre escritores indígenas”. Essa rica herança cultural, transmitida oralmente de geração em geração, desempenhou um papel central na formação da identidade e na preservação das línguas indígenas ancestrais. Assim, a produção literária indígena no Brasil, ao longo de sua trajetória, enfrentou os desafios impostos pela colonização

¹Este subcapítulo integra um artigo desenvolvido na disciplina Ficção e Poesia Brasileira Contemporânea, como parte dos estudos realizados para a dissertação durante o curso de Mestrado. Ele foi aceito, com modificações, para publicação na revista *Fórum Linguístico* (v.21, n.3, 2024).

e destacou-se como uma forma de afirmação cultural, diálogo e reivindicação de direitos, contribuindo para a riqueza e diversidade do cenário literário brasileiro.

Apesar das tentativas de silenciamento, as tradições literárias indígenas continuaram a existir e resistir, adaptando-se às novas realidades sociais e incorporando elementos da cultura ocidental. Algumas formas poéticas indígenas foram transpostas para o papel, principalmente através dos registros feitos por missionários e viajantes europeus, que documentaram fragmentos de narrativas orais indígenas em escrita alfabética. Nesse sentido, Graça Graúna propõe uma periodização da literatura indígena, estruturando-a em duas fases distintas: a clássica e a contemporânea. Segundo ela,

[...] o período clássico referente à tradição oral (coletiva) que atravessa os tempos com as narrativas míticas e o período contemporâneo (de tradição escrita individual e coletiva) na poesia e na “contação de histórias” com base em narrativas míticas e no entrelaçamento da história (do ponto de vista indígena) com a ficção (em fase de experimentalismo) (Graúna, 2013, p. 74).

Graúna (2013) destaca ainda que a pioneira do movimento literário indígena foi Eliane Potiguara, cujo marco inaugural se dá com o poema intitulado “Identidade indígena” (Potiguara, 2019, p. 113-115), escrito em 1975. Esse poema manifesta uma literatura de resistência, na qual a mulher indígena se torna a protagonista textual, evocando as forças ancestrais e denunciando as violências experimentadas por seus antepassados em decorrência do processo colonizador. A obra reafirma a memória e a luta dos povos indígenas, como expressam os versos:

Mas enquanto eu tiver o coração acesso
 Não morre a indígena em mim e
 Nem tampouco o compromisso que assumi
 Perante os mortos
 De caminhar com minha gente passo a passo
 E firme, em direção ao sol.
 Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro
 Carrego o peso da família espoliada
 Desacreditada, humilhada
 Sem forma, sem brilho, sem fama (Potiguara, 2018, p. 113).

A força identitária apresenta no poema se alinha ao movimento da literatura indígena contemporânea, que busca resgatar narrativas ancestrais, fortalecer as vozes indígenas e romper com as imposições coloniais. Ao afirmar que “Nós, povos indígenas, queremos brilhar no cenário da História / Resgatar nossa memória” (Potiguara, 2018, p. 115), Potiguara inscreve a resistência e a luta por direitos no cerne da produção literária indígena, reafirmando a presença e a continuidade dos povos originários.

No âmbito do desenvolvimento do Movimento Indígena, Danner, Dorrico e Danner (2018a, p. 316) apontam que “a emergência da literatura indígena brasileira” está diretamente associada à consolidação e ao protagonismo público-político desse movimento, que começou a se articular no final da década de 1970. Segundo os autores, “a literatura indígena que se desenvolve e se consolida a partir da década de 1990 teve por meta a fundação de uma posição estética, epistemológica e política autoral dos escritores indígenas acerca dos próprios indígenas [...]”. Esse movimento literário surge como uma resposta à construção eurocêntrica da imagem indígena, frequentemente estereotipada e reduzida a uma visão folclórica ou arcaica. Assim, ao longo das décadas finais do século XX, a literatura indígena passou a dialogar cada vez mais com o público não indígena, estabelecendo uma comunicação intercultural que transcende as fronteiras étnicas e culturais. Para Dorrico (2018, p. 231),

Essas novas vozes, portanto, têm a função de enunciar suas pertencas ancestrais de modo criativo e, nessa esteira, desconstruir noções sedimentadas que se conservam no imaginário popular sobre elas, marcadas por um viés fortemente negativo e preconceituoso.

Com o surgimento de um movimento de valorização das culturas indígenas na segunda metade do século XX, as manifestações literárias indígenas ganharam maior visibilidade e reconhecimento. Nas décadas mais recentes, surgiram autores indígenas que incorporaram suas vivências e perspectivas contemporâneas em suas composições, produzindo uma literatura marcada por grande diversidade temática e estilística.

Esses poetas têm abordado temas como a relação com o ambiente, a identidade cultural, a luta pelos direitos territoriais, as questões sociais e políticas enfrentadas pelas comunidades indígenas, além de abordar a diáspora urbana e o choque cultural entre o mundo indígena e o não indígena. Dentro dessa lógica de produção literária, a figura de Daniel Munduruku se tornou um nome de destaque ao longo deste período, reconhecido por suas obras que são muito utilizadas para o público infantil e juvenil no ambiente escolar. O que se observa, portanto, é que a produção literária indígena contemporânea assume uma posição significativa na literatura brasileira, sendo reconhecida como uma valiosa expressão artística e cultural que desempenha um papel fundamental na valorização da diversidade étnico-cultural do país.

Nesse cenário, destaca-se também o nome de Márcia Wayna Kambeba como uma influente voz na literatura indígena, utilizando suas composições como um meio de expressar as ricas nuances de identidade e resistência cultural. Autores indígenas, como Márcia Kambeba, exercem uma função crucial ao promover a divulgação e fortalecimento desse tipo de escrita,

contribuindo, assim, para a construção de um cenário literário mais inclusivo e representativo da rica pluralidade cultural brasileira.

3 TRILHAS DE MEMÓRIA E LETRAMENTO LITERÁRIO NA LITERATURA INDÍGENA: ecos de ancestralidade e interculturalidade

O rio que corre em mim é um rio de memórias.

Márcia Wayna Kambeba.

Inicialmente, é importante desconstruir os paradigmas coloniais que ainda permeiam o pensamento contemporâneo sobre a figura do/a indígena. Como apontam Dorrico, Danner e Danner (2020, p. 8), essa visão foi construída “pela tríade eurocentrismo-colonialismo-racismo [...]”, que constitui um conjunto de ideias e práticas que se reforçam mutuamente, formando a base de dominação colonial e perpetuando desigualdades até os dias atuais. Segundo os autores, essa tríade fundamentou a expansão colonial europeia e a subjugação de povos não-europeus, moldando as estruturas de poder, conhecimento e imaginário. Como consequência, perpetuaram-se silenciamentos e injustiças. Nesse sentido, a desconstrução desses paradigmas torna-se um desafio fundamental para a descolonização do pensamento e a construção de sociedades mais democráticas. O colonialismo subjugou povos originários e moldou estruturas de conhecimento que perpetuam desigualdades e silenciam vozes indígenas, naturalizando formas de opressão e distorcendo memórias, linguagens e imaginários.

A literatura indígena, como uma força contrária a esse silenciamento histórico, busca resgatar memórias e identidades ancestralmente construídas. “Isto porque as culturas indígenas situam-se no mundo a partir de suas ancestralidades” (Danner; Dorrico e Danner, 2018, p. 326). Nessa discussão, Munduruku (2018, p. 82) retrata o impacto devastador da colonização sobre as memórias e identidades indígenas, ao afirmar: “Passaram por cima da memória e escreveram no corpo dos vencidos uma história de dor e sofrimento. Muitos dos atingidos pela gana destruidora tiveram que ocultar-se sob outras identidades para serem confundidos com os desvalidos da sorte e assim sobreviver”, ressaltando a violência imposta aos povos originários, forçados a renunciar às suas identidades e histórias para garantir a própria sobrevivência.

Essa usurpação da identidade ocorreu em gerações de indivíduos destituídos de seus direitos fundamentais e desconectados de suas raízes culturais, os quais tornaram-se “[...] sem-terras, sem-teto, sem-história, sem humanidade. Tiveram que aceitar a dura realidade dos sem memória, gente das cidades que precisa guardar nos livros seu medo do esquecimento”

(Munduruku, 2018, p. 82). Nesse cenário, a literatura assume, assim, o papel de guardiã dessas memórias, funcionando como um instrumento de reconexão com a ancestralidade e de reafirmação da identidade coletiva.

Desse modo, a valorização e o fortalecimento da memória ancestral são centrais na produção literária indígena contemporânea, pois, ainda segundo Munduruku (2018, p. 82), trata-se de um legado que foi ameaçado pela força destrutiva dos invasores: “Esses povos traziam consigo a Memória Ancestral. Entretanto, essa harmônica tranquilidade foi alcançada pelo braço forte dos invasores: caçadores de riquezas e de almas”. Nesse contexto, a recuperação dessa memória por meio da literatura possibilita a promoção de uma interculturalidade que reconhece e respeita a diversidade étnica e cultural presente no país.

A autoria nesse contexto assume uma dimensão dual, combinando o individual e o coletivo: “De modo individual, posto que o sujeito autoral narra sua vida pessoal e histórica; e coletiva, uma vez que, aliada à sua vida pessoal, está intrínseca a vida coletiva de seu povo em termos de ancestralidade e tradição” (Dorrigo, 2018, p. 249). Essa perspectiva reforça a importância da literatura indígena como espaço de representação e diálogo entre experiências pessoais e coletivas, enraizadas na tradição e memória ancestral, “[...] porque nossas expressões são frutos das vivências, memórias, encantamentos e pensamentos coletivos experimentados ao longo de nossos percursos indígenas. Isto não significa que todos os nossos saberes ancestrais e da encantada natureza serão revelados ou alcançados” (Angatu, 2020, p. 62).

Os escritores indígenas utilizam essas bases ancestrais, conforme destacado,

[...] para criar esteticamente as narrativas, contar as histórias de seus antepassados e de seu povo, reafirmar e recuperar a memória, lutar pelo direito à tradição e aos seus territórios que, desde o século XVI, com a colonização portuguesa, passando pelo nosso período de modernização conservadora, são gradativa e intensamente invadidos, ocupados e assimilados pelos colonizadores, com o consequente etnocídio dos diferentes povos indígenas. Os escritores indígenas falam, nesse sentido, de identidades, raízes e dinâmicas próprias, configurando uma expressão ameríndia que evidencia a presença silenciada e invisibilizada, em nosso país [...] (Danner, Dorrigo e Danner, 2018a, p. 328).

Tais expressões literárias configuram uma resistência cultural frente ao etnocídio histórico sofrido. Dessa forma, o capítulo propõe uma reflexão sobre o papel da literatura indígena como ferramenta de resistência, preservação cultural e promoção de uma interculturalidade que confirma e valoriza a diversidade e riqueza das múltiplas identidades indígenas no Brasil. Por meio da escrita, esses povos reafirmam sua existência, narram suas histórias e reivindicam seu lugar na sociedade contemporânea, rompendo com séculos de silenciamento e apagamento cultural.

3.1 Ancestralidade, memória e identidade na literatura indígena

A intersecção entre identidade, memória e ancestralidade na literatura indígena brasileira revela-se como um espaço de reflexão, marcado por narrativas que resgatam e reconstróem os laços históricos e culturais desses povos. Nesse contexto, a memória desempenha um papel fundamental, seja como um arquivo do passado ou como uma força de resistência e reafirmação cultural. Essa profunda ligação com o passado ancestral permeia a construção da identidade indígena e serve como guia para o presente e o futuro.

A respeito da memória, Daniel Munduruku – escritor indígena, professor, ator e ativista político pertencente ao povo Munduruku – nos diz:

A Memória é um vínculo com o passado, sem abrir mão do que se vive no presente. É ele quem nos coloca em conexão profunda com o que nossos povos chamam de tradição. Fique claro, no entanto, que tradição não é algo estanque, mas dinâmico, capaz de nos obrigar a ser criativos e a dar respostas adequadas para as situações presentes. Ela, a Memória, é quem comanda a resistência, pois nos lembra de que não temos o direito de desistir, caso contrário, não estaremos fazendo jus ao sacrifício de nossos primeiros pais. É interessante lembrar que a Memória é quem nos remete ao princípio de tudo, às origens, ao começo, a Um criador. É ela quem nos lembra de que somos fio na teia da vida. Apenas um fio. Sem ele, porém, a teia se desfaz. Lembrar disso é fundamental para dar sentido ao nosso estar no mundo. Não como O fio, mas como Um fio. Ou seja, lembrar que somos um conjunto, uma sociedade, um grupo, uma unidade. Essa ideia impede que nos acerquemos da visão egocêntrica e ególatra nutrida pelo Ocidente (Munduruku, 2017, p. 116-117).

A memória, segundo Munduruku (2017), é a chama que alimenta a resistência indígena. Para ele, ao recordarmos os ensinamentos e os sacrifícios de nossos ancestrais, encontramos a força para enfrentar as opressões e defender nossos direitos. Nessa ótica, entende-se que a memória, de modo geral, nos conecta à nossa identidade, à nossa espiritualidade e à nossa terra, servindo como escudo contra os mecanismos de desterritorialização e desumanização impostos pelo colonizador.

Nesse contexto da literatura indígena, a noção de contramemória, conforme delineada por Thiél (2012), emerge como uma importante ferramenta para a reinterpretação e reconstrução do passado, especialmente para grupos marginalizados ou subalternizados. Ao passo que,

A contramemória inclui versões que apresentam uma re-visão do passado e da história do *outro* em um passado narrado. O discurso de *contramemória* constitui forma de esclarecimento, emancipação e autoafirmação perante a sociedade hegemônica [...]. Por isso, a *contramemória* marca uma conexão com os ancestrais; documenta a existência de histórias paralelas normalmente não relatadas pelo discurso hegemônico ocidental; sinaliza um posicionamento ideológico do índio[indígena] que assume a voz narrativa como estratégia de resistência e meio de tornar sua presença visível e permanente (Thiél, 2012, p. 85, grifo da autora).

Ademais, a contramemória questiona as narrativas dominantes e busca criar uma perspectiva alternativa que inclua versões até então negligenciadas ou silenciadas. Esta abordagem transcende a mera contestação das versões históricas prevalentes, assumindo um papel ativo na emancipação e autoafirmação dos grupos cujas vozes foram historicamente subjugadas.

Ao reconhecer e registrar histórias paralelas, muitas vezes ausentes do discurso hegemônico ocidental, a contramemória revela a complexidade e a diversidade das experiências humanas. Ao mesmo tempo, assumindo a voz narrativa, ela resgata a memória coletiva dos ancestrais e estabelece uma ponte vital entre o presente e o futuro desses grupos. Por isso, a prática da contramemória não se configura apenas como um desafio à hegemonia narrativa, mas se transforma em uma poderosa ferramenta de resistência, permitindo que comunidades marginalizadas reivindiquem sua presença, identidade e agência na esfera pública.

Pierre Nora (1993, p. 7) contribui significativamente para essa discussão ao introduzir o conceito de “lugares de memória”, locais “onde a memória se cristaliza e se refugia”. Esses lugares servem como testemunhos de uma era passada e marcam a presença indelével da memória nas sociedades contemporâneas. Para Nora (1993, p. 21), esses lugares “são, antes de tudo, restos, rituais de uma sociedade sem ritual”, que se tornam símbolos de reconhecimento e pertencimento de grupos em uma sociedade que tende a homogeneizar as identidades e nivelar as diferenças. Dessa forma, os lugares de memória tornam-se espaços de resistência, onde as identidades diversas encontram expressão e validação.

Na literatura indígena, os lugares de memória assumem uma dimensão especial, pois são ressignificados e recontados por meio das narrativas transmitidas pela oralidade de geração em geração. Nessa perspectiva, Munduruku (2018) propõe uma reflexão sobre a memória indígena, destacando sua natureza cíclica, que une passado e presente em um processo contínuo de atualização e renovação, possibilitando “[...] novos sentidos, perpetuados em novos rituais, que, por sua vez, abrigarão elementos novos num circular movimento repetido à exaustão ao longo da história” (Munduruku, 2018, p. 81). Essa concepção de memória não se limita à

conservação do passado, mas sim à sua constante reinterpretação e ressignificação no contexto contemporâneo.

Dessa maneira, a literatura indígena, ao atuar como “[...] um objeto de arte, pois ela representa a imagem guardada na memória de saberes” (Kambebe, 2018, p. 43), preserva e reafirma a identidade cultural dos povos indígenas, servindo como um meio para a continuidade de suas tradições e valores, uma vez que “a memória, ao mesmo tempo que nos modela, é também por nós modelada” (Candau (2018, p. 16). Nesse sentido, a perda de memória representa um esquecimento do passado e uma ameaça à própria identidade, uma vez que, “a perda de memória é, portanto, uma perda de identidade” (Candau, 2018, p. 59). Assim, a memória, ao organizar os traços do passado em função dos engajamentos do presente, desempenha um papel crucial na (re)construção da identidade individual e coletiva.

Por isso, na perspectiva de Souza (2014, p. 91),

Rememorar é muito mais do que trazer o passado para o presente, trata-se de um instrumento para reavaliações, revisões, autoanálise, autoconhecimento e é por este caminho que a memória alcança a identidade, sendo fator chave em sua (re)construção. Memória e identidade se juntam no discurso na medida em que ambas são construções discursivas. Ao narrar-se, o sujeito mobiliza seu arsenal de experiências; põe em ação tudo o que o constitui para construir uma narrativa de si e consolidar um novo Eu. Essa narração reorganiza as experiências e os significados, fazendo surgir um Eu ancorado nessa nova ordem.

Dessa maneira, as narrativas de si e sobre o outro se destacam como ferramentas de extrema relevância na (re)construção das identidades, pois, ao contar suas histórias, os indivíduos reorganizam suas experiências e consolidam um novo pertencimento ancorado nessa nova ordem narrativa.

Nesse âmbito, Candau (2018, p. 84) argumenta que “as representações de identidade são inseparáveis do sentimento de continuidade temporal”, pois o relato de memória se ajusta às condições coletivas de sua expressão. É por meio desse ato de memória que os grupos reforçam sua crença em uma história comum e fortalecem sua identidade coletiva. Conforme o autor:

A forma de relato, que especifica o ato de rememoração, se ajusta imediatamente às condições coletivas de sua expressão, o sentimento do passado se modifica em função da sociedade. [...] Por isso, é um tecido imemorial coletivo que vai alimentar o sentimento de identidade. Quando esse ato de memória, que é a totalização existencial, dispõe de balizas sólidas, aparecem as memórias organizadoras, poderosas, fortes, por vezes monolíticas, que vão reforçar a crença de uma origem ou uma história comum ao grupo (Candau, 2018, p. 77).

Stuart Hall (2006), por sua vez, complementa essa perspectiva ao afirmar que a “[...] a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada” (Hall, 2006, p. 21) no contexto contemporâneo, tornando-se um processo social e político em constante transformação. Logo, como Candau (2018, p. 118) reitera, “transmitir uma memória e fazer viver, assim, uma identidade não consiste, portanto, em apenas legar algo, e sim uma maneira de estar no mundo”. Este processo é especialmente relevante para as identidades indígenas, que se utilizam da memória como ferramenta de resistência cultural e afirmação de sua existência.

No cerne desse processo de construção identitária, tanto individual quanto coletiva, reside a memória, que, segundo Candau (2018, p. 17-18), pode ser entendida como “a memória é a identidade em ação”, precedendo a própria construção da identidade. Por meio da memória, os indivíduos e comunidades indígenas exercem escolhas e entrelaçam suas identidades em um processo dinâmico e relacional, que sustenta a continuidade cultural e a conexão com suas origens.

Nora (1993) traça uma distinção crucial entre memória e história, delineando suas características singulares. A memória, segundo o autor,

[...] emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo (Nora, 1993, p. 9).

No entanto, a memória indígena também enfrenta desafios impostos pela colonização, assimilação e políticas públicas excludentes. A negação da história e cultura dos povos indígenas, muitas vezes mascarada sob o discurso do “progresso” e da “civilização”, gera impactos profundos na construção da identidade das comunidades tradicionais.

Dentro deste contexto teórico, a literatura indígena se apresenta como um espaço de tensionamento entre memória e história. As obras literárias indígenas subvertem a narrativa hegemônica, recontando a história a partir da perspectiva dos povos originários, dando ecos às suas memórias e experiências singulares.

Além disso, Nora (1993, p. 12), ao conceituar os “lugares de memória” como “restos”, questiona:

A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização de nosso mundo que faz aparecer a noção. O que secreta, veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação. Valorizando por natureza mais o novo do que o antigo, mais o jovem do que o velho, mais o futuro do que o passado. Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações. São os marcos testemunhais de uma outra era, das ilusões de eternidade.

Essa reflexão enfatiza que a desritualização da sociedade contemporânea possibilita a emergência dessa noção, evidenciando a complexidade da preservação da memória coletiva. Na literatura indígena, esses lugares de memória se manifestam em diversos elementos, como narrativas de origem, rituais, cantos e tradições orais, que guardam a memória viva dos ancestrais e da cosmovisão indígena. Assim,

Diante da pluralidade de pertencas étnicas, de estilísticas que perpassam a oralidade e a escrita alfabética, os sujeitos indígenas enunciam sua voz e/ou sua letra em um movimento de autoexpressão e autovalorização de suas ancestralidades e costumes, bem como na dinâmica de resistência física, lutando pela demarcação de suas terras, e de resistência simbólica, reivindicando uma revisão dos registros oficiais que os escanteiam, tão somente, ao tempo do século XVI e ao espaço da floresta em termos de costumes e tradições (Dorrigo, 2018, p. 229-230).

Essa multiplicidade de vozes e formas de expressão evidencia a riqueza e a complexa teia de significados que compõem a literatura indígena brasileira, o que confere à autoria indígena o papel de registro memorial, preservando e transmitindo saberes, crenças e valores ancestrais para as futuras gerações.

Por meio da palavra escrita e oral, os povos indígenas narram suas histórias, reconstroem suas identidades e resistem à invisibilidade imposta pela sociedade majoritária. Essa resistência se manifesta na luta por reconhecimento e na afirmação de sua presença no mundo. A literatura indígena brasileira é, portanto, um espaço de entrelaçamento entre identidade, memória e ancestralidade, em que “[...] os escritores e escritoras empenham-se em esclarecer que a cultura indígena é formada por diferentes grupos que possuem tradições e práticas diversas entre si. Reiteram que não são um monólito homogêneo e fenotípico que justifica o rótulo de índios do Brasil” (Dorrigo, 2018, p. 230).

3.2 Letramento literário e interculturalidade: caminhos para uma educação intercultural²

O letramento é um processo complexo que abrange não apenas o desenvolvimento de habilidades de leitura e escrita. Ele está intrinsicamente vinculado ao desenvolvimento de uma compreensão crítica do mundo, abrangendo o “domínio das estruturas dos gêneros textuais, em seus aspectos simbólico-culturais, histórico-pragmáticos, sociointeracionistas e políticos-ideológicos” (Santos, 2016, p. 53). Embora no início do século XX o letramento fosse concebido como uma habilidade cognitiva, restrita à capacidade de decodificar e codificar textos, a partir das décadas de 1970 e 1980, os estudos sobre o tema ganharam novos contornos. Essa mudança de perspectiva evidenciou que o letramento vai além da mera decodificação e codificação textual, sendo reconhecido como “o processo de apropriação da literatura enquanto construção literária de sentidos” (Paulino; Cosson, 2009, p. 67).

Nesse contexto, os “[...] processos de letramento não podem ser entendidos simplesmente em termos de escolarização e pedagogia: eles são parte de instituições e concepções sociais mais abrangentes” (Street, 2006, p. 475). Dessa forma, o letramento assume uma dimensão mais ampla, envolvendo a mecânica de leitura e de escrita, a compreensão crítica, usos e práticas nos diversos contextos, incluindo os aspectos simbólicos, culturais, históricos, pragmáticos, sociointeracionistas e político-ideológicos presentes nos gêneros textuais. De acordo com Rojo (2009, p. 98), essa abordagem:

Busca recobrir os usos e práticas sociais de linguagem que envolvem a escrita de uma ou de outra maneira, sejam eles valorizados ou não valorizados, locais ou globais, recobrindo contextos sociais diversos (família, igreja, trabalho, mídias, escola, etc.), numa perspectiva sociológica, antropológica e sociocultural.

Nesse entendimento, o letramento é visto como uma prática social, que ocorre em contextos específicos e envolve o uso de diferentes gêneros textuais (Kleiman, 1995). Nessa perspectiva, entende-se que o letramento é mais do que saber ler e escrever; trata-se de um processo social e cultural que está intimamente relacionado à formação da identidade dos indivíduos.

Santos (2016, p. 53) destaca que o “letramento passa a distinguir um processo com intenções pragmáticas sobre o ensino e a aprendizagem da língua, sendo paralelo ao processo

²Este subcapítulo e o subsequente (3.3) integram um artigo desenvolvido na disciplina Linguagem e Multiletramentos, como parte dos estudos realizados para a dissertação durante o curso de Mestrado. O artigo foi aceito, com modificações, e publicado na *Muiraquitã: Revista de Letras e Humanidades*, v. 12, n. 1, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/7620>.

de alfabetização que o alicerça e garante seu desenvolvimento”. Essa perspectiva converge com a noção de multiletramentos, conforme elucida Rojo (2012, p. 22-23), que:

em qualquer dos sentidos da palavra “multiletramentos” – no sentido da diversidade cultural de produção e circulação dos textos ou no sentido da diversidade de linguagens que os constituem -, os estudos são unânimes em apontar algumas características importantes: (a) Eles são interativos; mais do que isso, colaborativos; (b) Eles fraturam e transgridem as relações de poder estabelecidas, em especial as relações de propriedade (das máquinas, das ferramentas, das ideias, dos textos [verbais ou não]); (c) Eles são híbridos, fronteiriços, mestiços (de linguagens, modos, mídias e culturas).

Os conceitos de multiletramentos delineados por Rojo (2012) proporcionam uma visão enriquecedora quando consideramos sua aplicação no contexto das expressões textuais indígenas. Tal aplicação é particularmente relevante, considerando que, conforme ressaltado por Street (2014, p. 140), “[...] o processo de pedagogização do letramento não deriva unicamente das escolas, embora obviamente ali se encontrem suas raízes institucionais e históricas”.

As manifestações textuais indígenas têm sua origem na intrincada teia de tradições entrelaçadas na dinâmica interativa entre o contador/narrador e o ouvinte/leitor. Essas narrativas se desenvolvem de maneira híbrida que abarcam dimensões linguísticas e culturais, resultando em uma composição rica e diversificada. A natureza multimodal dessas expressões é evidenciada pela utilização de variados recursos, culminando em uma expressão artística que transcende as fronteiras convencionais. Nesse contexto, Thiél (2016) aponta essa complexidade inerente às narrativas indígenas:

A Literatura Indígena, por sua vinculação à tradição oral e a construção multimodal, entre outros aspectos, desafia o leitor. Os textos indígenas possuem uma complexidade em termos de gênero, autoria, multimodalidades, além de percepções culturais da realidade, que exigem do leitor um reposicionamento cultural, ao mesmo tempo que motivam a interação com o outro a partir da literatura (Thiél, 2016, p. 89).

Essa abordagem multifacetada ressalta a complexidade das textualidades indígenas, mas também realça a vitalidade e autenticidade que permeiam essas formas de comunicação e expressão cultural. Além de constituírem espaços de resistência e afirmação identitária, essas produções literárias refletem práticas de multiletramentos, ao articularem diferentes línguas – tanto o português quanto os idiomas nativos (Thiél, 2016) –, mobilizando múltiplas referências culturais, saberes ancestrais e formas de narrar o mundo. Essa diversidade linguística e cultural configura-se como uma característica marcante dessa expressão literária, que reafirma a riqueza

epistêmica e estética dos povos indígenas, fortalecendo seus modos de existir, pensar e se expressar.

A literatura, enquanto expressão artística da palavra, desempenha um papel essencial na representação e compreensão do mundo, dos seres que o habitam e de suas histórias, relações, conflitos e buscas (Thiél, 2016, p. 90). No contexto da Literatura Indígena, a interação entre diversos elementos como tradições, modos de expressão e a participação ativa do leitor é fundamental para a construção de um panorama rico e dinâmico. Essa interconexão amplia a compreensão das narrativas, mas, também enriquece a experiência de leitura, tornando-a mais envolvente e significativa.

O diálogo entre tradição e inovação, aliado à participação ativa do leitor, cria uma dinâmica que transcende a simples transmissão de conhecimento. Para Thiél (2016, p. 90), “a Leitura de obras da Literatura Indígena problematiza conceitos, desconstrói estereótipos e revela a presença dos índios[indígenas] na história e por histórias narradas por sua própria voz”. Essa dinâmica literária vai além dos limites convencionais, proporcionando uma experiência que desafia e enriquece. A literatura indígena, ao visibilizar narrativas próprias, fornece uma perspectiva que informa e, conseqüentemente, transforma, convidando o leitor a repensar conceitos preestabelecidos e a reconhecer a importância das vozes indígenas na construção da história e das identidades culturais.

Essa construção se relaciona diretamente com a ideia de que as identidades culturais são constituídas pelas diversas culturas com as quais nos identificamos e nos relacionamos. Como assinala Hall (2006, p. 8), são “[...] aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais”, tornando-se um processo de autoafirmação e reconhecimento, indissociável da luta por direitos e pela superação de desigualdades.

Nesse sentido, a identidade indígena também reflete essa dinamicidade, pois, ao mesmo tempo em que se ancora em uma tradição, adapta-se ao contato com outras culturas e realidades. Lima (2011, p. 45) observa que essa identidade não é fixa, mas está em constante redefinição, uma vez que agrega novos elementos sem perder suas referências originárias. Essa fluidez demonstra que as identidades culturais, de modo geral, são processos em transformação, construídos a partir de interações e influências mútuas. Pode-se observar, portanto, que as identidades, incluindo as dos indígenas, são, assim como todas as demais, “híbridas, construídas na des/reterritorialização e no imbricamento de um mundo globalizado” (Thiél, 2012, p. 118).

A interculturalidade, por sua vez, é a capacidade de compreender e respeitar diferentes culturas. Ressalta-se que, na concepção de Candau e Russo (2010, p. 166):

A interculturalidade é então concebida como uma estratégia ética, política e epistêmica. Nesta perspectiva, os processos educativos são fundamentais. Por meio deles questiona-se a colonialidade presente na sociedade e na educação, desvela-se o racismo e a racialização das relações, promove-se o reconhecimento de diversos saberes e o diálogo entre diferentes conhecimentos, combate-se as diferentes formas de desumanização, estimula-se a construção de identidades culturais e o empoderamento de pessoas e grupos excluídos, favorecendo processos coletivos na perspectiva de projetos de vida pessoal e de sociedades “outras”.

Essa concepção a torna essencial para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. No contexto das literaturas indígenas, o letramento intercultural pode ser visto como uma ferramenta importante para a valorização e a disseminação da cultura indígena. A esse respeito, Domingo (2015, p. 26) afirma que:

A ideia de Letramento Intercultural encaminha para a descolonização do saber – ao contemplar outras óticas e outros discursos, mas, principalmente por estimular a *construção de outro discurso* – e do ser – ao centralizar nesses outros possíveis discursos sujeitos historicamente localizados na periferia.

A prática de Letramento Intercultural pode ajudar a construir pontes entre as culturas indígenas e a cultura dominante, promovendo o respeito e a compreensão mútua. Essa ação implica no que Domingo (2015, p. 94) entende como “[...] a capacidade de ler o Outro e interagir a partir dessa leitura. Ao ler o mundo do Outro, eliminamos fronteiras, mediando as diferentes identidades postas em jogo”. No entanto, frequentemente observa-se a utilização do texto literário apenas como instrumento para abordar determinado conteúdo da disciplina de Língua Portuguesa. Essa abordagem tende a distanciar os jovens do desfrute prazeroso da leitura. Conforme Kleiman (2008, p. 30):

O contexto escolar não favorece a delineação de objetivos específicos em relação a essa atividade. Nele a atividade de leitura é difusa e confusa, muitas vezes se constituindo apenas em um pretexto para cópias, resumos, análise sintática, e outras tarefas do ensino da língua. Assim, encontraremos o paradoxo que, enquanto fora da escola o estudante é perfeitamente capaz de planejar as ações que o levarão a um objetivo pré-determinado [...], quando se trata de leitura, de interação a distância através do texto, na maioria das vezes esse estudante começa a ler sem ter ideia de onde quer chegar, e, portanto, a questão de como irá chegar lá (isto é, das estratégias de leitura) nem sequer se põe.

Para promover o letramento intercultural a partir das literaturas indígenas, é importante que as escolas ofereçam oportunidades para que os alunos tenham contato com essas manifestações culturais em sua plenitude. Isso significa desenvolver “[...] estratégias para programas de alfabetização/letramento que lidem com a evidente variedade de necessidade

letradas na sociedade contemporânea” (Street, 2014, p. 41), visando a proporcionar aos alunos acesso a textos indígenas, bem como a contextos de interação que permitam a eles compreenderem a riqueza e a complexidade dessas culturas.

Além disso, é importante que a escola fomente debates sobre as diferentes culturas representadas nos textos indígenas, de modo que “[...] as textualidades indígenas sejam interpretadas em sua contextualização cultural e estética” (Thiél, 2016, p. 93). Essas discussões devem ser orientadas para a “[...] formação e letramento cultural, literário, informacional e crítico”, como também ressaltado por Thiél (2016, p. 91). Isso implica em conduzir os alunos à reflexão sobre as similaridades e disparidades entre as diversas culturas, bem como sobre a relevância do respeito mútuo como elemento essencial nas interações interculturais. Essas práticas pedagógicas contribuem para uma compreensão mais ampla das narrativas indígenas e para o desenvolvimento de uma consciência crítica e culturalmente sensível entre os estudantes.

A partir dessas premissas, é possível desenvolver práticas pedagógicas que promovam o letramento intercultural, a partir da literatura indígena. Vale mencionar que a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) destaca a importância de “um claro compromisso de reverter a situação de exclusão histórica que marginaliza grupos – como os povos indígenas originários e as populações das comunidades remanescentes de quilombos e demais afrodescendentes” (Brasil, 2018, p. 15-16).

Portanto, essas práticas podem ser implementadas por meio de estratégias específicas, tais como a leitura de textos indígenas autênticos, fundamentadas na relevância de reconhecer a pluralidade epistêmica, a qual se refere à diversidade de saberes e perspectivas de conhecimento presentes em diferentes culturas, como bases essenciais para a promoção do letramento intercultural que, na mesma visão de Domingos (2015), sugere a capacidade de compreender, interpretar e interagir em contextos culturais diversos.

É essencial proporcionar aos alunos, acesso a obras produzidas por autores indígenas, uma vez que na produção literária escrita por esses grupos étnicos, a visibilidade da poética das vozes ancestrais representa “[...] uma chave de leitura fundamental e profícua para acessar o texto e compreender a força da representatividade desse movimento emergente” (Peres, 2018, p. 116). Isso implica apresentar esses textos em variados formatos, como livros, artigos, vídeos e música, entre outros.

Ademais, torna-se imperativo criar contextos de interação que permitam aos alunos se envolverem com as culturas representadas nos textos indígenas. A compreensão da pluralidade cultural, social, política, cognitiva e linguística dos indígenas, considerados povos originários da cultura oral, requer um olhar diferenciado durante os processos de alfabetização e letramento

(Luciano, 2019, p. 98). Isso pode ser efetivado por meio de atividades que incluam visitas a comunidades indígenas, palestras ministradas por representantes indígenas, entre outras práticas interativas. Dessa maneira, o contato direto com as culturas indígenas contribuirá para a compreensão mais profunda e significativa dos conteúdos abordados, promovendo, assim, uma educação inclusiva e intercultural.

Entende-se, dessa forma, que a literatura indígena, originária de cosmovisões próprias, reflete sistemas de crenças e valores que orientam a vida dos povos indígenas. O ser humano não é o centro do universo, mas sim parte integrante de um todo maior, a natureza é sagrada e deve ser preservada e o cosmos é um espaço de interconexão, em que tudo está conectado. Essas cosmovisões são expressas nas narrativas literárias indígenas por meio de diversos gêneros, como contos, poesias e cantos.

Ressaltando-se que o letramento intercultural se revela crucial, especialmente ao considerar a literatura indígena como parte integrante da pluralidade cultural brasileira. Nesse sentido, Thiél (2013, p. 1176) apresenta a necessidade de reconhecimento e valorização das expressões literárias indígenas como uma via para a compreensão das diversidades culturais, enfatizando que:

Todos têm o direito de descobrir, ler e debater os textos produzidos pelos diversos povos indígenas, como forma não só de conhecer visões estéticas e temáticas, mas também de valorizar o outro, o diferente, que deve ter sua história, sua presença e visões de mundo reconhecidas (Thiél, 2013, p. 1176).

Ao se engajarem na leitura e na interpretação de textos literários indígenas, os leitores têm a oportunidade de conhecer e compreender diferentes culturas e valores. Nessa perspectiva, Ferreira (2013, p. 10-11) destaca que “quem lê/escuta um texto também lê/escuta a si mesmo, porque tem a oportunidade de descobrir-se e reconhecer-se nessa experiência que fusiona afeto, emoção, imaginação, memória, criatividade, lógica, razão e crítica”. Assim, a interação com tais textos além de revelar os elementos da cultura indígena, também incita uma reflexão interna.

A leitura dessas expressões literárias possibilita, portanto, um mergulho nas cosmovisões, tradições e costumes dos povos indígenas. Nesse sentido, torna-se evidente que a apreciação dessas literaturas não se limita a uma mera atividade acadêmica, mas representa uma oportunidade única:

[...] para a compreensão cultural de outros povos e para o conhecimento da diversidade no Brasil. E ela também pode ser vista como um convite a outras formas de pensamento, fortalecendo o cultivo do reconhecimento e do respeito mútuos e impulsionando a imaginação do leitor brasileiro (Peres, 2018, p. 108-109).

As práticas sociais de letramento “[...] que exercemos nos diferentes contextos de nossas vidas vão constituindo nossos níveis de alfabetismo ou de desenvolvimento de leitura e de escrita; dentre elas, as práticas escolares” (Rojo, 2009, p. 98). Processo que engloba dimensões cognitivas, socioemocionais e culturais, como destacado por Rildo Cosson (2009, p. 17), ao salientar que “na leitura e na escrita dos textos literários encontramos o senso de nós mesmos e da comunidade a que pertencemos”. Nesse panorama, a experiência literária possibilita o entendimento da vida, por meio da perspectiva do outro, e a internalização dessa experiência, conforme salientado por Cosson (2009), interagindo com as narrativas literárias e estabelecendo uma conexão entre os leitores e as diversas cosmovisões, as tradições e os costumes, contribuindo, assim, para a ampliação da compreensão do mundo pelos leitores.

A abordagem do letramento literário, concebido como um processo contínuo de construção de significados, a partir da literatura, destaca-se na discussão sobre o ensino da literatura indígena. Posto que, a literatura indígena oferece uma perspectiva plural do mundo, que pode contribuir para o desenvolvimento de leitores críticos e reflexivos. O contato com essas narrativas pode ajudar os leitores a compreenderem a relação entre os seres humanos e a natureza, a valorizar a comunidade, a entender os valores de diferentes etnias indígenas brasileiras e apreciar as formas artísticas e culturais dessas questões.

Paulino e Cosson (2009, p. 67) afirmam que o letramento literário não é uma habilidade fixa, mas sim uma ação contínua de transformação:

Aqui convém, explicitar, em primeiro lugar, que considerar o letramento literário um processo significa tomá-lo como um estado permanente de transformação, uma ação continuada, e não uma habilidade que se adquire como aprender a andar de bicicleta ou um conhecimento facilmente mensurável como a tabuada de cinco (Paulino; Cosson, 2009, p. 67).

Cosson (2020) complementa essa visão, ressaltando que “a promoção do letramento literário na escola deve ter como objetivo *desenvolver a competência literária do aluno*” (2020, p. 179, grifo do autor), ampliando e aprimorando seu repertório literário.

Aqui “desenvolver” como objetivo educacional diz respeito a ampliar e aprimorar. Ampliar porque, consoante ao letramento como processo, o aluno já traz consigo alguma competência literária, logo o ponto de partida (e de chegada) é sempre o aluno e não um saber escolar previamente determinado [...]. Aprimorar porque, mesmo não havendo uma linha única e reta a seguir, é possível interferir de modo positivo no repertório literário do aluno, apresentando experiências literárias não apenas mais diversificadas, mas também progressivamente mais complexas, a fim de que se torne um leitor literariamente competente (Cosson, 2020, p. 179-180).

Para o autor, a leitura literária, assim como qualquer prática cultural, precisa ser ensinada na escola, sendo o “*conteúdo do ensino de literatura a linguagem literária, compreendida como um repertório de textos e práticas de ler e produzir obras literárias*” (Cosson, 2020, p. 183, grifo do autor).

O ordenamento jurídico brasileiro, especificamente por meio das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, respalda, de maneira inequívoca, a inserção da literatura indígena no âmbito do currículo escolar. Estabelecendo a obrigatoriedade do “estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena” (Brasil, 2008) nos estabelecimentos de Ensino Fundamental e médio, tanto públicos quanto privados. Para tal, destaca-se que:

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio[indígena] na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.
§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e histórias brasileiras (Brasil, 2008, p. 1).

De acordo com Graúna (2011, p. 252), a Lei 11.645 “[...] é também mais uma constatação de que a sociedade envolvente precisa conhecer seus limites, sua política de exclusão”. Muito embora se saiba que apesar de toda a legislação educacional brasileira determinar a interculturalidade como o caminho a ser seguido na educação escolar, muitos ainda são os desafios enfrentados pelas pessoas que atuam para a construção de um letramento étnico-racial e para a concretização dos preceitos constitucionais de 1988 e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação de 1996, que buscam salvaguardar os direitos dos povos indígenas e assegurar sua visibilidade sociocultural no contexto educacional.

Nesse sentido, urge a necessidade de superar tais obstáculos, promovendo ações que viabilizem efetivamente a integração da literatura indígena no universo educacional, garantindo, assim, a promoção da diversidade cultural e a construção de uma sociedade respeitosa para com as distintas expressões culturais presentes no território brasileiro.

Nesse contexto legal, a intenção é promover a equidade e a pluralidade cultural, oferecendo aos estudantes uma compreensão mais abrangente e crítica da sociedade brasileira. Isso se traduz em reconhecer e integrar a diversidade étnica na base educacional, alinhada à concepção da BNCC: “a sociedade contemporânea impõe um olhar inovador e inclusivo a questões centrais do processo educativo: o que aprender, para que aprender, como ensinar, como promover redes de aprendizagem colaborativa e como avaliar o aprendizado” (Brasil, 2018, p. 14).

E sobre a importância e necessidade da interculturalidade, Candau (2008, p. 52) assinala que:

A perspectiva intercultural [...] quer promover uma educação para o reconhecimento do “outro”, para o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais. Uma educação para a negociação cultural, que enfrenta os conflitos provocados pela assimetria de poder entre os diferentes grupos socioculturais nas nossas sociedades e é capaz de favorecer a construção de um projeto comum, pelo qual as diferenças sejam dialeticamente integradas.

Essa visão está alinhada “à construção de uma sociedade democrática, plural, humana, que articule políticas de igualdade com políticas de identidade” (Candau, 2008, p. 52). Nesse contexto, a literatura oferece narrativas que transcendem fronteiras geográficas e temporais, proporcionando aos leitores o acesso a diferentes perspectivas culturais. Thiél (2013, p. 1776) enfatiza que:

A literatura de um povo é, na verdade, composta pela literatura de muitos povos. Quando falamos sobre o contato das crianças e jovens com a *literatura brasileira*, estamos falando de muitas literaturas, culturas e vozes, criadas não só em língua portuguesa, mas também em idiomas nativos, tais como os textos da literatura indígena.

Nas ações pedagógicas, a autora enfatiza a importância de o professor proporcionar a oportunidade para que os alunos conheçam e discutam a literatura indígena, promovendo a escuta e a leitura de textos indígenas como um meio de enriquecimento do repertório literário e cultural dos estudantes (Thiél, 2013, p. 1186). Para esta autora, o engajamento com a literatura indígena pode proporcionar ao leitor não indígena uma oportunidade de refletir sobre sua própria comunidade interpretativa e sua interação com outros grupos étnicos.

Sobre essa percepção, Dorrico (2018, p. 134) argumenta que:

Essas obras permitem um conhecimento e um contato profundos com as culturas, os valores e as experiências vividas por esses povos, por esses escritores, de modo que devemos levar em conta o ponto de vista do escritor indígena para conhecermos, para tomarmos contato com tais culturas, e não apenas e nem fundamentalmente o ponto de vista racional, cientificista e eurocêntrico que rege quase todas as leituras sobre os povos tradicionais. Considerando o peso que a tradição ancestral oral tem para os escritores indígenas, na realização dessa leitura devemos perceber que estas narrativas de tradição possuem especificidades discursivas diferentes daquela de tradição escrita ocidental.

A literatura indígena se configura como um patrimônio cultural brasileiro que deve ser preservado e difundido, sendo um importante instrumento para a promoção da interculturalidade na educação brasileira. Diante do exposto, a interseção entre as literaturas indígenas e o letramento intercultural revela-se como um elemento essencial na construção de uma educação que reconheça e valorize a diversidade cultural presente no Brasil. A promoção da escuta e leitura de textos indígenas no ambiente escolar, conforme preconizado por Thiél (2016, p. 89), pode ampliar a compreensão da pluralidade cultural brasileira e fomentar o diálogo intercultural. Autores como Daniel Munduruku, Eliane Potiguara e Graça Graúna, por exemplo, abordam em suas obras diferentes temáticas que enriquecem a visão de mundo dos estudantes.

A incorporação da literatura indígena como um potencial instrumento para o letramento intercultural confere às práticas pedagógicas um papel de extrema relevância. Essa prática contribui para a formação de cidadãos críticos, conscientes da diversidade cultural brasileira e preparados para o diálogo intercultural de forma crítica e reflexiva. Dessa forma, ao trabalhar com a literatura indígena, os professores podem desenvolver nos alunos habilidades como a empatia, o respeito à diversidade e o pensamento crítico, essenciais para a construção de uma sociedade mais justa e plural.

Dessa forma, é fundamental que as escolas assumam o compromisso de ensinar as produções literárias indígenas, reconhecendo-as como parte integrante da história e da cultura brasileira, promovendo o respeito à diversidade cultural e à valorização de todas as identidades. Por conseguinte, é necessário que nas escolas “nossa história, nossa memória, nossa origem indígena sejam respeitadas; de maneira que o outro nos permita ser e estar no mundo” (Graúna, 2011, p. 256). Assim, a importância do respeito e do reconhecimento das identidades indígenas no contexto escolar é reiterada. Enfatiza-se, dessa forma, a necessidade de inclusão e valorização das narrativas históricas e culturais dos povos originários do Brasil, contribuindo para a construção de uma educação mais inclusiva e plural.

3.3 Textualidades indígenas em sala de aula: o ensino de literatura na Educação Básica

No contexto brasileiro, o ensino da Literatura Indígena é frequentemente desvalorizado, permanecendo à margem das prioridades das instituições de ensino em comparação com a literatura canônica. Essa desvalorização resulta na perpetuação de estereótipos e preconceitos sobre os povos indígenas entre os educandos e a sociedade não indígena. Essa realidade se manifesta em todos os níveis educacionais, desde a Educação Básica até a Universidade, em que predominam as expressões literárias e os valores do cânone eurocêntrico. Contudo, é crucial reconhecer que os povos indígenas são parte integrante das raízes da nação brasileira, considerando que foram historicamente silenciados e sujeitos a genocídio durante mais de 500 anos de colonização brasileira.

A inclusão da Literatura Indígena no currículo escolar é fundamental para promover a descolonização do saber, da cultura e combater o racismo estrutural, além de contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e plural. Esse processo também está atrelado à descatequização da mente, entendido como a libertação das mentalidades indígenas das doutrinações e catequeses que lhes foram impostas, permitindo uma crítica ao presente, a reconstrução do passado e a definição de futuros projetos a partir de uma perspectiva indígena autônoma e militante. Como afirmam Danner, Dorrico e Danner (2020, p. 375-376),

a descolonização da cultura e a descatequização da mente partem do fato do colonialismo, ou melhor, da tríade eurocentrismo-colonialismo-racismo e objetivam ressituar a compreensão, o lugar e o protagonismo dos/as indígenas no contexto da constituição, do desenvolvimento e do presente de nossa sociedade, em todas as suas esferas.

A descolonização da cultura refere-se à desconstrução das influências coloniais sobre as tradições, valores e práticas culturais indígenas, permitindo a afirmação de suas singularidades e alteridades. Assim, as escolas e universidades desempenham um papel fundamental na promoção do conhecimento e na valorização dos saberes tradicionais indígenas, sendo também espaços nos quais os indígenas podem conquistar representatividade “[...] para além da aldeia” (Gehlen, 2011, p. 88), buscando reconhecimento e (re)afirmação de suas identidades.

No contexto da sala de aula, o estudo de temáticas indígenas está alinhado aos objetivos estabelecidos pelos documentos legais que regem a educação brasileira, como a BNCC, que busca a “[...] formação humana integral e à construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva” (Brasil, 2018, p. 07). A BNCC, enquanto documento normativo, define as

aprendizagens essenciais que todos os alunos devem desenvolver ao longo da Educação Básica, garantindo seus direitos de aprendizagem e desenvolvimento, conforme estabelecido no Plano Nacional de Educação (PNE).

Ao planejar atividades relacionadas às Literaturas Indígenas, é primordial considerar, inicialmente, as dez competências gerais da Educação Básica, dedicando especial atenção às diversidades. Essas competências, delineadas pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC) (Brasil, 2018), funcionam como alicerces para a promoção de uma compreensão das culturas indígenas e de suas expressões literárias. Entre elas, destacam-se:

1. Valorizar e utilizar os conhecimentos historicamente construídos sobre o mundo físico, social, cultural e digital para entender e explicar a realidade, continuar aprendendo e colaborar para a construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva.
2. Exercitar a curiosidade intelectual e recorrer à abordagem própria das ciências, incluindo a investigação, a reflexão, a análise crítica, a imaginação e a criatividade, para investigar causas, elaborar e testar hipóteses, formular e resolver problemas e criar soluções (inclusive tecnológicas) com base nos conhecimentos das diferentes áreas.
3. Valorizar e fruir as diversas manifestações artísticas e culturais, das locais às mundiais, e também participar de práticas diversificadas da produção artístico-cultural (Brasil, 2018, p. 9-10).

Essas competências destacam a relevância de valorizar conhecimentos múltiplos e incentivar a curiosidade intelectual, articulando diferentes áreas do saber, como a ciência e a arte, para compreender o mundo. Quando aplicadas ao ensino das Literaturas Indígenas, essas diretrizes orientam a exploração do vasto acervo histórico-cultural dos povos originários, incluindo suas narrativas de origem, oralidades e produções contemporâneas. Essa abordagem permite que os estudantes construam e compreendam as manifestações literárias indígenas, considerando-as como expressões de visões de mundo únicas, que refletem saberes acumulados ao longo de gerações.

Para além disso, a formação de cidadãos críticos e conscientes está intimamente ligada ao respeito e à valorização das diversidades culturais. No caso das Literaturas Indígenas, isso inclui a desconstrução de estereótipos e a promoção de um olhar mais sensível e empático em relação às culturas indígenas, que foram marginalizadas ao longo da história. Nesse sentido, as competências da BNCC fornecem uma base para que os educadores integrem práticas pedagógicas que promovam uma compreensão crítica e respeitosa dessas expressões culturais.

O estudo das Literaturas Indígenas, guiado por essas competências, também incentiva os estudantes a reconhecerem a importância da diversidade linguística e cultural presente no Brasil. Além disso, possibilita que eles compreendam as contribuições dessas literaturas para a

formação da identidade nacional, destacando as interações entre diferentes culturas que compõem o país. A abordagem dessas literaturas no ambiente escolar deve, portanto, priorizar a inclusão, o respeito às diferentes formas de expressão e a valorização dos saberes tradicionais e contemporâneos dos povos indígenas.

O uso diversificado de linguagens e tecnologias digitais especificadas nas seguintes competências é necessário para a abordagem das Literaturas Indígenas em sala de aula e outros contextos educativos:

4. Utilizar diferentes linguagens – verbal (oral ou visual-motora, como Libras, e escrita), corporal, visual, sonora e digital –, bem como conhecimentos das linguagens artística, matemática e científica, para se expressar e partilhar informações, experiências, ideias e sentimentos em diferentes contextos e produzir sentidos que levem ao entendimento mútuo.
5. Compreender, utilizar e criar tecnologias digitais de informação e comunicação de forma crítica, significativa, reflexiva e ética nas diversas práticas sociais (incluindo as escolares) para se comunicar, acessar e disseminar informações, produzir conhecimentos, resolver problemas e exercer protagonismo e autoria na vida pessoal e coletiva.
6. Valorizar a diversidade de saberes e vivências culturais e apropriar-se de conhecimentos e experiências que lhe possibilitem entender as relações próprias do mundo do trabalho e fazer escolhas alinhadas ao exercício da cidadania e ao seu projeto de vida, com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade (Brasil, 2018, p. 9-10).

Essa abordagem abre caminhos para que as expressões culturais dos povos originários sejam reconhecidas e exploradas em uma ampla variedade de formatos, como a contação de histórias, a criação de obras de arte visual e a utilização de recursos digitais. Tais práticas preservam e financiam a riqueza cultural desses povos, sendo que também incentivam o diálogo intercultural.

Ao valorizar a diversidade cultural, essas competências possibilitam a criação de conexões entre os saberes indígenas e os desafios contemporâneos, como a promoção da sustentabilidade, a inclusão social e a equidade. O trabalho com as Literaturas Indígenas, nesse sentido, assume um papel de transformação, ao fortalecer a compreensão das relações entre passado, presente e futuro e fomentar uma educação comprometida com a pluralidade e a justiça social.

A formação de indivíduos capacitados para participar da construção de uma sociedade mais justa e sustentável passa, em grande parte, pelo desenvolvimento de competências que envolvem o respeito aos direitos humanos, a promoção da consciência socioambiental e a adoção de práticas de consumo responsável em diferentes esferas da vida. Nesse contexto, uma argumentação baseada em fatos, dados e informações confiáveis se torna essencial, uma vez

que possibilita a formulação, negociação e defesa de ideias e decisões que compartilham as necessidades e os direitos das pessoas, das comunidades e do planeta. Como destaca o documento oficial, é necessário que as decisões e as posturas adotadas sejam sempre aprovadas com a promoção do bem-estar coletivo, do cuidado com o meio ambiente e da construção de uma cultura de respeito e responsabilidade:

7. Argumentar com base em fatos, dados e informações confiáveis, para formular, negociar e defender ideias, pontos de vista e decisões comuns que respeitem e promovam os direitos humanos, a consciência socioambiental e o consumo responsável em âmbito local, regional e global, com posicionamento ético em relação ao cuidado de si mesmo, dos outros e do planeta.
8. Conhecer-se, apreciar-se e cuidar de sua saúde física e emocional, compreendendo-se na diversidade humana e reconhecendo suas emoções e as dos outros, com autocrítica e capacidade para lidar com elas.
9. Exercitar a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos e a cooperação, fazendo-se respeitar e promovendo o respeito ao outro e aos direitos humanos, com acolhimento e valorização da diversidade de indivíduos e de grupos sociais, seus saberes, identidades, culturas e potencialidades, sem preconceitos de qualquer natureza.
10. Agir pessoal e coletivamente com autonomia, responsabilidade, flexibilidade, resiliência e determinação, tomando decisões com base em princípios éticos, democráticos, inclusivos, sustentáveis e solidários (Brasil, 2018, p. 9-10).

Embora a BNCC forneça parâmetros essenciais para a organização curricular, destaca-se que cada instituição deve incorporar em seu projeto pedagógico elementos vinculados à sua esfera local, cultural e social, intrínsecos à sua comunidade específica. Essa adaptação é respaldada pelo Artigo 210 da Constituição Federal de 1988, que ressalta a importância de “[...] assegurar a formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais” (Brasil, 1988, p. 1). Ao integrar esses aspectos, as escolas atendem às diretrizes nacionais e, ao mesmo tempo, fortalecem as identidades e a diversidade cultural de suas comunidades, contribuindo para uma educação mais inclusiva e contextualizada.

No âmbito da Língua Portuguesa, a BNCC estrutura-se em cinco eixos que abrangem tanto o Ensino Fundamental, quanto o Ensino Médio: oralidade, leitura, escrita, conhecimentos linguísticos e gramaticais, incluindo Educação Literária. Cada componente curricular apresenta habilidades relacionadas a diferentes objetos de conhecimento organizados em unidades temáticas (Brasil, 2018, p. 28). Essa estrutura fornece uma base sólida para a integração da Literatura Indígena no ensino de língua portuguesa, promovendo a valorização da diversidade cultural e a construção de uma educação inclusiva e contextualizada.

No âmbito do Campo artístico-literário, a BNCC destaca a importância da escola:

[...] possibilitar o contato com as manifestações artísticas em geral, e, de forma particular e especial, com a arte literária e de oferecer as condições para que se possa reconhecer, valorizar e fruir essas manifestações. Está em jogo a continuidade da formação do leitor literário, com especial destaque para o desenvolvimento da fruição, de modo a evidenciar a condição estética desse tipo de leitura e de escrita. Para que a função utilitária da literatura – e da arte em geral – possa dar lugar à sua dimensão humanizadora, transformadora e mobilizadora, é preciso supor – e, portanto, garantir a formação de – um leitor-fruidor, ou seja, de um sujeito que seja capaz de se implicar na leitura dos textos, de – desvendar suas múltiplas camadas de sentido, de responder às suas demandas e de firmar pactos de leitura (Brasil, 2018, p. 138).

No que se refere ao ensino das literaturas africana, afro-brasileira e indígena, destaca-se a necessidade de uma abordagem contextualizada, “[...] de um modo mais sistematizado, em que sejam aprofundadas as relações com os períodos históricos, artísticos e culturais” (Brasil, 2018, p. 523) de cada literatura. O propósito dessa contextualização é proporcionar não apenas fruição, mas também conhecimento substancial sobre essas expressões literárias. Para atingir tal objetivo, torna-se imperativo considerar os aspectos sociais e culturais que moldaram a produção literária. Isso inclui explorar as tradições orais e escritas, examinar a influência da religião e das crenças, compreender os costumes e os valores presentes nas obras e analisar a estrutura social e política que permeia essas narrativas.

Como menciona Candido (1995, p. 243), “ao confirmar e negar, propor e denunciar, apoiar e combater, a literatura possibilita ao homem viver seus problemas de forma dialética”, confirmando-o em sua humanidade. Nessa perspectiva, a literatura assume um papel fundamental como reflexo e catalisador das questões humanas, pois contribui para o enriquecimento da experiência individual e coletiva. Ao contextualizar as literaturas africana, afro-brasileira e indígena, educadores e estudantes têm a oportunidade de desenvolver uma compreensão crítica e contextualizada dessas manifestações literárias. Isso permite a apreciação estética e a análise crítica das obras, relacionando-as aos contextos históricos e culturais que as influenciaram. Dessa forma, a contextualização se torna um instrumento valioso para promover uma educação literária mais significativa e transformadora.

As habilidades propostas para os alunos do 6º ao 9º ano do Ensino Fundamental, dentro do contexto artístico-literário, visam a:

(EF67LP30) Criar narrativas ficcionais, tais como contos populares, contos de suspense, mistério, terror, humor, narrativas de enigma, crônicas, histórias em quadrinhos, dentre outros, que utilizem cenários e personagens realistas ou de fantasia, observando os elementos da estrutura narrativa próprios ao gênero pretendido, tais como enredo, personagens, tempo, espaço e narrador, utilizando tempos verbais adequados à narração de fatos passados, empregando conhecimentos sobre diferentes modos de se iniciar uma história e de inserir os discursos direto e indireto (Brasil, 2018, p. 171).

(EF69LP44) Inferir a presença de valores sociais, culturais e humanos e de diferentes visões de mundo, em textos literários, reconhecendo nesses textos formas de estabelecer múltiplos olhares sobre as identidades, sociedades e culturas e considerando a autoria e o contexto social e histórico de sua produção (Brasil, 2018, p. 157).

A tradição literária, ao ser trabalhada na educação formal brasileira, é valorizada “[...] não só por sua condição de patrimônio, mas também por possibilitar a apreensão do imaginário e das formas de sensibilidade de uma determinada época, de suas formas poéticas e das formas de organização social e cultural do Brasil” (Brasil, 2018, p. 523). Por meio do estudo de diferentes obras literárias, os alunos são expostos a uma variedade de visão de mundo, costumes e valores, o que contribui para a percepção da diversidade étnica e multicultural do país.

Considerando a relevância incontestável da literatura na formação cultural e social do indivíduo, torna-se crucial a implementação de atividades extracurriculares que explorem e aprofundem essa temática. Nesse contexto, propomos uma sequência didática para o Ensino Fundamental – Anos Finais, centrada na obra “Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta”, de Márcia Wayna Kambeba (2021). As atividades propostas não se limitam a explorar a riqueza cultural e ancestral presente na obra, mas se alinhar a “múltiplos letramentos praticados em contextos reais” (Street, 2014, p. 13), visando promover o letramento literário intercultural.

Nesse sentido, acredita-se que a implementação dessa proposta didática contribuirá significativamente para o aprimoramento da compreensão dos estudantes acerca da diversidade étnica e cultural brasileira. A literatura, quando incorporada de forma consciente e reflexiva no ambiente educacional, pode propiciar “[...] “novas” possibilidades de interpretação, de compreensão e de irrupção de produtos culturais oriundos do contanto, do movimento entre as diferentes culturas” (Polastrini, 2019, p. 25), fomentando a compreensão mútua e a coexistência pacífica, especialmente em um mundo cada vez mais interconectado.

Além disso, o estudo das literaturas indígenas não se restringe à apreciação teórica, mas também propõe atividades práticas, como a leitura de contos e de poemas, seguida da análise de elementos simbólicos. Essa abordagem prática visa ao desenvolvimento de habilidades cruciais, como a compreensão e interpretação de textos, a produção textual, o pensamento crítico, a resiliência e a empatia por parte dos estudantes. A inclusão de elementos culturais nos materiais didáticos e nas atividades em sala de aula fomenta o diálogo intercultural e proporciona uma abordagem mais inclusiva à educação literária no contexto brasileiro. Essa prática educacional promove o entendimento de diferentes perspectivas culturais, enriquecendo, assim, a experiência educacional dos alunos.

O ensino da literatura indígena na Educação Básica deve ser compreendido como uma opção estética e artística, que contribui para a democratização do acesso ao conhecimento cultural e literário. A inclusão de obras indígenas no ambiente escolar é essencial para que os alunos tenham contato com diferentes perspectivas e realidades. Essa escolha enriquece o repertório literário dos estudantes e reforça a importância da diversidade cultural no processo educativo, promovendo uma compreensão mais completa da sociedade e das suas múltiplas vozes.

Kambeba (2018, p. 41) observa a necessidade “[...] de mais livros de autores indígenas circulando nas salas de aulas das cidades e aldeias”, destacando que,

A literatura indígena tem contribuído com o conhecimento de crianças das redes municipais e estaduais na cidade, universidades, em um nível de saber que a escola e bancos universitários não têm como conceber, por exemplo, o tempo do rio, conhecimentos essenciais para caminhar na mata fechada, saberes de cura espiritual e física, culinária específica indígena.

Essa afirmação ressalta como a literatura indígena complementa o conhecimento acadêmico e oferece saberes práticos e culturais fundamentais para a formação integral dos alunos. Portanto, a presença de mais livros de autores indígenas nas salas de aula das cidades e aldeias é crucial para a construção de uma educação verdadeiramente inclusiva e representativa.

No próximo subcapítulo, apresentaremos um exemplo das propostas de letramento literário e sequência didática vinculada à Produção Técnico-Tecnológica (PTT) desta pesquisa, focada no uso da obra “Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta”, da escritora indígena Márcia Wayna Kambeba (2021). A proposta inclui atividades que desenvolvam habilidades de leitura, interpretação, análise linguística e produção textual, alinhadas às competências e habilidades propostas pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC) para o Ensino Fundamental II.

Essa obra faz parte da crescente produção literária indígena que vem ganhando espaço no cenário nacional, trazendo narrativas míticas e poéticas que refletem a cosmovisão e a relação desses povos com a floresta amazônica. O letramento literário com obras indígenas como essa é fundamental para ampliar o repertório cultural dos estudantes e promover uma educação intercultural. Ao entrar em contato com essas narrativas, os alunos têm a oportunidade de conhecer outras formas de ver e se relacionar com o mundo, enriquecendo sua própria compreensão da realidade. Desse modo, espera-se que a PTT possa subsidiar o trabalho de professores interessados em incorporar a literatura indígena em suas práticas pedagógicas.

4 TEIAS DE SABERES E POÉTICA ANCESTRAL: a literatura indígena de Márcia Wayna Kambeba

*Márcia, és filha da água
Por isso sua poesia
Apresenta o povo Omágua-
Kambeba com alegria.
Faz refletir sobre a mágoa
Que feito um rio deságua
Numa história de dor
De um povo que resistiu
Ao silêncio e ressurgiu
Para falar de amor.*

Miguel Antonio d'Amorim Junior

Originária da região do Alto Solimões, no estado do Amazonas, Márcia Wayna Kambeba (Figura 1) destaca-se como uma escritora e ativista indígena brasileira. Sua trajetória é enraizada na conexão com suas raízes culturais, refletindo um compromisso inabalável com a valorização e preservação da identidade étnica de seu povo, a etnia Kambeba, também conhecida como Omágua. Conforme a autora explica, “Omágua (nome original da etnia) significa, pelo que se pôde colher nas pesquisas, “cabeça de homem”, e Kambeba (apelido dado ao povo devido à prática da remodelação do crânio) significa “cabeça-chata”” (Kambeba, 2022a, p. 8). Historicamente, esse povo esteve presente na vasta região da Amazônia Ocidental.

Além de sua atuação literária, Márcia é graduada em Geografia pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e possui mestrado em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde desenvolveu uma pesquisa voltada para o território e identidade de sua etnia. E doutorado em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Segundo Silva e Testa (2022), sua produção literária reflete uma luta constante para conscientizar sobre a relação do indígena com a cidade e os conflitos vividos nesse contexto, utilizando a arte como uma forma de resistência e ativismo. Márcia tem experiência na educação de jovens e adultos e na formação intercultural de professores indígenas, além de atuar na comunicação como locutora de rádio.

Figura 1: Márcia Wayna Kambeba



Fonte: Acervo pessoal de Márcia (2021).

Como escritora de literatura indígena e ambiental, já publicou vários livros, entre eles *Ay Kakyri Tama – Eu Moro na Cidade* (2013) e *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta* (2021). Ela percorre o Brasil e a América Latina promovendo debates sobre a descolonização do pensamento e a valorização das culturas originárias. Em 2020, ingressou na Academia Internacional de Literatura Brasileira (AILB) nos Estados Unidos e na Academia Formiguense de Letras (AFL) (Silva; Testa, 2022).

Desde seus primeiros anos de vida, Kambeba esteve imersa na riqueza cultural de seu povo, que “[...] segundo os sábios, nasceu de uma gota d’água que cai, topa numa folha de samaumeira, chega ao igarapé e daí nasce o homem e a mulher” (Kambeba, 2022a, p. 10), assimilando as tradições e rituais ancestrais. Embora tal concepção possa ser percebida por muitos como um “mito” ou uma “lenda”, é vital ressaltar que, para o próprio povo Kambeba, essa explicação sobre suas origens rompe com a interpretação como mera narrativa folclórica, constituindo-se como um pilar fundamental na construção multifacetada do indivíduo, na cosmovisão particular da etnia Kambeba e da sua própria existência no contexto terrestre (Kambeba, 2022a). Assim sendo, a produção literária da autora reflete seu compromisso em expressar sua identidade indígena e resistir aos desafios da sociedade contemporânea.

Para o poeta Miguel Antonio d’Amorim Junior, em *Ay Kakyri Tama: eu moro na cidade* (2022a), suas obras emanam uma voz poética capaz de dialogar com as vivências e dilemas de seu povo:

Suas poesias reúnem a força do rio Amazonas, o encanto da floresta, o sabor do açaí, a voz dos ancestrais, o silêncio de guerreiro, o poder originário da água, a alma sagrada da samaumeira: árvore da vida e resistência da terra, mãe que amamenta os filhos das águas do Solimões e demais filhos existentes nesse país (D’Amorim Júnior, 2022, p. 15).

Dentre suas obras, destaca-se *Ay Kakyri Tama: eu moro na cidade*, cuja primeira versão foi publicada em 2018. A obra aborda a transição dos indígenas para ambientes urbanos, explorando interações entre vida citadina e preservação cultural ancestral. Por meio da poesia, Kambeba trata de temas como a perda territorial, a relação com a natureza e a resiliência cultural em um ambiente urbano em constante mutação, enfatizando que “[...] a luta do povo Omágua/Kambeba e dos demais povos não se resume apenas a defender seus limites territoriais” (Kambeba, 2022a, p. 8).

Infere-se que a formação sociocultural da poetisa é essencial para compreender sua produção poética. Criada em uma comunidade indígena, ela vivenciou tradições, rituais e cosmologias de seu povo, moldando sua poesia com valores de sabedoria ancestral, conexão com a natureza e a terra como pilar da identidade indígena. No entanto, sua experiência de diáspora urbana também exerceu influência, confrontando-a com desafios de adaptação a um ambiente diversificado e o enfrentamento do preconceito, levando-a a reafirmar sua identidade étnica em meio a uma sociedade que por vezes marginaliza as vozes indígenas.

A literatura de Kambeba revela o caráter descolonial da literatura indígena contemporânea, que, segundo Menin (2024, p. 15), semeia “[...] outros mundos possíveis e que ainda são pouco exploradas nos ambientes escolares e recebidas como subalternas nos espaços acadêmicos”, e desafia a categorização simplista, geralmente destinada à literatura infantojuvenil. Além disso, Barbosa (2024) propõe que a literatura de Kambeba articula uma “escrevivência” – termo inspirado por Conceição Evaristo – que se caracteriza pela demarcação de territórios epistêmicos, cosmológicos e geográficos. Esse conceito de escrevivência sugere que a literatura indígena além de narrar histórias, territorializa saberes e reivindica direitos. Essa produção literária, portanto, reforça a importância da escola como um espaço de escuta e valorização das vozes indígenas, abandonando seu papel histórico como reprodutor de colonialidade.

Nesse contexto, ao situar a obra de Márcia Wayna Kambeba em um contexto sócio-histórico mais amplo, Santos (2022) argumenta que a literatura indígena se manifesta como resistência discursiva e como um instrumento de visibilização de experiências silenciadas pela colonialidade. Ademais, a autora, em seus estudos, demonstra como a literatura de Kambeba transita entre o essencialismo identitário e a fluidez intercultural, representando a vida urbana

contemporânea e, simultaneamente, a ancestralidade indígena. O uso de recursos linguísticos, como a incorporação de línguas originárias, elementos culturais e referências à espiritualidade nas produções de Kambeba, contribui para uma narrativa que afirma a identidade indígena a partir de uma perspectiva interna, ou seja, pela voz dos próprios indígenas (Santos, 2022).

Sobre os ecos em sua escrita, é importante mencionar que a literatura de Márcia Wayna Kambeba é enriquecida pela influência de outras vozes indígenas e escritores que buscam destacar questões indígenas na literatura brasileira, como Daniel Munduruku, Eliane Potiguara e Kaká Werá. Esses autores “lutam também por uma forma de existência presente no modo diferente de viver, ver, sentir, pensar, agir e de seguirem construindo sua história, exigindo seus direitos, tendo como um dos objetivos o ensino da língua materna” (Kambeba, 2022a, p. 8). Assim, a escrita de Kambeba ecoa de um contexto intrinsecamente conectado às raízes culturais, no qual a diáspora urbana e a luta pelo fortalecimento da identidade permeiam suas produções literárias. Dessa forma, suas obras assumem o papel de uma voz ancestral de resistência e autoexpressão da identidade indígena brasileira contemporânea.

4.1 *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta*

Nas narrativas poéticas de “Kumiça Jenó” (2021), Márcia Wayna Kambeba apresenta a figura da Matinta, também chamada de Matinta-perê ou “Mati, mati-taperê; nome de uma pequena coruja, que se considera agourenta” (Cascardo, 1998, p. 567), uma figura folclorizada amplamente conhecida no imaginário popular amazônico e enraizada na cosmogonia indígena. Os poemas do livro abordam temáticas de identidade cultural, relação entre os seres humanos, seres da floresta/espirituais e a natureza, e reinterpretações de narrativas de origem amazônicas. Nesta seção, analisaremos como esses aspectos são enfatizados na narrativa, com especial atenção à representação da Matinta e às suas relações com outros seres da floresta.

No poema *Como virar Matinta?* (Kambeba, 2021, p. 21-26), por exemplo, a figura da Matinta é apresentada inicialmente como uma mulher comum, uma figura do cotidiano amazônico. Ela desempenha funções tradicionais, como cuidar da roça, da casa e da família, além de atuar como mãe e rezadeira. Essa caracterização inicial a humaniza, aproximando-a do leitor e sugerindo que os seres encantados da floresta podem surgir a partir do ordinário. A transformação da Matinta ocorre em um momento de revelação espiritual, quando os “espíritos da floresta” a escolhem como guardiã. Essa transição marca sua conexão direta com o mundo sobrenatural, conferindo-lhe imortalidade e poderes que servem para proteger a natureza. Ela se torna “[...] o encanto do luar” (Kambeba, 2021, p. 23), assumindo

uma nova identidade que ressalta seu vínculo com os ciclos naturais, especialmente com a lua, um símbolo recorrente nas narrativas de tradição indígena.

A relação entre os seres humanos e não humanos, um tema central nas cosmogonias ameríndias, é destacada por Correia (2018, p. 360), que observa que:

No caso dos animais, são tomados como ex-humanos e parentes, exercem protagonismo e relações de troca com os humanos. Isto é, as ações não humanas se depreendem de sujeitos animais que ensinam, e não só, pois que nas narrativas também há sujeitos plantas que curam, sujeitos objetos que decidem destinos ou espíritos sem corpo, que interagem socialmente; nesse sentido, todos podem ser sujeitos autônomos poderosos, não se submetendo, portanto, às figuras humanas, mas com elas trocando experiências, e portando saberes potencialmente agenciadores de outros modos pelos quais os seres podem se relacionar democraticamente entre si e com a vida.

Essa visão se reflete na figura da Matinta, aqui representada como protetora da floresta que encarna a ambivalência típica dos seres encantados. Seu assobio é descrito como “[...] assustador para os que fazem mal à natureza [...]” (Kambebe, 2021, p. 24). Esse poder de gerar “medo” e “terror” se transforma em uma figura de autoridade espiritual e sua capacidade de impor justiça. O uso do cachimbo como instrumento mágico para criar sinais na floresta evidencia sua conexão com práticas ritualísticas indígenas, consolidando sua posição como guardião da natureza e figura de respeito no imaginário amazônico. Ao mesmo tempo, sua interação com as comunidades humanas – ao pedir tabaco em troca de proteção – simboliza a mediação entre os mundos humano e espiritual.

A Matinta mantém uma relação de respeito e harmonia com os seres da floresta, organizada, atuando como mediadora entre os humanos, os animais e os encantados. Isso só é possível porque:

Nas narrativas míticas, as coparticipações culturais existentes entre sujeitos humanos e não humanos (de saber, pensamento sensibilidade, alimento, comportamento, valores e telúricas), apenas são possíveis porque as etnias (principalmente sul-americanas) consideram que as figuras não humanas que povoam as mitologias podem ser protagonistas e conviver em sociedade (Correia, 2018, p. 360).

Seu poder deriva diretamente dos espíritos da floresta, que lhes conferem uma missão de guarda. Essa relação é baseada em reciprocidade: enquanto ela protege a natureza, também recebe proteção espiritual, tornando-se imortal e invulnerável. Por outro lado, sua interação com os humanos é mais complexa. A Matinta utiliza o assobio para punir aqueles que ameaçam a floresta e busca manter laços com a comunidade, como na prática de pedir tabaco, que simboliza um pacto de amizade e respeito. Essa dualidade reflete as narrativas orais

amazônicas, nas quais os seres encantados podem ser tanto benevolentes quanto perigosos, dependendo da atitude dos humanos.

A morte de seu marido em *Como virar Matinta?* (Kambeba, 2021, p. 21-26), um momento de grande impacto no poema, reforça a complexidade da Matinta enquanto personagem. Embora seja encantada, ela permanece emocionalmente ligada aos humanos, desejando um novo amor e ansiando por afeto: “[...] Hoje anda sozinha / Procurando um pretendente / Não quer saber se é encantado / Importa que seja gente / Que lhe dê muito amor / Ela é encantada / Mas quer ser cortejada / Com flores de jasmim / E ao novo amor promete dizer sim” (Kambeba, 2021, p. 26). Essa busca humaniza ainda mais a figura da Matinta, revelando que o encantamento não anula a necessidade de conexão afetiva.

O poema *Matinta e o Macaco* (Kambeba, 2021, p. 27-30) continua a explorar e ressignificar a figura de Matinta, inserindo-a em um contexto de interação com outros seres da floresta, pois esta é apresentada como uma figura que convoca a atenção dos animais da floresta. Sua chegada é marcada por um clima de reverência e expectativa, evidenciado quando o galo da serra avisa: “lá vem a Matinta! Bicharada, limpem a pista”. Essa chamada pode ser vista como um alerta para os outros seres da floresta. No entanto, esse alerta vai além de uma simples notificação de que alguém está se aproximando. Ele indica o respeito e a importância atribuída a presença desse ser entre os habitantes da floresta, reconhecendo o seu papel como guardião e transmissora de saberes ancestrais.

A sua presença é descrita em um ambiente harmonioso, onde o cenário é muito mais do que um pano de fundo estético; trata-se de uma representação de um universo interligado e pleno de espiritualidade, refletindo uma cosmovisão indígena que valoriza a interdependência entre todos os seres:

Era um dia de sol de verdade
As flores o caminho enfeitavam
As árvores a Mãe-terra reverenciavam
Alegres com sua bondade
O vento os cabelos do Curupira penteava
E pela Iara, a Mãe-d’Água, seu amor murmurava

Harmonia perfeita na floresta
Os pássaros espíritos de luz
Cantavam em dó maior
A Nhanderú, que tudo conduz [...] (Kambeba, 2021, p. 27).

Cada elemento, seja ele vegetal, animal ou espiritual, tem um papel ativo na construção de uma harmonia cósmica, reforçando a noção de que a floresta não é somente um espaço físico, mas um ser vivo e consciente. Assim, o papel central da Matinta nesse ambiente destaca sua

relação íntima com a natureza e com os seres que nela habitam. Como observado, sua chegada é precedida por um canto em dó maior, entoado pelos “pássaros espíritos de luz” para Nhanderú, o deus criador na cosmogonia indígena. Esse gesto reafirma a sacralidade do momento e a centralidade da espiritualidade na cultura indígena.

Ao situar esse ser da floresta como parte de um ambiente sagrado e interdependente, o poema reforça a ideia de que a Matinta não é externa ou alheia à floresta; ela é um componente essencial dessa harmonia, uma guardiã que atua em favor do equilíbrio ecológico e espiritual. A menção a personagens míticos como o Curupira e a Iara reforçam a importância das relações entre diferentes dimensões do mundo: o físico, o espiritual e o mítico. O Curupira, conhecido por proteger a floresta de ameaças externas, e a Iara, representando o mistério das águas, aparecem como agentes ativos no cenário. Esses seres míticos não são figuras isoladas, mas integrantes de uma rede que sustenta a vida e o equilíbrio da floresta. A inclusão da Matinta nesse contexto a coloca como parte de um conjunto de guardiões da natureza, responsável pela preservação de sua integridade.

Essa visão da floresta como uma entidade viva e interdependente reflete diretamente as cosmovisões indígenas, em que a natureza é compreendida como dotada de agência, consciência e espiritualidade. Na literatura indígena, essa percepção está em oposição ao paradigma ocidental que historicamente vê a natureza como recurso a ser explorado. Ao representar a Matinta como uma figura conectada à harmonia da floresta, o poema celebra essa visão holística, mas também denuncia, implicitamente, os impactos do antropocentrismo e da manipulação ambiental.

Além disso, a presença da Matinta nesse ambiente denota o equilíbrio entre os seres humanos e os demais seres da floresta. Sua figura transcende o papel de simples guarda e se torna um elo que unifica as dimensões humanas, espirituais e naturais. Assim, o poema sugere que a harmonia da floresta só pode ser mantida por meio do respeito mútuo, da cooperação e do reconhecimento da sacralidade de todos os seres. A Matinta, ao mesmo tempo personagem e símbolo, nos convoca a refletir sobre a nossa responsabilidade em relação ao meio ambiente e ao respeito e fortalecimento das culturas indígenas que carregam essa visão integrada do mundo.

As ações da Matinta como mediadora de saberes ressaltam sua posição central como guardiã espiritual e figura de liderança que promove a transmissão de conhecimentos e valores. Ao reunir os seres da floresta e compartilhar “[...] seu legado / Do dever que tinha para cumprir / Sua história, seu passado” (Kambebe, 2021, p. 27), a Matinta estabelece uma ponte entre o tempo presente e as tradições ancestrais. Esse ato de narrar e instruir, característica das

textualidades e figuras míticas nas culturas indígenas, é um elemento essencial para atualização de conhecimentos que garantam a continuidade cultural e ecológica.

O gesto de se sentar para falar, seguido pelo convite implícito à escuta atenta, sugere um ritual pedagógico em que a oralidade é a principal ferramenta de ensino. Essa prática é profundamente enraizada nas culturas indígenas, nas quais a transmissão de saberes ocorre por meio da cotação de histórias, narrativas de origem e rituais que conectam os indivíduos à coletividade e ao cosmos. Nesse contexto, a Matinta desempenha um papel semelhante ao de pajé ou anciã, cuja sabedoria é fundamental para orientar a comunidade – aqui representada pelos animais, como a onça e o sabiá – sobre suas responsabilidades e papéis na manutenção do equilíbrio da floresta.

A interação da Matinta com outros seres da floresta destaca ainda mais essa dimensão coletiva. A participação ativa de animais demonstra que a floresta é concebida como uma comunidade viva, na qual todos os seus membros têm um papel significativo. O sabiá, ao assumir o papel de moderador e ordenar “*Silêncio! A rainha dos animais vai falar*” (Kambeba, 2021, p. 29, grifo da autora), reforça a posição de autoridade da Matinta e exemplifica como os seres da floresta confirmam e respeitam a ordem e a harmonia de sua convivência.

Esse modelo de interação, no qual os seres são vistos como iguais e participantes em um ecossistema complexo, reflete uma visão indígena do mundo que vai ao encontro de sociedades que são antropocêntricas. O poema ilustra uma rede de inter-relações em que cada uma contribui para o equilíbrio maior da floresta. A Matinta, nesse contexto, é uma mediadora que confirma e valoriza o papel de cada ser, promovendo o diálogo e a cooperação. Sua postura, assim como sua relação respeitosa com os animais, funciona como um exemplo ético, mostrando que o equilíbrio ecológico e espiritual depende de relações pautadas no respeito, na reciprocidade e na compreensão.

No poema *A Casa da Matinta* (Kambeba, 2021, p. 31-35), a Matinta é apresentada como uma personagem que exerce um papel ativo na construção de sua casa, criando um espaço que reflete sua autonomia e sua relação íntima com o ambiente natural. O ambiente onde ela vive é descrito de maneira detalhada, destacando elementos da natureza que, ao serem reunidos, criam uma atmosfera de harmonia e tranquilidade: “Longe do barulho da cidade / No meio das árvores e cachoeiras / Onde se ouve o estrondo das águas / Onde se encontram belas seringueiras / Perto da rocha mais formosa / Onde o vento com maestria entoa um canto / Recita poesia, soneto, prosa [...]” (Kambeba, 2021, p. 31), estabelecendo um contraste com a vida urbana e enfatizando que a vida, longe da agitação da cidade, é marcada pela serenidade e pelo contato íntimo com a natureza.

Ao mencionar a construção da casa de Matinta e a relação dela com os seres da floresta, o poema destaca outros aspectos que refletem a vitalidade e o dinamismo da natureza. A construção da casa está associada ao uso de materiais naturais como envira, varas, cipós e palhas, recursos que são respeitosamente usados na construção tradicional em muitas culturas indígenas. Esses elementos também são amplamente utilizados em algumas regiões do Brasil, principalmente no interior, onde muitas populações carentes recorrem a eles como alternativa sustentável e acessível para erguer suas moradias. Esse aproveitamento dos materiais locais também reflete uma relação de adaptação e respeito ao meio ambiente, além da preservação de técnicas de construções tradicionais transmitidas entre gerações.

Além disso, o poema menciona que o Uirapuru³, com sua habilidade criativa, confecciona “iluminarias de capim dourado” (Kambebe, 2021, p. 34), evidenciando como a floresta fornece recursos essenciais que podem ser transformados em objetos para ornamentação, além de exemplificar o uso sustentável e criativo dos elementos naturais, característicos da relação indígena com a terra. Desse modo, a construção da casa, realizada com a colaboração dos animais, é um reflexo de uma comunidade que valoriza o trabalho conjunto e a ajuda mútua. O macaco, por exemplo, é convocado a participar ativamente dessa construção, não como um subordinado, mas como um colaborador que possui suas próprias habilidades e que, por meio de uma relação de confiança, se torna peça essencial para a realização da obra.

Outro aspecto relevante nesse sentido é o modo como a Matinta planeja uma casa, com um teto que permite “[...] ver a lua com sua claridade” e “receber a energia que alimenta sua mocidade” (Kambebe, 2021, p. 31), demonstra uma consciência sobre os elementos típicos da região e suas influências no bem-estar humano. O cuidado com os detalhes da construção, como a preocupação em garantir que sua casa seja um lugar que facilite sua conexão com as forças cósmicas, também reflete a espiritualidade indígena, que busca alinhar os aspectos da vida com os espirituais, ilustrando a busca pela harmonia entre o ser humano e o universo.

Ainda sobre o poema *A Casa da Matinta* (Kambebe, 2021, p. 31-35), a interação da Matinta com o macaco, caracterizada por uma comunicação franca e cheia de humor, revela ainda uma forma de liderança que não se baseia apenas na autoridade, mas também no respeito, na amizade e na colaboração. O diálogo entre eles, incluindo a preocupação do macaco com a

³O nome Uirapuru tem origem na língua tupi-guarani. É uma ave nativa da América do Sul, especialmente associada às florestas tropicais, sendo conhecido por seu canto melodioso e encantador. Na cultura indígena, o Uirapuru é cercado de narrativas, sendo conhecido como “homem-pássaro”. Câmara Cascudo (1998, p. 887) também o descreve como: “Irapuru, pássaro ornado, pássaro emprestado, *ouirapuru*, é a maravilha da mata. Quando aparece e faz ouvir o seu canto, dizem que todos os pássaros da vizinhança acodem para ouvi-lo”.

possibilidade de Matinta “fazer juldição” ao invadir casas, revela um entendimento compartilhado sobre as normas sociais e a ética dentro desse ecossistema. O macaco, embora temeroso, é parte do processo criativo e coletivo que resulta da construção de um espaço que representa a cultura e os valores da floresta.

A celebração que Matinta organiza ao final do poema, com a convocação de outros seres da floresta para se reunirem em sua casa recém-construída, retrata o valor da comunidade e da coletividade. A expressão “Peça a bicharada que venha em casa!” sugere que a Matinta valoriza as relações sociais e o convívio entre os seres da floresta. A festa que se segue, com a música e a dança, representam o equilíbrio e a alegria que brotam de uma convivência harmônica entre todos os seres.

O poema *O Casamento da Matinta com o Matintim* (Kambebe, 2021, p. 37-41) reinterpreta a narrativa de criação da Matinta, conferindo-lhe novas dimensões simbólicas e afetivas. A Matinta, geralmente vista como uma figura temida, aqui é humanizada e apresentada sob uma perspectiva mais positiva, ainda que mantendo sua aura misteriosa e seu papel de guardiã da floresta.

Logo no início do poema, é enfatizada a potência de seu assobio: “Seu assobio é tão forte / Que chega a doer o ouvido” (Kambebe, 2021, p. 37). Esse som é um elemento da narrativa de origem desse ser, associado ao aviso de sua presença e, neste poema, a proteção da floresta: “Seu assobio é um sinal / De que a mata está em perigo / Os bichos já entendem / Que se aproxima o inimigo” (p. 37-38). Tal representação ressalta o papel da Matinta como uma guardiã, reforçando a conexão entre os seres espirituais indígenas e a preservação ambiental.

Outro aspecto interessante é a forma como a Matinta, tradicionalmente associada à feiura e ao isolamento, ganha profundidade emocional e sensibilidade no poema. Ela sente a solidão de “estar no caritó” (solteira/sem um parceiro), mas também encontra o amor no Matintim: “Foi amor à primeira vista / Ele andava triste e sozinho” (Kambebe, 2021, p. 39). Essa narrativa de união e celebração entre dois seres marginalizados é também uma reflexão sobre a aceitação e a valorização do diferente.

O poema também explora a interação da Matinta com outras figuras do mundo amazônico:

O Folharal rezou cruz credo!
Sumiu! Foi se esconder.
O Saci só com uma perna quando a viu
Ahaaa! Virou fumaça e sumiu
Até seu cachimbo da boca caiu (Kambebe, 2021, p. 38).

Curupira se atreveu
 E devagar se aproximou
 Que esperteza desse menino
 A Matinta não o enxergou
 Falou de longe para o pajé:
Essa não serve para ser minha muié (Kambeba, 2021, p. 38, grifo da autora).

Essas interações destacam as dinâmicas sociais entre os seres da floresta. O Curupira, por exemplo, a rejeita: “Essa não serve para ser minha muié”, enfatizando os desafios enfrentados pela Matinta em seu desejo de pertencimento. Já o Folharal demonstra medo inicial, mas depois assume um papel importante como testemunha do casamento, mostrando que a narrativa também aborda temas de superação de preconceitos.

A celebração do casamento é um momento de união comunitária, envolvendo uma diversidade de animais e seres, cada qual desempenhando um papel. A onça, o beija-flor, a Arara vermelha, entre outros, contribuem para o evento, evidenciando a relação harmoniosa entre os habitantes da floresta. A dança e a música também aparecem como elementos culturais fortes, simbolizando alegria e celebração: “Matinta dançou sorridente, / Feliz com a celebração / Matintim era um bom cavaleiro / Jogava o lenço no chão, Cortejava sua noiva / Com passos marcados” (Kambeba, 2021, p. 41). Posteriormente, com a Matinta e o Matintim desaparecendo em um vendaval, sugere a continuidade mítica dessas figuras, que transcendem a realidade física e permanecem como presenças simbólicas na floresta: “[...] E se ouvir um assobio / São eles dançando o amor / Casados, apaixonados / A floresta desse enlace cuidou”. O assobio final ecoa como um lembrete de que o amor e a harmonia entre os seres – humanos, animais e espirituais – são essenciais na narrativa.

No poema *Matinta e o Boto* (Kambeba, 2021, p. 43-51) a Matinta aparece como uma figura multifacetada, representando tanto aspectos do sobrenatural quanto do humano. Descrita como “cunhã, dona do mato” e “malvada”, ela é um ser feminino também ligado à proteção da floresta. Essa dualidade entre o mítico e o humano se reflete em sua busca por identidade e por reconhecimento no mundo dos seres da floresta, onde o medo e o respeito coexistem, simbolizando tanto a força da natureza quanto os perigos que ela pode representar. Porém, a caracterização da Matinta como “malvada” pode refletir uma visão distorcida promovida por narrativas coloniais que demonizam figuras femininas poderosas nas culturas indígenas, o que implica uma necessidade de reavaliação das narrativas dominantes que frequentemente marginalizam as vozes indígenas.

A referência à Matinta como “fêmea” e sua relação com a onça destaca a sexualidade e a reprodução como temas centrais, tornando-a parte de uma rede complexa de relações que

incluem outros seres, como o boto. O verso “Por amor a onça pariu” (Kambebe, 2021, p. 43) remete a conexão entre os seres da floresta, na qual o amor e a procriação são vistos como forças naturais que sustentam o ecossistema. As relações simbióticas na cultura indígena também são questionadas quando, no verso “Se é neto de boto, / Sou neta de Mapinguari (p. 44), se estabelece um vínculo entre esses seres, enfatizando a ancestralidade compartilhada e a continuidade cultural. Essa linha reforça a identidade indígena e sugere um diálogo intergeracional onde as histórias e as tradições são passadas adiante.

Ressalta-se que, nessa narrativa, Matinta busca encantar e conquistar o boto, personagem também ligado ao imaginário amazônico. Sendo que, ao longo do poema, é explorada a capacidade transformadora de Matinta, que usa elementos como o cabelo loiro e a dança para atrair o boto. Esse gesto é uma ação carregada de intenção e simbolismo, indicando o papel do feminino na construção de relações e na reinvenção de si mesma. Quando ela diz: “*Na cidade é assim para poder chamar atenção / E já cansei de ser vista como assombração*” (Kambebe, 2021, p. 49, grifos da autora), o texto denuncia os estigmas impostos à mulher indígena, especialmente no contexto urbano, ao mesmo tempo que resgata a força de sua identidade.

A transformação da aparência da Matinta, ao afirmar “*Agora que estou de loiro no cabelo*” (Kambebe, 2021, p. 51, grifo da autora), é uma manifestação que dialoga com a idealização da mulher brasileira e os padrões de beleza impostos pela sociedade contemporânea. Essa mudança de cor pode ser vista como uma tentativa de adaptação às diversas realidades socioculturais, e às expectativas sociais que frequentemente valorizam características associadas à beleza eurocêntrica, como o cabelo loiro. Essa busca por conformidade com tais padrões reflete uma pressão cultural que as mulheres enfrentam, muitas vezes levando-as a buscar formas de se encaixar em um ideal que é, na maioria das vezes, inatingível e superficial.

A idealização da beleza feminina no Brasil é um fenômeno complexo, pois está enraizado na história colonial e nas influências da indústria cultural. A mulher brasileira é frequentemente estereotipada como sensual e exótica, o que pode ser observado nas representações midiáticas que perpetuam um modelo de beleza restrito e homogêneo, ignorando a diversidade étnico-racial e cultural do país. Essa construção social marginaliza as mulheres que “não” se encaixam nesse padrão e gera um ciclo de insatisfação corporal e busca pela “perfeição” entre muitas mulheres, levando a práticas prejudiciais como dietas extremas e cirurgias plásticas.

Ao se declarar “*uma deusa, uma mulher do Brasil*” (Kambebe, 2021, p. 51, grifo da autora), a Matinta reivindica sua identidade e autonomia em um contexto em que a beleza é

utilizada como um critério de valor social. Essa afirmação desafia a objetificação e a redução da mulher a meras características físicas, propondo uma visão mais ampla e complexa da feminilidade que abrange força, sabedoria e conexão com suas raízes culturais. Assim, Kambeba (2021) destaca a luta contra os estereótipos impostos pela sociedade, bem como celebra a pluralidade da experiência feminina no Brasil, onde cada mulher possui sua própria narrativa e valor intrínseco que vai além das aparências.

O verso “Não quero que tenham comigo pesadelo” revela um desejo de ser vista sob uma luz positiva, diferente das representações negativas associadas à figura da Matinta. Ao se declarar “*Sou uma deusa, uma mulher do Brasil*” (Kambeba, 2021, p. 51, grifo da autora), a Matinta reivindica seu lugar de poder e respeito, subvertendo estereótipos e reafirmando sua importância dentro da narrativa cultural brasileira. Essa autoafirmação é crucial para entender como as figuras míticas podem servir como veículos para expressar questões de identidade, gênero e resistência cultural nas comunidades indígenas contemporâneas.

Outro aspecto importante é a relação de Matinta com outros seres da floresta, como o macaco, que a auxilia em sua busca, e o pajé, que desempenha um papel orientador. Essas interações destacam a rede de solidariedade e interdependência que caracteriza a vida na floresta, além de reforçar a dimensão comunitária e espiritual das narrativas indígenas. O boto, por sua vez, encarna o papel de amante e transformista, reforçando a conexão entre o humano e o natural, tão presente no imaginário amazônico. Essas relações da protagonista com os demais seres também ressaltam uma dinâmica de respeito à diversidade e de convivência harmoniosa entre diferentes formas de vida. No trecho: “*Macaco, avise que vou me casar! / Achei meu boto feiticeiro / Quero ver ele se safar*” (Kambeba, 2021, p. 49, grifos da autora), a Matinta demonstra sua capacidade de articular alianças e de criar laços, utilizando seu caráter encantador como forma de sobrevivência.

A dança do carimbó mencionada no poema é um elemento cultural que serve para unir os personagens em um espaço de celebração e amor, indicando o desejo de comunicação e conexão emocional de Matinta com o moço bonito:

*Lá dancei um carimbó
Minha saia eu rodei
Joguei meu lenço preto
Para ver você juntar
Cortejar meu ser de amor
E comigo assobiar
Lá para as bandas do rio
Fazer ciúmes ao luar* (Kambeba, 2021, p. 44, grifos da autora).

*Respondi em alta voz:
 Pajé, eu te respeito
 Mas teu carimbó é ralentado
 Veja só: sou uma dama
 Danço miudinho e arrastado
 Eu vim pelo moço bonito
 Quero dar o meu recado
 Esse moço com quem danço
 Já fisquei para namorado
 Parece ser boto rosa
 Ou será encarnado?* (Kambeba, 2021, p. 45, grifos da autora).

Essa busca por amor transcende as barreiras humanas e não-humanas, ressaltando a fluidez das identidades dentro da narrativa indígena: “[...] *Já deixei o moço bonito / Lá na beira para virar / Boto rosa, branco ou preto / Quero mesmo é me casar*” (Kambeba, 2021, p. 45-46, grifos da autora). No entanto, essa busca pode ser interpretada como uma crítica ao romantismo que muitas vezes idealiza as relações indígenas com a natureza sem reconhecer os desafios enfrentados por esses povos. A busca por um espaço no mundo moderno é palpável na obra de Kambeba, que enfatiza tanto a resistência cultural quanto a necessidade de reconhecimento das identidades indígenas em um contexto urbano.

A dança do carimbó, situada nos versos acima, é uma manifestação cultural que reflete a identidade e as tradições da região amazônica, especialmente do estado do Pará. Nos fragmentos “*Lá dancei um carimbó / Minha saia eu rodei / Joguei meu lenço preto*” (Kambeba, 2021, p. 44, grifos da autora), a autora traz à tona a vivacidade e a expressividade dessa dança, que é marcada por movimentos giratórios e pela utilização de saias coloridas, características que simbolizam a alegria e a celebração da cultura local e regional. O ato de “jogar o lenço” é, também, um elemento ritual que pode ser interpretado como uma forma de cortejo e sedução, reforçando as interações sociais e os relacionamentos amorosos dentro da comunidade. A Matinta, ao afirmar que “*sou uma dama / Danço miudinho e arrastado [...]*” (p. 45, grifos da autora), destaca sua própria identidade e autonomia, desafiando as expectativas tradicionais ao se posicionar como uma figura forte e desejável.

Essa dança, portanto, serve como um meio de expressão tanto individual quanto coletiva, em que as influências indígenas, africanas e europeias se entrelaçam para criar uma espécie de tapeçaria de significados que celebram a vida e a conexão com a natureza. A referência ao luar e à intenção de “fazer ciúmes ao luar” torna enfática uma relação mística entre os seres da floresta e os elementos locais, evidenciando como o carimbó transcende a mera dança, tornando-se um elo entre o humano e o sagrado na cultura indígena.

Em termos temáticos, o poema também aborda questões relacionadas à preservação ambiental e à espiritualidade indígena. Quando a autora alerta: “Se te pega prejudicando o mato

/ Faz de ti seu principal prato” (Kambebe, 2021, p. 43), ela reafirma o papel protetor dos seres da floresta em relação ao meio ambiente, destacando a inseparabilidade entre cultura e natureza na cosmovisão indígena. A narrativa traz um convite à reflexão sobre a necessidade de preservar a floresta e seus habitantes, reforçando o compromisso ético e espiritual com a vida em todas as suas formas.

Na narrativa *Matinta e o Caçador* (Kambebe, 2021, p. 53-57), a presença do caçador é estabelecida como um elemento perturbador desde o início. A descrição dos pássaros agitados e do macaco que alerta os outros animais (“*Corram! Lá vem o caçador! / Vai começar uma luta.*”) sugere uma atmosfera de medo e urgência. O caçador é apresentado como uma personificação da destruição, carregando “[...] *uma arma / e a bala não é de borracha*”, insinuando que sua intenção é fatal: “*Querem é derrubar a floresta / E assar a gente no fogo [...] Fugam da mira da espingarda / Salvem o seu pescoço*” (Kambebe, 2021, p. 53, grifos da autora). Essa representação destaca a luta pela sobrevivência dos animais diante da ganância humana.

O pajé, figura de grande importância na cultura indígena, aparece como um mediador entre os seres vivos e os ancestrais, sendo visto como um líder, curandeiro e guardião dos saberes tradicionais. Sua relação com os espíritos, com a natureza e com os animais se manifesta de várias formas e sua transformação em pássaro no poema é uma representação simbólica dessa conexão espiritual:

A onça se atreveu
Foi tentar espantar
Levo um tiro nas pernas
Sangrou até desmaiar
Foi acudida pelo pajé
Que em pássaro se transformou
Deu um rasante no lugar
Viu a árvore em toras se acabar.

Olhou para outro lado,
Animais mortos no chão
Tatu-bola sem vida,
Sendo preparado num caldeirão.

Em um ato de desespero o pajé
Em direção ao céu gritou:
Socorro, meus ancestrais!
Nos livrem desses mortais
Dessa ganância descontrolada!
Não adianta ser humano
E no lugar do coração
Ter uma muralha gelada (Kambebe, 2021, p. 53-54, grifos da autora).

Ao se metamorfosear, o pajé transcende os limites humanos, adquirindo a liberdade de movimento no céu e a capacidade de interagir com os elementos da natureza de uma maneira que reflete seu profundo entendimento do mundo natural e espiritual. Esse poder de transformação em pássaros também remete à ideia de que ele é capaz de transitar entre os mundos físico e espiritual, estabelecendo uma comunicação direta com os ancestrais para buscar ajuda em momentos de necessidade extrema, como ocorre no poema.

A metamorfose do pajé em pássaro e seu grito desesperado por ajuda aos ancestrais refletem a crença indígena de que os seres humanos não são isolados, mas fazem parte de uma teia de interdependência com o mundo natural. No momento em que ele clama por socorro, está invocando os espíritos e, ao mesmo tempo, afirmando que a luta pela sobrevivência da floresta é uma luta comum entre humanos, animais e os ancestrais. Essa conexão espiritual e essa dependência entre os seres humanos e a natureza são elementos centrais nas culturas indígenas, que veem o equilíbrio e a harmonia com o meio ambiente como fundamentais para a continuidade da vida.

Além disso, observa-se uma denúncia a destruição do habitat natural, evidenciada pelos versos “Viu a árvore em toras se acabar. / Olhou para outro lado, / Animais mortos no chão” (Kambebe, 2021, p. 54), o que sublinha a ação predatória dos humanos, nesse caso representada pelos caçadores. A imagem do “Tatu-bola sem vida, / sendo preparado no caldeirão” faz alusão à violência contra os seres da floresta, reforçando a ideia de que a destruição da natureza não é apenas uma ameaça à fauna, mas também ao equilíbrio cósmico. Ao pedir ajuda aos ancestrais, o pajé destaca que a ganância humana, refletida na exploração desenfreada da floresta, resulta em um desequilíbrio que afeta tanto os seres vivos como também o espírito da terra. Sua observação sobre a “muralha gelada” no coração do ser humano serve como uma crítica à falta de conexão espiritual com a natureza, evidenciando que a destruição da floresta é motivada por um distanciamento emocional e moral da natureza e dos outros seres vivos.

Essa intervenção do pajé, mediada pela força de seus ancestrais, também realça a resistência contra as forças destrutivas e a afirmação de uma sabedoria ancestral que busca restaurar a harmonia e salvar a floresta de uma destruição irreversível.

A Matinta, descrita na narrativa como “[...] a ancestral! / Formosa mulher / Veloz que nem temporal” (Kambebe, 2021, p. 55), ressurge como uma figura que caracteriza a força da natureza. Sua intervenção é imprescindível para intervir nos momentos de ameaça à floresta, aos seus habitantes para salvar os animais ameaçados:

Disse o pajé:
Matinta, nos ajude!
Os animais estão atordoados
Seus lares despedaçados
Suas mentes estressadas
Pelo som da moto serra
Que corta o nosso ser
Minha deusa, me diga o que fazer?

A Matinta deu um rodopio
 Arrumou seu cabelão
 Falou entre assobio:
Fique aqui!
Cuide dos que restaram
Dos humanos cuído eu
Peça para que não fiquem assustados
Logo venho com o resultado (Kambebe, 2021, p. 55, grifos da autora).

O apelo do pajé à Matinta destaca a urgência em relação ao sofrimento dos seres da floresta diante da destruição imposta pelo homem com o uso de motosserras, que “corta o nosso ser”. A presença da Matinta, nesse contexto, é a única esperança de proteção para esses seres em perigo, reforçando sua função como um ser capaz de reverter ou mitigar os danos causados pela exploração desenfreada.

A forma como ela captura os caçadores, fazendo-os correr em pânico (“Era gente gritando: *socorro!* / *Assombração vai me levar* / Matinta descia voando / Fazendo marmota no ar”) reforça a ideia de que a Matinta, além de ser uma protetora da floresta, é também uma força ativa e independente, que tem o poder de confrontar diretamente os invasores. Do mesmo modo, é notável que a personagem é uma figura ambígua, que pode ser vista tanto como um ser que protege os animais e a natureza quanto como uma força aterrorizante. Dado que, enquanto defende os animais, garante que os responsáveis pela destruição enfrentem as consequências de suas ações: “*Aqui não venha botar banca* / *Que eu carrego e faço de lenha para o meu fogão*”, essa dualidade reforça a ideia de que a natureza pode ser tanto benéfica quanto punitiva.

A capacidade de Matinta de voar e mergulhar na água demonstra sua ligação com os principais elementos da floresta: o ar, a terra e a água, representando a própria natureza em sua totalidade. Com isso, reflete-se a sabedoria ancestral que permeia a relação dos povos indígenas com o meio ambiente. Para esses povos, a natureza não é um mero espaço a ser explorado, mas uma entidade sagrada que deve ser respeitada e preservada. A sabedoria indígena, nesse contexto, revela que a natureza é, ao mesmo tempo, fonte de vida e força punitiva, capaz de restaurar o equilíbrio quando ameaçada.

Como observa Kambebe (2020, p. 92), “ver a natureza como uma grande casa comum seria uma forma de iniciar um diálogo com a ideia que trazem os indígenas de bem viver”. A

natureza é encarada como um ente coletivo, um território sagrado, que exige cuidado e respeito. Portanto, a figura de Matinta personifica a filosofia indígena de que o respeito e a harmonia com a natureza são fundamentais para a sobrevivência e o bem-estar coletivo, pois, todos os seres da natureza, sejam humanos ou não humanos, estão interligados e unidos a responsabilidade comum de preservar e proteger o ecossistema.

O poema *Matinta e a Velha Gulosa* (Kambebe, 2021, p. 59-65) propõe uma reflexão sobre o relacionamento entre seres da floresta e o meio ambiente, utilizando elementos do imaginário popular para abordar questões de resistência ecológica, luta contra o desmatamento e preservação da natureza. Por meio do protagonismo de Matinta, o poema cria um espaço onde seres mágicos se unem para enfrentar a destruição da natureza, causada pelas ações humanas.

Aqui, a personagem da narrativa de origem indígena é descrita como uma “mulher guerreira e forte” que possui a habilidade de se comunicar com os espíritos da mata, como o Curupira, o Boto e o Saci, além de outros seres como o Mapinguari, Iara e o Juruapari. Essa conexão com entidades da floresta coloca Matinta como uma representante da sabedoria ancestral, capaz de ouvir as vozes e os lamentos da natureza. Ao afirmar que “seu destino era a Mãe da Mata / Conversas de mulheres sensatas” (Kambebe, 2021, p. 59), a poetisa evidencia a missão de Matinta em proteger a floresta, bem como a importância do diálogo e da sabedoria coletiva na busca por soluções para os problemas ambientais.

A escolha de uma mulher como guardiã do meio ambiente reforça um tema contemporâneo relevante: o protagonismo feminino nas lutas ambientais. As mulheres têm se destacado como defensoras incansáveis da natureza, muitas vezes liderando movimentos que buscam a preservação dos recursos naturais e a proteção das terras indígenas. Assim, Matinta se torna um símbolo dessa luta, representando a força feminina na resistência contra a exploração ambiental.

Ao longo do poema, Matinta faz uma aliança com a Velha Gulosa, uma figura peculiar: “[...] ela era forte, pele clara, lábios cor de rosa” (Kambebe, 2021, p. 60), que, apesar de sua aparência e características de uma personagem tradicionalmente negativa (como ser uma “velha” que “na boca só tinha um dente”), se revela uma aliada importante na luta contra a destruição da floresta. A sua missão de capturar os inimigos da floresta e “engordá-los” para o seu “jantar” não deve ser entendida literalmente, mas como uma metáfora para a vingança e a justiça, visto que essa prática de devorar os inimigos da natureza não é literal, mas metafórica, representando uma retribuição contra aqueles que destroem a Mãe da Mata. Os versos:

A Velha Gulosa respondeu:
Matinta, estou aqui para ajudar!
Eu posso capturar
Quem a deusa maltratar
Trago para meu quarto escuro
Começo a engordar para virar refeição [...].

A Matinta exultou:
Estamos assim combinadas!
Aperte a minha mão,
Vamos selar a união
Vou pegar os invasores
Que destroem a natureza
Você se encarrega de lhes dar
Um tratamento de realeza
Depois me chame pra almoçar (Kambeba, 2021, p. 61-62, grifos da autora).

Sugerem que a destruição da natureza será cobrada, e que aqueles que agem contra o meio ambiente terão que enfrentar as consequências. Assim, o poema também faz uma crítica contundente à ação humana sobre a natureza. A Velha Gulosa, ao refletir sobre a relação dos seres humanos com a floresta, afirma: “[...] *o humano que veio para nos proteger / É nosso mais temido agressor*” (Kambeba, 2021, p. 65), ressaltando o paradoxo da ação humana: a destruição do meio ambiente por aqueles que, paradoxalmente, dependem dele para a própria sobrevivência, destacando a responsabilidade humana pela preservação da Terra, um tema que se alinha com os movimentos contemporâneos de defesa ambiental.

Dessa forma, a aliança entre Matinta e a Velha Gulosa é uma representação da necessidade de união entre diferentes forças e seres para combater a manipulação ambiental. O macaco, que se vê como um observador desconfiado, acaba sendo envolvido na missão, simbolizando a hesitação e o medo diante dos desafios da luta ecológica, mas também a importância de cada ser na construção de soluções para os problemas ambientais. Quando o macaco se recusa a sair sozinho, temendo os perigos da jornada, Matinta o convence, mostrando que a resistência à destruição da natureza exige coragem, união e, acima de tudo, ação coletiva.

Outro elemento fundamental no poema é a representação de um mundo espiritual e mágico, no qual a natureza não é apenas um ambiente físico, mas também um espaço de interações místicas e simbólicas. A Mãe da Mata, que é mencionada diversas vezes no poema, aparece como a entidade suprema, uma espécie de deusa da floresta que deve ser protegida e defendida. A luta pela preservação da natureza é aqui personificada pela figura de Matinta, que, como guardiã da floresta, representa a força de resistência contra o desmatamento e a grilagem.

O poema coloca, portanto, uma ênfase na ação coletiva e na necessidade de cooperação entre seres humanos e seres espirituais para que a Mãe da Mata seja protegida. A natureza no

poema não é apenas um cenário, mas um agente ativo que exige respeito, cuidado e, principalmente, ação. Em uma de suas falas, a Velha Gulosa destaca:

*É preciso coragem e amor
Pra se defender e ser defensor
Contamos com os espíritos
Mas o humano que veio para nos proteger
É nosso mais temido agressor.*

A garça concordou e a Velha continuou:
*Se não pertencermos a seu clã,
Seremos triturados com suas máquinas amanhã
Por isso a união é nossa maior estratégia
Conto com você, com cada ser vivo e com acauã
Pra defender nossa existência
Quem sabe o homem um dia tome consciência
Que veio para usufruir e não destruir
Ah que se ter paciência!* (Kambebe, 2021, p. 65, grifos da autora).

Aqui, a Velha Gulosa sublinha a complexidade do relacionamento entre os seres humanos e o meio ambiente, alertando que a preservação da natureza não depende apenas de espíritos ou seres místicos, mas também da conscientização e ação humana. Ao final, o poema reforça a ideia de resistência. Mesmo diante dos ataques à floresta, Matinta e seus aliados demonstram que a luta continua e que a regeneração da natureza é possível quando há união e ação em defesa do meio ambiente “[...] *Pra acabar com o desmatamento / E exterminar a grilagem / Que não deixam a Mãe-da-Mata florescer / Precisamos a deusa defender / Pra ter água, sombra e comida para viver*” (Kambebe, 2021, p. 61, grifos da autora). Assim sendo, ao desaparecerem na floresta e retornarem às suas casas, eles carregam consigo a certeza de que, por meio da união e da força coletiva, é possível restaurar o equilíbrio e garantir a sobrevivência da Mãe da Mata.

Os sete poemas analisados, portanto, estão enraizados nas questões ambientais e na cosmogonia indígena, utilizando personagens e símbolos tradicionais para tratar de vários aspectos, sobretudo a destruição da floresta e a importância da união e da resistência contra os ataques aos seres e ao meio ambiente. A sabedoria ancestral, o protagonismo feminino e a colaboração entre diferentes forças são essenciais para enfrentar os desafios impostos pela exploração da natureza.

4.2 O Povo Kambeba e a Gota D'Água

A narrativa *O povo Kambeba e a gota d'água* exemplifica a riqueza literária e cultural dos povos indígenas, especialmente ao refletir sobre as complexas relações entre cosmogonia, natureza e identidade. Por meio de um enredo que entrelaça esses elementos, o texto retrata a origem do povo Omágua/Kambeba e a interação entre os povos indígenas e o ambiente natural que os cerca. A história, como nos conta Kambeba (2022b, p. 7-11), inicia-se com a criação de um ambiente perfeito, mas incompleto. Tana Kanata Ayetú, cuja expressão pode ser traduzida como “nossa luz radiante, o grande espírito” (Kambeba, 2022b, p. 27), percebe a falta do ser humano para preservar e cuidar da beleza do mundo:

Num belo dia, uma grande chuva caiu sobre a terra e, no meio dessa chuva, desceu uma gota d'água enorme. Nela, vinham outras duas gotas menores. Para não estourarem e nem tocarem o chão, o grande espírito criou uma linda árvore chamada samaumeira.

Era uma árvore alta e de galhos longos. Tida como sábia e encantada, era respeitada por todas as outras árvores. Nesse tempo, todas falavam, andavam e se ajudavam. Ao homem, foi dado pelo grande espírito o poder de entender a fala da natureza e compreender que ambos foram criados para se ajudarem.

Então, a bolha maior veio caindo bem lentamente e tocou a copa da samaumeira. Ela estourou e as duas partículas menores foram deslizando bem devagar, sendo amparadas pelas folhas da grande árvore até que tocaram o igarapé, cujas águas cobriram as duas gotas. Misturadas ao rio, sumiram em meio a sua coloração escura. No igarapé, havia outras árvores que, no inverno, ficavam com suas raízes cobertas pelas águas. No verão, o igarapé secava, proporcionando outra paisagem. Pois bem, por detrás de uma dessas árvores submersas, saiu o homem e a mulher Omágua/Kambeba.

Eles nadaram até encontrar terra firme e começaram a buscar um lugar onde pudessem construir sua aldeia. Desse casal, nasceu o povo Omágua/Kambeba, que logo construiu suas casas utilizando palha, madeira e palafitas. Juntos, também começaram a criar redes, cestos, potes, copos, pratos de argila e cerâmicas [...] (Kambeba, 2022b, p. 7-11).

Essa ausência é garantida por um evento marcante na história de criação do povo Omágua/Kambeba: uma gota d'água que desce do céu, carregando consigo outras duas gotas menores, representando a união e a continuidade da vida. A criação de uma árvore sagrada, a samaumeira (Figura 2) – “Tipo de árvore presente na Amazônia com copas altas e grandes sapopembas”, sendo *sapopemba* um termo que significa “raiz protuberante” (Kambeba, 2022b, p. 27) –, que ampara essas gotas, simboliza a interdependência entre os seres humanos e a natureza. Posto que, “ao homem, foi dado pelo grande espírito o poder de entender a fala da natureza e compreender que ambos foram criados para se ajudarem” (Kambeba, 2022b, p. 8). Assim, a trama, ao narrar a gênese e os valores desse povo, destaca os aspectos místicos e a relação que esse povo tem com a terra e com os recursos naturais.

Figura 2: Samaumeira/Samaúma localizada na Praça da Cultura, Imperatriz/MA



Fonte: Acervo pessoal da autora (2025).

A samaumeira, árvore de grande importância simbólica para diversos povos indígenas, também está presente no cenário urbano de Imperatriz/MA, na Praça da Cultura, localizada na região central da cidade. Com sua copa imponente e raízes aéreas marcantes, essa árvore se destaca como um elemento da paisagem que resiste ao tempo e à urbanização, ecoando sua ancestralidade e seu papel como guardião da memória e do equilíbrio ambiental. Para os povos indígenas da Amazônia, a samaumeira é considerada a “mãe das árvores”, um elo entre o mundo terreno e o espiritual.

A árvore, vista como sábia e respeitada por todas as outras, é a guardiã da harmonia entre os elementos da natureza. A ideia de que as árvores falam, andam e se ajudam reflete uma visão animista do mundo, em que todos os seres vivos possuem uma consciência e uma missão interligada. Nesse contexto, o homem e a mulher Omágua/Kambeba, ao emergirem do igarapé, nasceram para ocupar um espaço físico e participar dessa teia de interações entre os seres humanos e a natureza. Entende-se que essa relação com o igarapé, que altera sua paisagem conforme as estações, reforça a ideia de ciclo e renovação, elementos fundamentais para a identidade indígena. O povo Omágua/Kambeba não surge apenas como habitantes da terra, mas como parte de um processo contínuo de transformação, aprendizagem e adaptação ao seu ambiente. A construção da aldeia com materiais naturais como palha, madeira e argila, bem como o desenvolvimento de objetos importados como redes e cerâmicas, é uma extensão dessa

conexão vital com a natureza, em que a cultura e a sobrevivência estão intrinsecamente ligadas ao respeito e ao entendimento do mundo ao redor.

Ressalta-se que o texto se inicia com a criação do homem e da mulher por Tana Kanata Ayetú. Este elemento de criação representa o sábio criador, cuja intervenção divina organiza a harmonia entre os elementos naturais. A descida das gotas à terra, protegidas pela samaumeira, também busca simbolizar a relação de respeito e reverência que os indígenas têm pela flora e fauna, bem como a conexão entre o sagrado e a natureza, traço característico da cosmologia ameríndia.

Nesse contexto, D'Angelis (2008) observa que personagens com poderes excepcionais, como o grande espírito ou até mesmo a samaumeira, considerada sábia e encantada, têm sua existência validada por aqueles que criaram essas narrativas, reforçando a visão de mundo do grupo que as perpetua. No entanto, D'Angelis (2008, p. 142) também aponta que “quando esses relatos saem das aldeias e alcançam a população brasileira não-indígena, em muitos lugares também são vistos como verdadeiros. Mas nos centros urbanos maiores, sobretudo mais longe da origem indígena, esses relatos são tratados como “lendas””. Em muitas regiões do Brasil, esses relatos ainda são considerados como verdades por aqueles que os ouvem, pois carregam um aspecto de respeito e reconhecimento pela sabedoria ancestral.

É importante ressaltar que a percepção das narrativas indígenas pode ser alterada conforme a distância cultural e geográfica da fonte original. Enquanto nos espaços indígenas, figuras como o boto, o curupira, ou o grande espírito, Tana Kanata Ayetú, são considerados componentes essenciais da realidade social e espiritual, nos centros urbanos, esses mesmos relatos são frequentemente reduzidos a elementos de folclore. Essa dicotomia destaca a disparidade na valorização das culturas indígenas e a forma como os saberes tradicionais são frequentemente marginalizados quando saem do seu contexto original, sendo reinterpretados e descreditados por uma sociedade que, muitas vezes, não compreende suas raízes e significados.

O cotidiano descrito na narrativa destaca uma relação profunda entre os seres humanos e a natureza, com elementos como árvores falantes e a interação didática entre botos e crianças. Esses aspectos evidenciam a cosmovisão dos Kambeba, em que os elementos naturais possuem agência e participam ativamente da vida da comunidade. No caso dos Kambeba, a proximidade com o rio define o espaço físico da aldeia e estrutura práticas culturais, como a construção de utensílios e a aprendizagem infantil, refletindo a tradição histórica do povo Omágua/Kambeba.

Essa tradição é marcada pela produção artesanal de objetos e vestimentas, os quais “plantavam extensas áreas de algodão e teciam produzindo mantas longas para as mulheres casadas, miniblusas e minissaias para as meninas e mulheres solteiras” (Kambeba, 2022b, p.

28), destacando a importância das práticas cotidianas para os Omágua/Kambeba. Assim, a relação entre o povo e a natureza reitera o papel da busca por significado, à semelhança dos contos maravilhosos, onde a miséria e as necessidades físicas geram uma jornada de superação e autorrealização.

A segunda parte da narrativa introduz Wayna Kuíra, “menina pequena” (Kambeba, 2022b, p. 27), personagem que personifica a curiosidade, a busca pelo conhecimento ancestral e o desejo humano de entender sua própria origem e lugar no mundo. Sua inquietação se manifesta quando, sentada na proa de uma canoa, canta com o desejo de atrair um encantado das águas:

Numa dessas idas ao rio Paranawaçu, a menina mais sapeca da aldeia pediu para ser levada ao mundo dos protetores das águas. Sentou na proa de uma canoa e começou a cantar, na esperança de ver um encantado das águas. O sol ia se despedindo para a lua brilhar. A menina Kambeba tinha um nome diferente, chamava-se Wayna Kuíra, e não se preocupava com o que podia acontecer, e também não tinha medo, queria ver o curupira aparecer.

A pequena Wayna Kuíra então cantou chamando o curupira, protetor das matas e dos animais, e não escutou nada... Tudo o que ouviu foi o grito de seus pais, preocupados com a noite que se aproximava. A menina ficou quieta para não ser descoberta. Curiosa, queria sozinha conhecer o mistério das águas (Kambeba, 2022b, p. 15).

Este comportamento reforça seu interesse pelo mistério das águas e pela origem de seu povo, como exemplificado em sua pergunta ao espírito do rio: “– Seu Rio, quero saber qual é a minha origem e por que sou uma gota na imensidão?” (Kambeba, 2022b, p. 17). Ao dialogar com o espírito do rio, a menina representa a transmissão de saberes entre gerações e o papel das narrativas na preservação da identidade cultural: “Pois bem, Wayna Kuíra, tua curiosidade me faz ser jovem, tua sabedoria fortalece minha esperança, porque não deixarás o conhecimento acabar, a identidade morrer e suportará a dor vinda da cidade trazendo a maldade” (Kambeba, 2022b, p. 18).

Ao representar o imaginário coletivo, os contos reforçam valores tradicionais e promovem a continuidade da cultura. Esse aspecto ecoa a luta histórica dos Omágua/Kambeba, que, após um período de silêncio e negação de sua identidade por medo da dizimação, “[...] reaparecem reivindicando seus territórios e tomando para si a responsabilidade de memória, história e legado” (Kambeba, 2022b, p. 29).

No encontro com o velho do rio, a personagem recebe um colar, que funciona como um “[...] símbolo entre o mundo físico e o mundo das águas” (Kambeba, 2022b, p. 19). Esse evento também ilustra a importância dos encantados, personagens descritos por D’Angelis (2008) como detentores de poderes excepcionais, que interagem com os humanos para reforçar lições

de cuidado e respeito à natureza. A narrativa dialoga com a herança ancestral e material do povo Kambeba, reconhecidos como “bons fabricantes de cerâmicas”, pois “os Kambeba faziam a melhor cerâmica já vista pelos viajantes (Kambeba, 2022b, p. 29), cuja habilidade impressionava a todos, além do uso inovador do látex da seringueira para criar utensílios e botas para suas andanças na mata.

A reflexão crítica proposta pela narrativa abrange uma profundidade ainda mais relevante quando se amplia o entendimento sobre a relação do ser humano com a natureza e o papel central que a preservação ambiental desempenha na continuidade da vida. O texto, ao concluir com a intervenção do grande espírito e a advertência sobre os impactos da exploração desenvolvida dos recursos naturais, nos remete a um alerta urgente: a consciência ecológica é uma responsabilidade não apenas do indivíduo, mas de toda uma sociedade que depende da Terra para sua sobrevivência.

O tempo passou, a sociedade aumentou, outros povos surgiram do mesmo rio. A samaumeira se abriu e dela um novo povo foi pescado, outros surgiram do trovão, mas nenhum veio de nave ou avião.

Mas com tanta gente aparecendo, a natureza foi ficando amedrontada, os animais ameaçados e o homem achando que era Tana Kanata Ayetú. Foi aí que o grande espírito apareceu, um estrondo na terra aconteceu e, de dentro de uma grande clareira, os protetores da natureza falaram:

– O homem se esqueceu do compromisso de sua existência, recebeu o domínio da ciência, mas a usou de qualquer jeito. Para solucionar o problema, deveis fazer vossa parte no convívio com a Mãe terra, guardiões de um tesouro, de um bem precioso que tem vida, alma, dores, amor e respiração. É preciso ser racional para sobreviver na qualidade de humano e mortal. Protetores da natureza vos declaro com louvor. Cuidareis de cada ser como soldados do ambiente que circunda o planeta (Kambeba, 2022b, p. 23).

Esses argumentos ressaltam a tensão entre o avanço científico e tecnológico e a negligência com os efeitos de suas aplicações sem ambiente, configurando-se como uma crítica contundente à exploração irresponsável dos recursos naturais, indicando que o progresso material não deve ser realizado em detrimento do equilíbrio ambiental. A ideia de que o ser humano se distanciou de seu compromisso com a Terra, ao usar uma ciência de maneira inconsistente e desenfreada, remete à necessidade urgente de revermos nossos valores e práticas no trato com o planeta.

Além disso, o texto fortalece a noção de que a natureza não é um recurso a ser explorado, mas um ente com dignidade e existência própria, merecendo respeito e proteção. A imagem da “Mãe Terra” reflete uma cosmovisão indígena que entende o meio ambiente como um ser vivo e interligado, cuja saúde está intrinsecamente ligada ao ser humano. Esse conceito tem raízes profundas nas culturas indígenas e traz à tona uma crítica à visão antropocêntrica da sociedade

moderna, que muitas vezes ignora o valor intrínseco da natureza em favor de seus próprios interesses imediatos.

A ênfase na racionalidade para a sobrevivência humana também é um ponto central de reflexão, visto que Kambeba (2022b, p. 23) aponta que a verdadeira inteligência humana não reside em dominar a natureza, mas em compreender suas leis e respeitá-las, reconhecendo nossa vulnerabilidade e dependência de um sistema maior. Esse apelo à racionalidade, no contexto da preservação ambiental, sugere que a sobrevivência das futuras gerações depende da nossa capacidade de agir de forma consciente e ética em relação ao meio ambiente.

O estágio do conto reafirma a importância dessa preservação como também reforça o papel dos povos indígenas como “guardiões da Terra”, como já mencionado. A ideia de que “cuidar da natureza é cuidar de si, como humano” (Kambeba, 2022b, p. 25) ecoa uma verdade fundamental: o destino dos povos indígenas está indissociavelmente ligado à saúde do planeta, e sua luta é uma luta pela sobrevivência e pelo futuro de toda a humanidade. Como Santos (2014, p. 50) observa, a missão social do conto é transmitir essa sabedoria e responsabilidade de geração em geração, oferecendo um caminho de aprendizado e ação.

Esse legado também está presente no diálogo entre Wayna Kuíra e o espírito do rio, que, ao declarar: “– Estava ouvindo memórias sobre nosso povo, mamãe. Sobre a gota-mãe que deu origem a nossa história” (Kambeba, 2022b, p. 20), aponta para a importância de preservar não só a natureza, mas os saberes ancestrais que a conectam ao ser humano. A memória histórica e cultural, simbolizada pela “gota-mãe” que deu origem à história do povo, é o fio condutor que conecta o passado ao presente e orienta as futuras gerações. Nesse sentido, o colar entregue à menina também representa um elo entre as gerações, onde os saberes e valores indígenas são passados como um patrimônio a ser defendido e cultivado.

Esses aspectos se refletem na prática contemporânea dos Kambeba, que buscam, além de proteger seus conhecimentos tradicionais, garantir que essas lições sobre o convívio com a natureza sirvam como uma bússola para o futuro. Kambeba (2022b, p. 29) menciona a importância de “[...] deixar aos mais novos um registro de saberes que servirá para indicar o caminho do amanhã” (Kambeba, 2022b, p. 29), apontando que essa é uma tarefa urgente tanto para os Kambeba como para todos os povos da Terra. Assim, a narrativa pode ser considerada como um chamado universal para a reflexão sobre o nosso papel no cuidado e na proteção do mundo natural.

Dessa forma, a narrativa propõe uma visão mais integrada e holística da relação entre humanidade e natureza, mostrando que a verdadeira racionalidade é aquela que permite a interdependência entre todos os seres vivos e que a preservação da natureza é uma questão de

sobrevivência e responsabilidade coletiva. Essa mensagem é um convite à reflexão crítica e ao resgate de práticas e valores ancestrais que, ao serem preservados e transmitidos, podem ser a chave para um futuro mais equilibrado e sustentável.

4.3 As narrativas de origem e a Produção Técnico-Tecnológica

A presente pesquisa propõe a utilização das obras literárias *Kumiça Jenó: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta* (2021) e *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* (2022), ambas de Márcia Wayna Kambeba, com base para o letramento literário e étnico-racial no Ensino Fundamental – Anos Finais e Ensino Médio. A escolha dessas obras se fundamenta na autenticidade cultural que representam, na potência de suas narrativas e na relevância temática para o desenvolvimento de um ensino intercultural e descolonizador.

Kumiça Jenó (2021) destaca-se pelo resgate da oralidade como base da comunicação e transmissão de saberes, conforme indicado pela própria autora: “Kumiça Jenó” significa “falar e ouvir” no Tupi falado pelos Omágua/Kambeba na aldeia Tururukari-Uka (Kambeba, 2021, p. 17). A oralidade, aqui, não é apenas um instrumento linguístico, mas também um elo que conecta identidade, memória e território. Já *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* (2022) traz uma abordagem narrativa que entrelaça ancestralidade, história e resistência do povo Kambeba, enfatizando a relação dos povos originários com os rios e a preservação ambiental.

Ambas as obras propiciam um olhar reflexivo sobre a literatura indígena e sua relação com o meio educacional. Ao serem inseridas no ensino básico, promovem o desenvolvimento da leitura, da interpretação textual e da valorização das formas de expressão cultural dos povos indígenas. Como enfatiza Oliveira (2021, p. 11), a educação deve contribuir para uma formação que “[...] contemple também esses saberes e discuta sobre a rica contribuição dessa herança étnica para a formação do nosso povo”.

A narrativa poética de *Kumiça Jenó* resgata personagens que, na tradição ocidental, foram folclorizados “[...] pela brasilidade hegemônica, mas que, em diversas culturas nativas, sobretudo as amazônicas, correspondem a entidades de sua cosmogonia” (Kambeba, 2021, p. 9), como a Iara, o Curupira e o Saci. Ao trabalhar essas entidades, a autora ressignifica essas figuras, apresentando-as sob uma perspectiva ancestral e rompendo com estereótipos hegemônicos. Além disso, ao contar histórias dos seres da floresta, as narrativas do livro vão ao encontro da tradição oral “[...] que é a base dos saberes indígenas” (Dorrico, 2018, p. 243), instigando uma apreciação crítica e reflexiva por parte dos leitores. Da mesma forma, *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* apresenta elementos que levam a reflexão sobre a conexão entre

natureza e identidade, destacando a importância da água como elemento de sobrevivência e espiritualidade.

Logo, com base nas escritas de Márcia Wayna Kambeba, ela se afirma como uma voz singular no cenário literário indígena contemporâneo e ativista brasileiro, trazendo consigo a rica bagagem cultural de seu povo. Ressaltando-se que sua produção literária vai além da escrita; apresentando-se como um ato de resistência e fortalecimento da identidade indígena de sua etnia, uma forma de se autoexpressar e valorizar sua cultura em meio aos desafios impostos pela sociedade contemporânea.

Nota-se que a interseção entre oralidade e literatura escrita se manifesta fortemente em suas obras, possibilitando abordagens metodológicas que rompem com a centralidade do texto escrito e valorizam outras formas de produção e transmissão de conhecimento. Nesse sentido, a inserção dessas narrativas na Educação Básica pode favorecer o diálogo intercultural e estimular um letramento literário crítico.

Dessa forma, a sequência didática proposta se estrutura a partir dessas narrativas, delimitando atividades para as disciplinas de Língua Portuguesa, Literatura e Arte. Além disso, vislumbra-se a possibilidade de diálogo com outras áreas do conhecimento, tornando a experiência educativa mais significativa e interdisciplinar, alinhada aos princípios de inclusão e valorização da pluralidade étnico-cultural. Entre as temáticas abordadas, destacam-se: a relação entre o ser humano, os animais e a natureza; preservação ambiental e sustentabilidade; cultura, valores e cosmovisão indígena; ancestralidade, abordando memória, identidade e pertencimento; diversidade linguística e cultural; arte indígena; tradição oral e narrativas orais; linguagem poética e literatura indígena; a força da mulher indígena; espiritualidade; sabedoria dos animais; aventura e fantasia; e recursos poéticos, rima e ritmo.

Ao trabalhar esses elementos, a proposta fortalece o desenvolvimento de uma postura crítica e culturalmente sensível nos estudantes. As diretrizes educacionais vigentes apontam para a necessidade de se reconhecer e valorizar diferentes formas de saberes, conforme destaca a BNCC: “[...] (re)conhecer diferentes maneiras de ser, pensar, (re)agir, sentir e, pelo confronto com o que é diverso, desenvolver uma atitude de valorização e de respeito pela diversidade” (Brasil, 2018, p. 156). Portanto, a integração das obras *Kumiça Jenó* e *O Povo Kambeba e a Gota D’Água* ao contexto escolar possibilita a construção de um ensino que respeita e valoriza a diversidade étnico-cultural, ampliando as perspectivas dos alunos e promovendo uma educação mais inclusiva e intercultural.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa reafirma a importância da literatura indígena como uma ferramenta essencial para a promoção do letramento literário e para o enfrentamento e desconstruções das narrativas eurocêntricas que historicamente marginalizaram os povos originários no Brasil. A literatura indígena não é apenas uma manifestação estética, mas um movimento de insurgência contra os processos coloniais de apagamento e subjugação cultural. Essa produção literária se insere em uma dinâmica de ativismo e engajamento que permite aos próprios indígenas assumirem o protagonismo na construção e difusão de suas histórias e saberes (Dorrico et al., 2018).

Ao ocupar a esfera pública, a literatura indígena rompe com a imposição de um imaginário colonial e eurocêntrico que, por séculos, representou os povos indígenas sob estereótipos distorcidos e reducionistas. No contexto educacional, a inserção da literatura indígena no currículo escolar fortalece o processo de desconstrução de estereótipos e possibilita a construção de uma educação antirracista e descolonial. A promulgação da Lei nº 11.645/2008 foi um avanço nesse sentido, mas ainda é necessário ampliar as discussões sobre a presença da literatura indígena na escola, garantindo que os estudantes tenham acesso a narrativas que reflitam a diversidade étnica e cultural do Brasil.

A literatura indígena infantojuvenil desempenha um papel crucial nesse processo ao apresentar uma visão mais plural dos povos indígenas, desmistificando as imagens pejorativas perpetuadas ao longo dos séculos. Essa literatura não se limita ao texto escrito, mas se estrutura a partir de diversas manifestações culturais, sobretudo a oralidade, conectando os povos indígenas a seus territórios, cosmovisões e modos de vida (Munduruku, 2013). Ela não apenas resgata a memória ancestral, mas também questiona e propõe soluções para os desafios contemporâneos enfrentados pelas comunidades indígenas, como as questões ambientais, os direitos territoriais e a preservação de saberes e práticas culturais.

As obras de Márcia Wayna Kambeba se inserem nesse movimento de resistência e reafirmação cultural, trazendo à tona narrativas que evidenciam a relação entre identidade, território e meio ambiente. A narrativa de origem apresentada em *O Povo Kambeba e a Gota D'Água* (2022), por exemplo, retrata o cotidiano e os desafios enfrentados pelo povo Omágua/Kambeba, mas também promove reflexões sobre a sustentabilidade, a luta por direitos e a preservação dos saberes tradicionais. A pesquisa buscou investigar como a produção literária da autora pode promover uma educação intercultural, possibilitando a valorização da identidade étnica e dos saberes tradicionais indígenas nas escolas brasileiras.

As análises dos textos de Kambeba permitiram compreender como os elementos de ancestralidade, identidade e pertencimento se articulam em suas narrativas, criando um diálogo entre o passado e o presente. As figuras da Matinta e de outros seres da floresta, por exemplo, representam a relação intrínseca entre cultura, natureza e espiritualidade no imaginário indígena. Além disso, ao explorar questões ambientais e de direitos dos povos indígenas, sua obra também se alinha a uma perspectiva de literatura-engajamento, promovendo reflexões críticas sobre as práticas predatórias da sociedade contemporânea e seus impactos sobre os territórios e modos de vida indígenas.

A Produção Técnico-Tecnológica (PTT) elaborada, portanto, propôs sequências didáticas para o Ensino Fundamental – Anos Finais e para o Ensino Médio, contemplando estratégias pedagógicas que favorecem a leitura e o letramento literário em literaturas indígenas. As atividades sugeridas buscam promover o diálogo intercultural, estimular a reflexão crítica sobre as narrativas indígenas e proporcionar aos estudantes um contato com a diversidade literária do Brasil, ampliando suas perspectivas sobre identidade, cultura e ancestralidade. A proposta didática está alinhada às diretrizes da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e do Documento Curricular do Território Maranhense (DCTMA), assegurando uma abordagem pedagógica que valoriza os saberes indígenas e promove a interculturalidade no ambiente escolar.

Espera-se que esta dissertação contribua significativamente para o debate sobre o papel da literatura indígena na educação, incentivando professores, pesquisadores e demais profissionais da área a ampliarem seus olhares sobre as potencialidades desse campo literário. Ao fazê-lo, reforça-se a necessidade de um compromisso contínuo com a implementação de práticas pedagógicas inclusivas que, além de atender à legislação, realmente promovam uma educação crítica e transformadora. Afinal, reconhecer e valorizar as vozes indígenas é um passo fundamental para a construção de uma sociedade mais justa, diversa e consciente de sua pluralidade cultural. Neste sentido, a literatura indígena não só educa, mas também denuncia e oferece soluções para as questões que, em muitos casos, os próprios povos indígenas enfrentam no Brasil contemporâneo.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. **O Guaraní**. São Paulo: Ática, 2003.

ALENCAR, José de. **Iracema**. São Paulo: Ática, 2004.

ANDRADE, Edson Dorneles de Andrade (Edson Krenak). O indígena como usuário da lei: um estudo etnográfico de como o movimento da literatura indígena entende e usa a lei 11.645/2008. In: **Cadernos Cedes**, Campinas, v. 39, n. 109, p. 321-356, set-dez, 2019.

ANGATU, Casé. Carama suí ìe'emonguetás ìe'engaras: Carubas Moemas ìe'engas. (Re)Existências Indigenamente Decoloniais. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 61-72.

BARBOSA, Thais Viana. **O efeito mais que etnográfico**: Literatura como retomada, autoria e ativismo de mulheres indígenas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2024.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, 1988.

BRASIL. **Lei 11.645/08 de 10 de março de 2008**. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. **Base Nacional Comum Curricular**: Educação é a base. Educação Infantil, Ensino Fundamental e Ensino Médio. MEC, 2018.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Revista Brasileira de Educação**, v. 13, n. 37, jan./abr. 2008.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO, Kelly. Interculturalidade e educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa. **Rev. Diálogo Educ.**, Curitiba, v. 10, n. 29, p. 151-169, abr. 2010. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-416X2010000100009&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 19. jun. 2024.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2018.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**: estudos de teoria e história literária. São Paulo: T.A. Queiroz, 1995.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

COUTINHO, Antonio. **Notas de teoria literária**. Petrópolis: Vozes, 2008.

COSSON, Rildo. **Paradigmas do ensino de literatura**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2020.

COSSON, Rildo. **Letramento literário**: teoria e prática. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

CORREIA, Heloísa Helena Siqueira. Saberes não humanos nas mitologias ameríndias: o que ensinam e para quem? In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloísa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira**

contemporânea: criação, crítica e recepção [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 359-375.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea:** criação, crítica e recepção [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018a, p. 315-358.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Indígenas em movimento. Literatura como ativismo. **Remate de Males**, Campinas, SP, v. 38, n. 2, p. 919–959, 2018b. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8652191>. Acesso em: 6 abr. 2024.

D'ANGELIS, Wilmar. Histórias dos índios lá em casa. In: René Marc da Costa Silva (Org.). **Cultura popular e educação**. Salto para o futuro. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação à Distância, 2008, v. único, p. 141-149.

D'ANGELIS, Wilmar. Povos indígenas: suas narrativas tradicionais. In: MUNDURUKU, Daniel (Org.). **Vozes ancestrais:** dez contos indígenas. São Paulo: FTD, 2016, p. 74-77.

D'AMORIM JÚNIOR, Miguel Antonio. Prefácio. In: KAMBEBA, Márcia Wayna. **Ay Kakyri Tama:** eu moro na cidade. São Paulo: Jandaíra, 2022.

DIAS, Gonçalves. **I-Juca-Pirama**. São Paulo: Poeteiro Editor Digital, 2014.

DOMINGO, Luciana Contreira. **Letramento intercultural:** a formação de mediadores interculturais nos Cursos de letras. 2015. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação em Letras. Universidade Católica de Pelotas, Pelotas: UCPEL, 2015.

DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando. A literatura indígena brasileira contemporânea: a necessidade do ativismo por meio da autoria para a garantia da autonomia. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea:** autoria, autonomia, ativismo [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 238-261.

DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea:** criação, crítica e recepção [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

DORRICO, Julie. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea:** criação, crítica e recepção [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 227-255.

FERREIRA, Maria Betânia. Literatura desde o berço. In: ECOFUTURO. **Pra que serve a literatura?**. - 2. ed. São Paulo: Instituto Ecofuturo, p. 9-11, 2013.

GAUDÊNCIO, Wanda Patrícia de Sousa; BERNARDES, Andrea Lima; MELO, Carlos Augusto de. **Literatura indígena ou indianismo - a construção da identidade do índio frente à literatura nacional**. Anais V ENLIJE. Campina Grande: Realize Editora, 2014.

GEHLEN, Rejane Seitenfuss. Identidade de Eliane: a face potiguara, a máscara indígena e o eco de vozes silenciadas. **Boitatá**, v. 12, p. 81, 2011.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GRAÚNA, Graça. Educação, literatura e direitos humanos: visões indígenas da lei 11.645/08. **Educação & Linguagem**, v. 14, n.23/24, jan./dez. p. 231-260, 2011.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza, 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JEKUPÉ, Olívio. **Literatura escrita pelos povos indígenas**. São Paulo, SP: Scortecci, 2009.

KAMBEBA, Márcia Wayna. Literatura indígena: da oralidade à memória escrita. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 39-44.

KAMBEBA, Márcia Wayna. O olhar da palavra: escrita de resistência. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 89-97.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Kumiça Jenó: narrativas poéticas dos seres da floresta**. Editora Underline Publishing, 2021.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Ay Kakyri Tama: eu moro na cidade**. São Paulo: Jandaíra, 2022a.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O povo kambeba e a gota d'água**. Brasília: Edebê Brasil, 2022b.

KLEIMAN, Angela. **Texto e leitor: aspectos cognitivos da leitura**. 11. ed. Campinas: Pontes, 2008.

KLEIMAN, Angela. (org.) **Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1995.

KRENAK, Ailton. Receber sonhos. In: COHN, Sergio (Org.). **Ailton Krenak**. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

LIMA, Amanda Machado Alves de. **O livro indígena e suas múltiplas grafias**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Letras da UFMG. Programa de Pós-Graduação em Letras da FaLe/UFMG: Belo Horizonte, 2012.

LIMA, Lilian Castelo Brando de. **Tecendo a trama dos contos nas narrativas Guajajara/Tenetehára**: a estrutura de uma tradição. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal do Piauí: Teresina, 2011.

LUCIANO, Rosenilda Rodrigues de Freitas. **Ação saberes indígenas na escola**: alfabetização e letramento com conhecimentos indígenas? Amazonas: Universidade Federal do Amazonas, 2019.

MARANHÃO. **Documento Curricular do Território Maranhense**: para a Educação Infantil e o Ensino Fundamental. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2019.

MARANHÃO. **Documento Curricular do Território Maranhense**: Ensino Médio. Secretaria de Estado da Educação: São Luís, 2022.

MENIN, Ana Carolina Bonini. **Gestos de leitura sobre autorias em textos de Literatura Indígena Brasileira Contemporânea**: os dizeres de Márcia Wayna Kambeba e Trudruá Dorrico. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2024.

MUNDURUKU, Daniel. Escrita indígena: registro, oralidade e literatura – o reencontro da memória. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: criação, crítica e recepção [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 81-84.

MUNDUKURU, Daniel. **Mundukurando 2**: sobre vivências, piolhos e afetos. São Paulo: Uk'A Editorial, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. **Memórias de índio**: uma quase autobiografia. Porto Alegre: EDELBRA, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. **O karaíba - uma história do pré-brasil**. Barueri, SP: Manole, 2010.

NORA, Pierre. Tradução: Yara Aun Khoury. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. São Paulo, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>. Acesso em: 9 abr. 2024.

OLIVEIRA, Tatiana Santos. **Literatura indígena**: estrutura dos contos de etnias brasileiras organizados nas obras de Daniel Munduruku e Yaguarê Yamã. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Letras, Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa). Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão – UEMASUL, 2021.

PAULINO, Graça; COSSON, Rildo. Letramento literário: para viver a literatura dentro e fora da escola. In: ZILBERMAN, Regina; ROSING, Tania Mariza Kuchenbecker (Orgs.). **Escola e leitura**: velha crise, novas alternativas. São Paulo: Global, p. 61-79, 2009.

PERES, Julie Dorrico. A leitura da Literatura Indígena: para uma cartografia contemporânea. **Revista Igarapé**, Porto Velho (RO), v.5, n.2, p. 107-137, 2018.

PEREIRA, Tatiana Antonia Selva. **Transculturação, identidade e diferença cultural: análise em *O recurso do método* e *O reino deste mundo*, de Alejo Carpentier**. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

PESCA, Adriana Barbosa; FERNANDES, Alexandre de Oliveira; KAYAPÓ, Edson. Por uma escrita indígena: meu ser, minha voz, minha autoria. **Revista Pindorama**, v. 11, n. 1, p. 187-201, 2020. Disponível em: <https://publicacoes.ifba.edu.br/Pindorama/article/view/830>. Acesso em: 16 nov. 2024.

POLASTRINI, Leandro Faustino. **Transculturação e identidades na obra de Daniel Munduruku**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

POLASTRINI, Leandro Faustino; LEITE, Mario Cezar Silva. Literatura indígena: questões de identidades numa perspectiva engajada em Daniel Monduruku. Universidad Autónoma de Colombia: **Revista Grafia**, vol. 9, enero-diciembre, 2012, p. 43-59.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Grumin, 2019.

RIBEIRO, Ademario. Literatura indígena, ancestralidade e contemporaneidade: Vozes empoderadas. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo [recurso eletrônico]**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 77-88.

ROJO, Roxane Helena Rodrigues. Pedagogia dos multiletramentos. In: ROJO, Roxane Helena Rodrigues; MOURA, Eduardo. (Orgs.). **Multiletramentos na escola**. São Paulo: Parábola, p. 11-31, 2012.

ROJO, Roxane Helena Rodrigues. **Letramentos múltiplos, escola e inclusão social**. São Paulo: Parábola, 2009.

SÁ, Lúcia. **Literaturas da floresta textos amazônicos e cultura latino-americana**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

SANTOS, Jasminny Rodrigues da Costa. **O desvelar das identidades indígenas na obra “Ay kakyri tama: eu moro na cidade”, de Márcia Wayna Kambeba**. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

SANTOS, Paulo Frontin Pio dos. **O letramento literário: um estudo de caso com intervenção pedagógica na Escola Luís Gualberto Pimentel em Dom Eliseu-PA**. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Universitário de Marabá, Instituto de Linguística, Letras e Artes, Mestrado Profissional em Letras (PROFLETRAS), Marabá, 2016.

SANTOS, Waniamara de Jesus dos. **Daniel Munduruku: contador de histórias, guardião de memórias, construtor de identidades**. Dissertação (Mestrado) em Estudos de Linguagem. Universidade Federal de Ouro Preto, 2014.

SILVA, Maria José Pereira da; TESTA, Eliane Cristina. Muito além da Floresta: Entrevista com Márcia Wayna Kambéba. **Revista Letras Raras**, Campina Grande, v. 11, n. 2, p. 296–301, 2022. DOI: 10.5281/zenodo.8223115. Disponível em: <https://revistas.editora.ufcg.edu.br/index.php/RLR/article/view/952>. Acesso em: 3 out. 2024.

SOUZA, Maria Célia Gomes de. **A (in)visibilidade da literatura indígena em materiais didáticos**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Nacional, 2022.

SOUZA, Ely Ribeiro de. Literatura indígena e direitos autorais. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 51-74.

SOUZA, Mariana Jantsch. A memória como matéria prima para uma identidade: apontamentos teóricos acerca das noções de memória e identidade. **Revista Graphos**, v. 16, n. 1, p. 91-117. UFPB/PPGL: 2014.

STREET, Brian. **Letramentos sociais: críticas do letramento no desenvolvimento, na etnografia e na educação**. Trad. Marcos Bagno. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2014.

STREET, Brian. Perspectivas interculturais sobre o letramento. **Filologia linguística portuguesa**, n. 8, p. 465-488, 2006.

THIÉL, Janice Cristine. A literatura infanto-juvenil indígena brasileira e a promoção do letramento multicultural. **Literartes**, n. 5, p. 88-99, 2016.

THIÉL, Janice Cristine. A literatura dos povos indígenas e a formação do leitor multicultural. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, 2013.

THIÉL, Janice Cristine. **Pele silenciosa, pele sonora: a literatura em destaque**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

THIÉL, Janice Cristine; QUIRINO, Vanessa Ferreira dos Santos. **A literatura indígena na escola: um caminho para a reflexão sobre a pluralidade cultural**. X Congresso Nacional de Educação. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba: EDUCERE/PUCPR, 2011, p. 6630-6641.

VOSGERAU, Dilmeire Sant'Anna Ramos; ROMANOWSKI, Joana Paulin. Estudos de revisão: implicações conceituais e metodológicas. **Revista Diálogo Educacional**, [S. l.], v. 14, n. 41, p. 165–189, 2014. DOI: 10.7213/dialogo.educ.14.041.DS08. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/dialogoeducacional/article/view/2317>. Acesso em: 21 dez. 2024.

WERÁ, Kaká. **Kaká Werá**. Organização de Sérgio Cohn e de Idjahure Kadiwel. Coordenação de Kaká Werá. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, Coleção Tembetá, 2017.